

momento. El ingenio no sólo permite al hombre conocerse cabalmente sino que enseña a realizar una nueva experiencia de la verdad, a excavar en la interioridad y en la precariedad del existir el difícil heroísmo de una vida discreta, nada excepcional.

Gracián nos propone un modo de saber que tenga relación directa con la vida, un saber existencial que brote de la vida real y vaya destinado a esa vida como un saber de salvación, un saber con finalidades terapéuticas. La inmisericorde denuncia profética del endurecimiento de la conciencia moral y del mal se transforma en misericordiosa oferta de sanación. Es el testimonio de la humanidad profunda de Gracián.

Hijo de médico y enfermizo él también, estudia al hombre con la sonda delicada y cuidadosa del médico. Con su pluma-bisturí hace morales anatomías (C I, IX) que anticipan los mapas psicológicos de Freud. La miseria de la condición humana y su sufrimiento ya no son disimulados a la mirada especulativa. Es el médico-filósofo, más preocupado por la salud que por la verdad. Al tomar el pulso al hombre y a la sociedad se percata de que están enfermos. Detecta sus achaques y, partiendo de unos síntomas, hace diagnósticos y, como curandero, propone unos remedios. De «las saludables hojas de algunas plantas conficiona medicinas y distila quintas esencias con que curar el ánimo. Hojas cogidas en los huertos de Séneca, Epícteto, Luciano, Barclayo y Boquelino» (C II, IV). «La filosofía moral es el gran contraveneno». Las reglas de su arte de vivir, tan cercano al arte de curar, son remedios eficaces que devuelven a los hombres a su ser de hombres. El antídoto más eficaz es la verdad, una verdad medicinal, amarga: «las saludables hojas de la moral filosofía, de más provecho que de gusto, son de verdad muy eficaces» (C II, IV). Recurre al lenguaje figurado porque sabe que las verdades deben manejarse con infinitas precauciones. Se requiere mucho tacto para decir la verdad. Debe administrarse como un poderoso elixir que puede resultar mortal. Y enseña a «saber jugar de la verdad. Los diestros médicos del ánimo inventaron el modo de endulzarla: que cuando toca en desengaño, es la quintaesencia de lo amargo» (O 210). Como médico sagaz, sabe «azucararla» (O 267), para que el enfermo se la trague, «que no hay bocado más amargo que una verdad desnuda. Para esto inventaron los sagaces médicos del ánimo el arte de dorar las verdades, de azucarar los desengaños» (A II, LV).

Gracián es un escritor filósofo, un pensador poeta. En él poesía y pensamiento se traban en una sola forma expresiva. Realiza su tarea mental en constante o frecuente fusión de lo sensible con lo espiritual. Piensa figurativamente, imaginativamente; su pensar, que mana de la experiencia intuitiva y directa de la vida, es un pensar simbólico. «El ingenio de Gracián no es pura razón, sino razón impregnada de imaginación, por tanto creadora de poesía y no de discurso lógico. Es el ingenio el que eleva el discurso normal a un plano estético. El entendimiento funcionando imaginativa y estéticamente es el ingenio» (Parker). La verdad de la vida es figural, «una verdad sugerida por ese más que expande el misterio de la belleza sobre las razones» (Zambrano). La unicidad de la experiencia va filtrándose a través de la fuerza figurativa y disimuladora de los símbolos y tropos retóricos.

Gracián nos enseña a ser sobrios, discretos, también en el orden del conocimiento. Es cosa de buen gusto no dejar las cosas al desnudo, y menos las humanas, ni hacerlas completamente transparentes. No es la exactitud el criterio de la verdad, sino la conveniencia, su capacidad para promover la vida humana. Lo conveniente,

como tal, implica siempre un margen de sombra. Más que un cuerpo de verdades, Gracián quiere enseñarnos cómo es la verdad: y la describe como una doncella bella, recatada; recoge la figura alegórica de la verdad como mujer o como el movimiento de velo del pudor femenino: «La verdad es una doncella tan vergonzosa cuanto hermosa y por eso anda siempre atapada» (D VIII). La verdad sólo llega a ser profunda bajo el efecto de un velo que la cubra. El encanto de la verdad quizás resida en el estar encubierta su hermosura por un velo que le da un aspecto prometedor, insinuante, seductor. Es como si el ser verdadero se dejase ver por el desgarrón del velo que lo cubre. El artista no se decidiría jamás a rasgarlo. Por eso Gracián apunta, insinúa, alude, brujulea, deja el gusto picado, deja con hambre, da que pensar.

Su obra permanece incorrupta. ¿Seguirá siendo Gracián un extraño entre nosotros o dejaremos, por fin, hablar sus labios adormecidos?

Carta atenagórica de Sor Juana Inés de la Cruz

Rev. Aragon. Teol. 13 (2001)

Carmen Romeo, Gloria Álvarez y Paula Ortiz

1. Introducción

Sor Juana Inés de la Cruz es la figura más representativa de la literatura colonial, una escritora singular, defensora de la libertad intelectual de la mujer, a la que una serie de circunstancias históricas y estéticas la hicieron brillar en su época de forma inusitada.

En su obra se sintetizan todas las corrientes literarias del Siglo de Oro: tradicionales, renacentistas y barrocas, populares, cultas y vulgares, y todas quedan asimiladas en un tono propio, en ese tono propio del habla de las mujeres.

No quiso *ruidos con el Santo Oficio*, pero, a pesar de ello, desde dentro de la Iglesia buscó y reclamó la libertad, y su actitud fue un impulso de libertad para la propia Iglesia.

Sor Juana comunica un desasosiego interior, provocado por una constante búsqueda de conocimientos y por un permanente conflicto entre la necesidad de hacer oír su voz de mujer y la de tener que recurrir a una autoridad eclesiástica que lo hiciera posible.

2. Biografía

Para reconstruir la vida de Sor Juana resulta interesante partir del documento más cercano a los hechos, la autobiografía que dejó en la *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*¹.

Nació en San Miguel de Nepathla el 12 de noviembre de 1651 y murió en México el 17 de abril de 1695, hija de Isabel Ramírez y del capitán Pedro Manuel de Asbaje. Llamada en el mundo Juana de Asbaje y Ramírez de Cantillana, es la personalidad literaria más sobresaliente de la época colonial hispanoamericana. Autodidacta y muy culta, ella misma nos cuenta que a los tres años aprendió a leer, pasión que la acompañaría toda su vida. A los seis o siete años ya quiso asistir a las clases de la universidad disfrazada de chico y siendo todavía una niña aprendió latín en apenas veinte lecciones. A los catorce años ya era tan famosa por su saber y por sus poesías que toda la corte tuvo la seguridad de su genio, y también la Iglesia, que llegó a sobresaltarse por su fama: ya en vida era conocida como la «Décima Musa» o como el «Fénix de México».

Tras una corta estancia en el palacio virreinal ingresó como monja carmelita descalza y después pasó a la Orden de las Jerónimas, orden en la que habían ingre-

¹ El obispo de Puebla, Fernández de Santa Cruz, publicó una carta dirigida a Sor Juana en la que firmaba con el seudónimo de Sor Filotea de la Cruz y Sor Juana le contestó con su obra *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*.

sado muchas beguinas y beatas. Eligió esta forma de vida porque amaba la libertad y el estudio y, con gran realismo, reconoció que aborrecía menos la vida de la comunidad que la vida del matrimonio: «*Entreme religiosa porque, aunque conocía que tenía el estado cosas —de las accesorias hablo, no de las formales— muchas repugnantas a mi genio, con todo, para la total negación que tenía al matrimonio, era lo menos desproporcionado y lo más decente que podía elegir en materia de la seguridad que deseaba de mi salvación*».

El convento de las jerónimas resultó ser un lugar muy apropiado para desarrollar sus inquietudes intelectuales y literarias. El locutorio era frecuentado por la elite virreinal, en él se sostenían amenas pláticas sobre literatura, representaciones teatrales, conciertos de música escogida y encendidos debates intelectuales sobre temas de actualidad. Uno de ellos fue el que suscitó el *Sermón del Mandato* del padre Vieyra que tantas consecuencias tendría para la obra de Sor Juana.

Al cumplir los cuarenta años abandonó los estudios que tanto la apasionaban y se entregó de lleno a la oración y a la caridad. Murió víctima de unas fiebres epidémicas, atendiendo a las hermanas del convento.

Su temperamento fuerte y apasionado no fue un obstáculo para su condición de monja. Como Santa Teresa, se defendió con firmeza contra los que opinaban que una monja no debía escribir sobre cosas profanas y contra los que afirmaban que las mujeres no debían saber demasiado.

3. Obra literaria

Sor Juana tiene una extensa obra publicada sin ningún orden, ni temático ni cronológico, que ha sido clasificada de forma variada según los intereses de sus editores.

Cultivó los géneros que estaban de moda en su época. Destacó en el teatro, no sólo con los autos sacramentales, sino también con las comedias de capa y espada. Escribió poesía profana y religiosa, poesía intimista y de circunstancias, culta y popular, y cuando quiso desvelar sus verdades ocultas comenzó a escribir en prosa.

3.1. Obras en prosa

Están representadas fundamentalmente por dos grandes escritos: la *Carta Atenagórica* y la *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*.

La *Carta Atenagórica* apareció en 1690 en la ciudad de Puebla en forma de folleto con un largo título: *Carta Atenagórica que la madre Juana Inés de la Cruz, religiosa profesa de velo y coro en el muy religioso convento de San Jerónimo... Que imprime y dedica a la misma sor Philotea de la Cruz, su estudiosa aficionada en el convento de la Santísima Trinidad de la Puebla de los Ángeles*².

² En las Obras Completas aparece con otro título: *Crisis sobre un sermón de un orador grande entre los mayores que la madre Soror Juana llamó Respuesta por las gallardas soluciones con que responde a la facundia de sus discursos*.

Este es el único escrito teológico de la autora que, además, resulta insólito por dos razones: por ser un escrito teológico de una mujer y por haber sido escrito, como ella dice, para complacer a vuesa merced: *nació en v.md. el deseo de ver por escrito algunos discursos que allí hice de repente*. Escrita por encargo, critica el *Sermón del Mandato* del padre Vieyra con gran conocimiento de la Teología y aplicando el mismo método con que los escolásticos sometían a discusión sus pareceres.

La *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* se publicó después de la muerte de Sor Juana en 1700. Es la *Respuesta* al obispo y, a la vez, un complemento a su gran obra poética, a *Primero Sueño*. Como en *Primero Sueño* es el relato de los diarios afanes del mismo espíritu, pero aquí contados en un lenguaje directo y familiar.

4. La Carta Atenagórica

Una serie de circunstancias externas nos ayudan a comprender este texto esencial en la producción literaria de Sor Juana. En 1650, cuando ella todavía no había nacido, Antonio de Vieyra, jesuita portugués, confesor del rey de Portugal y uno de los mejores oradores de la época, había escrito, entre otros, el *Sermón del Mandato*, en el que expresaba su opinión sobre la más alta fineza de Cristo en el fin de su vida, a la vez que analizaba e impugnaba los pareceres de San Agustín, San Juan Crisóstomo y Santo Tomás.

Cuarenta años después, en la tertulia del convento jerónimo, Sor Juana comentaba el sermón de Vieyra³ y lo refutaba con razones que debieron convencer a alguno de sus oyentes, que le rogó que lo escribiera.

Sor Juana, siguiendo el consejo, escribió su *Respuesta o Crisis de un sermón*, que a través de varias manos llegó al obispo de Puebla, don Manuel Fernández de Santa Cruz, erudito teólogo que leyó el manuscrito de la monja y decidió publicarlo a su costa con el título de *Carta Atenagórica* (1690)⁴.

La *Carta Atenagórica* es un texto muy polémico. Parece, por el contexto histórico, que detrás de la crítica al padre Vieyra se esconde la crítica a Aguiar y Seijas, arzobispo de México.

³ «Vieyra es una figura que pertenece tanto a la historia de Portugal como a la de Brasil. Considerado como uno de los grandes prosistas de su siglo, fue muy leído y comentado en España y en sus dominios. Sus sermones y cartas fueron publicados en español varias veces, incluso en México. Vieyra predicó varios sermones del Mandato, pero el criticado por Sor Juana fue pronunciado en la capilla real de Lisboa en 1650. O sea, cuarenta años antes. No es menos extraordinario que su autor, desterrado en Brasil, no se hubiera enterado nunca de la crítica de Sor Juana». Octavio Paz reconstruye con mucha claridad todo el contexto histórico y todos los episodios que rodearon la publicación de esta obra de Sor Juana. En definitiva, cómo Sor Juana fue utilizada por el obispo de Puebla —Manuel Fernández de Santa Cruz— para defender sus propios intereses y cómo en lugar de enfrentarse él, personalmente, al arzobispo de México, Francisco Aguiar y Seijas, de forma encubierta enfrenta a Sor Juana. En vuelta en unas relaciones sociales complicadísimas, Sor Juana ataca a Vieyra, porque atacarlo a él era atacar a Seijas y a los influyentes jesuitas amigos del arzobispo. PAZ, O. (1995): *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, Barcelona, Seix-Barral, pp. 511 ss.

⁴ En la *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* se lee, con relación a la Carta Atenagórica: «Pero ya que su ventura la arrojó a vuestras puertas, tan expósita y huérfana, que hasta el nombre le pusisteis vos, pésame que entre sus deformidades, llevase también los defectos de la prisa» y un poco más adelante: «Y así, en lo poco que se ha impreso mío, no sólo mi nombre, pero ni el consentimiento para la impresión ha sido dictamen propio, sino libertad ajena que no cae bajo mi dominio, como lo fue la impresión de la Carta Atenagórica».

En la *Carta Atenagórica* se recogen las palabras del padre Vieyra que motivaron la respuesta: «*El estilo que he de guardar en este discurso será éste. Referiré primero las opiniones de los santos y después diré también la mía; mas con esta diferencia, que ninguna fineza de amor de Cristo dirán los santos a la que yo no dé otra mayor que ella. Y a la fineza del amor de Cristo que yo dijere, ninguno me ha de dar otra que la iguale*».

En estas palabras vemos que el padre Vieyra más que una discusión teológica lo que está lanzando es un reto dialéctico, una provocación. Está suscitando una de esas interminables cuestiones bizantinas, propias del barroco, en las que más que el contenido lo que preocupaba era el lucimiento ingenioso y verbal.

