

## EL TEMA DE LA MAYOR FINEZA DEL AMOR DIVINO EN LA OBRA DE SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ

NO CREO que alguien se atreva a negar que la *Carta atenagórica* de Sor Juana Inés de la Cruz sea obra rebuscada. Sin embargo, juzgo oportuno rechazar algunos reproches excesivos dirigidos contra ella y así modificar en algo el juicio crítico que le corresponde.

En dicha *Carta*, recordémoslo, hay dos partes. La primera, más larga, refuta un sermón del famoso jesuita portugués Antonio Vieira, en el que el célebre orador pretendió aventajar en agudeza a San Juan Crisóstomo, a San Agustín y a Santo Tomás al determinar la mayor señal de amor que dio Jesús en los últimos días de su vida. A su vez, llevada por el respeto que tiene a las tres autoridades tradicionales atacadas por el jesuita, y simultáneamente por algún intento oscuro de ostentar lo que puede una mujer culta en contra de un ilustre varón, agudiza la autora su mente y su pluma y muestra la banalidad de las sutilezas del jesuita. A continuación y para terminar, añade la autora unas páginas de teología decididamente abstracta en las que considera como mayor prueba del amor divino (ya no se trata aquí de Cristo en su vida histórica) los "beneficios negativos", o sea los que se abstiene de darnos porque los emplearíamos mal. Partiendo del axioma (agustiniano) de que la bondad tiende por naturaleza a comunicarse, sostiene Sor Juana la tesis de que

cuando Dios no le hace beneficios al hombre porque los ha de convertir el hombre en su daño (...) más le cuesta (a Dios) el no hacernos beneficios que no el hacérselos, y, por consiguiente, mayor fineza es el suspenderlos que el ejecutarlos" (*Obras*, ed. Méndez Plancarte, t. IV, p. 436).

Esto fundamentalmente de acuerdo con Elías L. Rivers, buen conocedor de Sor Juana, y sobre todo, de su *Sueño*, cuando en la introducción a su reciente *Antología* de la autora (Salamanca, ed. Anaya, 1965) tacha de atrevida la tesis de Sor Juana en la segunda parte de la *Carta* que acabo de resumir.

Pero no consiste absolutamente dicho atrevimiento en lo que pretende Rivers al decir que, en opinión de Sor Juana,

para Dios que es el amor mismo la mayor fineza no sería darle su gracia

al hombre, sino violentarse absteniéndose de dársela, para que el hombre no se quedara con una penosa deuda impagable (*op. cit.*, pp. 7-8).

En verdad, nunca ni en parte alguna, dice Sor Juana que Dios expresaría su amor absteniéndose de dar "su gracia". Tal término usado en singular, como lo usa Rivers, significa la gracia espiritual, fuente de salvación. Ahora bien: ni una sola vez se halla la palabra (ni aún en plural) en el texto de la autora. Lo que únicamente dice es que Dios muestra la fineza de su amor absteniéndose de darnos "beneficios" (ese es el vocablo que usa) que no nos convendrían. Ejemplos son los milagros que no hizo Cristo en su patria para no aumentar la culpa de incredulidad de los suyos (véase en *Obras completas*, ed. Méndez Plancarte, t. IV, pp. 436-7). O asimismo la abundancia de bienes temporales o la salud (*ibid.*, p. 438) que niega Dios a algunos, cuando sabe que no usarían bien tales beneficios ya que serían para ellos causa de pecado, e incluso de perdición. Así pues es evidente que en el pensamiento de Sor Juana "la gracia", lejos de estar excluida, sirve más bien de piedra de toque en la donación o la negación de los beneficios, ya que la abstención de Dios respecto a ellos se explica en verdad por el cuidado de no impedir el posible provecho de la gracia. Sería injusto presentar a Sor Juana como si hubiese olvidado el versículo de San Pablo: "Deus vult omnes homines salvos fieri".

Sin embargo, no voy a defender la tesis de Sor Juana de que la mayor fineza de Dios consiste en los "beneficios negativos". Es tesis de hecho atrevida. Y lo es a los ojos de una teología más acertada (como lo era ya radicalmente la de Erasmo, este espíritu "preconciliar") porque estriba en un mero razonamiento del hombre y se aleja demasiado de la única fuente válida para conocer las intenciones de Dios, es decir, de su misma palabra. Como decía Pascal, "sólo Dios habla bien de Dios" y yerran por los campos de lo gratuito los constructores que se alejan de su revelación.

