



Polémica

Sor Juana Inés de la Cruz

BIBLIOTECA



AYACUCHO

BIBLIOTECA  **AYACUCHO**

Polémica

Colección “Claves de América”

Polémica

Sor Juana Inés de la Cruz

Selección y presentación
Mirla Alcibíades

BIBLIOTECA



AYACUCHO

CONSEJO DIRECTIVO

Humberto Mata

Presidente (E)

Luis Britto García

Freddy Castillo Castellanos

Luis Alberto Crespo

Gustavo Pereira

Manuel Quintana Castillo

© BIBLIOTECA AYACUCHO, 2004

Apartado Postal 14413

Caracas - Venezuela - 1010

Hecho Depósito de Ley

Depósito Legal If 50120048002916

ISBN 980-276-369-1

Dirección editorial: Oscar Rodríguez Ortiz

Departamento Editorial: Clara Rey de Guido

Asistencia editorial: Gladys García Riera

Producción editorial: Elizabeth Coronado

Asistencia de producción: Henry Arrayago

Corrección de textos: Samuel González

Diseño de colección: Pedro Mancilla

Diagramación: Luisa Silva

Pre-prensa: Desarrollos Compumedia

Impreso en Venezuela / *Printed in Venezuela*

PRESENTACIÓN

NO FUE PLÁCIDA la vida en la colonia, aunque habitualmente nos inclinemos a creer lo contrario. Obviamente en la vida regular –la seglar–, pero también en los espacios cerrados de la cristiandad se vivían experiencias poco santas: odios, inquinas, recelos, competencias, en fin, todo el variopinto registro de las pasiones humanas. Especialistas en ese campo de estudio, es decir, exploradores de la cotidianidad eclesiástica de aquellos años, han puesto en evidencia las numerosas tensiones que se generaban al interior de las comunidades religiosas: entre individuos pertenecientes a diferentes órdenes; entre compañeros(as) de claustro, en suma, entre miembros de las distintas cadenas jerárquicas dentro de la escala eclesial.

En lo que dice relación con la existencia conventual, un ejercicio de control comunitario se planteó como una necesidad. De ahí surgieron los papeles originados en esos escenarios aislados de la curiosidad profana: relatos de la existencia diaria en el claustro, dudas de las religiosas, arrebatos místicos, vida espiritual, meditaciones, etc. En general esos escritos atienden indicaciones de los confesores, los cuales solicitaban a las profesas que volcaran en los pliegos sus más íntimas reflexiones, intuiciones y vivencias. El propósito no estaba dirigido a la publicación, su fin era de carácter

inmediato y práctico: la supervisión y control femenino por parte de la élite masculina. En tanto género, esta literatura mística surgió en la Nueva España (que incluía el México actual) durante la segunda mitad del siglo XVI, y ha dejado exponentes muy ilustres.

Pero no sólo se produjeron esos materiales por orden de la superioridad, algunas profesas eligieron la pluma y el papel bajo impulsos estrictamente personales; su consecuencia inmediata fue un legado de devocionarios, novenarios, libros de oración, etc. Por otro lado, muchas de estas mujeres se volcaron a la escritura por puro placer estético y fijaron poemas que además de cultivar la temática religiosa, tocaron aspectos propios de la vida mundana: versos en ocasión de la llegada de un nuevo virrey y virreina y/o despedida de la autoridad política saliente, o en circunstancias determinadas por la muerte de personalidades seculares y/o eclesiásticas. No faltaron los de temática profana (toros, amor erótico, fiestas, etc.).

Varias religiosas dejaron escritos encomiables, sin que este calificativo suponga la inclinación por un género literario determinado. María Anna Águeda de San Ignacio (1695-1756) gustaba de la escritura: “(s)u obra titulada *Modos de exercitar los oficios de obediencia* circulaba sin su firma por todos los conventos de monjas, como manual indispensable para cumplir los diferentes cargos de importancia”¹. En el estricto ámbito de la producción poética, José María Vigil² recogió en 1893 una lista incipiente, en la que ya incluía en los siglos XVI y XVII a Catalina de Eslava, María de Estrada Medinilla y sor Juana Inés de la Cruz. Estudios posteriores han ampliado significativamente ese índice inicial.

____ De esas religiosas mexicanas, es sor Juana Inés de la Cruz (Juana Inés de la Cruz). Josefina Muriel. *Las mujeres de Hispanoamérica. Época colonial*. Madrid: Editorial Mapfre, 1992, p. 173.

2. José María Vigil. *Poetisas mexicanas. Siglos XVI, XVII, XVIII y XIX*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Publicaciones, 1977 (facsimilar de la 1ª ed., 1893).

na Ramírez de Asbaje, antes de tomar los hábitos) –quien profesara en el convento de San Jerónimo en la ciudad de México en 1669– la que ha alcanzado mayor notoriedad internacional. Fue una notoriedad que consolidó en vida pues su natural inclinación al estudio de las ciencias y el cultivo de la escritura en variados géneros (poesía, dramaturgia, autos sacramentales) le granjearon el reconocimiento tanto de los virreyes –que sucesivamente se fueron alternando al frente de los destinos políticos en la Nueva España durante el tiempo que la monja estuvo con vida (1648-1695)– como de hombres doctos de su época que la conocieron y se preocuparon de cultivar su amistad y trato intelectual. Ganó varios certámenes poéticos y vio la publicación de esos laureados escritos. Más todavía, ya en 1689 sale el primero de sus libros con pie de imprenta española. Tal volumen³ fue promovido por la condesa de Paredes, virreina saliente de México y gran amiga de la monja. Cuando el mandato de los condes de Paredes, marqueses de la Laguna, concluye en 1686, sor Juana pierde el soporte que aquellos le procuraron y que la había mantenido relativamente libre del acoso de quienes la objetaron por sus afanes intelectuales.

En 1685 se produce un hecho aparentemente rutinario y del cual –muy seguramente– los futuros protagonistas no previeron mayores consecuencias. Ese año se publica en México el *Sermón del Mandato* del sacerdote Antonio Vieira (o Vieyra). Ese Sermón es el que se predica el Jueves Santo, en el acto del lavatorio de los pies, y se apoya en un versículo del Evangelio de San Juan elegido *ad hoc*. Vieira (Lisboa, 1608-Salvador, Brasil, 1697) era reputado miembro

3. El largo título comienza: *Inundación castálida, de la única poetisa, Musa Décima de México, Sor Juana Inés de la Cruz...* Madrid: Por Juan García Infanzón, 1689 (se ha actualizado la ortografía). Antes de morir vio más títulos de su autoría reeditados o en primeras ediciones con sello de imprenta en Barcelona, Zaragoza, Sevilla y, por supuesto, Madrid.

4. Por ejemplo, Juan de Espinosa Medrano (1629-1688) publica en 1662 su *Apolo-*

de la Compañía de Jesús. De origen portugués, residió en Brasil y, desde ambos escenarios, logró consolidar un sólido prestigio como teólogo y avezado orador.

Como hombre de su tiempo, los escritos que produjo están marcados por la estética del barroco que tuvo su plena vigencia en Hispanoamérica en el siglo XVII. Los rasgos propios de la prosa barroca: complicación del período oracional, atención en el detalle, referencias mitológicas, tendencia a oscurecer la cláusula, estilización de los nombres habituales de las cosas, riqueza decorativa, recurrencia a neologismos y latinismos van a caracterizar, desde luego, la escritura de Vieira.

Es preciso hacer una acotación en relación con los latinismos. Su frecuencia a lo largo de los textos que se leerán en esta compilación, puede sobresaltar al lector contemporáneo. Sin embargo, debemos señalar que el desconocimiento de esa lengua no oscurece la comprensión del discurso, porque las frases en latín se contextualizan de tal forma que no se pierde el sentido general de lo expresado. Es propicio el momento para indicar lo improbable que un autor del seiscientos (sobre todo en prosa) se atreviera a escribir sin apoyarse en esta lengua. Debemos recordar que el latín era el idioma obligatorio de la enseñanza superior –de la universitaria– de ahí que todo escritor debía hacer cuando menos el gesto de conocer y dominar esa lengua porque, en su condición de portadora del conocimiento de la época, legitimaba la competencia intelectual de quien se valía de ella en sus proposiciones.

Pero volviendo a Vieira. ¿Cuál es la idea central de la disertación del sacerdote? Una sola: indagar en torno al amor de Cristo. ¿Con qué criterio de verdad disertaba en aquellos tiempos el discurso teológico en torno al amor divino? Pues bien, con la noción de “fineza”. Por eso toda la argumentación de Vieira está recorrida por esa palabra o, en menor abundancia, por el adjetivo “fino”. Con

esos términos se quiere significar las demostraciones de amor, pero no de cualquier tipo de amor, sino del amor de Dios, en este caso, el de Cristo. El enunciado equivale a signo externo del amor, a sus manifestaciones palpables.

Es probable que para nosotros esa reflexión de índole religiosa no tenga mayor sentido. Sin embargo, conocerla, ponernos en conocimiento de ella, nos ayudará a comprender el nivel de hegemonía que tenía el discurso teológico en ese entonces. Todas las capacidades intelectuales que justificaban el ejercicio racional estaban volcadas al servicio de una retórica religiosa, en momentos en los cuales (finales del siglo XVII) los europeos abrían profundos cauces que abonaban el pensamiento científico. El mismo Vieira nos habla de la preeminencia teologal cuando recuerda que sólo el mandato cristiano de “amarse unos a otros” había generado entre los Doctores de la Iglesia catorce interpretaciones exegéticas que pretendían dar cuenta de la cabal lectura que ese precepto demandaba. Es decir, la discursiva alrededor del dogma religioso copaba todo el campo del ejercicio mental. Era un discurso que, para la mayoría de lectores en el presente, puede parecer carente de sentido y adelgazado de significación alguna. Pero en abono de una relectura de sus páginas en este nuevo milenio, nos atrevemos a señalar que los XIII párrafos que conforman el *Sermón del Mandato* adquieren plena vigencia si los leemos como discurso amoroso, o sea, no tanto referido a asuntos de fe sino como indagación en torno al amor humano –y se incluye en la acepción el amor erótico. El mismo Vieira da margen a esa extrapolación porque no faltan en su disquisición referencias al “amor de los hombres”. En tanto aprendizaje amatorio (que contempla el amor, los celos, la reciprocidad del afecto, etc.), el texto de Vieira no es despreciable.