No es de extrañar que Sor Juana, tremendamente preocupada por estas cuestiones que le permitían brillar, aceptara el reto del orador. En realidad la dialéctica, como en el ágora de Atenas, era un juego, un divertimento y, a la vez, una ocasión para brillar en público, para adquirir prestigio y fama. Como en la dialéctica clásica lo importante era la lógica del discurso. Lo raro y novedoso es que una mujer participe en este juego reservado a los doctos varones⁵.

El sermón del padre Vieyra era una pieza de oratoria conocida en todos los ambientes cultos, como se desprende de la afirmación de Sor Juana; *vuesa merced los podrá leer despacio en el mismo autor*. Y ella misma posee una clara conciencia de la repercusión pública de su respuesta, aunque la llame papel: *porque esto no son más que unos apuntes o reclamos para dar claridad a la respuesta, que es ésta*.

El tema se centra en el amor y en la figura de Cristo. Cristo al final de sus días no pudo amar más, en mayor grado se entiende, que antes, porque su amor, desde el principio, había sido perfecto e infinito. Pero, al final de sus días, sus efectos fueron mayores, porque juntó el fin con lo fino⁶. Con estos preámbulos comienza el escrito en que se trata de demostrar cuál fue la mayor fineza de Cristo al final de sus días, teniendo siempre en cuenta que para Sor Juana fineza no es tener amor, sino la demostración externa del amor.

La *Carta Atenagórica* no es espontánea como pretende hacernos creer su autora, está concebida como un todo y organizada de forma novelesca. Se divide en dos partes marcadas formalmente con dos despedidas, dos finales de capítulo, pero temáticamente entrelazadas: el nuevo aspecto temático de la segunda parte, las finezas de Dios y la teoría de los «favores negativos» se anuncia antes de acabar la primera.

⁵ En este sentido nosotras proponemos interpretar etimológicamente *Atenagórica* como carta digna del ágora de Atenas, digna de ser tenida en cuenta entre los discursos públicos de los sabios.

Guillermo Schmidhuber de la Mora, en el prólogo a la edición facsímil propone otra interpretación. «El adjetivo *atenagórica* no fue escrito por Sor Juana, sino agregado por Fernández de Santa Cruz como título del ensayo sorjuanino, acaso como un homenaje a la inteligencia de Sor Juana. Ezequiel A. Chávez propuso la etimología en forma inexacta: “de las voces griegas *Athena*, Minerva, y del sufijo *-ica*, que vale tanto como *digna de*. Todos los críticos posteriores han aceptado esta explicación a pesar de que el adjetivo debiera ser *atenaica* o *ateniense*”. Propongo aquí una nueva interpretación: *Atenagórica* significa digno de Atenágoras, relativo al famoso filósofo y apologeta griego del siglo II, quien ya convertido al cristianismo dedicó a Marco Antonio su obra *Súplica en favor de los cristianos*».

⁶ Para Vieyra el amor fino es aquel que no busca causa ni efecto; ama porque ama y ama para amar.

La primera parte de la carta, hasta la primera despedida, marcada por el primer *Vale*, defiende que Cristo quiere que lo quieran los hombres porque es humano, es decir, Cristo pide muestras de correspondencia a su amor. Esta postura se contradice con la de otros poemas religiosos anteriores, pero es la que ha expuesto en muchos poemas amorosos.

Para ver la relación de esta primera parte con la segunda resulta muy útil conocer la doble postura que Sor Juana mantuvo en relación con el amor humano, porque a esa doble postura obedecen las dos partes de la carta.

En la primera parte presenta el amor que exige correspondencia, el que ella llama amor recíproco, y que produce una especie de felicidad, pero que no es el amor perfecto. En esta parte realiza una vuelta a lo divino de este tipo de amor humano. Por eso defiende que Cristo quiere que lo quieran los hombres porque es humano. Aquí, Sor Juana, cuando discute sobre las finezas de Cristo, defiende la postura de San Agustín, que la mayor fineza de Cristo es morir por nosotros.

En la segunda parte presenta el amor que no exige correspondencia, el que ella considera el amor más alto, el más pleno, el que llama heroico. En esta parte, mucho más corta, realiza una vuelta a lo divino de este tipo de amor, expone la teoría de los «favores negativos» y su opinión sobre las finezas divinas. Ya no habla de las finezas de Cristo en cuanto hombre sino de Dios en cuanto Dios. Ha desaparecido el elemento humano de la naturaleza divina, la que daba la originalidad del cristianismo. En el poema *Primero Sueño* tampoco aparecía el aspecto humano de la divinidad, allí tampoco hablaba de Cristo. Aquí aparece sólo Dios como Ser Supremo, y Dios no pide correspondencia, como tampoco se pedía en los amores heroicos humanos.

Además, este amor que no pide correspondencia brota de la libertad humana, de esa libertad que ahora no es una gracia que Dios nos da, sino de un «favor negativo» que nos hace, porque la mayor fineza de Dios consiste en dejarnos de la mano y así acrecentar nuestra libertad. Este tratamiento de los «favores negativos» es uno de los motivos por los cuales Sor Filotea, es decir, el obispo de Puebla, reprende a Sor Juana en una breve carta que sirve de prólogo a la *Atenagórica*.

Sor Juana, para rebatir al padre Vieyra, vuelve a lo divino temas que ya había tratado en otros textos. Pero, para ello, utiliza las mismas ideas y los mismos procedimientos que había utilizado él. En realidad utiliza el discurso del poder para poner en peligro al mismo poder: «*seguiré en la respuesta el método mismo que siguió el orador*». Sor Juana, preocupada e interesada por el método de razonamiento, en la carta sigue una lógica escolástica, una lógica propia del discurso masculino.

Con esta postura se adelanta a los discursos del feminismo ilustrado en los que se ataca el pensamiento dominante desde dentro de su mismo discurso: «*mi asunto es defenderme con las razones de los tres santos padres*». En realidad lo que intenta es lucir su razonamiento, exponer sus capacidades en un escrito público, participar en una dialéctica de interés público, darse a conocer, medirse con los grandes ingenios de la época, medir su capacidad de razonar, no sólo con un hombre sino con las máximas autoridades de la Iglesia.

La impresión que nos produce es que Sor Juana fue una verdadera pugilista intelectual, que se atrevió a hacer frente a uno de los oradores más famosos, que se

empeñó en hacer oír su voz con una humilde carta y que lo hizo con la misma potencia que el famoso sermón. Octavio Paz comenta esta pasión dialéctica: «*Vana sutileza e ingenio vacío —tanto en Vieyra como en Sor Juana— pues no estaban aplicados a ningún objeto real sino a entelequias alejadas de la verdadera filosofía. Pasión retórica, enamorada de sí misma y lejos también del auténtico sentimiento religioso*»⁷. Pero, consideramos que no se ha subrayado con suficiente claridad que esta postura de Sor Juana abrió el camino por el que luego habrían de transitar los discursos de muchas mujeres laicas que reclamaban el derecho a la igualdad. Sor Juana, como mujer, no podía hacer un sermón, por eso escribió una carta, género que se ajustaba bien al discurso femenino.

4.2. La carta prólogo que precede a la *Carta Atenagórica*

La *Carta Atenagórica* iba precedida por otra breve carta dirigida a Sor Juana y firmada por Sor Filotea de la Cruz, monja de un convento de Puebla que se declaraba estudiosa de la autora. En realidad, Sor Filotea de la Cruz era el seudónimo con el que se encubría el obispo de Puebla. Este juego de máscaras resulta un magnífico juego de narradores encubiertos.

De forma breve, tras los elogios, el obispo censuraba a la escritora por dedicarse demasiado a las letras profanas y, además, le reprochaba la teoría de los «favores negativos». Así, por una parte, criticaba la vocación literaria de Sor Juana y, por otra, él se alejaba de esta teoría religiosa de la monja que resultaba sospechosa.

El obispo de Puebla no presenta una postura clara con relación a la *Carta Atenagórica* porque: le pide a Sor Juana que escriba la crítica al padre Vieyra, la publica y él mismo da su *Aprobación* al escrito; pero, se esconde bajo un seudónimo de significado ambiguo⁸ y escribe esta carta-prólogo en la que, a la vez, elogia y reprende a Sor Juana.

Este prólogo era parte de un enredo muy difícil de explicar y de entender, era una artimaña frente a los enemigos de Sor Juana quienes se sentirían satisfechos por la reprimenda y a la vez daba pie para que ella se defendiera. Esta carta del obispo parece una invitación, como la del *vuesa merced* de Lázaro de Tormes para que ella exponga su caso y lo defienda.

Lo que resultó imprevisible fue la reacción de Sor Juana. El obispo había puesto el dedo en la llaga, la había herido en lo que más le preocupaba, en su vocación literaria y en su afán de saber. Esto es lo que ella no le perdonó, lo que provocó la airada *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*.

⁷ Paz, O. (1995): *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, Barcelona, Seix-Barral, p. 514.

⁸ Tras un análisis de la procedencia literaria del seudónimo, Octavio Paz llega a la conclusión de que el propio seudónimo era ya una invitación a Sor Juana a que dejase las letras profanas por las sagradas. Éste resultó ser el ataque que más le dolió a ella, porque en ese momento estaba más preocupada por el tema del conocimiento que por el aspecto religioso. Para todas estas cuestiones cfr. Paz, O. (1995): *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, Barcelona, Seix-Barral, pp. 536 ss.

4.3. La Respuesta a Sor Filotea de la Cruz

La Respuesta a Sor Filotea de la Cruz siguió a la *Carta Atenagórica* y apareció pronto, antes de un año, el 1 de marzo de 1691. Sor Juana dolida, airada, pero manteniendo las formas que la relación de obediencia le exigía, contestó al obispo de Puebla con un texto único en la historia de nuestra literatura.

No es sólo la versión en prosa de *Primero Sueño*, un texto sobre las confidencias de la vida intelectual, es, además, una enardecida respuesta al obispo de Puebla en la que intenta contestar a las acusaciones que le hacen sus adversarios. De ahí que tome formas variadas: unas veces la de un alegato, otras la de unas memorias, mezcladas con un género de exposición de ideas, equivalente a lo que hoy sería un ensayo.

Abundantes pasajes de la *Respuesta* son reinterpretaciones y juicios de crítica literaria sobre sus propias obras. En varias ocasiones hace referencia a la *Carta Atenagórica* para aclarar, justificar y defenderse de las acusaciones: «*Si el crimen está en la Carta Atenagórica, ¿fue aquélla más que referir sencillamente mi sentir con todas las venias que le debo a la Santa Madre Iglesia? Pues si ella, con su santísima autoridad no me lo prohíbe, ¿por qué me lo han de prohibir otros? ¿Llevar una opinión contraria a Vieyra fue en mi atrevimiento?*», y más adelante dice: «*Demás yo ni falté al decoro que a tanto varón se debe, como acá ha faltado su defensor [...] ni toqué a la Sagrada Compañía en el pelo de la ropa, ni escribí más que para el juicio de quien me lo insinuó [...] Que si creyera que se había de publicar, no fuera con tanto desaliño como fue. Si es, como dice el censor, herética, ¿por qué no la delata? y con eso él quedaría vengado y yo contenta, que aprecio, como debo, más el nombre de católica y obediente hija de mi Santa Madre Iglesia, que todos los aplausos de docta. Si está bárbara —que en eso bien dicen—, riase, aunque sea con la risa que dicen de conejo, que yo no le digo que me aplauda, pues como yo fui libre para disentir de Vieyra, lo será cualquiera para disentir de mi dictamen*»

El tema religioso, tema central en la *Carta Atenagórica*, aquí pasa a segundo lugar, porque había sido ofendida en lo que más le importaba, en su vocación por el ansia libre de saber. Como era de esperar, esta réplica es una defensa enardecida de las letras profanas y, en particular, de las letras profanas escritas por mujeres. Y, como frente a la Inquisición, no podía decir que eran iguales a las sagradas se las ingenió para exaltarlas y mostrar tanto su valía como su necesidad.

El tono es ambiguo: un vaivén que va desde la reflexión hasta la defensa. En los momentos de reflexión se da cuenta de que la atacan por cultivar la literatura profana, pero que en realidad la están atacando por ser mujer, ya que, en su época, había abundantes clérigos que cultivaban la literatura profana en los conventos y que no eran atacados. Este es el principal motivo por el que su discurso se convierte en una defensa. Defensa de la literatura profana, pero, también y sobre todo, viva defensa de su condición de mujer.

Cuando ella misma se pregunta que por qué no ha escrito más letras sagradas, su respuesta es muy ambigua. Confiesa que no es capaz de penetrar en los asuntos de la Teología, y sabemos que esto no es cierto, porque acaba de penetrar sutilmente en la *Carta Atenagórica*. Dice también que prefiere los asuntos profanos «*porque*

una herejía contra el arte no la castiga el Santo Oficio», en realidad, sabemos que siempre tuvo miedo, pero, también que prefería escribir comedias y sonetos.

La *Respuesta a Sor Filotea* es una justificación pública y ortodoxa de su postura, es una defensa de las mujeres y está llena de afirmaciones desconcertantes, pero no porque sean falsas sino porque son irónicas, porque responden a ese hablar a medias con que tenía que escribir una mujer. Sor Juana desde el punto de vista religioso acepta lo impuesto, acepta la ortodoxia y las convenciones, pero afectivamente es una rebelde, e intelectualmente una insumisa, y resultaba muy difícil, por no decir imposible, que ella, al tratar de defenderse, no se contradijera en sus escritos.

Aunque va dirigida a sor Filotea, es una respuesta al obispo de Puebla, a todos sus adversarios y a todos sus censores. Es un acto de rebelión que la condenará al silencio. Se da cuenta de que la condenan sobre todo por ser mujer, por eso la *Respuesta a Sor Filotea* es uno de los textos fundamentales de la defensa de las mujeres.

5. El estilo en la carta

En las obras en prosa y particularmente en la *Carta Atenagórica* apreciamos un reflejo del estilo de la prosa barroca de la época: los recursos literarios, parte de la organización sintáctica y muchas palabras resultan familiares a los lectores de Gracián. Pero detrás de estos rasgos, organizando todo el discurso, está presente el magisterio de la prosa teresiana, el estilo personal de Sor Juana y algunas características propias de la escritura femenina.