Pero no se apuntó nunca, que yo sepa, que hay en la escolástica del siglo XII un precedente hasta cierto punto perfecto de la "tesis atrevida" de Sor Juana. San Bernardo en su Sermón "contra pessimum vitium ingratiitudinis" expone ya, con cierta prudencia, bien es verdad, la misma idea de que pueda ser clemencia por parte de Dios el negar beneficios a los que los piden cuando, conociendo su ingratitude, no quiere cargarles más a este respecto, siendo la gratitud condición de salvación (lo que es el tema general del sermón). Dice pues así San Bernardo en el sexto párrafo de su discurso:

Quizás ello también sea clemencia negarles a ingratos lo que piden de

modo que no seamos juzgados como ingratos con tanta más severidad cuanto que nos hemos mostrado más ingratos respecto a los beneficios recibidos. Y por lo tanto es acción de misericordia en tal caso substraer la misericordia (*subtrahere misericordiam*) (t. 183 de la *Patrologia Latina* de Migne, p. 615, col. 1).

No sé si conoció Sor Juana este pasaje. No es imposible, e incluso es muy posible, ya que en la *Loa para el Auto de San Hermenegildo* alude explícitamente la autora a otro sermón de San Bernardo (*Obras*, ed. Méndez Plancarte, t. III, p. 112). Basta aquí comprobar por la coincidencia de los textos que, proponiendo su tesis, no habla la religiosa con atrevimiento enteramente personal y que en verdad es menos innovadora de lo que le parecía al profesor Rivers. Sin embargo, es innegable que Sor Juana se atreve algo más de lo que hizo San Bernardo en la medida en que califica tal actitud de abstención por parte de Dios como su "mayor fineza", arguyendo el que le cuesta el abstenerse, como dice. Por más que proponga este modo de ver como hipótesis personal, no se puede negar que se trata de atrevimiento metafísico. Por lo demás y de todas maneras, es cierto que, desde un punto de vista histórico, lo que disculpa en parte a Sor Juana de haberse atrevido a proponer su tesis, es que vivió en tiempos de especulación teológica, por decirlo así, todavía triunfante. Pero eso disculpa a la autora sólo en parte. De hecho interviene mucho en el caso de Sor Juana un evidente afán de originalidad. Aunque este reproche es exactamente el que dirige ella misma, escandalizándose en parte, contra las especulaciones de Vieira, es innegable que cae ella también en la misma falta. Y todas las fórmulas de modestia que usa en su *Carta*, como acaece muchas veces con tales fórmulas, no hacen más que acusar el defecto. Aunque sea juzgarla con dureza, yo diría que Sor Juana está aprisionada por su lógica, por su rebuscamiento y por ello hace figura de advenediza en el mundo intelectual, que es a la vez, en su caso, el mundo teológico de su tiempo. Es muy conocido el fenómeno de que los advenedizos tienden a exagerar aún, si se puede, los rasgos de la sociedad en la que tratan de integrarse. Debo añadir inmediatamente que, hablando de Sor Juana como de advenediza, no olvido que hay también un aspecto conmovedor en esta mujer que intenta alzarse hasta un nivel casi reservado entonces únicamente a los varones. De modo que esta culpa quizá tenga también su disculpa.

En tal perspectiva parece muy valedera la fórmula del hispanista francés Ricard, cuando en un importante artículo sobre "Antonio Vieira y Sor Juana Inés de la Cruz" (véase en la *Revista de Indias*, de Madrid, t. XI, 1951, pp. 61-87, o el texto original francés en *Bulletin des*

*Études Portugaises*, 1948), juzga que en las páginas donde expone Sor Juana su tesis sobre los “beneficios negativos”, “la mujer de letras vence a la religiosa”, estando claro que las letras aludidas son aquí esencialmente escolásticas.

Pero este juicio pertinente del profesor Ricard conviene matizarlo, diciendo más bien que en estas páginas “la mujer de letras se yuxtapone a la religiosa”.

De hecho, la expresión “vence a la religiosa” usada por Ricard alude a un pretendido retroceso momentáneo del sentido religioso en Sor Juana cuando compuso la *Carta*, como si hubiese sido anteriormente mejor religiosa o cristiana más genuina. No creo por mi parte que esto pueda comprobarse seriamente y voy a salir al encuentro del argumento de Ricard a este respecto.