El *Sermón* se había publicado originalmente en 1650, treinta y cinco años antes de la primera edición mexicana (1685). En estos

tiempos, caracterizados por la rapidez en el suceder de los acontecimientos, no puede sino causar extrañeza esa distancia cronológica entre uno y otro momento. Sin embargo, en los siglos coloniales había un sentido mucho más parsimonioso del devenir temporal⁴. Ese particular sentido de la vigencia de cronos no permitió a sor Juana guardar sorpresa cuando un vocero de la alta jerarquía eclesiástica le solicitara, en 1690, que ofreciera sus opiniones sobre tan docto ejercicio de fe expuesto en el trabajo del padre Viena.

Para ese momento la religiosa tenía consolidada fama. Contaba, además, con la amistad de virreyes y con el respeto y la consideración de hombres de su tiempo, pero era, ante todo, una mujer dedicada a Dios, y debía obediencia a sus superiores. Por eso, cuando esa alta autoridad eclesiástica –que nunca se identifica pero que se ha asociado con el nombre del obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz– le propone que escriba una refutación al *Sermón del Mandato*, la monja jerónima no dudó en complacerlo. Las refutaciones de la mexicana han sido comentadas, entre otros autores, por Octavio Paz⁵.

En una rápida síntesis –y como quedó indicado– Vieira reflexiona en torno a las finezas de Cristo. Al hacerlo, enfrenta las posiciones al respecto de San Agustín, Santo Tomás y San Juan Crisóstomo –en ese orden. Para el Fénix lusitano (como lo califica la monja), la mayor fineza de Cristo “fue querer que el amor con que nos amó, fuese deuda de amarnos unos a otros”, no fue pedir que los hombres

gético en defensa de don Luis de Góngora para rebatir las críticas que en contra del poeta español había formulado el portugués Manuel de Faria. Las objeciones del lusitano fueron escritas cuando Góngora ya había muerto y Espinosa Medrano ni siquiera había nacido.

5. Octavio Paz. *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. Barcelona (España): Seix Barral, Biblioteca Breve, 1982 (tb. en *Obras completas*. México: Fondo de Cultura Económica/Círculo de Lectores, Vol. 5, 1995).

6. O. Paz. *Op. cit.*, Dario Puccini. *Sor Juana Inés de la Cruz: Studio d'una personalità del barroco messicano*. Roma: Edizione dell' Ateneo, 1967.

lo amasen a él, sino que se amasen y se sirviesen unos a otros. Sor Juana no comparte ese parecer y propone que la mayor fineza de Cristo fue amar a los hombres y esperar correspondencia. Para ello discute brevemente el significado del término “fineza” que utiliza prolijamente el sacerdote portugués. “Aquellos signos exteriores demostrativos –arguye–, y acciones que ejercita el amante, siendo su causa motiva el amor, eso se llama fineza”. Una fineza tiene dos ‘términos’ –es la expresión que utiliza la jerónima–, es decir, el amante y el amado: “(e)l primero [término, M.A.] hace grande una fineza, por el mucho costo que tiene al amante; el segundo [término, M.A.], por la mucha utilidad que trae al amado”. La fineza sería, entonces, la demostración externa del amor. De tal manera, más grande será la fineza cuanto mayor sean los “costos al amante” y las “utilidades al amado”. Con la idea de cerrar este aspecto del desacuerdo teológico acota que “la proposición del autor –Vieira– [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 esa correspondencia la quiso para los hombres”.

Pero no es ésa la única argumentación fundamental de la monja; antes de llegar a esas puntualizaciones referidas a la fineza, ya ha prodigado amplios razonamientos a favor de la palabra de los santos que pretende invalidar Vieira. Con un retintín que no podemos leer sino con un guiño de picardía, expresa en el 5º párrafo de su refutación que si el lusitano se atrevió a invalidar la palabra de tres plumas, amén de doctas, canonizadas (las de san Agustín, santo Tomás y san Juan Crisóstomo), bien puede ella –aun siendo mujer– atreverse a medir su pluma con quien, si bien docto, no ha alcanzado el grado de santidad: o sea, Vieira.

No solamente asistimos en la femenil refutación a un desencuentro teológico. Leemos allí, además, severos reparos formales. Comoquiera que Vieira, a juicio de la jerónima, incumple con los

rigores de la disertación escrita, porque, por ejemplo, confunde la causa con el efecto, o lo particular (la especie) con lo general (el género), ella no vacila en destacarlo con diligencia y, más todavía, en prorrumpir expresiones de asombrado señalamiento. Probanza de dominio retórico, parece exigir la implacable lectora.

Un dato adicional merece ser mencionado: sor Juana escribe ese documento (y lo repite en varias oportunidades) porque el “Muy señor mío” con el que lo inicia, le pidió que pusiera por escrito lo que ya le había oído expresar en el locutorio en forma oral. Pero ella le advierte que “este papel sea tan privado que sólo lo escribo porque V.md. lo manda y para que V.md. lo vea”. Declaración que equivale a decir que no lo concibió para la imprenta. Esa idea del receptor único se reafirma en el tono confidencial, confesional diría, que lo define.

Sin embargo, muy pronto la monja se llevó una sorpresa. Su refutación apareció publicada a finales de noviembre de 1690 y estaba presentada por una epístola (a manera de prólogo) que iba dirigida a ella y que firmaba sor Filotea de la Cruz. El documento donde sor Juana opone reparos a Vieira se presentaba bajo el título de *Carta atenagórica*, en alusión a la diosa Atenea, y el de su inesperada prologista pasó a ser conocido como *Carta de sor Filotea de la Cruz*, en referencia a quien la escribiera. Naturalmente es un escrito de menor extensión que el comentado, pues se trata de unos párrafos de presentación al otro, mucho más elaborado. Comienza en tono de elogio, reconociendo los méritos de la autora de la *Carta atenagórica*, pero termina con una enérgica reconvención donde le sugiere a la intelectual que se recoja en las lecturas religiosas y que abandone las lecturas profanas. Algunos especialistas de la obra de sor Juana sostienen que ella siempre conoció la verdadera identidad que escondía ese seudónimo. El nombre de sor Filotea de la Cruz ocultaría la persona del obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz.

De hecho, se ha sostenido (Paz, Puccini⁶) que el descrédito a Vieira fue una estratagema fraguada por el obispo poblano para atacar, en forma indirecta, al arzobispo de México, Francisco de Aguiar y Seijas, gran amigo del sacerdote brasileño-portugués. La razón del ataque se reducía a que Fernández de Santa Cruz ambicionaba el cargo que, finalmente, había obtenido Aguiar y Seijas.

Tampoco ha faltado quien observe en Juana Inés una complicidad con Fernández de Santa Cruz, en el sentido de que ella habría aceptado la publicación de sus objeciones. En nuestra opinión, resulta más legítimo aceptar las manifestaciones de desagradada sorpresa de la misma autora, quien confiesa no haber contado con ver en tipos de imprenta su requisitoria teológica. Constituye, justamente, cabal expresión de esa inconformidad el hecho de que el 1º de marzo de 1691 la jerónima escriba una definitiva *Respuesta a sor Filotea de la Cruz*. En realidad, esas páginas son la pieza fundamental de esta polémica: la joya de la corona.

Hasta el presente esa estructura argumentativa ha resistido un sinnúmero de análisis, enfoques y lecturas. El balance que ha quedado es el convencimiento de que la *Respuesta* debe ser reputada como la mejor obra en prosa de la autora y una de las grandes disertaciones escritas en lengua castellana hasta los tiempos presentes. A partir de estudios recientes, ha pasado a estimarse como pieza fundadora de los derechos de la mujer al estudio y a la cultura. Sor Juana no vio publicado este alegato, que sólo conoció los tipos de imprenta en 1700, en *Fama y obras póstumas*. Sin embargo, la *Carta ateneológica* tuvo otra edición en vida de la escritora, al incluirse en el segundo tomo de sus obras (Sevilla, 1692). En ese momento se leyó bajo el título que ella misma eligió: *Crisis sobre un sermón de un orador grande entre los mayores...*

7. Sobre la perversión moral, física, espiritual, emocional e intelectual que caracterizaba el ejercicio de la autoridad masculina en los conventos de monjas es

Como quedó indicado, en varias oportunidades sor Juana registra en la *Respuesta a sor Filotea* que su *Carta atenagórica* no fue escrita para la publicación. También dice que el título dado por el editor de 1690 no es el que ella le otorgó (lo que explica el nuevo nombre de *Crisis sobre un sermón...* de 1692). Pero lo que muchos comentaristas de su obra han destacado en esa reflexión es el carácter autobiográfico que presenta. Allí nos cuenta la autora su pasión por el estudio y por la escritura—cuando corrían tiempos tan hostiles para el desarrollo de esas capacidades intelectuales en una mujer. Las persecuciones y objeciones que debió sortear para mantener incólume su energía empeñosa de autodidacta, quedan igualmente fijadas en esos renglones intensos. La *Respuesta* nos dice entre líneas, al mismo tiempo, que ella sabe de la inexistencia de una mujer, monja por añadidura, llamada sor Filotea de la Cruz. De manera que, en tanto escrito polémico es, en primera instancia, una conciencia femenina que se enfrenta a la intransigencia de la cúpula eclesial y a la negativa de esta última a aceptar las inclinaciones propias de una mujer de ideas⁷.