Sor Juana que no tenía un modelo, un sendero en el que reconocerse para elaborar un discurso teológico, parte de ella misma e inventa una nueva forma de expresión con la que intenta trascender el modelo masculino. Nos llama la atención la nueva relación entre el sujeto del discurso, la voz de Sor Juana, los rasgos que proceden de su propia experiencia, y el contenido mismo del discurso. La voz del texto es la de un sujeto que asume el proceso de razonamiento, pero que no es racionalista, fenómeno que resulta especialmente evidente en la sintaxis. Si la sintaxis organiza la estructura lógica del discurso y garantiza la unidad del yo, la expresión de Sor Juana es de un aparente desorden: pasa con gran facilidad de una culta ordenación barroca al estilo coloquial, de la cita latina a la frase hecha.

Sor Juana parte de una experiencia individual, de sus sentimientos, de «este es *mi sentir*», para enfocar un contenido hasta entonces ajeno a la pluma de una mujer. Así, coloca la reflexión teológica en la frontera entre una escritura personal y una escritura filosófico-científica que no se puede reducir ni a la una ni a la otra. Esta escritura fronteriza lleva consigo una mezcla de géneros y registros: la réplica al sermón se hace en un papel con forma de carta en la que utiliza con la misma soltura el cultismo barroco que la expresión coloquial. Estos rasgos están unidos de forma tan solidaria que no permiten una distinción rígida.

La carta es un constante vaivén de lo subjetivo a lo objetivo: las expresiones personales, intimistas y apasionadas, conviven con las pruebas objetivas, con la constante apelación a los argumentos de autoridad, con los ejemplos de las Sagradas Es-

crituras y con las citas latinas, de tal forma que su palabra queda dentro del lenguaje de la cultura oficial y, a la vez, desde el interior de esa cultura hace posible una perspectiva diferente, no vulnera las reglas del juego, pero tampoco se homologa con ellas.

6. La presente edición

Nos parece oportuno presentar una edición modernizada de la *Carta Atenagórica*, porque es un texto citado y comentado en casi todos los estudios de Sor Juana, pero resulta difícil encontrarlo completo en las ediciones modernas de sus obras.

Para la fijación del texto hemos seguido la «edición facsimilar» que en 1995 publicó, en México, Fredo Arias de la Canal. Hemos respetado el texto facsímil, pero hemos adaptado las grafías y la puntuación a la moderna ortografía y a las nuevas reglas de puntuación. También hemos corregido algunos casos de leísmo que hoy resultan de dudosa corrección, sobre todo los que afectan a los objetos y hemos completado algunas palabras que están abreviadas. En las citas latinas hemos respetado rigurosamente el texto original, independientemente de la corrección gramatical de algunos casos.

En los márgenes de la carta hay unas glosas referidas a algunos puntos de contenidos del discurso o a algunos pasajes de la Sagrada Escritura. Todas ellas están recogidas en notas a pie de página al final de los párrafos a los que hacen referencia.

7. Bibliografía

- CAMPOAMOR, C. (1983): *Sor Juana Inés de la Cruz*, Madrid, Júcar.
- GALAVIZ, J. M. (1987): *Juana Inés de la Cruz*, Madrid, Historia 16 & Ediciones Quorum.
- GARCÍA DE LA CONCHA, V. (1978): *El arte literario de Santa Teresa*, Madrid, Ariel.
- JUANA INÉS DE LA CRUZ, Sor (1951-57): *Obras Completas de Sor Juana Inés de la Cruz*, ed. de Alfonso Méndez Plancarte, México, Fondo de Cultura Económica.
- JUANA INÉS DE LA CRUZ, Sor (1968): *Obras escogidas*, ed. de Juan Carlos Merlo, Barcelona, Bruguera.
- JUANA INÉS DE LA CRUZ, Sor (1978): *Selección*, ed. de Luis Ortega Galindo, Madrid, Editora Nacional.
- JUANA INÉS DE LA CRUZ, Sor (1992): *Poesía lírica*, ed. de José Carlos González Boixo, Madrid, Cátedra.
- PAZ, O. (1995): *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, Barcelona, Seix-Barral.
- VV.AA. (1998): *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana)*, Coord. Zavala, I., Madrid, Anthropos.
- ZAVALA, Iris M. (1997): «Segunda Carta Atenagórica» en *La conjura del olvido*, Barcelona, Icaria.

Crisis¹ sobre un sermón, de un orador grande entre los mayores, que la madre Soror Juana llamó *Respuesta* por las gallardas soluciones con que responde a la facundia de sus discursos.

Muy Señor Mío: de las bachillerías² de una conversación, que en la merced que me hace, pasaron plaza de vivezas³ nació en v.md.⁴ el deseo de ver por escrito algunos discursos⁵ que allí hice de repente⁶, siendo algunos de ellos, y aun los más, sobre los sermones de un excelente orador⁷, alabando algunas veces sus fundamentos, otras disintiendo⁸ y, siempre, admirándome de su sin igual ingenio, que aún sobresa-le más en lo segundo que en lo primero. Porque, sobre sólidas basas, no es tanto de admirar la hermosura de una fábrica como la de la que sobre flacos fundamentos se ostenta lúcida, cuales⁹ son algunas de las proposiciones¹⁰ de este sutilísimo talento, que es tal su suavidad, su viveza, su energía, que al mismo que disiente enamora con la belleza de la oración, suspen- de con la dulzura, hechiza con la gracia y eleva, ad- mira y encanta con el todo¹¹.

De esto hablamos y v.md. gustó (como ya dije) ver esto escrito¹². Y porque co- nozca que le obedezco en lo más difícil, no sólo de parte del entendimiento, en asun- to tan arduo¹³, como notar proposiciones de tan gran talento, sino de parte de mi ge- nio, repugnante a todo lo que parece impugnar a nadie¹⁴, lo hago, aunque, modificado

¹ Linán y Verdugo en su *Libro de aviso de forasteros...* dice algo válido para explicar el nombre de *crisis* con que Gracián titula los capítulos de algunas de sus obras «... porque crisis es un vocablo de naturaleza griega, de la facultad de la arte médica, que quiere decir juicio, del verbo crino que es juzgar». Gracián prefiere crisis y no crítica, con el valor de juicio. Cfr. GRACIÁN, *El criticón*, ed. de Prieto, A. Madrid, Planeta, pp. 7 y 418.

² Locuacidad impertinente. Fig. y fam.: Cosa dicha sin fundamento.

³ pasar plaza de... expresión coloquial: pasar por... Tener la fama que se expresa.

pasaron plaza de vivezas: tuvieron fama de agudas e ingeniosas las bachillerías de Sor Juana. En la ciu- dad, se habían hecho famosos y habían dado lugar a vivas discusiones los comentarios ingeniosos de Sor Juana sobre los sermones del padre Vieyra, particularmente los que tuvieron lugar a propósito del famoso *Sermón del Mandato*, pronunciado en la capilla real de Lisboa en 1650.

⁴ Se refiere a algún contertulio que le pidió que lo escribiera. Un v.md. enigmático que no sabemos a quién identifica. Incluso podría ser un artificio literario, una ocasión para poder escribir al amparo de un mandato. Más tarde, el obispo de Puebla, cuando llegue a sus manos publicará este escrito, pero no hay que confundir el v.md. receptor interno de la carta con el que se responsabilizó de su publicación posterior.

⁵ Las charlas y discusiones que tenían lugar en el locutorio de las jerónimas, muchas de las cuales, si ha- cemos caso a Sor Juana, trataron sobre los sermones del padre Vieyra.

⁶ Como el autor de Lázaro de Tormes y Santa Teresa, dos autoridades cuestionadas, justifica el proceso mismo de la escritura: su intención no culta y un discurso en el que se busca como rasgo de estilo lo coloquial y espontáneo. Esa espontaneidad, ese *de repente*, es irónica. Con este título, la respuesta de Sor Juana, queda pa- rangonada con las grandes obras de la literatura.

⁷ Se refiere a los sermones del padre Vieyra que fueron motivo de frecuentes y apasionadas discusiones en la época.

⁸ Esta alternancia es muy característica de las discusiones y de la oratoria barroca.

⁹ cual equivale a como.

¹⁰ Lo utiliza como sinónimo de afirmaciones.

¹¹ Propio del arte de la oratoria de la época es este tipo de alabanza desmedida para hacer después una crítica.

¹² La carta, aparentemente, es fruto de conversaciones anteriores.

¹³ Se refiere a lo complejo del tema.

¹⁴ Aquí Sor Juana no es sincera, porque conocemos el gusto que tenía por las polémicas y las discusiones que precisamente hicieron famoso su locutorio. Esta afirmación que se contradice con su afición dialéctica le sirve para reforzar su actitud de obediencia.

este inconveniente, en que, así de lo uno como de lo otro, será v.md. sólo el testigo¹⁵, en quien la propia autoridad de su precepto, dejaré honestados¹⁶ los errores de mi obediencia, que a otros ojos pareciera desproporcionada soberbia, y más, cayendo en sexo tan desacreditado en materia de letras¹⁷, con la común acepción de todo el mundo. Y, para que v.md. vea cuán purificado va de toda pasión mi sentir¹⁸, es lo primero que propongo: tres razones que, en este insigne varón, concurren de especial amor y reverencia mía.

La primera es el cordialísimo y filial cariño a su sagrada religión, de quien en el afecto no soy menos hija que lo fue dicho sujeto. La segunda, la grande afición que este admirable pasmo¹⁹ de los ingenios me ha siempre debido, en tanto grado, que suelo decir (y lo siento así) que si Dios me diera a escoger talentos no eligiera otro que el suyo. La tercera, el que a su generosa nación tengo oculta simpatía; que juntas a la general de no tener espíritu contradictorio sobraba para callar, como lo hiciera, a no tener contrario precepto²⁰. Pero no bastarán a que el entendimiento humano, potencia libre y que asiente o disiente necesario²¹ a lo que juzga ser o no verdad, se rinda por lisonjear el comedimiento de la voluntad²². En cuya suposición digo que esto no es replicar, sino referir simplemente mi sentir²³, y éste tan ajeno de creer de sí²⁴, lo que del suyo pensó dicho orador diciendo: «*Que nadie le adelantaría*» (proposición en que habló más su nación, que su profesión ni su entendimiento), que, desde luego, llevo pensado y creído que cualquiera adelantará mis discursos con infinitos grados. Y no puedo dejar de decir que a éste, que parece atrevimiento, abrió él mismo el camino y holló el primero las intactas sendas, dejando, no sólo ejemplificadas pero²⁵ fáciles, las menores osadías, a vista de su mayor arrojo: pues si sintió vigor en su pluma para adelantar en uno de sus sermones (que será sólo el asunto de este papel)²⁶ tres plumas, sobre doctas, canonizadas ¿qué mucho que haya

¹⁵ Como muchos escritos de mujeres, lo escribe para que no se haga público. Ésta era una forma de poder escribir sobre lo que no les estaba permitido.

¹⁶ *Honestar*: Honrar a alguien (ant.: intr.): *portarse honestamente*. Dar visos de buena a una acción, justificarla.

¹⁷ No sólo es el tópico de la falsa modestia, además repite de forma irónica un estereotipo misógino.

¹⁸ Se acusaba a los escritos de las mujeres de falta de objetividad por exceso de pasión.

¹⁹ Una palabra de sabor coloquial, ya en 1400, aparece documentada equiparada a un verbo que parece significar *encantar*.

²⁰ Como Santa Teresa escribe por obediencia al mandato de un clérigo de prestigio y de influencia en los tribunales del Santo Oficio.

²¹ Ant. con valor adverbial, *necesariamente*.

²² La pasión del conocimiento en Sor Juana está por encima de los afectos.

²³ Parece que es sincera y que sus escritos brotan de los sentimientos más que de la razón, pero esto es una postura, porque todo el razonamiento que sigue a continuación desmiente esta afirmación, aparentemente ingenua.

²⁴ Sor Juana sigue insistiendo en el tópico de la falsa modestia, para subrayar, por contraste, la soberbia que hay detrás de las palabras del padre Vieyra.

²⁵ *pero* con valor adversativo negativo, equivalente al actual *sino que*, es de uso constante en toda la carta.

²⁶ En lo tocante a sus escritos, como es propio en los escritos de mujeres, insistiendo en el tópico de la falsa modestia, no lo llama escrito sino papel, con un término un poco despectivo. En realidad lo que intenta es provocar sorpresa: poco esperamos de un papel y menos si sale de la pluma de una mujer, por lo tanto, su calidad

quien²⁷ intente adelantar la suya, no canonizada, aunque docta? Si hay un Tulio moderno que se atreva a adelantar a un Agustino²⁸, a un Tomás y a un Crisóstomo ¿qué mucho que haya quien ose responder a este Tulio? Si hay quien no tema combatir en el ingenio con tres, más que hombres ¿qué mucho es que haya quien haga cara a uno, aunque tan grande hombre? Y más si se acompaña y ampara de aquellos tres gigantes²⁹. Pues mi asunto es defender las razones de los tres Santos Padres. Mal dije. Mi asunto es defenderme con las razones de los tres Santos Padres. Ahora creo que acerté, y, entrando en él³⁰, digo que seguiré en la respuesta el método mismo que siguió el orador³¹ en el sermón citado, que es *del Mandato*, y es en esta forma³².

Habla de las finezas³³ de Cristo en el fin de su vida: *In finem dilexit eos*³⁴. Ioann. 13. cap. Y propone el sentir de tres santos padres que son: Agustino, Tomás y Crisóstomo, con tan generosa osadía que dice: «*El estilo que he de guardar en este discurso será éste. Referiré primero las opiniones de los Santos y después diré también la mía; mas con esta diferencia, que ninguna fineza de amor de Cristo dirán los santos a la que yo no dé otra mayor que ella. Y a la fineza del amor de Cristo que yo dijere, ninguno me ha de dar otra que la iguale*». Éstas son sus formales palabras, ésta su proposición y ésta la que motiva la respuesta³⁵.

La opinión primera es de Agustino que siente que la mayor fineza de Cristo fue morir, probada con el texto: *Maiozem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis*. Ioann. 15. cap.³⁶.