Hace hincapié el crítico en el hecho de que en una obra anterior (aunque no se sabe exactamente de cuántos años), la *Loa para el Auto de San Hermenegildo*, tuvo la autora un concepto más conforme al sentido cristiano, afirmando ahí que la mayor fineza de Cristo es la Encarnación.

Ahora bien: quisiera mostrar que tal afirmación no está aquí absolutamente clara, y sobre todo, que aun siendo verdad, no puede apoyar la conclusión que Ricard deriva de tal hecho.

Recuerdo que en dicha *Loa* intervienen dos estudiantes de teología oponiendo las tesis de San Agustín y de Santo Tomás tocantes a la mayor fineza de Cristo. La primera dice que el mayor testimonio de este amor es su muerte y la segunda, que es la Eucaristía. Por fin, el dictamen de un compañero más adelantado decide en favor de Santo Tomás. Ahora bien: al principio de la *Loa* expone su opinión el estudiante “agustiniano” de la manera siguiente:

Yo digo que la fineza  
(después de hacerse hombre el Verbo)  
mayor fué la de morir.

Y, no contradiciendo el adversario tomista al “después de hacerse hombre el Verbo”, se puede deducir que adopta él mismo tal especificación en su propia tesis que va a salir victoriosa en la contienda y que coincide sin duda con el modo de ver de la autora de esta obra.

Entiende el Prof. Ricard la expresión “después de hacerse hombre el Verbo” que se encuentra, señálemoslo, entre paréntesis, en el sentido de que se prescinda aquí de la Encarnación que resultaría, de este modo, ser la fineza realmente mayor. En verdad, el gran erudito mexicano Alfonso Méndez Plancarte que manifiesta tener conocimiento del artícu-

lo de Ricard explica del mismo modo el pasaje (véase su anotación en *Obras*, t. III, p. 557).

Pero “después de” pudiera también entenderse en sentido propiamente temporal. En este caso “después de hacerse hombre el Verbo” tendría sentido histórico y equivaldría a “durante la vida del Verbo como hombre”. He buscado otros empleos de “después de” en las obras de la autora y he encontrado que, cuando se usa con infinitivo, tiene siempre sentido temporal (véase en *Obras*, t. III, p. 128, v. 351 y p. 233, v. 947; t. IV, p. 215, v. 188). Sin embargo, no hay ejemplo exactamente igual, ya que en los tres ejemplos que pude descubrir el sujeto del infinitivo es idéntico al del verbo principal y además no se encuentran paréntesis. Éstos son los que más apoyan la lectura propuesta por Ricard y adoptada por Méndez Plancarte. Es innegable que los paréntesis parecen conferir a la frase “después de hacerse hombre el Verbo” valor de aclaración obvia, tanto más cuanto que se sitúan entre las voces “fineza” y “mayor”.

Pero lo que no me parece cierto es que la aclaración obvia que lleva la proposición suponga necesariamente la idea de excepción respecto al concepto de fineza.

Al fin y al cabo, nada se sabe de la fecha de la *Loa*, de su anterioridad exacta, más o menos notable, en relación con la *Carta atenagórica*. Tampoco se sabe si Sor Juana tenía formada en su mente, acaso desde años, la tesis atrevida de los beneficios negativos que expresó en 1691 en su *Carta*.

Ahora bien, si se tiene en cuenta la distinción en la que se extiende la autora en dicha *Carta* entre el problema de la fineza mayor del amor de Cristo en su vida histórica, y más exactamente al término de ésta, y el de la fineza mayor del amor de Dios en su ser eterno, bien se puede entender como aclaración obvia, al menos conforme al modo de sentir íntimo de la autora (lo que explicaría aún más la presencia de los paréntesis), la expresión “después de hacerse hombre...” con sentido propiamente temporal. ¿No sería críticamente preferible interpretar un verso que es al menos anficológico basándose en el modo de sentir de la misma autora tal cual lo expuso en la *Carta*? O, ¿por qué preferiríamos atribuirle una contradicción consigo misma de la que no tenemos finalmente prueba críticamente cierta?