Pero hay un elemento que merece ser destacado en este documento mayor de la jerónima. Aludo aquí a la crisis de una mentalidad colectiva que había convertido en retórica poco menos que inútil el dogma de fe. Estamos asistiendo aquí al arribo de una nueva mentalidad que comienza a abrirle camino al conocimiento racional. No de otra manera pueden entenderse los afanes de sor Juana—cuando le prohibían estudiar en el convento, como ella misma nos refiere— de apoyarse en la observación empírica para sostener las

de obligada consulta *Los demonios en el convento* de Fernando Benítez, México: Ediciones Era, 1985. (Una oportuna recomendación de lectura que debo al colega Nelson Osorio.)

8. Me refiero a los dos tomos que recogen la obra de sor Juana Inés de la Cruz (*Obra selecta*: N^{os} 197 y 198 de la Colección Clásica, selección y prólogo de Margo Glantz, cronología y bibliografía de María Dolores Bravo Arriaga), y los artícu-

valoraciones de la realidad que estaba aventurando. Dentro de estas nuevas coordenadas puede leerse también—entre muchas otras—esta remembranza que tan paladinamente nos regala: “(e)staban en mi presencia dos niñas jugando con un trompo, y apenas yo vi el movimiento y la figura, cuando empecé, con esta mi locura, a considerar el fácil moto de la forma esférica, y cómo duraba el impulso ya impreso e independiente de su causa, pues distante la mano de la niña, que era la causa motiva, bailaba el trompillo; y no contenta con esto, hice traer harina y cernerla para que, en bailando el trompo encima, se conociese si eran círculos perfectos o no los que describía con su movimiento; y hallé que no eran sino unas líneas espirales que iban perdiendo lo circular cuanto se iba remitiendo el impulso”. ¿Y no es la observación empírica la que da soporte y validez a la investigación y el conocimiento científico? Dígalo si no sor Juana, que no se contentaba ya con disertar sobre ángeles y santos, y prefería, también, dirigir la mirada al mundo material para hurgar en él y desentrañar sus misterios. ‘Erario de sabiduría’ merece ella como calificativo. Y así la consagramos en estos pliegos: guardiana del saber de su tiempo y anunciadora de los nuevos que le sucederían.

En todo caso, los constantes acosos movidos por sus afanes de estudiosa, acosos que la intranquilizaron tanto, son la expresión manifiesta del choque conflictivo entre dos posiciones y dos mentalidades en ejercicio: dominante/dominada, masculino/femenina, sacerdote/monja, conservadurismo/modernidad, silencio/palabra, etc. En esa dicotomía, el primer término de la oposición queda representado en Aguiar y Seijas, Fernández de Santa Cruz, Núñez y toda la cúpula masculina de la Iglesia, y el segundo en la materia corporal de una frágil, bella y, por añadido más que complementario, inteligente mujer. En ese desencuentro se asienta esta polémica. Pero esa palabra fundamental—que no por azar se toma para titular esta selección—también apunta al rasgo caracterizador de la perso-

nalidad de esta intelectual, centro y atención de tantos hombres de poder. Es una intelectual que veía en el derecho a opinar, vale decir, en la polémica, la razón primera y última de los dones del pensar.

Para muchos, esta polémica que mantuvo la monja poblana con las máximas autoridades de la Iglesia mexicana fue la razón determinante para que silenciara definitivamente su firme voz de autodidacta. Sea o no sostenible esa interpretación, no cabe duda de que su voluntad y su esfuerzo de estudiosa debe examinarse a la luz de los tropiezos que debió enfrentar. La oposición constante que se vio obligada a sortear, tanto para escribir como para leer y estudiar, la condujo –como lo cuenta en el último texto de esta compilación– hasta a tener que cambiar la caligrafía para que no se la viera demasiado segura y firme. Son datos biográficos que se encontrarán referidos en dos de sus escritos (en la *Respuesta* y en la *Carta de Monterrey*, cierre de este volumen).

Pero más allá de lo indicado, salta a la vista que el pleno vigor de esos razonamientos, la verdadera dimensión de esa disertación no puede medirse, no es capaz de apreciarse, si no se le pone en diálogo crítico con los discursos que le precedieron. Allí radica el valor de esta selección de textos. Una selección que invita al lector interesado en profundizar sus alcances a consultar otros volúmenes de la Biblioteca Ayacucho⁸.

Ese es el orden cronológico que organizan los escritos de variada autoría reunidos en esta oportunidad. Primero fue el *Sermón del Mandato* de Vieira (1650); le siguió la escritura de la *Carta Ateológica* de sor Juana, la que se leyó en el mismo impreso donde aparece la *Carta de sor Filotea de la Cruz* (1690); posteriormente los correspondientes a Antonio Vieira, Sor Juana Inés de la Cruz y *Respuesta a sor Filotea de la Cruz* en el *Diccionario Enciclopédico de las Letras de Amé-*

rica Latina (DELAL) –tres volúmenes en coedición Biblioteca Ayacucho, Monte Ávila Editores Latinoamericana C.A., CONAC.

la jerónima escribe su *Respuesta a sor Filotea* (1691). Salvo en la edición de las *Obras completas* de sor Juana en el Fondo de Cultura Económica (IV Vols.), no es fácil consultar el escrito de Vieira. Siendo una polémica que involucra tantos nombres de trascendencia en su momento, y aun hoy en día, hemos visto la necesidad de juntarlos en secuencia cronológica.

Pero, además, se incluye esa otra carta escrita por la monja mexicana en 1682, mucho antes de que se concretara la polémica que muy pronto se va a leer. Esa epístola fue descubierta en fecha reciente (1980) por el padre Aureliano Tapia en la ciudad de Monterrey. No se trató de un documento original el encontrado, sino de una copia; pero no hay dudas sobre la autoría. Es una comunicación que la religiosa le hace llegar a su confesor el sacerdote Antonio Núñez. El documento se conoce indistintamente como *Carta de sor Juana al P. Núñez* o *Carta de Monterrey*, aunque la presentación original del manuscrito es *Carta de la madre Juana Inés de la Cruz escrita al R.P.M. Antonio Núñez, de la Compañía de Jesús*. Este registro debe ser tomado en cuenta en esta compilación porque en él se anuncian problemas que, posteriormente, serán retomados en la *Respuesta a sor Filotea*. Por cuanto no forma parte de la polémica antes dicha, se ha preferido incluirla al final del volumen, a manera de lectura complementaria.

Esta polémica, en el fondo, tiene su explicación en el hecho de que es una figura femenina la que piensa y escribe. No habría sido lo mismo si la *Crisis sobre un sermón...* hubiera salido de pluma masculina. Pero las múltiples restricciones coloniales no podían entender, ni aceptar, la existencia de una mujer, monja por añadidura, que manifestara tan paladinamente su amor a la sabiduría y a las

letras, como dijo ella de sí en la *Respuesta a sor Filotea*.

Mirla Alcibíades

Para facilitar la lectura se ha modernizado la ortografía. Sin embargo, se observan ciertos usos que no admiten traslación a los códigos actuales. En ese caso se acude a la indicación convencional: [*sic*]. Las notas al pie son de Mirla Alcibíades.

SERMÓN DEL PADRE ANTONIO VIEIRA EN LA CAPILLA REAL (1650)

Et vos debetis alter alterius lavare pedes (Ioan., 13)

COMO EN LAS OBRAS de la creación acabó Dios en el último día por las mayores de su poder, así en las de la redención, de que este día fue el último, reservó también para el fin las mayores de su amor. Esto fue juntar en el mismo amor, el fin con lo fino: *In finem dilexit*. No dice el Evangelista que como amase a los suyos, en el fin los amó más, sino como amase, amó: *Cum dilexisset, dilexit*. ¿Y por qué? Porque es cierto que el amor de Cristo para con los hombres, desde el primer instante de su encarnación hasta el último de su vida, fue siempre igual, y semejante a sí mismo. Nunca Cristo amó más ni menos. La razón de esta verdad teológica es muy clara: porque si consideramos el amor de Cristo en cuanto hombre, es amor perfecto, y lo que es perfecto no se puede mejorar; si le consideramos en cuanto Dios, es amor infinito, y lo que es infinito no puede crecer. Pues si el amor de Cristo fue siempre igual, sin exceso, siempre semejante a sí mismo, sin aumento; si Cristo, en fin, tanto amó a los hombres en el fin, ¿qué diferencia hay, o puede haber, entre el *cum dilexisset* y el *in finem dilexit*? No es ésta la duda que me da cuidado:

responden los santos en muchas palabras lo que tengo insinuado en pocas. Dicen que usó de estos términos el Evangelista, no porque Cristo en el fin amase más de lo que había amado en el principio, sino porque hizo más su amor en el fin que en el principio y en toda su vida había hecho. El amor se puede considerar en lo interior, cuanto a los afectos, o por lo exterior, cuanto a los efectos; y el amor de Cristo en lo interior, cuanto a los afectos, tan intenso fue en el principio como en el fin; pero en cuanto a los efectos en lo exterior, más excesivo fue en el fin que en todo el tiempo de la vida. Entonces fueron mayores las demostraciones, mayores los extremos, mayores las ternuras, mayores, en fin, todas las finezas que caben en un amor humanamente divino y divinamente humano; porque en aquella cláusula final juntó el fin con lo fino: *In finem dilexit eos*.

Esta es la verdadera y literal inteligencia del texto. Mas ahora pregunta mi curiosidad, y puede preguntar también vuestra devoción: supuesto que en el amor de Cristo las finezas del fin fueron mayores que las de todo el tiempo de su vida, ¿entre las finezas del fin, cuál fue la mayor fineza? Esta comparación es muy diferente de la que hace el Evangelio. El Evangelista compara las finezas del fin con las finezas de toda la vida, y resuelve que las del fin fueron mayores. Yo comparo las finezas del fin entre sí mismas, y pregunto: de estas finezas mayores, ¿cuál fue la mayor? El Evangelista dice cuáles fueron las mayores de todas; y yo pregunto cuál fue la mayor de las mayores. Ésta es mi duda, ésta será la materia del sermón y la última resolución de todas las palabras que propuse: *Et vos debetis alter alterius lavare pedes*.