Dice este orador que *mayor fineza fue en Cristo ausentarse que morir*. Pruébalo por discurso, porque Cristo amaba más a los hombres que a su vida, pues da la vida por ellos: luego más fineza es ausentarse que morir. Pruébalo con el texto de la

será sorprendente. Además, ya desde el principio hace explícita su intención de rigor intelectual, su intención de sujetarse al tema.

²⁷ ¿Qué mucho que haya quien...? Expresión coloquial hiperbólica que se repite a lo largo de todo el escrito y que es propia de una conversación pero no de un escrito teológico, equivalente a algunas expresiones hiperbólicas actuales del tipo: ¿Cómo no va a haber quién...?

²⁸ Unas veces lo llama Agustino y otras San Agustín.

²⁹ Van a constituir los argumentos de autoridad del razonamiento de Sor Juana.

³⁰ Se entiende en el método.

³¹ A Sor Juana le preocupa el método de razonamiento. Como las grandes figuras en las que se apoya, seguirá un razonamiento basado en la casuística de la lógica escolástica.

³² En estos párrafos iniciales en los que está justificando la razón de su escrito se percibe un tono de inseguridad que le dificulta la expresión. A medida que se va sintiendo más segura, su discurso resulta más claro.

³³ Hace referencia a las pruebas de amor y bondad de Cristo. Sor Juana juega con el rasgo estilístico de la homofonía *fin* y *fino*. Habla de las finezas de Cristo al final de sus días donde juntó el fin con lo fino. Por otra parte, este tema de las muestras de amor o «finezas de Cristo» era típico de la Contrarreforma y Sor Juana lo trata también en otras obras: en algunos poemas amorosos, en un sainete, en algunos villancicos (en el de San Bernardo).

³⁴ *Los amó hasta el fin*.

Las citas en latín van salpicando el texto. La propia Sor Juana, en la *Respuesta a Sor Filotea*, afirma que aprendió latín en apenas veinte lecciones, pero como podemos comprobar muchas de ellas son frases hechas que pudo aprender de oídas.

³⁵ Nótese la provocación que para Sor Juana suponen las palabras del padre Vieyra.

³⁶ *Nadie tiene amor más grande que el que da su vida por sus amigos*.

Este párrafo lleva una acotación al margen que dice: «D. Agustín».

Magdalena que llora en el Sepulcro y no al pie de la Cruz, porque aquí ve a Cristo muerto y allí ausente, y es mayor dolor la ausencia que la muerte.

Pruébalo más con que Cristo no hace demostraciones de sentimiento en la Cruz cuando muere: *inclinato capite emissit spiritum*³⁷, y las hace en el Huerto, porque se aparta: *factus in agonia*³⁸, porque le es más sensible la ausencia que la muerte.

Pruébalo con que, pudiendo Cristo resucitar al segundo instante que murió y sacramentarse después de la resurrección, que lo primero era remedio de la muerte y lo segundo de la ausencia, dilata el remedio de la muerte hasta el tercer día y el de la ausencia no sólo no lo dilata, pero lo anticipa, sacramentándose en el día antes de morir. Luego, siente más Cristo la ausencia que la muerte³⁹.

Prueba más. Dice que Cristo murió una vez y se ausentó una vez, pero que a la muerte no le dio más que un remedio, resucitando una vez, mas que a la ausencia le buscó infinitos, sacramentándose. Y así a la muerte le dio una resurrección por remedio, pero por una ausencia multiplica infinitas presencias. Luego, siente más la ausencia que la muerte.

Dice más, que siente Cristo tanto más la ausencia que la muerte, que siendo así, que el Sacramento de la Eucaristía, en cuanto sacramento es presencia y en cuanto sacrificio es muerte, en que muere Cristo tantas veces cuantas se hace presente, no repara en que cada presencia le cuesta una muerte. De manera que siente tanto más Cristo el ausentarse que el morir, que se sujetó a una perpetuidad de muerte por no sufrir un instante de ausencia. Luego, fue mayor fineza ausentarse que morir.

Estas son en sustancia sus razones y pruebas, aunque por no dilatarme⁴⁰ las estrecho a la tosquedad de mi estilo⁴¹ en el que no poco pierden su energía y viveza. Y, será preciso hacerlo así en todos los discursos, pues v.md. los podrá leer despacio en el mismo autor⁴² a que me refiero, porque esto no son más que unos apuntes o reclamos para dar claridad a la respuesta, que es ésta.

Siento con San Agustín que la mayor fineza de Cristo fue morir. Pruébese por discurso, porque lo más apreciable del hombre es la vida y la honra y ambas cosas da Cristo en su afrentosa muerte. En cuanto Dios, ya había hecho con el hombre finezas dignas de su omnipotencia, como fue el criarle, conservarle, etc. Pero, en cuanto hombre no tiene más que poder dar que la vida. Pruébese, no sólo con el texto: *Maio rem hac dilectionem, etc.*⁴³. El cual se puede entender de otros amores, sino con otros infinitos. Sea uno en el que Cristo dice que es buen Pastor: *Ego sum Pastor bonus; bonus Pastor animam suam dat pro ovibus suis*⁴⁴. Donde Cristo habla de sí

³⁷ *Inclinada la cabeza entregó el espíritu.*

³⁸ *Entrado en agonía.*

³⁹ En este párrafo una nota al margen: Luc. cap. 22.

⁴⁰ Un largo discurso va a ser su escrito.

⁴¹ Como Santa Teresa es consciente de su valía literaria, pero expone irónicamente el tópico de la falsa modestia. Precisamente la mayor crítica está tras el tono irónico que envuelve a toda la carta.

⁴² El sermón del padre Vieyra era una pieza de oratoria conocida en los ambientes cultos.

⁴³ *Amor más grande, etc.*

⁴⁴ *Yo soy el buen pastor. El buen pastor sacrifica su vida por sus ovejas.*

mismo y califica su fineza con su muerte. Y, siendo Cristo quien sólo sabe cuál es la mayor de sus finezas, claro es que, cuando se pone a ejecutarlas, él mismo, a haber otra⁴⁵ mayor, la dijera. Y no ostenta para prueba de su amor más que la prontitud a la muerte. Luego, es la mayor de las finezas de Cristo⁴⁶.

Más: dos términos tiene una fineza que la pueden constituir en el ser de grande. El término *a quo* de quien la ejecuta y el término *ad quem* de quien la logra. El primero hace grande una fineza por el mucho costo que tiene al amante. El segundo, por la mucha utilidad que trae al amado. Hay muchas finezas que tienen un término, pero carecen del otro. Sea ejemplo de las primeras Jacob sirviendo catorce años. ¡Oh qué trabajos! ¡Oh qué yelos! ¡Oh qué soles! Gran fineza de parte de Jacob. Pero, veamos: ¿qué utilidad trae esto a Raquel, que es el otro término? Ninguna, pues el tener esposo sin estas diligencias lo lograría por su belleza. Esta fineza tiene sólo el término *a quo*. Sea ejemplo de las segundas Ester, elevada al trono real en lugar de la reina Vasti. ¡Gran dicha! ¡Por cierto, gran ventura! ¡Gran utilidad para Ester! Pero, veamos el otro término. ¿Qué costo le tiene a Asuero esta fineza? Ninguno, sólo querer. Esta fineza tiene sólo el término *ad quem*. Luego, para ser del todo grande una fineza ha de tener costos al amante y utilidades al amado. Pues, pregunto ¿cuál fineza para Cristo es más costosa que morir?, ¿cuál más útil para el hombre que la Redención que resultó de su muerte? Luego, es por ambos términos la mayor fineza morir⁴⁷.

Encarna el Verbo y mide por nuestro amor la inmensa distancia de Dios a hombre. Muere y mide la limitada que hay de hombre a muerte. Y, siendo así, que aquella es mayor distancia cuando nos representa sus finezas y nos recomienda su memoria, no nos acuerda que encarnó y nos representa que murió: *Hoc est Corpus meum, quod pro vobis tradetur, hoc facite in meam commemorationem*⁴⁸. Pues, no nos podía decir Cristo: ¿Este es mi cuerpo, que por nuestro amor lo tomé y me hice hombre? No, que la encarnación no le fue penosa ni obró luego nuestra redención. Y quiere Cristo acordarnos su costo y nuestra utilidad que son los dos términos que hacen perfecta una fineza y que sólo los comprende su muerte, que es la mayor de sus finezas; porque la encarnación fue mayor maravilla, pero no fue tan gran fineza. Pues, en cuanto a maravilla, mayor maravilla fue hacerse Dios hombre que morir siendo hombre; pero, en cuanto a fineza, mayor costo le tuvo morir que encarnar, porque en encarnar no perdió cosa alguna del ser de Dios cuando se hizo Cristo y en morir dejó de ser Cristo, desuniéndose el cuerpo del alma de que se hacía Cristo. Luego, fue mayor fineza el morir. Y, parece que el mismo Señor lo reguló así. Pruébese por discurso. Todos aquellos que se eligen por medios para algún fin se tienen por de menor aprecio que el fin a que se dirigen. La encarnación fue medio para la muerte, pues Cristo se hizo hombre para morir por el hombre. Conque fue mayor fineza morir que encarnar, aunque sea mayor maravilla encarnar que morir. Luego, morir fue la mayor fineza en la graduación del mismo Cristo que es quien únicamente sabe guardar sus

⁴⁵ a haber otra: equivalente a si hubiera otra. Es una estructura condicional coloquial, casi vulgar.

⁴⁶ En este párrafo hay dos notas al margen: Juan, cap. 15 y Juan cap. 10.

⁴⁷ En este párrafo dos notas al margen: Gen. cap. 29 y Ester cap. 2.

⁴⁸ *Esto es mi cuerpo, que por vosotros será entregado. Haced esto en mi memoria.*

finezas. Y aun por ello dice al expirar: *consummatum est*⁴⁹, porque el expirar fue la consumación de sus finezas⁵⁰.

*Compra*⁵¹ Cristo (dice el autor⁵²) *cada presencia en el Sacramento con una muerte*. Yo entiendo que compra la muerte con la presencia, pues tiene la presencia para acordarnos la muerte: (*Haec*) *Quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis*⁵³. Aquella fineza que el amante desea que se imprima en la memoria del amado es la que tiene por mayor. Cristo dice: acordaos de que morí. Y no dice: acordaos de que os crié, de que encarné, de que me sacramenté, etc. Luego, la mayor es morir.

Se confirma esta verdad: aquella fineza que el amante ostenta y reitera más tiene por la mayor. Cristo reitera su muerte y no otra. Luego ésta fue la mayor. Y teniendo infinitos beneficios que podernos acordar, sólo nos acuerda que murió. Luego ésta es la mayor.

Más. Las demás finezas de Cristo se refieren, pero no se representan. La muerte se refiere, se recomienda y se representa. Luego no sólo es la mayor fineza, pero es un compendio de todas las finezas. Pruébolo: Cristo en su muerte nos repite el beneficio de la creación, pues nos restituye en ella al primitivo ser de la gracia. Cristo con su muerte nos reitera el de la conservación, pues no sólo nos conserva vida temporal muriendo porque vivamos, sino que nos da su carne y sangre por sustento. Cristo en su muerte nos reitera el beneficio de la Encarnación, pues uniéndose en la Encarnación a la carne purísima de su Madre, en la muerte se une a todos, derramando en todos su sangre. Sólo el Sacramento parece que no se representa en la muerte, y es porque el Sacramento es la representación de su muerte, y esto mismo prueba ser la mayor fineza la muerte, pues, siendo tan gran fineza el Sacramento, es sólo representación de la muerte.

Pues en verdad que hasta ahora no hemos respondido al autor, sino sólo defendido el sentir de Agustino de que la mayor fineza de Cristo fue morir. Vamos a las razones del autor, pues ya dejamos dichos sus fundamentos, a los que, desde luego, le concedemos que *Cristo amó más a los hombres que a su vida; pues la dio por ellos*, pero le negamos el supuesto de que Cristo se *ausenta*. Y, dado que se ausentase, negamos también el que la ausencia sea mayor dolor que la muerte. Vamos a lo primero, que es probar que Cristo no se ausentó.

Sirva de prueba al mío su propio argumento. Si dice que *Cristo siente tanto el ausentarse y tan poco el morir que dilata el remedio de la muerte en la resurrección hasta el tercer día y anticipa el de la ausencia en el Sacramento* ¿Por qué suda en el Huerto? *Factus est sudor eius*⁵⁴. ¿Por qué agoniza de congoja? *Factus in agonia*⁵⁵. ¿Por qué se ausenta, si queda ya presente sacramentado en el Cenáculo? Y si

⁴⁹ *Está consumado.*

⁵⁰ En el margen de este párrafo: I ad Corint. cap. 11.24.

⁵¹ *Compra* con el significado de *adquiere*.

⁵² Cuando Sor Juana habla del autor se refiere al padre Vieyra.

⁵³ *Cuantas veces hicieréis esto, lo haréis en memoria mía.*

⁵⁴ *Le vino un sudor.*

⁵⁵ *Entrado en agonía.*

remedia la ausencia antes que llegue ¿cuál ausencia es la que siente, ya remediada? Luego la agonía no es de que se aparta quien deja ya asegurado el que se queda. Luego de todo esto se infiere que el ausentarse no sólo no se debe contar por la mayor fineza de Cristo, pero ni por⁵⁶ fineza, pues nunca llegó el caso de ejecutarla.

Dice el autor que *Cristo se va, porque nos importa: Expedit vobis ut ego vadam*⁵⁷. Es verdad, que se va; pero es falso que se ausenta. No gastemos tiempo⁵⁸. Ya sabemos la infinidad de sus presencias.

Probado el que Cristo no se ausentó, no sirve la prueba de la Magdalena para esta conclusión, pues sólo sirviera suponiendo el autor la ausencia, que yo niego. Y mi argumento es que la muerte de Cristo fue la mayor fineza de las finezas que obró, no la supuesta de la ausencia, que en ésta niego todo el supuesto, y no hay relativo de comparación entre lo que tiene ser y lo que no lo tiene. Pero, porque propuse probar que no es la ausencia mayor dolor que la muerte y, por consiguiente, ni mayor fineza, sino al contrario, será preciso responder a la prueba de la Magdalena. Y así digo que de llorar la Magdalena en el sepulcro y no llorar al pie de la cruz no se infiere que sea mayor dolor el de la ausencia que el de la muerte, antes lo contrario. Pruébolo.