Además, si se admite la interpretación de Ricard, aparece otra contradicción con la *Carta atenagórica* en la que explícitamente indica Sor Juana por qué la Encarnación, aunque muy importante, no es grande fineza. Afirma de hecho que “si la Encarnación fue mayor maravilla, no fue tan grande fineza” como el morir, porque “en cuanto a fineza, ma-

yor costo le tuvo morir que encarnar". De nuevo, ¿por qué hay que suponer, basándose, lo repito, en un verso al menos anfibológico de la *Loa*, que hubiese anteriormente (y no se sabe, insisto, con cuánta anterioridad) considerado la Encarnación como fineza?

De todos modos, aun supuesta una evolución en el pensamiento de Sor Juana al calificar o no como fineza la Encarnación, no se percibe de qué manera tal negación, sea el que fuere el momento en que se hizo, impediría considerar a la autora como cristiana muy auténtica. De hecho, reconoce de todas maneras la Encarnación como "mayor maravilla" y, cuando le niega la calidad de mayor fineza es porque, a su modo de ver, el concepto de fineza de amor (y aquí hay sin duda un recuerdo que quedaría por analizar de la lírica medieval) comporta un matiz de costo para el amante. Si se estudiase algún día cómo vino a insertarse en el vocabulario de la literatura religiosa este concepto de fineza, debería atenderse sobre todo a la presencia homofónica de las voces "in finem (dilexit eos)" en la narración de Juan al empezar la última cena que anuncia la muerte del Señor. Lo que apunto es que Vieira no es el único que adopta como tema del sermón de jueves santo las palabras "in finem dilexit" y habla en seguida de la fineza del amor de Cristo.

Volviendo a Sor Juana, ¿no hay acaso que ver un acatamiento perfectamente cristiano en la afirmación que hace en la primera parte de la *Carta*: "Siento con San Agustín que la mayor fineza de Cristo fue morir"? (*Obras*, IV, p. 415). San Agustín no usa, claro está, la voz "fineza", sino que habla de señal de amor. Pero esto es un detalle y no impide reconocer que, en su misma *Carta*, lejos de apartarse de la tradición cristiana en cuanto a las manifestaciones del amor de Cristo en su vida, es decir a la problemática tradicional del tema, permanece Sor Juana muy enraizada en las fuentes más genuinas que son los Padres y la misma Escritura que tanto insisten en la muerte del Señor. Bien es verdad, como lo notó Méndez Plancarte (*Obras*, III, p. 557) que vaciló algo la autora entre la tesis agustiniana que acabamos de exponer y la tesis tomista que considera la Eucaristía como "signum amoris" máximo. Es muy natural que, especialmente en sus autos sacramentales o en las poesías sobre el Sacramento, la autora se funde en la tesis tomista. Pero ya que existió en Teología y también en la Escritura tanta correlación entre la Eucaristía y la muerte del Señor, no hay que insistir mucho en tal vacilación. Podemos más bien concluir que a lo largo de su obra, y hasta en su misma *Carta atenagórica*, casi incriminada a este respecto por Ricard, ostenta Sor Juana una constante fidelidad en considerar, conforme a la más genuina tradición cristiana, que la muerte del Señor sea realizada en la cruz, sea aceptada ya en la cena, es la señal culmi-

nante del amor de Cristo, en otras palabras, su “mayor fineza de amor”. Y claro que tal modo de sentir no es menos cristiano que lo hubiese sido la tesis de la Encarnación como mayor fineza que, sin bastante fundamento, a mi juicio, creyó Ricard encontrar en la *Loa*. Tanto más cuanto que teológicamente todo está puntualizado al subrayar la autora la importancia dominante de la Encarnación, que reconoce como la “mayor maravilla”.

Por otra parte, hay, por decirlo así, un campo diferente, más metafísico, en el que se atrevió Sor Juana a exponer su tesis de los “beneficios negativos”. Cuando en la *Carta atenagórica* expone la autora su argumentación a este respecto, insiste mucho en el cambio de perspectiva y propone un modo de ver muy personal. Apuntemos que lo hace a modo de añadidura y con toda oportuna prudencia, sometiéndose de antemano, según dice, al juicio de la Iglesia. Para suprimir la contradicción que se ha apuntado indebidamente, a mi parecer, entre la *Carta* y la *Loa para San Hermenegildo*, he sugerido en esta ponencia entender el verso “después de hacerse hombre el Verbo” en sentido temporal. En efecto, es críticamente preferible, a no ser que haya claro argumento en contra, elegir la tesis que deja íntegra la coherencia del autor consigo mismo a través de sus obras. En esta perspectiva, se considera que ya aludió Sor Juana en este verso, puesto entre paréntesis, a su tesis de los “beneficios negativos” que iba a exponer más tarde (no se sabe cuánto tiempo después) de modo detenido en la *Carta atenagórica*.