El estilo que guardaré en este discurso, para que procedamos con mucha claridad, será éste: referiré primero las opiniones de los santos y después diré también la mía; pero con esta diferencia: que ninguna fineza del amor de Cristo me darán, que yo no dé otra mayor; y a la fineza del amor de Cristo que yo dijere, ninguno me dará

otra igual.

¿Os parece mucho prometer? ¿Os parece esto mucho empeñarse? ¡Ah, Señor, que ahora es el tiempo de reparar que estáis presente, todopoderoso y amoroso Jesús! Bien creo que en el día en que las fuentes de vuestra gracia están más abiertas, no me negaréis, Señor, para satisfacer a las promesas, la que por parte de vuestro divino amor me ha empeñado. Mas para que los corazones humanos, acostumbrados a oír tibiezas con nombre de encarecimientos, no se engañen en la semejanza de las palabras, en descrédito de vuestro amor, protesto que todo lo que dijere de sus finezas, por más que yo las quiera llamar las mayores de las mayores, no son exageraciones, sino verdades muy ciertas; antes no llegan a ser verdades, porque son agravio de ellas. Todos los que hoy subimos a este lugar (y lo mismo había de acontecer a los ángeles y serafines, si a él subieran), no venimos a loar y engrandecer el amor de Cristo; venimos a agraviarle, venimos a afrentarle, venimos a apocarle, venimos a abatirle con la rudeza de nuestras palabras, con la frialdad de nuestros afectos, con la limitación de nuestros encarecimientos, con la humildad de nuestros discursos: que aquél que más altamente habló del amor de Cristo, cuando mucho le agravió menos. Así es, agraviado Señor, así es. Hoy es el día de la pasión de vuestro amor, porque más padece él en la tibieza de nuestras lenguas, de lo que vos padecisteis mañana en la crueldad de nuestras manos. Pero éstas son las pensiones del amor divino, cuando se aplica a lo humano; éstos son los desaires de lo infinito e inmenso, cuando se deja medir de lo finito y limitado. Vos, Señor, que conocéis vuestro amor, engrandecedle; vos, que solo le comprendéis, alabadle; y pues es fuerza y obligación que nosotros también hablemos, pase por una de sus mayores finezas, sufrir que en vuestra presencia digamos tan poco de él. AVE MARÍA.

Et vos debetis alter alterius lavare pedes (Ioan., 13).

II

Entrando, pues, en nuestra cuestión, ¿cuál fineza de Cristo es la mayor de las mayores? Sea la primera opinión de san Agustín, que la mayor fineza del amor de Cristo para con los hombres, fue el morir por ellos. Y parece que el mismo Cristo quiso que lo entendiésemos así, cuando dijo (*Ioan.*, 15.13): *Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis*. Que el mayor acto de caridad, la mayor valentía del amor, es llegar a dar la vida por lo que ama.

Pero con licencia de san Agustín y de todos los santos y doctores que le siguen, que son muchos, yo digo que morir Cristo por los hombres, no fue la mayor fineza de su amor; mayor fineza en Cristo fue el ausentarse que el morir; luego la fineza del morir no fue la mayor de las mayores. Discurro así: Cristo Señor nuestro amó más a los hombres que a su vida; pruébase porque dio su vida por amor de los hombres. El morir era dejar la vida, el ausentarse era dejar a los hombres; luego mucho más hizo en ausentarse que en morir: porque muriendo, dejaba la vida, que amaba menos; y ausentándose, dejaba a los hombres, que amaba más. Alumbrado el entendimiento con la razón, entre la fe con el Evangelio (*Ioan.*, 13.1): *Sciens quia venit hora eius ut transeat ex hoc mundo ad Patrem*: sabiendo que era llegada la hora de partir de este mundo para el Padre. Reparo, y con gran fundamento: el partir, de que aquí habla el Evangelista, era el morir; porque el camino por donde Cristo pasó de este mundo para el Padre, fue la muerte. Pues si el partir era el morir, ¿por qué no dice el Evangelista: sabiendo Jesús que era llegada la hora de morir, sino: sabiendo Jesús que era llegada la hora de partir? Porque el intento del Evangelista era encarecer y ponderar mucho el amor de Cristo: *Cum dilexisset, dilexit*. Y mucho más encarecida y ponderada quedaba su fineza en decir que se partía, que en decir que moriría. La

muerte de Cristo fue tan circunstanciada de tormentos y afrentas padecidas por nuestro amor, que cada circunstancia de ella era una nueva fineza. Con todo eso, de nada de esto hace mención el Evangelista, todo lo pasa en silencio, porque halló que lo encarecía más con decir en una sola palabra, que se partía, que con hacer dilatadas narraciones de los tormentos y afrentas (aunque tan excesivas) con que moriría. *Ut transeat ex hoc mundo ad Patrem.*

Que sea mayor dolor el de la ausencia que el de la muerte, no lo pueden decir los que se ausentan porque mueren, sólo lo pueden decir los que se quedan, porque viven; y así en esta controversia de la muerte y ausencia de Cristo hemos de buscar algún testigo vivo. Sea la Magdalena, como quien tan bien lo supo sentir. Es muy de reparar que llorase más la Magdalena en la madrugada de la Resurrección, a las puertas del sepulcro, que en el día de la pasión, al pie de la cruz. De estas lágrimas nada se dice en el Evangelio; de las otras hacen grandes ponderaciones los Evangelistas. Pues ¿por qué lloró más la Magdalena en el sepulcro que en la cruz? Discretamente Orígenes: *Prius dolebat defunctum, modo dolebat sublatum: et hic dolor maior erat.* Cuando la Magdalena vio morir a Cristo en la cruz, le lloraba difunto; cuando halló menos a Cristo en la sepultura, le lloraba robado; y eran aquí más las lágrimas, porque era mayor el dolor. ¿Mayor el dolor aquí? Ahora es mayor mi duda. ¿Y es mayor el dolor de ver a Cristo robado, que el dolor de verle difunto? Sí. Porque el dolor de verle, o no verle, robado, era dolor de la ausencia: *et hic dolor maior erat.* Notad: tan muerto estaba Cristo robado como difunto; pero difunto estaba menos ausente que estando robado; porque la muerte fue media ausencia, llevo el alma y dejole el cuerpo; el robo era ausencia total, porque le llevó el cuerpo después de haberle llevado el alma; y como el robo era mayor ausencia del amado, por eso fue mayor el dolor del amante.

Mas, parad como amante, Magdalena santa; trocad las corrien-

tes a las lágrimas, que no van bien repartidas. El que os mató la muerte, fue Cristo vivo; el que os robó la ausencia, fue Cristo muerto; el bien que os quitó la cruz, fue todo el bien; el que os falta en la sepultura, es sólo una parte de él, y la menor, que es el cuerpo. Pues ¿por qué habéis de llorar más la pérdida del muerto que la pérdida del vivo; la pérdida de la parte que la pérdida del todo? Aquí veréis cuánto mayor es el mal de la ausencia que el mal de la muerte. Lloro la Magdalena menos la muerte de un vivo que la ausencia de un muerto; la muerte del todo que la ausencia de la parte. Y si el amor de la Magdalena, que era menos fino, valuaba así la causa de su dolor entre la muerte y la ausencia ¿qué haría el amor de Cristo, que era la misma fineza? Por dos argumentos lo podemos conocer: el primero, por los sentimientos que hizo en cada una; el segundo, por los remedios que buscó a entrambos.

III

Cuanto a los sentimientos, siendo así que Cristo padeció en aquella edad robusta, en que los hombres suelen morir haciendo extremos, no sólo violentos, mas horribles, agonizando congojosamente, como si la muerte luchara con la vida, y arrancándose el alma como a pedazos, por la fuerza con que la naturaleza resiste al rompimiento de una unión tan estrecha; no obstante, murió Cristo tan plácida y quietamente como lo dicen aquellas palabras (*Ioan.*, 19.39): *Inclinatio capite, tradidit spiritum*. Que entregó una vida de treinta y tres años, sin otra violencia ni movimiento, más que una inclinación de la cabeza. Pasemos ahora del calvario al huerto, y tendremos mucho de qué admirarnos. Cuando Cristo se despidió en el huerto de sus discípulos, dice el Evangelista (*Luc.*, 22.41): *Avulsus est ab eis*. Que se arrancó el Señor de ellos; y que apartándose un tiro de piedra, comenzó a agonizar (*ibid.*, 43): *et factus in agonia*.

Notad cómo están trocados los términos: el agonizar es de quien se está muriendo; el arrancar es del alma cuando se aparta del cuerpo. Pues si en la cruz no hubo el arrancarse el alma, ni agonizar, ¿cómo lo hubo en el huerto? Porque en la cruz murió Cristo; en el huerto se apartó de sus discípulos. Y como el Señor sentía más el ausentarse que el morir, los accidentes que había de haber en la muerte, para padecerlos más en su lugar los trocó: quitolos de la muerte y pasolos a la ausencia; y siendo así que el arrancarse había de ser del alma cuando se apartó del cuerpo, Cristo fue el que se arrancó cuando se apartó de los discípulos: *Avulsus est ab eis*. Y siendo así que el agonizar había de ser en el calvario cuando murió, no agonizó el Señor sino en el huerto, porque allí se apartó: *et factus in agonia*. Murió Cristo con la felicidad con que los hombres se suelen ausentar; y ausentóse con todos los accidentes con que los hombres suelen morir.