Cuando se recibe algún grande pesar acuden todos los espíritus vitales a socorrer la agonía del corazón que desfallece. Y esta retractación de espíritus ocasiona general embargo y suspensión de todas las acciones y movimientos hasta que, moderándose el dolor, cobra el corazón alientos para su desahogo y exhala, por el llanto, aquellos mismos espíritus que le bruman⁵⁹ por confortarle, en señal de que ya no necesita de tanto fomento⁶⁰ como al principio. De donde se prueba por razón natural que es menor el dolor cuando da lugar al llanto que cuando no permite que se exhalen los espíritus, porque los necesita para su aliento y confortación. Pruébese con que este mismo efecto suele ocasionar un gozo: luego no son indicio de muy grave dolor las lágrimas, pues son un signo tan común que indiferentemente sirven al pesar y al gusto.

A dos hombres gradúa Cristo con el dulce título de amigos. El uno es Lázaro: *Lazarus amicus noster dormit*⁶¹. El otro es Judas: *Amice ad quid venisti?*⁶². Suceden, a los dos, dos infortunios. Muere Lázaro, muerte temporal; muere Judas, muerte temporal y eterna. Bien claro se ve que esto sería más terrible para Cristo. Y vemos que llora por Lázaro: *Lacrimatus est Iesus*⁶³. Y no llora por Judas, porque aquí el mayor dolor embargó⁶⁴ al llanto y allí el menor lo permite⁶⁵.

⁵⁶ *ni por* equivale a *ni siquiera por*.

⁵⁷ *Os conviene que yo me vaya*.

⁵⁸ Queremos notar la sistemática presencia de la ironía. Si le interesa evitar un tratamiento temático, porque es arduo o difícil de probar, recurre al tópico del abuso de tiempo que provoca aburrimiento, cuando en realidad todo el discurso se basa en largas disquisiciones.

⁵⁹ Hoy *abruma*. *Brumar*, de bruma, «cosa molesta»: magullar, moler a palos.

⁶⁰ *fomento* con el significado de *auxilio o protección*.

⁶¹ *Nuestro amigo Lázaro se ha dormido*.

⁶² *Amigo, ¿a qué has venido?*

⁶³ *Jesús se echó a llorar*.

⁶⁴ *embargó* con el significado de *impidió*.

⁶⁵ En el margen de este párrafo: Juan, cap. 11. Mat. cap. 26. Juan *ubi supra*.

La Reina de los Dolores, para serlo también de los méritos, se halla al⁶⁶ doloroso espectáculo de la muerte de su Unigénito y, cuando lloran con tan distante conocimiento las hijas de Sión, no llora la traspasada Madre: *stantem lego, flentem non lego*⁶⁷, porque el inferior dolor llora, el supremo suspende y no deja llorar.

Dentro del caso mismo de la Magdalena hallaremos otra prueba. No hay duda que la Magdalena amó mucho a Cristo. El mismo Señor lo testifica: *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum*⁶⁸. Pues, siendo este amor tan meritorio, claro está que sería perfecto, y el perfecto claro está que es amar a Dios sobre todas las cosas. Luego amaba la Magdalena más a Cristo que a Lázaro, su hermano. Pues ¿cómo llora en la muerte de su hermano: *Et vidit eam lesus flentem, etc.*⁶⁹ y no llora la muerte de Cristo? Es porque tuvo menor dolor en la muerte de Lázaro que en la muerte de su maestro: luego se prueba ser mayor dolor el que no deja llorar que el que llorar deja⁷⁰.

Pruébolo más. ¿Qué dolor hay en la ausencia sino una carencia de la vista de lo que se ama? Pues éste, claro está que lo tiene la muerte más circunstanciado, porque la ausencia trae una carencia limitada y la muerte una carencia perpetua. Luego es mayor dolor el de la muerte que el de la ausencia, pues es una mayor ausencia.

Aprieto más. El ausente siente sólo no ver lo que ama, pero no tiene otro daño en sí, ni en lo que ama. El que muere, o ve morir, siente la carencia de su amado y la muerte propia o siente la carencia y siente la muerte de su amado. Luego es mayor dolor la muerte que la ausencia, porque la ausencia es sólo ausencia y la muerte es muerte y es ausencia. Luego si la comprende con aditamento, mayor dolor será.

Vamos al segundo sentir, que es de Santo Tomás. Dice este Angélico Doctor que *la mayor fineza de Cristo fue el quedarse con nosotros sacramentado cuando se partía a su Padre glorioso*. Ajustadme esto con aquella tan ponderada ausencia del discurso pasado. Vamos al caso.

Dice este sutilísimo ingenio que *no fue la mayor fineza de Cristo sacramentarse, sino quedar en el Sacramento sin uso de sentidos*. Pruébalo con el lugar de Absalón cuando, vuelto de Guesur a la corte y no enteramente reducido a la gracia de David, quería más la muerte que tan penosa ausencia. Allá verá vuesa merced en el sermón lo elegante de esta prueba, que a mí me importa primero averiguar la forma de este silogismo y ver cómo arguye el santo y cómo replica el autor⁷¹.

El Santo dice *sacramentarse fue la mayor fineza de Cristo*. Replica el autor: *no fue sino quedarse sin uso de sentidos en ese sacramento*. ¿Qué forma de argüir es ésta? El Santo supone en género, el autor responde en especie. Luego no está en for-

⁶⁶ *se halla al* con el significado de *se encuentra con*.

⁶⁷ *Prefiero al que está a mi lado y no al que llora*.

⁶⁸ *Se le perdonarán muchos pecados porque ha amado mucho*.

⁶⁹ *Y Jesús la vió que lloraba*.

⁷⁰ En el margen de este párrafo: Juan, *ubi supra*.

⁷¹ En realidad esto es lo que le interesa a Sor Juana, comprender la estructura del discurso del poder. Detrás de este afán por comprenderlo se oculta el problema de adquisición de un lenguaje. Precisamente a ella no le resultaba difícil comprender a Viera, sino contestar a su discurso con la lógica de la escolástica.

En el margen de este párrafo hay una acotación que dice: «*El autor contra Santo Tomás*».

ma el silogismo ni vale el argumento. Si el Santo hablara de una de las especies infinitas de finezas que se encierran en aquel erario riquísimo del Divino Amor debajo de los accidentes de pan, fuera buena la oposición, pero si las comprende todas en la palabra *sacramentarse* ¿cómo le responde, oponiéndole una de las mismas finezas que el Santo comprende? Si uno dijese que *la más noble categoría era la de la sustancia* y otro le replicase que *no, sino el hombre*, aunque para esto trajese muy elegantes pruebas, cuales son las que trae el autor, no diríamos que no servían porque era sofisticado el argumento y pecaba en la forma⁷², pues ¿el hombre es especie del género de la sustancia y está comprendido debajo de ella? Claro está. Pues así juzgo yo éste, si no es que me engaño, que bien podrá ser, pero lo que aseguro es que no será por pasión. Véalo v.m.d. que yo me sujeto en todo esto (como en todo) a su corrección. Paréceme que, quitadas las primeras basas sobre las que estribaba la proposición, cae en tierra el edificio de las pruebas que, cuando eran más fuertes, tanto son más prontas al precipicio, saliendo flaco el fundamento.

Ya pienso que he satisfecho en lo que toca a la defensa de Santo Tomás, cuya proposición abraza y comprende todas las finezas sacramentales. Pero, si yo hubiera de argüir de especie a especie con el autor, dijera que de las especies de fineza que Cristo obró en el Sacramento no es la mayor el estar sin uso de sentidos, sino estar presente al desaire de las ofensas. Porque, privarse del uso de los sentidos es sólo abstenerse de las delicias del amor, que es tormento negativo. Pero, ponerse presente a las ofensas es no sólo buscar el positivo de los celos, sino también, lo que más, es sufrir ultrajes en el respeto. Y es ésta tanto mayor fineza que aquélla, cuanto va de un amor agraviado a un amor reprimido. Y lo que dista el dolor de un deleite que no se goza a una ofensa que se tolera, dista el de privarse de los sentidos al de hacer cara a los agravios. No ver lo que da gusto es dolor, pero mayor dolor es ver lo que da disgusto.

Venden a José sus hermanos en Egipto y privan a Jacob del deleite de su vista. Atreverse Rubén a violar el lecho de su padre ¡Grandes delitos ambos! Pero, veamos los castigos que Jacob les previene. A Rubén priva de la primogenitura, expresando por causa el agravio, maldícele y quiere que no crezca: *Effusus es sicut aqua, non crescas; quia ascendisti cubile patris tui, et maculasti stratum eius*⁷³. Bien merecida pena a su culpa. Pero veamos, ¿qué castigo asigna a los demás por haber vendido a José? Ninguno, ni vuelve a hacer mención de tal cosa. Pues, ¿cómo?, ¿un delito tan enorme queda así?, ¿vender a su hermano?, ¿y a un hermano tal como José, delicias y consuelo de Jacob, y después amparo de todos?, ¿y esto se olvida, y a Rubén castigan? Sí, que en la venta de José privaron a Jacob sólo del deleite de su amor, pero Rubén ofendió su amor y su respeto. Y es menor dolor privarse del logro del amor que sufrir agravios del amor y de respeto. Luego es en Cristo mayor fineza ésta que aquélla. Esto he dicho de paso, que ya digo que es argumento de especie a especie que puede hacerse al autor, no al Santo. Vamos a la tercera que es de San Juan Crisóstomo⁷⁴.

⁷² Interesada por las estructuras del discurso del poder, Sor Juana resulta una alumna aventajada, y critica las formas del razonamiento de Vieyra con gran soltura.

⁷³ *Eres como el agua desbordada, no crezcas, porque subiste a la cama de tu padre y has profanado su lecho.*

⁷⁴ En el margen de este párrafo: Gen. cap. 49.

Dice el Santo que *la mayor fineza de Cristo fue lavar los pies a los discípulos*. Dice el autor que *no fue la mayor fineza lavar los pies, sino la causa que le movió a lavarlos*⁷⁵.

Otra tenemos no muy diferente de la pasada. Aquella de especie a género, ésta de efecto a causa. ¡Válgame Dios!⁷⁶ ¿Pudo pasarle por el pensamiento al divino Crisóstomo que Cristo obró tal cosa sin causa, y muy grande? Claro está que no pudo pensar tal cosa. Antes no sólo una causa, sino muchas causas manifiesta en tan portentoso efecto como humillarse aquella inmensa Majestad a los pies de los hombres. Este es el efecto. Y con su energía, el Crisóstomo quiere que infiramos de él lo grande de las causas, sin expresarlas, porque no pudo hallar más viva expresión que referir tan humilde ministerio en tanta soberanía, como diciendo: mirad cómo nos amó Cristo, pues se humilló a lavarnos los pies. Mirad lo que deseó: enseñarnos con su ejemplo, pues se abatió hasta lavarnos los pies. Mirad cuánto solicitó la conversión de Judas, pues llegó a lavarle los pies. Y otras muchas más causas que el Evangelio expresa, y muchas más que calla, y que el Crisóstomo incluye en aquél: *lavó los pies a sus discípulos*. Pues, si el motivo de lavar los pies y la ejecución de lavarlos son como causa y efecto, y la causa y efecto son relativos, que aquí no pueden separarse ¿dónde está esta mayoría que el autor halla entre lavar y la causa de lavar, si sólo su diferencia es ser generante la causa y el efecto engendrado?, ¿y cuál es la mayor fineza que da a lo que el Santo dice? Pues, al fin lo refunde en que *Cristo se abatió a los pies de Judas, cuyo corazón era trono de Satanás*. Y este es el efecto que el Santo pondera y expresa, y que *la causa fue por reducirlo*. Y esta es la causa, o una de las causas, que el Santo incluyó, refiriendo el efecto con más misteriosa ponderación que si las expresara.

Quiere el evangelista San Juan dar pruebas del amor del Eterno Padre y lo prueba con el efecto: *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret*⁷⁷. Amó Dios de tal manera al mundo que le dio a su Hijo: luego el efecto es el que prueba la causa. Para encender nuestros deseos en los bienes eternos se nos dice que ni ojos vieron, ni oídos oyeron, ni corazón humano puede comprender cómo es aquella felicidad eterna. Pues ¿no fuera mejor para suscitarlos el deseo pintarnos la gloria? No, que lo que no cabe en las voces queda más decente en el silencio. Y expresa y da a entender más un «*no se puede explicar cómo es la gloria*» que un «*así es la gloria*». Así el Crisóstomo supone que la obra que es exterior expresa la causa y, como inexplicable, la deja de decir.

Para dar mayor claridad a lo dicho y apoyar más la propiedad con que habló el Santo, apuremos qué cosa es fineza. ¿Es fineza acaso tener amor? No por cierto, sino las demostraciones de amor⁷⁸, esas se llaman finezas. Aquellos signos exteriores demostrativos y acciones que ejercita el amante, siendo su causa, motivan el amor,

⁷⁵ En el margen de este párrafo hay una acotación que dice: «*El autor contra Crisóstomo*».

⁷⁶ Sor Juana que entra en la lógica interna del discurso eclesiástico, en su forma de expresión no se doblega a las formas cultas y va salpicando su discurso, una vez más como Santa Teresa, de abundantes exclamaciones valorativas coloquiales.

⁷⁷ *Tanto amó Dios al mundo que le dio a su Único Hijo*.

⁷⁸ Para Sor Juana fineza no es amor, sino las demostraciones externas del amor.

eso se llama fineza. Luego, si el Santo está hablando de finezas y actos externos, con grandísima propiedad trae el lavatorio y no la causa, pues la causa es el amor, y el Santo no está hablando del amor, sino de la fineza, que es el signo exterior. Luego no hay para qué ni por qué argüirle, pues lleva el Santo supuesto lo que después le sacan como nuevo.