Si esto se admite, diremos que la formulación ya propuesta más arriba queda justificada y que podemos oponer a la tesis de Ricard de que en la *Carta atenagórica* “la mujer de letras vence a la religiosa” esta otra de que no sólo en la *Carta* sino también en la aludida *Loa* “la mujer de letras se yuxtapone a la religiosa”.

Para completar la discusión, he de analizar brevemente otro argumento de Ricard en apoyo de su tesis de que hubiese algún retroceso del sentido cristiano en la *Carta*. Aludo al argumento que le parece al crítico francés brindarle la famosa *Respuesta de Sor Filotea de la Cruz*, contestación a su *Carta*, de la que el verdadero autor es el Obispo de Puebla, Manuel Fernández de la Cruz, amigo de Sor Juana. Reprocha en dicha *Respuesta* a la autora de la *Carta* el alejarse de la ciencia de la cruz y el embeberse demasiado en letras humanas. Pero recordaré que José María de Cossío con posterioridad al artículo de Ricard, interpretó de otro modo estas páginas del Obispo, a las que contestó luego Sor Juana en el célebre “pro domo sua” que es la admirable *Respuesta a Sor Filotea*. Según Cossío, “hay que suponer que el Obispo publicara calculadamente este pie a fin de darle pie a la monja reprendida para

defenderse de censuras irresponsables, a las que de otro modo no podría haber hecho frente" (*Boletín de la Real Academia Española*, t. XXXII, 1952, p. 30). En verdad, tal interpretación de la *Respuesta de Sor Filotea* cuadra mucho mejor que ninguna otra, por lo que se deduce de la amistad y protección que gozó Sor Juana por parte del Obispo. Además me parece evidente que el sedicente reproche formulado en su escrito es en verdad muy vago y envuelto en un contexto de alabanza insistente para la supuesta víctima.

Finalmente quisiera apuntar que la discusión que acabo de exponer y la conclusión a la que creo haber llegado permite comprender mejor que lo permitiría la hipótesis de un retroceso religioso de la autora en el momento de la *Carta atenagórica*, el cambio de rumbo que iba a suceder en la vida de Sor Juana inmediatamente después del episodio de la *Carta* y de la consiguiente *Respuesta de Sor Filotea y a Sor Filotea* que se sitúa en los años 1690 y 1691. Dejando las sutilezas y el amaneramiento de la mujer de letras, iba a volverse, como dijo Méndez Plancarte (*Obras*, t. I, p. XXXV), "sencilla como una niña o como la Virgen", vendiendo todos sus libros a fines de 1691 y fundando todo su vivir en una conciencia más vivida de su fe hasta morir casi mártir de la caridad unos cinco años después.

A pesar de que tuvo, gracias al Obispo de Puebla, la oportunidad de contestar a las críticas más o menos anónimas que suscitó su *Carta*, es de creer que la parte de verdad que comportaban los reproches dirigidos contra sus ademanes de mujer culta impresionó al fin a Sor Juana. Lo muestra el tono conmovedor de su *Respuesta a Sor Filotea*.

Pero esta impresión hubiera, sin duda, producido efecto de desesperación más bien que de provecho religioso, si ya desde muchos años atrás, y con toda certeza en el momento mismo de escribir la famosa *Carta*, no hubiese habido en Sor Juana con igual verdad y simultáneamente con la mujer de letras —escolásticas y profanas a la vez—, y casi por debajo de ésta que pretendía una actitud especulativa y rebuscada, intelectualista y conceptista, otra mujer arraigada en la tradición cristiana más genuina, especialmente en la de San Agustín insistiendo en la muerte del Señor, es decir en la fuente ejemplar del sacrificio en que iba a acabarse la vida de la que llamaron por causa de sus méritos poéticos "la décima Musa, la de México".

Esta conclusión y las otras de este trabajo me permito depositarlas casi a los pies de Sor Juana en esta misma ciudad en que vivió y murió, ilustrándola para siempre.

ALPHONSE VERMEYLEN

*Universidad de Lovaina*