Para ponderar nosotros bien lo fino de esta fineza, que aún no está ponderado, hemos de entender y penetrar bien lo que era en Cristo el ausentarse y lo que era el morir. El morir era apartarse el alma del cuerpo; el ausentarse era apartarse Él de los hombres; y más tolerable se le hacía a Cristo la muerte, que era apartamiento de sí para consigo, que la ausencia, que era apartamiento de sí para con nosotros; y mucho más sintió Cristo el dividirse de nosotros, que dividirse de sí. Aún no está encarecido. Cristo por la muerte dejó de ser Cristo, porque en aquellos tres días había cuerpo de Cristo en el sepulcro y había alma de Cristo en el Limbo; mas todo Cristo, cuanto a la Humanidad, que consiste en la unión del alma con el cuerpo, no le había. De suerte, que por la muerte dejó de ser Cristo; por la ausencia dejó de estar con los hombres; y sintió más el amoroso Señor dejar de estar con quien amaba, que dejar de ser quien era. La muerte le privó del ser, la ausencia le privó del estar; y más sintió Cristo el dejar de estar que el dejar de ser; más sintió la pérdida de la

compañía que la destrucción de la esencia.

IV

Esto es cuanto a los sentimientos. Vamos a los remedios. Si reparamos en las circunstancias de la muerte de Cristo, hallaremos que resucitó tres días después y que se sacramentó un día antes. Cristo pudiera anticipar la resurrección, y no sólo resucitar antes del tercer día, sino luego en el instante inmediato después de muerto, que para la redención bastaba. De la misma suerte pudiera Cristo dilatar la institución del sacramento, y así como se sacramentó antes de muerto, sacramentarse después de resucitado. Antes era más conveniente al estado que Cristo tiene en el sacramento, que es el de impasible. ¿Pues por qué razón no resucita Cristo sino tres días después de la muerte, y no se quiso sacramentar sino un día antes? Ahora ved. La resurrección era remedio de la muerte, el sacramento era remedio de la ausencia; y como Cristo sentía más el ausentarse que el morir, el remedio de la muerte le dilató, el remedio de la ausencia le previno. Como la ausencia le dolía tanto, aplicó antes el remedio; como la muerte le dolía menos, dejó el remedio para después. Mas Cristo se ausentó sólo una vez, así como una sola vez murió; pero reparad, que una sola vez murió, y el sacramentarse, infinitas veces, todas las horas y en todas las partes del mundo. ¿Y por qué no se sacramentó una sola vez, así como una sola vez resucitó? Porque como Cristo sentía menos la muerte que la ausencia, se contentó con remediar una muerte con una vida; pero como sentía más la ausencia que la muerte, no se contentó con remediar una ausencia sino con infinitas presencias. Murió una vez en el calvario y resucitó una vez en el sepulcro; ausentóse una vez en Jerusalén, mas se hace infinitas veces presente en todo el mundo.

De las puertas adentro del mismo sacramento, tenemos pruebas

grandes de esto mismo. El misterio sagrado de la eucaristía es sacramento y es sacrificio: en cuanto sacramento del cuerpo de Cristo, es presencia; en cuanto sacrificio del mismo cuerpo, es muerte. De aquí se sigue que tantas veces muere Cristo en aquel sacrificio cuantas se hace presente en aquel sacramento. ¡Oh excesiva fineza del amor! De suerte, que cada presencia que Cristo alcanza por el sacramento, le cuesta una muerte por el sacrificio. Y quien compra cada presencia a costa de una muerte, ved si siente menos el morir que el ausentarse. El sacramento del altar, con ser uno, tiene estos dos misterios: es continua representación de la muerte de Cristo, y es continuo remedio de la ausencia de Cristo. Mas entre la muerte y la ausencia (ahora acabo de entender el punto) hay esta diferencia: que la muerte por un instante solo le pareció al amor de Cristo poca muerte; el ausentarse, aunque fuese por un solo instante, le pareció mucha ausencia. ¿Pues qué remedio buscaría su amor? Instituyó un sacramento que fuese juntamente muerte continua y presencia continua; muerte continua, para morir, no sólo por un instante, mas por mucho tiempo; presencia continua, para no ausentarse por mucho tiempo, pero ni aun por un instante. En suma, que sintió Cristo tanto más el ausentarse que el morir, que se sujetó a una perpetuidad de muerte por no padecer un instante de ausencia. Y como a Cristo le costaba más la ausencia que la muerte, reducido hoy a términos en que nos importaba el apartarse de nosotros: *Expedit vobis ut ego vadam*, no hay duda que mucho más hizo en ausentarse por nosotros que en morir por nosotros. Y si me replican con la autoridad de Cristo (*Ioan.*, 15.13): *Maiorem hac dilectionem nemo habet*, que el morir es la mayor fineza, responde san Bernardo que hablaba Cristo de las finezas de los hombres y no de las suyas; pero yo respondo que aunque hablase de las suyas, se prueba mejor nuestro intento. Si el morir es mayor fineza, y el ausentarse es mayor que el morir, se sigue que la fineza de ausentarse no fue mayor fineza entre las gran-

des, sino la mayor entre las mayores; y así fue una fineza mayor que la mayor: *Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis.*

V

La segunda opinión es de santo Tomás, y de muchos que antes y después del Doctor Angélico tuvieron la misma. Dice santo Tomás que la mayor fineza de amor de Cristo hoy fue quedarse con nosotros, cuando se ausentaba de nosotros. Y verdaderamente, que el irse y quedarse; el partirse y no partirse; el dejarse a sí cuando nos dejaba a nosotros, no hay duda que fue gran fineza. Fue tan grande, que al parecer deshace todo cuanto hasta ahora hemos dicho; porque aunque en el amor de Cristo sea mayor fineza el ausentarse que el morir, la fineza de quedarse con nosotros deshace la fineza de ausentarse de nosotros. Bien aviados estamos.

Con representarse esto así, y ser yo gran venerador de la doctrina de santo Tomás, digo que el quedarse con nosotros no fue la mayor fineza de su amor. ¿Y cuál fue? Mayor fineza fue en el mismo sacramento el encubrirse que el quedarse; luego la fineza del quedarse no fue la mayor de las mayores. Que fue la mayor fineza el encubrirse que el quedarse, lo pruebo: el quedarse fue buscar remedio a la ausencia, y eso es comodidad; el encubrirse, fue renunciar los alivios de la presencia, y eso es fineza. Para mayor inteligencia de esta materia, hemos de suponer con los teólogos, que Cristo Señor nuestro, en el sacramento del altar, aunque está allí corporalmente, no tiene uso ni ejercicio de los sentidos. Así como nosotros no vemos a Cristo debajo de aquellos accidentes, así Cristo no nos ve a nosotros con los ojos corporales. Encubriéndose, pues, Cristo en el sacramento, aunque está presente con los hombres a quien ama, está presente sin verlos; y la presencia sin vista, es mayor pena que

la ausencia.

Sabiendo Absalón que David hacía diligencias por prenderlo, para que pagase con la vida la muerte que dio al príncipe Amón, dice el texto sagrado que se ausentó a las tierras de Gesur, fuera de la raya de Judea; pasados algunos tiempos, por la industria de Joab dio David licencia para que Absalón pudiese venir a vivir en la Corte, y decía así el decreto (2 Reg., 14.24): *Revertatur in domum suam, et faciem meam non videat*: venga en hora buena Absalón a su casa, pero no me vea la cara. Vino Absalón, continuó en corte sin ver el rostro de su padre, y llamando otra vez a Joab para que intercediese de nuevo por él, le dijo de esta suerte (*ibidem*, 32): *Quare veni de Gessur? ¿Para qué vine de Gesur donde estaba desterrado? Melius mihi erat ibi esse*. Mejor me fuera estar allí. *Obsecro ergo ut videam faciem regis*. Y así, dispomed, Joab, que yo vea el rostro de mi padre. *Quod si memor est iniquitatis meae, interficiat me*. Y si no se da por satisfecho, quíteme antes la vida.

Dos cosas pondero en este paso: la primera, decir Absalón que mejor le era estar en Gesur que en Jerusalén: *Melius mihi erat ibi esse*. Parece que no lleva razón. En Gesur estaba en el destierro, en Jerusalén estaba en su patria; en Gesur estaba lejos de David, en Jerusalén estaba cerca; en Jerusalén no veía ni comunicaba a su padre, pero mucho menos le podía ver ni comunicar en Gesur. ¿Pues por qué dice Absalón que le era mejor estar ausente en Gesur que presente en Jerusalén? Diré: aunque Absalón en Jerusalén estaba presente, estaba presente con la ley de no ver a su padre, a quien amaba, o a quien quería mostrar que amaba, porque vedaba el decreto que de ningún modo le viese: *et faciem meam non videat*. Y por eso dice que mejor le estuviera el estar ausente en Gesur que presente en Jerusalén, porque presencia con ley de no ver, es peor que la ausencia. Tal es la de Cristo en el sacramento: ponerle así el amor presente, con la ley de no poder ver a los hombres, por quien

se quedó y a quien tanto amaba. Es verdad que Cristo Señor nuestro en el sacramento nos ve con los ojos de la divinidad y con los ojos del alma; mas con los del cuerpo, que es lo que inmediatamente se sacramentó, no. ¿Y por qué no? No, porque el modo sacramental no lo permite; y no, por otros respetos y conveniencias que el mismo amor tuvo y tiene para eso y por las cuales sujetó su presencia a todo aquello de que Absalón se quejaba en la suya. Absalón tanto dejaba de ver a David cuando estaba ausente en Gesur, como cuando estaba presente en Jerusalén; pero el no ver estando presente o no ver estando ausente, aunque sea la misma privación, no es el mismo dolor: estar ausente y no ver, es padecer la ausencia en la ausencia; mas no ver estando presente, es padecer la ausencia en la presencia. Y si esto en las palabras es contradicción, ¿qué violencia será en la voluntad?