Ya hemos respondido por los tres Santos. Ahora vamos a lo más arduo, que es la opinión que últimamente forma el autor, al Aquiles de su sermón⁷⁹, a la que en su sentir tiene por mayor fineza de Cristo y a la que dice que *ninguno le dará otra que le iguale*, que es decir que *Cristo no quiso correspondencia de su amor para sí, sino para los hombres. Y que ésta fue la mayor fineza: amar sin correspondencia*. Pruébalo con aquellas palabras: *Et vos alter alterius lavare pedes*⁸⁰. De donde infiere que Cristo no quiere que le correspondamos, ni que le amemos, sino que nos amemos unos a otros, y dice que es la mayor fineza de Cristo ésta, porque es fineza sin interés de correspondencia. Para esto no trae pruebas de Sagrada Escritura⁸¹, porque dice que *la mayor prueba de esta fineza es carecer de pruebas, porque es fineza sin ejemplar*. Conque, bien mirada, la proposición tiene dos miembros a que responder. El uno es que *Cristo no quiso nuestra correspondencia*. El otro, que *no tiene prueba esta fineza de Cristo*. Conque serán dos las respuestas. Una, probar que no sólo no fue fineza la que el autor dice, pero que fue fineza lo contrario, que es que *Cristo quiere nuestra correspondencia y que ésta es la fineza*⁸². La otra, probar que *cuando supiéramos que era fineza la que dice el autor, no le faltarán pruebas en la Sagrada Escritura ni ejemplares donde no falta*⁸³.

Vamos a lo primero, que es probar que no fue fineza la que dice el autor, ni Cristo la hizo. El probar que Cristo quiso nuestra correspondencia y no la renunció, sino que la solicitó, es tan fácil que no se halla otra cosa en todas las Sagradas Letras que instancias y preceptos que nos mandan amar a Dios. Ya se ve que el primer precepto es: *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tuae*⁸⁴. Pues ¿cómo se puede entender que Cristo no quiere nuestra correspondencia cuando con tanto aprieto la encarga y manda? Claro está que el autor sabrá esto mejor que yo, sino que quiso hacer ostentación de su ingenio con la extravagancia, no porque sintiese que lo podía probar, pues aunque en la cláusula: *Et vos debetis alter alterius lavare pedes*⁸⁵, no se expresa el amor que nos pide Cristo para sí y se expresa el amor que nos manda tener al prójimo; se incluye y envuelve en ella misma el amor de Dios, aunque no se expresa con mayor eficacia que el del prójimo que se manda⁸⁶.

⁷⁹ Al punto que Sor Juana considera más débil en el sermón del padre Vieyra.

⁸⁰ *También vosotros debéis lavarlos los pies unos a otros.*

⁸¹ Precisamente son las que va a utilizar ella que tan buenos conocimientos tenía de las Sagradas Escrituras y, además, porque le brindan la oportunidad de brillar en la erudición. Como podemos comprobar en éste y otros escritos Sor Juana es una autora de citas.

⁸² Ésta es la postura que defiende Sor Juana en los poemas de amor humano no heroico,

⁸³ En el margen de este párrafo hay una acotación que dice: «*El sentir del autor*». Y un poco más abajo una nota: Juan, cap. 13.

⁸⁴ *Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas.*

⁸⁵ *También vosotros debéis lavarlos los pies unos a otros.*

⁸⁶ En el margen de este párrafo: Deuter. 6 y Marc. 12.

Pruébolo por razón. Manda Dios amar al prójimo y quiere que lo hagamos porque él lo manda. Luego deja supuesto que debemos amar a Dios, pues por su obediencia hemos de amar al prójimo. Cuando se hace por respeto de alguno alguna acción a favor de otro, más se aprecia *el aquél* por cuya atención se hace, que *al con quién* se hace.

Quiere Dios destruir al pueblo por el pecado de la idolatría. Interpónese Moisés diciendo: *Señor, o perdónales o bórrame del Libro de la Vida*. Perdona Dios a aquel pueblo ingrato por esta interposición. ¿Quién queda aquí —pregunto— más obligado a Dios, Moisés o el pueblo? Claro está que Moisés, pues aunque el beneficio resultó en beneficio del pueblo y quedó muy obligado a Dios, más lo quedó Moisés, pues lo hizo Dios por su respeto. Quiere Cristo que nos amemos, pero que nos amemos en Él y por Él. Luego su amor es primero. Y, si no, veamos cómo lleva el que nos amemos sin su respeto. Veámoslo. Manda Cristo amar a los padres: *Honora patrem tuum*⁸⁷. Manda amar al prójimo: *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*⁸⁸. Bien. Pero ¿cómo ha de ser este amor? Anteponiendo siempre el suyo, no sólo a los amores pecaminosos, no sólo a los viciosos, sino a los lícitos, a los obligatorios, a los que Él mismo nos manda tener, como entre el padre y el hijo, entre la mujer y el marido. Y todos los demás que su Majestad quiere no los quiere en no siendo por su respeto, antes los aborrece y los separa. Y si no, véase el admirable orden con que en el Evangelio nos va enseñando el modo de cumplir y practicar aquel primer precepto: *Diliges Dominum Deum tuum, etc.*⁸⁹. Ha mandado su Majestad amar a los padres: *Honora patrem tuum, etc.*⁹⁰. Y, para que no pensemos que los podemos amar más que a Dios, dice: *Qui amat patrem, aut matrem, plusquam me, non est me dignus*⁹¹. Y aquí parece que se contenta Dios sólo con que no amemos más a los padres que a su Majestad. Pues no, más adelante pasa la obligación, pues hasta ahora sólo manda no amarlos más, pero después manda aborrecerlos si son estorbo de su servicio: *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores, etc.*⁹². Se ve aquí que ya nos manda aborrecer a todos los propincuos⁹³. Pues todavía falta, que aún quedamos enteros, y ni aun a nuestros miembros hemos de perdonar si importa a su servicio: *Si autem manus tua, vel pes tuus scandalizat te, abscinde eum, et proiice abs te*⁹⁴. En verdad, que ya ni la mano, ni el pie, ni el ojo están exentos. Pero, aún hay vida, pues no, ni ésta tampoco: *Qui non odit patrem suum, et matrem suam, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus*⁹⁵. ¡Válgame Dios!, ¡qué apretado

⁸⁷ Honra a tu padre.

⁸⁸ Amarás a tu prójimo como a ti mismo.

⁸⁹ Amarás al Señor, tu Dios, etc.

⁹⁰ Honra a tu padre, etc.

⁹¹ Quien ama al padre o a la madre más que a mí, no es digno de mí.

⁹² Si quien viene a mí no aborrece a su padre y a su madre, y a la mujer, y a los hijos, y a los hermanos y hermanas, etc.

⁹³ propincuos con el significado de prójimos.

⁹⁴ Y si tu mano o tu pie te escandaliza, córtatelo y arrójalo lejos de ti.

⁹⁵ El que no aborrece a su padre y a su madre, y a la mujer, y a los hijos, y a los hermanos y hermanas, y aun a su vida misma, no puede ser mi discípulo.

precepto que no reserva ni aun la vida! Pero, aún nos queda el ser. ¿Cómo? Ni el ser se reserva. Oigamos: *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum*⁹⁶. Si alguno quiere seguirme, niéguese a sí mismo. Veis ahí cómo nada hay reservado en importando a su servicio. Pues, ¿cómo hemos de pensar que no quiere nuestro amor para sí, si vemos que los más lícitos amores nos prohíbe cuando se oponen al suyo? Y no como quiera, sino que les hace guerra a sangre y fuego: *Ego veni ignem mittere in terram*⁹⁷. Y en otra parte: *Non veni mittere pacem in terram, sed gladium: veni enim separare hominem adversus patrem suum, et filium adversus matrem suam, et nurum adversus socrum suam, et inimici hominis domestici eius*⁹⁸. En que es para mí muy notable la circunstancia de decir Cristo que viene a apartar la nuera de la suegra y a hacer a los criados enemigos de su dueño. Pues, Señor, ¿qué necesidad hay de que vos los apartéis y enemistéis?, ¿ellos no están separados y enemistados? Apartar al padre del hijo y a la madre de la hija, al marido de la mujer, al hermano del hermano, bien está, porque todos éstos se aman. Pero ¿a la nuera de la suegra?, ¿a los criados del amo? No lo entiendo, porque ¿qué nuera no aborrecerá a su suegra?, ¿qué criado no es necesario enemigo de su dueño? Pues ¿qué necesidad hay de separarlos, si ellos lo están? Ese es el mayor aprieto del precepto, que habiendo tan pocas excepciones de buenos criados y nueras amantes de suegras, no obstante, los comprende, porque los pocos que suele haber en esta línea no se tengan por exentos del precepto. Que ya vimos un Eliazer, fiel criado de Abraham, y una Rut amante de su suegra Noemí, porque es Dios muy celoso en lo que toca a este punto de la primacía de su amor. Y así, apenas se halla plana sagrada en que no lo repita: *Ego sum Dominus Deus tuus fortis zelotes*⁹⁹. Yo soy tu Señor y Dios, fuerte y celoso. Y hace de tal manera ostentación de su amor, en sus celos, que después de haber hecho varias amenazas a la Sinagoga, por sus maldades, la última y más terrible es: *Auferam a te zelum meum*¹⁰⁰. Como si dijera: pues con tantos beneficios no te quieres reducir, ni con tantos castigos te quieres enmendar, yo ejecutaré en ti el mayor de todos. Y, ¿cuál es, Señor?, ¿cuál? *Auferam a te zelum meum*¹⁰¹. Quitaré de ti mi celo, que es señal de que quito de ti mi amor¹⁰².

Quiere Dios examinar la fe del Patriarca Abraham y mándale sacrificar a Isaac, su hijo. Ahora reparo yo, ¿por qué es Isaac el señalado?, ¿no era hijo también Ismael?, ¿y, si el sacrificio había de ser de un hijo, no bastaba que fuese Ismael, o al menos que Dios le dijera: sacrifícame uno de tus hijos, sin señalar cuál, y dejar libre la elección a su padre? Pues, ¿por qué nombra a Isaac?, ¿por qué? Atiéndase a las palabras: *Tolle filium tuum, quem diligis Isaac, etc.*¹⁰³. Así que ¿el querido es Isaac? Pues sea

⁹⁶ Si alguien quiere seguirme, niéguese a sí mismo.

⁹⁷ Yo he venido a traer el fuego a la tierra.

⁹⁸ No he venido a traer la paz en la tierra, sino la espada; pues he venido a enemistar al hombre con su padre, a la hija con su madre, a la nuera con su suegra, y los enemigos del hombre serán las personas de su misma casa.

⁹⁹ Yo soy el Señor, tu Dios, muy celoso.

¹⁰⁰ Quitaré de ti mi celo.

¹⁰¹ Quitaré de ti mi celo.

¹⁰² En el margen de este párrafo hay varias anotaciones: Exod. cap. 20; Mat. cap. 10; Luc. cap. 14; Mat. cap. 10; Mat. cap. 10; Exod. cap. 20.

¹⁰³ Coge a tu hijo Isaac, al que amas, etc.

Isaac el sacrificado, que parece que está Dios celoso de que sea Isaac tan amado de su padre y quiere probar cuál amor puede más con Abrahan, si el suyo o el del hijo¹⁰⁴.

Más. Bien sabemos que Dios sabía lo que Abrahan había de hacer y que le amaba más a Él que a Isaac; pues, ¿para qué este examen? Ya se ve que es para nosotros, porque es Dios tan celoso que no sólo quiere ser amado y preferido a todas las cosas, pero quiere que esto conste y lo sepa todo el mundo y, para esto, examina a Abrahan.

De todo esto juzgo que se puede conocer el grande aprieto con que Cristo pide nuestro amor y que, cuando manda que nos amemos, es siendo su Majestad el medio de este amor. De manera que para amarnos los unos a los otros ha de ser su Majestad el medio y la unión. Y nadie ignora que el medio que une dos términos se une él más estrecha e inmediatamente con ellos que los une entre sí a ellos. Cristo se pone por medio y unión: luego quiere que le amemos cuando manda que amemos al prójimo.

Dice más Cristo, que su precepto es que amemos al prójimo como su Majestad nos amó: *Hoc est preceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos*¹⁰⁵. Aquí sólo manda que nos amemos unos a otros. Pero, para poder cumplir nosotros este precepto ¿qué disposición hemos menester? El mismo Cristo la enseña: *Qui diligit me, mandatum meum servabit*¹⁰⁶. Y el evangelista San Juan en la Epístola I, cap. 5: *Hoc est enim charitas Dei, ut mandata eius custodiamus*¹⁰⁷. Luego, para cumplir el precepto de amar al prójimo, hemos de amar primero a Dios. Si Cristo (como dice en otro sermón el mismo autor)¹⁰⁸ se llama vid y a nosotros sarmiento: *Ego sum vitis, vos palmites*¹⁰⁹; y los sarmientos primero se unen a la vid que ellos entre sí. Luego quiere Cristo, luego manda Cristo, luego solicita Cristo que le amemos¹¹⁰.

Creo que me he alargado superfluamente en lo que por sí es tan claro; pero eso mismo causa el que ocurra tanto que decir en la materia, que se trabaja más en dejarlo que en ponerlo. De lo dicho juzgo que sale por legítima consecuencia que Cristo no hizo por nosotros la fineza, que el autor supone, de no querer correspondencia.

Podránme replicar que si ¿hay fineza que sea digna de tal nombre que Cristo dejase de hacer por nosotros con su inmenso amor?¹¹¹. Y diré yo que sí hay, porque hay finezas que las ocasiona a serlo nuestra limitada naturaleza, y éstas no las hizo Cristo, porque no eran conformes a su perfección infinita, ni decentes a su inmensa Majestad, ni a la dignidad y soberanía suya. Verbi gratia, los justos hacen por Cristo algunas finezas que Cristo no hizo por ellos, como es resistir tentaciones luchando

¹⁰⁴ En el margen de este párrafo: Gen. cap. 22.

¹⁰⁵ *Este es mi precepto, que os améis unos a otros, igual que yo os he amado.*

¹⁰⁶ *El que me ama guardará mi mandamiento.*

¹⁰⁷ *Y en esto consiste el amor a Dios, en que guardemos sus mandamientos.*

¹⁰⁸ Aunque Sor Juana responde a un sermón del padre Vieyra conocía los otros, que también eran famosos.

¹⁰⁹ *Yo soy la vid, vosotros los sarmientos.*

¹¹⁰ En el margen de este párrafo: Juan cap. 15; Juan cap. 14.

¹¹¹ Fruto de la oralidad que rige la mayor parte del discurso de Sor Juana es esta curiosa mezcla de estilos. La oración empieza en estilo indirecto y acaba en directo.

con nuestra naturaleza, que coinquinada¹¹² con el pecado está propensa al mal; y, a más de ello, el temor y peligro de ser de ellas vencido, y pelear con la incertidumbre de la victoria o la pérdida. Ninguna de estas dos especies de finezas pudo hacer Cristo, pues ni pudo ser tentado, ni menos tener peligros de pecar. Pues, aunque su Majestad fue llevado al desierto: *Ut tentaretur a diabolo*¹¹³, bien saben los doctos cómo se entiende este lugar, y lo explica el glorioso Doctor San Gregorio sobre el mismo lugar diciendo que la tentación es en tres maneras: por sugestión, delectación o consentimiento. Del primer modo (dice) solamente pudo Cristo ser tentado por el demonio. Porque, nosotros, cuando somos tentados, las más veces caemos o en el consentimiento o en la delectación, o podemos, al menos, caer en una de las dos cosas, o en ambas, porque, como hijos del pecado y concebidos en él, tenemos en nosotros mismos la semilla de la culpa, que es el *somes peccati*¹¹⁴, que nos inclina a pecar. Pero, Cristo, nacido de Madre Virgen y por Concepción milagrosa, era impecable, por lo cual no pudo sentir en sí alguna repugnancia o contradicción al obrar bien; y así, sólo pudo ser tentado por sugestión, que es una tentación extrínseca y que estaba muy lejos de su mente, y no le podía inclinar, ni hacer guerra alguna. Y no teniendo ni la lucha ni el riesgo, no pudo hacer la fineza de resistir, ni temer el riesgo de pecar. Por lo cual dice el apóstol: *Adimpleo ea, quae desunt Passione Christi, in carne mea, pro corpore eius, quod est Ecclesia*¹¹⁵. Pues ¿cómo, si fue copiosa la redención: *copiosa apud eum redemptio?*¹¹⁶, ¿qué añade o qué llena la Pasión de Cristo?, ¿a la Pasión pudo faltarle algo?, ¿qué hizo San Pablo que no hizo Cristo? El mismo Apóstol lo dice: *Datus est mihi stimulus carnis meae Angelus Satanae, qui me colaphizet*¹¹⁷. Esto es lo que le faltó a la Pasión de Cristo, luchar con tentaciones y tener peligros de pecar; y esto es lo —con que dice San Pablo— que llena la Pasión de Cristo; y éstas son las finezas que no pudo hacer Cristo y podemos hacer nosotros¹¹⁸.

Pues así, el no querer correspondencia fuera fineza en un amor humano porque fuera desinterés. Pero en el de Cristo no lo fuera, porque no tiene interés alguno en nuestra correspondencia. Pruébolo. El amor humano halla en ser correspondido algo que le faltara si no lo fuera, como el deleite, la utilidad, el aplauso, etc. Pero, al de Cristo nada le falta, aunque no le correspondamos. En sí, y consigo, tiene todos sus deleites, todas sus riquezas y todos sus bienes. Luego nada renunciara si renunciara nuestra correspondencia, pues nada le añade, y el renunciar lo que era nada no era fineza alguna. Y como no era fineza en Cristo, por eso no la hace Cristo por nosotros. En el Libro de Job, al cap. 35, se lee, hablando de la soberanía con que Dios nos ha menester: *Porro si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua acci-*

¹¹² Ant. Ensuciar o inficionar. Coinquinarse: mancharse con algo indigno.

¹¹³ Para que fuese tentado por el diablo.

¹¹⁴ Somos del pecado.

¹¹⁵ Pues yo voy completando en mi carne mortal lo que falta a la Pasión de Cristo por su cuerpo, que es la Iglesia.

En el margen de este párrafo: Paul. Epis. I ad Colos; Paul. Epist. ad Colos.

¹¹⁶ La redención fue rica en él.

¹¹⁷ El ángel de Satanás que me da puñetazos me ha dado el estímulo de mi carne.

¹¹⁸ En el margen de este párrafo varias notas: Mat. cap. 4; Paul. I ad Colos.; Epis. ad Colos.

*piet? Homini, qui similis tui est, nocebit impietas tua, et filium hominis adiuuabit iustitia tua*¹¹⁹. De donde sale claro que nosotros necesitamos de correspondencias, porque nos traen utilidades y, por tanto, fuera fineza, y muy grande, el renunciarlas. Pero, en Cristo, que no le resultan algunos cómodos¹²⁰ de nuestra correspondencia, no fuera fineza el no quererla. Y, por eso, como ya dije, no la hace Cristo por nosotros, antes hace lo contrario, que es solicitar nuestra correspondencia sin haberla menester, y ésa es la fineza de Cristo.

Es el amor de Cristo muy al revés del de los hombres. Los hombres quieren la correspondencia porque es bien propio suyo. Cristo quiere esa misma correspondencia para bien ajeno, que es el de los propios hombres. A mí me parece que el autor anduvo muy cerca de este punto, pero equivocólo, y dijo lo contrario, porque, viendo a Cristo desinteresado, se persuadió a que *no quería ser correspondido*. Y es que no dio el autor distinción entre correspondencia y utilidad de la correspondencia. Y esto último es lo que Cristo renunció, no la correspondencia. Y así la proposición del autor es que *Cristo no quiso la correspondencia para sí, sino para los hombres*. La mía es que *Cristo quiso la correspondencia para sí; pero la utilidad que resulta de la correspondencia la quiso para los hombres*.

Acá el amante hace la correspondencia medio para su bien. Cristo hace la correspondencia medio para el bien de los hombres, de manera que divide la correspondencia y el fin de la correspondencia: la correspondencia se la reserva para sí. El fin de ella, que es la utilidad que de ella resulta, se lo deja a los hombres. Acá los amantes recíprocos quieren el bien de su amor para su amado, pero el bien del amor del amado para sí¹²¹. Cristo, el bien del amor que tiene al hombre y el bien del amor que el hombre le tiene, todo quiere que sea para el hombre.

Examina Cristo a Pedro de su amor y dícele: *Petre amas me?*¹²². Responde Pedro, con aquellas ardientes ponderaciones que brotaba su encendido corazón, que sí y que pondrá su vida por su amor. Veamos ¿para qué es este examen tan apretado de Cristo? Sin duda que quiere que Pedro le haga algún servicio. Sí quiere. Y, ¿cuál es? *Pace oves meas*¹²³. Esto es lo que quiere Cristo, que el amor de Pedro sea suyo, pero que la utilidad resulte¹²⁴ en sus ovejas. Bien pudiera Cristo decirle a Pedro (y parece que era más congruente): Pedro, ¿amas a las ovejas? Pues apacientalas. Y no dice sino: *Pedro, ¿me amas a mí? Pues guarda mis ovejas*. Luego quiere el amor para sí y la utilidad para los hombres¹²⁵.

Pudiéramos ahora replicar diciendo: si Cristo no ha menester el amor del hombre para bien suyo, sino para el bien del mismo hombre, y para este bien basta el

¹¹⁹ Si obrares bien, ¿qué es lo que le darás o qué recibirá él de tu mano? Para el hombre, que es semejante a ti, tu impiedad le dañará y tu justicia ayudará al hijo del hombre.

¹²⁰ En el texto *commodos*, tomado del latín *COMMODUS*, cosas convenientes o apropiadas.

¹²¹ Esta es la teoría de Sor Juana en muchos poemas de amor humano.

¹²² *Pedro, ¿me amas?*

¹²³ *Apacienta mis ovejas*.

¹²⁴ *resulte* con el sentido de *se manifieste*.

¹²⁵ En el margen de este párrafo: Juan, cap. 21.

amor de Cristo, que es quien nos ha de hacer el bien ¿para qué solicita el amor del hombre, pues sin que el hombre lo ame puede Cristo hacerle bien?

Para responder a esta réplica es menester acordarnos que Dios¹²⁶ dio al hombre libre albedrío con que puede querer y no querer, obrar bien o mal, sin que para esto pueda parecer violencia, porque es homenaje que Dios le hizo y carta de libertad auténtica que le otorgó. Pues ahora, de la raíz de esta libertad nace que no basta que Dios quiera ser del hombre si el hombre no quiere que Dios sea suyo. Y como el ser Dios del hombre es el sumo bien del hombre, y esto no puede ser sin que el hombre quiera, por eso quiere Dios, solicita y manda al hombre que le ame, porque el amar a Dios es el bien del hombre. Dice el real profeta David que Dios es Dios y Señor, porque no necesita de nuestros bienes: *Dixit Domino: Deus meus es tu; quoniam bonorum meorum non eges*¹²⁷. Aquí se conoce claro que Dios no necesita de nuestros bienes. Después, hablando en persona del mismo Señor, dice haciendo ostentación de su poder: *Yo no he menester vuestros sacrificios, ni vuestros holocaustos. Yo no recibo vuestros becerros ni vuestros hircos*¹²⁸. *Mías son todas las aves que vuelan y las fieras que pacen. Mía toda la abundancia que produce en sus frutos la tierra. Mía, en fin, toda la máquina del orbe. ¿Por ventura pensáis que me sustentan las carnes de los toros o que bebo la sangre vertida de los cabritos?* Pues, Señor Altísimo (le pudiéramos responder), si de nada necesitáis, porque todo es vuestro, si desdenáis todas las victorias y no aceptáis los sacrificios, si sois todopoderoso e inmensamente rico ¿qué podremos hacer en vuestro servicio vuestras pobres criaturas? Ved que es desconsuelo nuestro el no poderos ofrecer algo, porque lo tenéis todo, cuando nos tenéis tan obligados con vuestros beneficios. Sí podéis (parece que nos responde al verso 14 del mismo salmo) *Immola Deo sacrificium laudis et redde Altissimo vota tua, et invoca me in die tribulationis, et eruam te, et honorificabis me*¹²⁹. Como si dijera: ¿Hombre, quieres corresponder a lo mucho que te he dado? Pues, pídemme más, y eso recibo yo por pago. Llámame en tus trabajos para que te libre de ellos; que esa confianza tuya tengo yo por honra mía. ¡Oh primor del Divino Amor, decir que es honor suyo lo que es provecho nuestro! ¡Oh Sabiduría de Dios! ¡Oh liberalidad de Dios! Y ¡oh finezas, sólo Dios! Y ¡sólo dignas de Dios! Para eso quiere Dios nuestro amor, para nuestro bien, no para el suyo. Y éste fue el primor de su fineza, el no querer nuestra correspondencia, como quiere el autor, sino el quererla para bien nuestro¹³⁰.

Ya queda probado que Cristo¹³¹ quiso nuestra correspondencia y que su fineza mayor fue el quererla. Falta ahora probar lo que prometí, que es que, *cuando supon-*

¹²⁶ A partir de este párrafo se aleja de la respuesta al sermón del padre Vieyra y anticipa el tema de la segunda parte de la carta: las finezas de Dios en cuanto Dios y la teoría de los «favores negativos». Este recurso narrativo sirve para dar cohesión a la obra y era frecuente en las novelas de la época. Consistía en anticipar un poco antes del final de cada capítulo el tema que se iba a tratar en el siguiente.

¹²⁷ *Dijo al Señor: Señor, tú eres mi Dios, porque no necesistas de mis bienes.*

¹²⁸ Del lat. HIRCUS. Ant. macho cabrío.

¹²⁹ *Inmola a Dios un sacrificio de alabanza y cúmplele al Altísimo tus votos. Invócame en el día de la angustia: yo te libraré y tú me darás gloria.*

¹³⁰ Cuando Sor Juana vuelve a lo divino el amor que no necesita correspondencia se refiere a Dios y no a Cristo.

En el margen de este párrafo hay varias notas: Salmo 14, vers. 1; Salmo 49, vers. 7.

¹³¹ Después de haber intercalado las finezas de Dios, de haber anticipado el tema de la segunda parte, vuelve a las finezas de Cristo para cerrar la primera parte.

gamos que fuera fineza el no quererla no le faltarán (como quiere el autor) *pruebas ni ejemplares a esa fineza en la Sagrada Escritura*; aunque el autor la hace tan grande y tan sin ejemplar que dice que *no ha habido quien del Amor que tiene quiera para otro la correspondencia*. Veamos si yo hallo alguno que lo haya hecho.

Mata Absalón a su hermano Amón por el estupro de Tamar. Y ¿qué hace su padre el rey David? Se indigna tanto que obliga a Absalón a salir, huyendo de la muerte, a Guesur. Y permanece tan airado el rey, que aun Joab, su primer ministro, no se atreve a hablar en su perdón, sino es por medio de Tecuites. Aun después de todo, no quiere David que Absalón le vea la cara. ¡Grande enojo! ¡Grande ira! Vuelve, en fin, Absalón a la gracia de su padre y, apenas se ve en ella, cuando traidor y rebelde a su amor y su corona, se hace aclamar rey en Hebrón. Procura no sólo quitar a su padre el reino, pero la vida y la honra, profanando públicamente sus hechos. ¡Oh qué ofensas! ¡Oh qué ingratitudes! ¡Oh qué ultrajes! Y ¡oh qué tal podemos esperar que ese David de indignado, de ofendido, de airado contra tan mal hijo, contra tan traidor vasallo! Poco falta para que lo veamos, que ya la fortuna de las armas está a favor de David y se podrá vengar a su satisfacción. Oigamos la orden que para esto da al general Joab: *Servate mihi puerum Absalon*¹³². ¡Jesús!, ¿qué orden es ésta, tan al revés de lo que se esperaba? Pues no para ahí. Quebranta Joab, inobediente la orden, mata a Absalón. Y ¿qué hace David?, ¿qué? Lloro y se vuelve toda la victoria en llanto, y no como quiera, sino que desea ser él el muerto, porque sea Absalón el vivo: *Fili mi Absalon, quis mihi det, ut ego moriar pro te*?¹³³. ¿Qué es esto, David, así lloráis por un hijo tan enemigo?, ¿por un vasallo tan traidor? Por quien os quería quitar la vida, queríais vos dar la vuestra. Y ya que es tan grande vuestro amor, que le queréis perdonar tan execrables maldades contra vos, ¿cómo cuando mató a su hermano Amón no mostrasteis esta ternura, sino que le queríais matar a él, esto es, al mismo Absalón? Pues ¿cómo allí estáis airado por la menor ofensa, que fue matar a su hermano, y aquí por la mayor, que es quereros matar a vos, no sólo no estáis enojado, mas estáis tierno?, ¿más sentimiento hicisteis de que Absalón fuese cruel con Amón que no de que lo fuese con vos?, ¿más sentís que faltase Absalón al amor de Amón que al vuestro? Sí. Así pasó. Pues ahora, ¿para quién pedía David la correspondencia de su amor? Bien claro se ve que para Amón y no para sí. Luego hay prueba y ejemplares de quien busca para otro la correspondencia que se le debe. Luego, cuando fuera fineza en Cristo no buscar correspondencia, no carecería de prueba, como dijo el autor, que es la segunda parte a que prometí responder¹³⁴.