Vamos al segundo reparo. Dice Absalón que le conceda el rey licencia para verle el rostro: *ut videam faciem regis*. Y si persiste en negarle la vista, que antes le mate: *interficiat me*. Venid acá, Absalón; cuando David os quería matar, ¿no os ausentasteis por espacio de tres años por escapar de la muerte? Sí. Pues si para libraros de la muerte elegisteis la ausencia por remedio, ahora que estáis presente ¿por qué pedís la muerte por partido? Porque aunque David concedió la presencia a Absalón, le concedió la presencia con prohibición de la vista; y la presencia con prohibición de la vista es un tormento tanto mayor que la ausencia, que el mismo Absalón, que entonces escogió la ausencia por remedio para librarse de la muerte, ahora toma la muerte por partido para librarse de tal presencia. En querer Absalón, en el primer caso, antes la ausencia que la muerte, no anduvo fino, ni parecido a Cristo, que sintió más el ausentarse que el morir; mas en entender Absalón en el segundo caso, que una presencia sin vista era mayor mal que la ausencia, anduvo muy fino, muy discreto y muy parecido a Cristo, que así lo padece en el sacramento.

Pero en esta misma semejanza de Cristo y Absalón hallo una grande diferencia y muy digna de notarse. Absalón toda esa fineza la hizo por el amor a su padre David; pero Cristo, mejor hijo de David que Absalón, aunque en el día de hoy se partía para su padre, no la hizo por el amor a su padre, hízola por el amor a nosotros: *ut transeat hoc mundo ad Patrem: in finem dilexit eos.*

VI

Para que conozcamos de algún modo, cuánto sintió Cristo esta privación de la vista de los hombres, no ya por ejemplos ajenos sino por experiencias propias, quiero ponderar dos versos de la Iglesia, muchas veces cantados, mas no sé si algunas veces bastantemente entendidos: *O sacrum convivium, in quo Christus sumitur: recolitur memoria passionis eius.* Dice la Iglesia, fundada en la autoridad de san Pablo, que el misterio del sacramento del altar es un recuerdo y una recopilación de la pasión de Cristo. Cierto, cuando yo me pongo a combinar la pasión de Cristo con el sacramento, ninguna semejanza le hallo. En la pasión hubo prisión, hubo azotes, hubo cruz, hubo clavos, hubo lanza, hubo hiel y vinagre, y en el sacramento nada de esto hay. Sólo un tormento hubo en la pasión, fuera de éstos, que se parece con lo que pasa en el sacramento; porque en la pasión cubrieron los ojos a Cristo, así como en el sacramento está con los ojos cubiertos (*Luc.*, 22.64): *velaverunt eum.* Pues si en el sacramento de la eucaristía no hay más que la semejanza de un solo tormento de la pasión, ¿cómo se llama recopilación y representación de toda ella? Ahí veréis cuánto siente Cristo estar con los ojos cubiertos, y privado de la vista en la presencia de los hombres, a quien tanto ama. En este solo tormento se recopilan todos los tormentos de la pasión de Cristo. En todos los miembros de Cristo atormentado, estuvo la pasión recopilada. Por eso el sacramento, no sólo es significación,

sino en realidad es una recopilación abreviada, mas verdadera, de toda la pasión de Cristo: *Recolitur memoria passionis eius*. Aún no está ponderado el paso.

Dos pasiones tuvo Cristo, ejecutadas por diferentes ministros: una ejecutaron los hombres en la Cruz, otra ejecutó el amor en el sacramento. ¿Y qué hicieron los hombres? Juntaron todos los tormentos que puede inventar la crueldad y quitaron la vida a Cristo, y ésta fue la pasión de los hombres. ¿Y qué hizo el amor con menos aparato, pero más ejecutivo? Quitó la venda de sus ojos, cubrió los ojos de Cristo con ella en el sacramento, y ésta fue la pasión del amor. ¿Y cuál fue más rigurosa, la del amor o la de los hombres? No hay duda que la del amor. La pasión de los hombres tuvo mayores aparatos y mayores instrumentos; la pasión del amor, más breve ejecución, pero mayor tormento. Hubiéronse los hombres y el amor, en la pasión de Cristo, como los jueces de los filisteos en la sentencia de Sansón. Los primeros jueces dijeron que muriese; los segundos dijeron que le sacasen los ojos; y esta sentencia se ejecutó, como la más cruel. Así le aconteció a Cristo. Los hombres le quitaron la vida, el amor quitóle la vista; los hombres en la Cruz le dejaron muerto, mas sin sentir; el amor en el sacramento, le dejó vivo, pero sin ver.

VII

Ya me diera por satisfecho, si de lo más interior del sacramento no resultara una réplica tan fuerte, que en la diferencia de la comparación parece que deshace la fineza. Mayor fineza es la de un vivo, sin ver a quien ama, que la de un muerto, sin sentir lo que padece; y Cristo en el sacramento tampoco siente, porque allí está impassible: luego no es fineza el no ver, donde no se siente la privación de la vista. Concedo que Cristo en el sacramento está impassible; pero niego que esa impassibilidad le quitase el sentimiento de no ver a los

hombres. Así como el amor de Cristo, en la privación de la vista de los hombres recopiló todos los sentimientos de su pasión, así en la institución del sacramento recopiló todos los sentimientos de esta privación de la misma vista. ¿Mas cómo o cuándo? El cuándo fue cuando consagró su cuerpo, y el cómo, consagrándole de tal manera que estuviese en él como ciego y sin la vista de los ojos. Entonces padeció recopiladamente pasible lo que después no podía padecer impasible.

Cosa admirable es, que recibiendo y padeciendo Cristo tantas heridas en los pies, en las manos, en la cabeza y en todos los otros miembros de su sacrantísimo cuerpo, sólo el corazón, que es lo principal, y la fuente y principio de la vida, quitándosele los otros tormentos, quedase entero, ileso y sin herida; pero muerto el Señor, recibió en el pecho la lanzada, que le traspasó el corazón (*Ioan.*, 19.33-34): *ut viderunt eum iam mortuum, unus militum lancea latus eius aperuit*. Preguntan ahora los teólogos si mereció Cristo en la herida de la lanza, como en las otras que padeció vivo, porque los muertos ya no están en estado de padecer. Y responde san Bernardo con la sentencia común: no sólo que mereció, mas, con pensamiento y agudeza particular, que también padeció la misma herida (D. Bern. *in psal. Qui habitat*): *Dominus meus Iesus post caetera inestimabilis erga me beneficia pietatis, etiam dextrum propter me passus est latus perfodi*. Estas palabras parecen dificultosas, porque el cuerpo de Cristo después de muerto estaba ya impasible. ¿Pues si estaba impasible, e incapaz de padecer, cómo padeció la lanzada? *Passus est latus perfodi*. Porque aunque la recibió impasible después de la muerte, la aceptó vivo y pasible en el principio de la vida. Notadlo mucho. En el principio de la vida de Cristo, y luego en el primer instante de su encarnación, le manifestó el Eterno Padre todo lo que quería que padeciese por la salvación de los hombres y estaba escrito en los profetas. Eso quiere decir, en sentencia de todos

los padres y teólogos (Psalm. 39.9): *In capite libre scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam*. Y a eso aludió el mismo Cristo cuando, mandando envainar la espada a san Pedro, le dijo: (*Math.* 26.54): *Quomodo implebuntur Scripturae?* ¿Y qué respondió Cristo a la propuesta del Eterno Padre? *Deus meus, volui, et legem tuam in medio cordis mei*. Yo quiero y lo acepto todo, no sólo como voluntad vuestra, Padre mío, mas como precepto vuestro, y la ley que desde ahora pongo en medio de mi corazón: *et legem tuam in medio cordis mei*. Y ya desde este punto quedó el mismo corazón de Cristo sujeto y obligado a la lanzada, tanto, que en el mismo lugar dice el texto hebreo expresamente: *Corpus autem perforasti mihi*. Y como esta aceptación voluntaria, anteviendo la misma lanzada, fue de Cristo vivo y pasible, por eso la padeció muerto e impasible, tanto, por nuestro amor, como las otras heridas: *Propter me passus est latus perfodi*.

Confirme el pensamiento de Bernardo el mismo Cristo (*Cant.* 4.6): *Vulnerasti cor meum, soror mea sponsa, vulnerasti cor meum*: Heriste mi corazón, esposa mía, heriste mi corazón. Dos veces dice que le hirió la esposa el corazón, siendo así que una sola vez fue herido. ¿Por qué? Porque la misma lanzada que recibió después de muerto, ya la había antevisto y aceptado estando vivo. Y por este medio padeció el Señor entonces lo que después no había de padecer, supliendo la aceptación de vivo y pasible, la impasibilidad de muerto e impasible. Y para que este trueque de muerto y vivo, y de aceptarse en un estado lo que se recibe en otro, no parezca imaginado o fingido, vedlo en el mismo Cristo. Ungió la Magdalena a Cristo, y respondiendo el Señor a la murmuración de Judas, dijo que la Magdalena le había unguido como muerto, para la sepultura (*Math.*, 26.12): *Mittens haec unguentum in corpus meum ad sepeliendum me fecit*. La Magdalena, cuando fue a la sepultura a unguir a Cristo, no le ungió. Pues si no le ungió en la sepultura muerto, ¿cómo le ungió

para la misma sepultura vivo? Porque el mismo unguento que el Señor recibió vivo en el Cenáculo, le aceptó como muerto en el Sepulcro; y tanto valió la aceptación anticipada de Cristo vivo, como si la Magdalena le ungiera después de muerto: *ad sepeliendum me fecit*. Troquemos ahora una y otra acción. Así como Cristo recibió el unguento como vivo y le aceptó como muerto, así se recibió la lanzada como muerto y la aceptó como vivo. Y así como esta aceptación bastó para que la Magdalena hiciese lo que no hizo: *ad sepeliendum me fecit*, así bastó esta aceptación de la lanzada para que padeciese lo que no padeció: *passus est latus perfodi*.