¹³² *Conservadme a mi hijo Absalón.*

¹³³ *¡Hijo mío Absalón! ¿Quién me diera algo para que yo muriera por tí?, es decir, ¡Hijo mío Absalón! ¡Ojalá pudiera morir yo en tu lugar!*

¹³⁴ Cierra el contenido de la primera parte como en los capítulos de las novelas, con un esbozo de lo que desarrollará en la segunda, lo que prueba la intención de unidad de la obra. Luego la carta obedece a un plan estructural, es decir, no está escrita ni de repente ni sin aliño como ha afirmado al principio o como afirmará en la *Respuesta a Sor Filotea*.

En el margen de este párrafo varias notas: 2 Reg. cap. 13; cap. 18; cap. 18. Aquí la autora se equivoca de libro, porque los pasajes a que hace referencia se encuentran en II Samuel, 13-18.

Con lo cual me parece que aunque con mi rudeza, cortedad y poco estudio, he obedecido a v.md. en lo que me mandó¹³⁵. La demasiada prisa con que lo he escrito no ha dado lugar a pulir algo más el discurso, porque *festinans canis caecos parit catulos*¹³⁶. Y así le remito en embrión, como suele la osa parir sus informes cachorrillos, y así lleva este defecto más, entre los muchos que v.md. le reconocerá. Pero como todos van a sus manos, unos corregirá con discreción y otros suplirá con amistad. El asunto también con su dificultad dejó honestado¹³⁷ el no conseguirle, pues en blanco inaccesible no queda tan desairado el error del tiro como en las comunes, y basta para bizarría en los pigmeos atreverse a Hércules. A vista del elevado ingenio del autor, aun los muy gigantes parecen enanos. Pues ¿qué hará una pobre mujer? Aunque ya se vio que una quitó la clava de las manos de Alcides, siendo uno de los tres imposibles que veneró la antigüedad. Y hablando más a lo cristiano: *Quae stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes; et infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia; et ignobilia mundi, et contemptibilia elegit Deus, et eae quae non sunt, ut eae quae sunt destrueret; ut non gloriatur omnis caro in conspectu eius*¹³⁸. Creo cierto que si algo llevare de acierto este papel, no es obra de mi entendimiento, sino sólo que Dios quiere castigar con tan flaco instrumento la soberbia de aquellas proposiciones primeras de decir que *no habría quien le diese otra fineza igual*. Conque cree que puede aventajar su ingenio a los de los tres Santos Padres y no cree que puede haber quien le iguale. Y pensando que no se estrechó la mano de Dios a Agustino, Crisóstomo y Tomás, juzga que se abrevió¹³⁹ a él para no poder criar quien le responda. Que cuando yo no haya conseguido más que el atreverme a hacerlo, fuera bastante mortificación para un varón tan de todas maneras insigne que creyó que no habría hombre que se atreviese a responderle, ver que se atreva una mujer ignorante en quien es tan ajeno este género de estudio y tan distante de su sexo¹⁴⁰; pero también lo era de Judit el manejo de las armas y de Débora la judicatura. Y, si con todo, pareciere no lícita extravagancia ésta en mí¹⁴¹, con romper v.md. este papel quedará subsanado el error de haberlo escrito. Finalmente, aunque este papel sea tan privado que sólo lo escribo porque v.md. lo manda y para que lo vea, lo sujeto en todo a la corrección de nuestra Santa Madre Iglesia Católica, y detesto, y doy por nulo, y por no dicho, todo aquello que se apartare del común sentir suyo y de los Santos Padres¹⁴². Vale¹⁴³.

¹³⁵ Esta ostentación del tópico de la falsa modestia, en Sor Juana como todas las escritoras, incluida Santa Teresa, resulta tremendamente irónica.

Este párrafo con el que acaba la primera parte, vuelve a las cuestiones que ya había planteado en los párrafos iniciales, con lo que esta parte adquiere una estructura circular, cerrada y autónoma.

¹³⁶ *La perra que se apresura pare cachorros ciegos*. Un símil muy plástico referente al proceso y al modo de su escritura.

¹³⁷ *dejó honestado* es una respuesta al *dejaré honestados* del segundo párrafo de la carta. Es decir, se ha portado honestamente, ha obedecido al mandato y ha expuesto el caso tal como v.md. se lo pidió.

¹³⁸ *Lo necio del mundo se lo escogió Dios para humillar a los sabios; y lo débil del mundo se lo escogió Dios para humillar a lo fuerte; y lo plebeyo del mundo, lo despreciado se lo escogió Dios, lo que no existe para anular a lo que existe, de modo que ningún mortal se jacte en su presencia*.

¹³⁹ *se abrevió a él* equivale a *se le adelantó*.

¹⁴⁰ Este pasaje es una dura crítica contra la soberbia intelectual masculina.

¹⁴¹ Como en otros momentos de la carta, el acusado hipérbaton de la oración dificulta su lectura.

¹⁴² Como dijo en la *Respuesta a Sor Filotea*, no quiso ruidos con el Santo Oficio y, aunque se rebeló en su actitud intelectual, en su vida fue una ferviente católica, ortodoxa, temerosa de las herejías y de los escándalos.

¹⁴³ Esta despedida marca el final de la primera parte, como si se tratara de una carta autónoma.

En el margen de este párrafo: Paul, Epist. I ad Corint. cap. 1.

Bien habrá v.md. creído, viéndome clausurar este discurso, que me he olvidado de ese otro punto que me mandó escribir, que es *cuál es, en mi sentir, la mayor fineza del amor divino*. Lo cual me oyó v.md. discurrir¹⁴⁴ en la misma conversación citada. Pues no ha sido olvido, sino advertencia¹⁴⁵. Por allí, como era una conversación sucesiva¹⁴⁶, fueron llamando unos discursos a otros, aunque no fuesen muy del caso¹⁴⁷. Y aquí es necesario hacer separación de los que no lo son, para no confundir uno con otro. Explícome. Como hablamos de finezas, dije yo que *la mayor fineza de Dios, en mi sentir, era los beneficios negativos; esto es, los beneficios que nos deja de hacer, porque sabe lo mal que los hemos de corresponder*. Ahora, este modo de opinar es muy disparato¹⁴⁸ del autor, porque él habla de finezas de Cristo y hechas en el fin de su vida, y esta fineza que yo digo es fineza que hace Dios en cuanto Dios y fineza continuada siempre. Y así, no fuera razón oponer ésta a las que el autor dice, antes sería una muy viciosa argumentación y muy censurable, por lo cual me pareció separarla y, como discurso suelto e independiente de lo demás¹⁴⁹, ponerla aquí para que v.md. logre del todo el deseo, pues el mío es sólo obedecerle.

La mayor fineza del Divino Amor, en mi sentir, son los beneficios que nos deja de hacer por nuestra ingratitud. Pruébolo. Dios es infinita bondad y bien sumo; y, como tal, es de su propia naturaleza comunicable y deseoso de hacerles bien a sus criaturas. Más. Dios tiene infinito amor a los hombres. Luego siempre está pronto a hacerles infinitos bienes. Más. Dios es todopoderoso y puede hacerles a los hombres todos los bienes que quisiere, sin costarle trabajo, y su deseo es hacerlos. Luego Dios, cuando les hace bien a los hombres, va con el corriente natural de su propia bondad, de su propio amor y de su propio poder, sin costarle nada. Claro está. Luego cuando Dios no le hace beneficios al hombre, porque los ha de convertir el hombre en su daño, reprime Dios los raudales de su inmensa liberalidad, detiene el mar de su infinito amor y estanca el curso de su absoluto poder. Luego, según nuestro modo de concebir, más le cuesta a Dios el no hacernos beneficios que no el hacérmolos. Y por consiguiente, mayor fineza es el suspenderlos que el ejecutarlos,

¹⁴⁴ *discurrir* con el sentido de *desarrollar* una idea en un discurso.

¹⁴⁵ Este comienzo de la segunda parte hace referencia al comienzo de la primera y además es una especie de *captatio benevolentia*, una forma de atraer de nuevo no sólo la atención de v.md., el narratorio o receptor interno, sino también la de todos los lectores.

¹⁴⁶ Hace una clara distinción entre las reglas que rigen la estructura del discurso hablado y las del discurso escrito. A ella, como autora, se le imponen los modelos conversacionales, pero el tema requería una estructura procedente de los modelos escritos. Como solución a este dilema resulta un acierto la elección del género. La carta le permite la coloquialidad en la expresión y en su desarrollo, como en la «narratio» de las epístolas clásicas puede incorporar una estructura lógica.

¹⁴⁷ La autora intenta justificar una estructura digresiva, pero superpuesta al progreso discursivo digresivo, la cuidada estructura general del escrito responde a una intención unitaria. La carta gira en torno a un único tema, en torno a las *finezas*, pero desde un doble enfoque: las finezas de Cristo y las finezas de Dios. Y los temas que se derivan de cada uno de ellos son diferentes. Por lo tanto, para dos aspectos temáticos, dos cartas, la primera desarrollada y la segunda sólo esbozada, y no porque le faltase tiempo, sino por lo espinoso del tema, porque tenía que desarrollar y probar la teoría de los «favores negativos» que resultaba sospechosa. Cada una de estas partes tiene correspondencia con el doble tratamiento del amor humano que Sor Juana desarrolla en otras obras. Vuelve a lo divino su teoría de los amores humanos que piden correspondencia en las finezas de Cristo y la de los amores humanos que no piden correspondencia, los heroicos, en las finezas de Dios.

¹⁴⁸ *disparato*: Adj. hoy desusado; *disparatado*, contrario a la razón de otro.

¹⁴⁹ Justifica las dos partes de la carta.

pues deja Dios de ser liberal, que es propia condición suya, porque nosotros no seamos ingratos, que es propio retorno nuestro. Y quiere más parecer escaso, porque los hombres no sean peores, que ostentar su largueza con daño de los mismos beneficiados. Y, siendo así, que ésta es una como nota en la opinión de liberal, antepone el aprovechamiento de los hombres a su propia opinión y a su propio natural.

Predica el Redentor su milagrosa doctrina y, habiendo hecho, en tantos lugares, tantos milagros y maravillas, llegó a su patria, que parece que debía ser preferida en el cariño, y apenas llega, cuando, en vez de aplaudirle sus vecinos y compatriotas, empiezan a censurarle y a sacarle las que, a su parecer de ellos, eran faltas, diciendo: *Nonne hic est fabri filius? Nonne Mater eius dicitur Maria et frates Iacobus, et Ioseph, et Iudas? Et sorores eius nonne omnes apud nos sunt? Unde ergo huic omnia ista?*¹⁵⁰ Y prosigue el evangelista: *Non fecit ibi virtutes multas (propter incredulitatem illorum)*¹⁵¹. De manera que Cristo bien quería hacer milagros en su patria, bien quería hacerles beneficios, pero mostraron ellos, luego, su dañado ánimo en la murmuración y el modo con que recibieron los favores de Cristo. Y así les adelantó Él mismo lo que ellos habían de decir y les dijo: *Utique dicetis mihi hanc similitudinem: Medice, curate ipsum, quanta audivimus facta in Capharnaum, fac et hic in patria tua*¹⁵². Y, para satisfacer la calumnia antes vista, les dice que en tiempos de Elías había muchas viudas y sólo una fue remediada, y que muchos leprosos había en tiempos de Eliseo y sólo curó a Naaman Siro, y que ningún profeta es acepto¹⁵³ en su patria. Ellos, no entendiendo la satisfacción y prosiguiendo en calumnia, le quisieron precipitar, confirmando con esta maldad el motivo por que Cristo no les hacía beneficios positivos, sino el negativo de no darles ocasión de cometer mayor pecado. Y éste fue el mayor beneficio que pudo Cristo hacer por entonces a su ingrata patria, en que la prefirió a aquellas dos ciudades que el mismo Señor amenaza por haber sido ingratas a las maravillas que en ellas obró diciendo: *Vae tibi Corozain! Vae tibi Beth-Saida! Quia si in Tyro, et Sydone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio, et cinere poenitentiam egissent. Verumtamen dico vobis, Tyro et Sydoni remissius erit in die Iudicii, quam vobis*¹⁵⁴. ¡Ay de vosotras, que si en Tyro y Sidón se hubieran hecho las maravillas que se han hecho en vosotras, se hubieran ya convertido! Pero, yo os aseguro que en el juicio tremendo serán ellos menos castigados que vosotras¹⁵⁵.

Luego de este mayor cargo excusa el Señor a Nazaret con no hacerle beneficios, y, entonces, es el mayor beneficio el no hacérselos, porque excusa el mayor cargo que de él resultara. *Gravius* (dice el glorioso San Gregorio) *inde indicemur, cum*

¹⁵⁰ ¿No es éste el hijo del carpintero?, ¿no es su madre la que se llama María y sus hermanos, Santiago, José y Judas? ¿Y sus hermanas no viven todas entre nosotros? ¿De dónde le vienen, pues, estas cosas?

¹⁵¹ No hizo muchos milagros a causa de su incredulidad.

¹⁵² Ciertamente, me pondréis esta semejanza: Médico, cúrate a ti mismo, cuantas cosas hemos oído en Cafarnaúm hazlas en tu patria.

¹⁵³ acepto: adj. del lat. ACEPTUS. Agradable, bien recibido, admitido con gusto.

¹⁵⁴ ¡Ay de ti, Corozain! ¡Ay de ti, Betsaida! Porque si en Tiro y en Sidón se hubieran hecho los milagros que se han obrado en vosotras, tiempo ha que hubieran hecho penitencia cubiertas de ceniza y de cilicio. Pero, os digo que Tiro y Sidón serán tratadas menos rigurosamente que vosotras en el día del juicio.

¹⁵⁵ En el margen de este párrafo: Mat. cap. 13; Mat. cap. 11.