Vamos ahora al sacramento (que toda esta suposición fue necesaria para fundar un punto de tanto fondo). Dije que cuando Cristo consagró su cuerpo, de tal modo que estuviese siempre privado de la vista de los hombres, entonces padeció recopiladamente pasible, lo que después no podía padecer impasible. Y así fue, como hemos mostrado inmediatamente en un ejemplo tan semejante. Y si no, pongámonos con Cristo en el cenáculo antes de decir (*Math.*, 26.26): *Hoc est corpus meum*, y hagamos esta propuesta a sus humanísimos y amorosísimos ojos: y bien, Señor, por parte de vuestros mismos ojos os requiero que antes de correr esa cortina, veáis bien lo que queréis hacer. ¿No son estos mismos los ojos que, cuando los levantasteis en el monte (*Ioan.*, 6.5): *cum sublevasset oculos Iesus*, de tal suerte se enternecieron viendo aquella muchedumbre de cinco mil hombres hambrientos, que dijisteis (*Marc.*, 8.2): *Misereor super turbam?* Pues si esos ojos se compadecieron tanto de los hombres, ¿cómo no se compadecen de sí? ¿En ese sacramento no habéis de estar en todas las partes del mundo? ¿En ese sacramento no habéis de estar hasta el fin del mundo (*Math.*, 28.20): *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi?* ¿Pues es posible que en todas las partes del mundo y hasta el fin del mundo se han de atrever y sujetar vuestros ojos a perder para siempre la vista de los hombres?

Sí. Todo eso estoy viendo, dice el amoroso Jesús, mas como yo me quiero dar a los hombres todo en todo, y todo en cualquier parte de este sacramento; y como en este modo sacramental no es posible la extensión que requiere el uso de la vista, padezcan norabuena mis ojos esta violencia siempre, con tal que yo me dé a los hombres por este modo todo y para siempre.

En esta resolución y en este solo acto (bastante a redimir mil mundos), padeció Cristo por junto y de una vez, lo que sus ojos en el estado impassible del sacramento no podían padecer, reduciéndose toda su impassibilidad a un acto infinitamente tan dilatado como es en lugar y duración todo este mundo. Con esa deliberación tomó el Señor el pan en sus santas y venerables manos: *Accepit panem in sanctas, ac venerabilis manus suas, et elevatis oculis in coelum*. Y levantando los ojos al Cielo. —Tened, Señor, y perdonadme. ¿Ahora que estáis con el pan en las manos para consagrarle, ahora levantáis los ojos al cielo y los quitáis a los hombres? Sí. Ahora, y en este acto; porque si en consagrar el pan consiste el sacramento, en no ver a los hombres consiste el sacrificio. Allí le tenemos impassible e incruento; mas por el impedimento de aquellas paredes que vemos, y por las cuales no nos puede ver, está sacrificado. Dije paredes y no pared, porque son dos: una de la humanidad, que encubre la Divinidad y a Cristo en cuanto Dios; otra de los accidentes sacramentales, que encubren la humanidad y a Cristo en cuanto hombre. De la misma pared decía la esposa antes de ser hombre Cristo (*Cantic.*, 2.9): *En ipse stat post parietem nostrum respiciens per fenestras, prospiciens per cancellos*. Porque encubierto de aquella primera pared, que es la humanidad, nos ve en cuanto Dios, aunque nosotros no le veamos; pero después que sobre aquella pared se puso la segunda, que es la de los accidentes, ni nosotros en cuanto hombres le vemos, ni él nos ve a nosotros. Esta es la fineza cruel y terrible al amor, por la cual, quedándose con los hombres, se condenó a no ver a esos

mismos por quien se quedó. Con declaración y sentencia final y sin réplicas, que más hizo en encubrirse, que en quedarse.

VIII

La tercera y última opinión es de san Juan Crisóstomo, el cual tiene para sí, que la mayor fineza del amor de Cristo en este día, fue lavar los pies a sus discípulos; y parece que el mismo Evangelista lo entendió, y quiso que lo entendiésemos así; pues acabando de decir: *in finem dilexit eos*, entra luego a referir la acción del lavatorio de los pies, ponderando una por una todas sus circunstancias, como si fueran ella y ellas la mayor prueba de lo que decía. Lo mismo confirman los asombros y pasmos de san Pedro, nunca semejantes en otra alguna acción de Cristo (*Ioan.*, 13.6): *Domine, tu mihi lavas pedes?* Y bien, Señor, ¿vos a mí lavarme los pies? *Tu mihi?* ¿Vos a mí? La distancia que hay entre estas dos palabras tan breves, es infinita; y puesto que Pedro la creía por fe, ni él, ni otro entendimiento humano la puede comprender en esta vida. Por eso le dijo el mismo Cristo (*ibid.*, 7): *Quod ego facio, tu nescis modo*. Lo que yo hago, tú ahora no lo sabes; pero lo sabrás después, cuando en el cielo conozcas la grandeza de la gloria y majestad que ahora ves postrada a tus pies. Así entienden el *postea* san Agustín, Beda y Ruperto. Finalmente, el mismo Evangelista, ponderando la diferencia de los pies que habían de ser lavados y de las manos que los habían de lavar, añade aquella notable prefación (*ibid.*, 3): *Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus*. Esto hizo el soberano Señor, sabiendo que su Eterno Padre había puesto todas las cosas en sus manos. Como si dudara, y dijera consigo mismo el amor, antes de arrojarle a los pies de los discípulos: yo tengo todas las cosas en estas manos; ¿y qué puedo hacer en esta despedida, para que mis amados conozcan cuánto los amo? Pues tengo todas las cosas en mis manos, todas las he de dar; mas es

poco, pues también ellos lo dejaron todo por mi amor (*Math.*, 19.27): *Ecce nos reliquimus omnia*. Pues si es poco cuanto tengo en las manos, quiero con esas manos, en que todo está depositado, lavarles los pies (*Ioan.*, 13.5): *Coepit lavare pedes discipulorum*.

Siendo tan fundada como esto la opinión de san Crisóstomo, y de los otros doctores antiguos y modernos que la encarecen y siguen; con todo eso, no puedo asentir a que sea esta la mayor fineza del amor de Cristo en este día; porque dentro del mismo lavatorio de los pies daré otra mayor. ¿Y cuál es? El no excluir Cristo a Judas de este favor. Mucho fue, y más que mucho, lavar Cristo los pies a sus discípulos; pero el lavarlos también a Judas, ésa fue la fineza. No es consideración mía, sino advertencia y ponderación del mismo Evangelista. Notad el orden y consecuencia del texto. Después de haber dicho: *Cum dilexisset suos, in finem dilexit eos*, continúa luego, en prueba de lo que decía (*ibid.*, 2.4.5): *Et coena facta, cum diabolus iam misisset in cor, ut traderet eum Judas: surgit a coena, et coepit lavare pedes discipulorum*. Y acabada la cena, habiendo persuadido ya el demonio a Judas el que entregase a su Maestro, entonces se levantó de la mesa a lavar los pies de sus discípulos. ¿Y por qué advirtió e interpuso el Evangelista aquella notable cláusula de que antes de lavar los pies a todos los discípulos, ya uno de ellos había consentido con el demonio, y determinado la traición, y que éste era el que se llamaba Judas? Porque en esta circunstancia consistía lo más profundo de la humildad, lo más subido de la acción, lo más fino del amor de Cristo.

Notad más: *Cum dilexisset suos, qui erant in mundo*, como amase a los suyos, que dejaba en este mundo. ¿Y quién eran estos suyos? Eran los doce de su escuela, de su familia, y de su mesa, de donde se levantaba. Todos éstos eran los suyos, mas con grande diferencia suyos: los once suyos, porque eran sus amigos; y el duodécimo también suyo, porque era su traidor; pero sin embargo

de esta diferencia, todos amados en este fin: *Cum dilexisset suos, in finem dilexit eos*. Aún más. Cuando Cristo dijo a san Pedro que los que estaban limpios de pecado, o maldad grave, bastaba que se lavasen los pies (*ibid.*, 10): *Non indiget nisi ut pedes lavet*, añadió: *et vos mundi estis, sed non omnes*. Y vosotros, discípulos míos, estáis limpios, pero no todos. ¿Y por qué hizo el Señor esta excepción: y no todos? El mismo Evangelista lo declaró: *Sciebat enim quisnam esset qui traderet eum, propterea dixit: Non estis mundi omnes*. Dijo que no estaban limpios todos, porque él sabía que uno estaba inficionado con el pecado de la traición, y quién era. Pues si Cristo hizo esta excepción entre todos: *sed non omnes*, ¿por qué no exceptuó también al mismo traidor? ¿Por qué no le excluyó del regalo y favor amoroso del lavatorio? ¿Y por qué, no siendo él como todos, antes bien tan indigno, le admitió con todos? Porque hoy no era el día de su juicio, sino el de su amor.

IX

La fineza del amor se muestra en igualar en los favores a los que son desiguales en los merecimientos. No en hacer dignos de los indignos, mas en tratarlos como si fuesen dignos. Ha de tener el amor, para ser fino, algunos resabios de injusto. Amad a quien os tiene odio, y haced bien a quien os quiere mal, dice Cristo (*Math.*, 5.45): *ut sitis filii Patris vestri, qui in caelis, est*, para que seáis hijos de vuestro Padre, que está en el Cielo. ¿Y qué hace el Padre del Cielo en el Cielo? (*ibid.*): *Solem suum oriri facit super bonos, et malos, et pluit super iustos, et iniustos*. En el cielo nace el sol, y hace que nazca sobre buenos y malos, desciende del cielo la lluvia, y hace que descienda sobre justos e injustos. Verdaderamente no puede haber mayor igualdad con todos, pero es una igualdad que parece injusta. ¿No es cosa injusta medir los buenos y los malos, los justos

e injustos con una misma medida? Los buenos y los justos sirven a Dios; los malos e injustos le ofenden. Y siendo tanto mayor la diferencia de servir u ofender, a servir más o servir menos, los operarios de la viña, que habían servido más, se quejaban mucho del padre de familias, porque los igualaba a los que sirvieron menos (*Math.*, 20.12): *Hi novissimi una hora fecerunt et pares illos nobis fecisti*. Pero pongamos el ejemplo en la misma lluvia y en el mismo sol. Cuando Dios castigó la dureza del corazón de [*sic*] Faraón, que no era más duro que el de Judas, el sol alumbraba a los hebreos, y los egipcios estaban en tinieblas; en los campos de los hebreos las nubes llovían agua, y en los de los egipcios llovían rayos. Pues si la misma diferencia entre buenos y malos podía Dios hacer ahora con su sol y su lluvia, ¿por qué trata a todos con la misma igualdad? Porque entonces obraba en Egipto como juez severo; ahora se comunica al mundo como padre amoroso. Y el amor fino (cual es sobre todos el amor de padre), cuando es igual en la benignidad para los que la merecen y desmerecen, en esas mismas apariencias de menos justicia realza más los quilates de su fineza. Y si esto es lo que enseña Cristo a los que quisieren ser hijos de Dios por imitación, ¿qué haría Cristo, que lo es por naturaleza? Así como los rayos del sol, y los de la lluvia, que también son rayos, descienden del cielo; así él descendió en este día, no *super bonos et malos: super iustos, et iniustus*, pero aun hasta los pies de unos y otros. Los otros discípulos eran justos y buenos, Judas era injusto y pésimo; y con todo eso (antes bien por eso, con la reflexión de que era hijo de Dios) los trató a todos igualmente. Para todos echó agua en la bacía (*Ioan.*, 13.5): *Mittit aquam in pelvim*. A todos les lavó los pies: *Coepit lavare pedes discipulorum*. A todos les enjugó con la toalla, de que estaba ceñido: *et extergere linteo, quo erat praecinctus*. También aquí tiene lugar el sol y la lluvia, porque la lluvia a todos moja, y el sol a todos enjuga. Y porque los otros discípulos en la grande diferencia de Judas se po-

dían quejar de esta igualdad y decir con los operarios: *Parem illum nobis fecisti*. No desistió por eso el amor de Cristo, antes se glorió de la misma desigualdad; porque las quejas, cuando las hubiese de su justicia, eran mayores panegíricos de su fineza.

Cristo Señor Nuestro, antes de lavar los pies a los discípulos, les había revelado que uno de ellos era traidor y le había de entregar a sus enemigos, mas no les descubrió quién era. Con esta noticia de la traición, e ignorancia de la persona, cuando el Señor comenzó y continuó el lavatorio, estaban todos suspensos, esperando que el traidor fuese excluido de aquel favor; pero cuando vieron que todos eran tratados con la misma igualdad, sin ninguna excepción, los once, a quien aseguraba la propia conciencia, como cada uno sabía sólo de sí, estaban atónitos y pasmados. A todos daba el agua de la bacía por los tobillos; mas en la profundidad del misterio y del amor ninguno tomaba pie. Sólo san Juan, entre todos, sabía que el traidor era Judas; porque el Señor sólo a él había descubierto este secreto; y por eso sólo el mismo san Juan parece que se podía quejar de esta desigualdad en nombre de todos, y mucho más en nombre de su amor.

En nombre de todos podía decir san Juan, con la confianza y familiaridad de valido: Basta, Señor. ¿Que con la misma humildad habéis de tratar a un discípulo tan indigno y a los que tanto os sirven y os merecen? ¿Con la misma igualdad a los fieles y al traidor? ¿A los mayores amigos y al más cruel enemigo? ¿A los que os entregaron su libertad y al que ha de vender la vuestra? Siempre este nombre de Judas fue fatal para vos. La figura de este mismo caso en que estamos, Judas se llamaba el que aconsejó y trató la venta de José. Mas cuánto va de Judas a Judas. Estaba José condenado a muerte (*Gen.*, 37.20): *Venite, occidamus eum*, y aquel Judas le trazó la venta para salvarle la vida; pero nuestro Judas (que bien le puedo llamar vuestro, pues tan amorosamente le tratáis), no sólo os vende la libertad, mas la vende a aquellos que vos sabéis, y él sabe, que os

han de dar la muerte, y muerte de cruz. ¿Qué dirán ahora las cruces de Pedro y Andrés y las de los otros? ¿Tanto merece el que os ha fabricado la cruz, como todos los que han de morir y dar la vida por vos? No quiero ir a buscar las desigualdades más lejos y a lo futuro; baste la presente.

La mayor fineza que hicisteis por los hombres en vuestra encarnación, no fue haceros hombre como nosotros, sino tomar la naturaleza humana en el más bajo grado de su fortuna, que es la de esclavo (*Philip.*, 2.6-7): *Cum in forma Dei esset formam servi accipiens*. Treinta y tres años, Señor, os contentasteis con ejercitar sólo la condición de hombre, conforme a la sentencia del primero, comiendo vuestro pan con el sudor de vuestro rostro y reservando siempre el ejercicio de esclavo para este último acto de la tragedia de vuestro amor, lavando como esclavo los pies de los hombres. Pero reparad, amoroso Maestro, en la diferencia con que aceptaron este extremo de humildad vuestros discípulos. Llegasteis a los pies de Pedro, ¿y qué hizo él, pasmado de horror y asombro? Su resolución fue igual a su fe y a vuestros atributos (*Ioan.*, 13.8): *Non lavabis mihi pedes in aeternum*. Eternamente, dijo, que no consentiría tal cosa; porque a un acto de humildad infinita, era debido otro de resistencia eterna. Así conoció y reverenció Pedro a Vuestra Majestad, aunque depuesta la púrpura; y así la reconocemos en él todos vuestros siervos fieles, como en la cabeza de todos. Llegasteis, en fin, vos mismo y no otro, a los pies de Judas, asombradas y temblando aquellas paredes de que el agua de la bacía no se sumiese y el metal no se derritiese. ¿Y cómo se portó la dureza de aquella piedra, la fiereza de aquel bruto, y su villanía, que sólo así se puede encarecer? (*Cant.*, 5.14): *O manus tornatiles aureae!* Cuando de esas soberanas manos se habían de formar grillos de oro a los pies del codicioso traidor, para que se olvidase de la poca y falsa plata que esperaba en la venta; tan lejos estuvo de enternecerse con tal vista, y ablandársele el

corazón con tales abrazos, que en el mismo tiempo estaba diciendo dentro de sí: ya que ahora, como esclavo, me estás lavando los pies, en esta misma noche te venderé, como a esclavo. ¡Oh insolencia! ¡Oh descomedimiento! ¡Oh maldad más que infernal: digna de que en el mismo tiempo se abriese la tierra, y no reventase después tal corazón, mas luego le tragasen los abismos! ¿Y a este Judas y a este Pedro, será justo, Señor, que vos los tratéis con la misma igualdad?

Sí, discípulo amado; y sí otra vez, como amado y como amante. Bien veo que esta igualdad, que tanto admiráis y encarecéis, entre extremos tan desiguales, no es para argüir injusticia en el amor de Cristo; sí para apurar más su fineza. Yo os concedo, que el demérito de Judas es igual, y aun mayor si quisiéredes, que el merecimiento de Pedro; cuanto es el amor de Pedro, tanto, y aun mayor, es el odio de Judas a Cristo. ¿Mas de ahí, que se sigue en la igualdad de los mismos favores? Síguese que Cristo paga a Pedro amor con amor, que es lo que se llama correspondencia; pero a Judas le paga el odio con amor, en que propiamente consiste la fineza. Pregunto (y a vos con mayor razón, como al mayor teólogo del apostolado): ¿Cristo murió por todos? Sí (2 Cor., 5.15): *Pro omnibus mortuus est Christus*. ¿Y murió también por Judas? También. Pregunto más. ¿Y Cristo lavó a todos en su sangre? Vos mismo lo dijisteis (Apoc., 1.5): *Qui dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo*. ¿Y lavó también a Judas en su sangre? También. Pues si Cristo no excluyó a Judas del lavatorio de su sangre, ¿por qué le había de excluir del lavatorio del agua? La misma razón que después tuvo en el calvario, tuvo ahora en el cenáculo. ¿Y cuál fue? La fineza de su amor. San Pablo (Rom., 5.6): *Quid enim Christus pro impiis mortuus est?* ¿Por qué murió Cristo por los injustos e impíos; porque por el justo apenas hay quien dé la vida (ibid., 7): *Vix enim pro iusto quis moritur?* Y cuando apenas hay quien muera por el justo, Cristo, para mostrar la fineza de su amor, murió por justos e injustos. ¿Cuál es más: morir por quien

ha de morir por mí, o morir por quien me mata? Lo primero hizo el amor de Cristo por Pedro, lo segundo por Judas. Miraba Cristo en la Cruz para sus enemigos, dice san Agustín; mas no como a quien le quitaba la vida, sino como a aquellos por quien él la daba: *Non a quibus, sed pro quibus moriebatur*. Dijo bien Agustino, pero dijo poco. Para todos y a todos miraba su amor; para unos, como más efectivo; y para otros como más fino.

Parece que no quiere el discípulo amado, que sea sino para otro el amor de su amante; mas óigame ahora (que me alegro de hablar con quien me entiende) y le diré la mayor alabanza de su amor, y la mayor fineza del de Cristo. El amor de Cristo para con Juan no podía ser fino, porque era tan alta la correspondencia del amado, que si no le embotaba las finezas, impedía que lo fuesen. Y supuesto que él solo fue el sabidor de la traición, sepa y oiga ahora, que no halló Cristo menos amabilidad en Judas que en el mismo san Juan. Pruébolo. Lloraba David la muerte de Saúl y Jonatás. ¿Y qué dice de ambos? (2 Reg., 1.23): *Saul et Jonathas amabiles*. Saúl y Jonatás, ambos se parecían como padre e hijo, y ambos eran amables. No reparo en la amabilidad del segundo; reparo sí, y mucho, en la del primero; y más en la boca de David. Así como Jonatás era el mayor amigo y amante de David, así Saúl era el mayor y más cruel enemigo. Pues si uno era tan amigo y otro tan enemigo de David, ¿cómo ambos para con él podían ser igualmente amables? Y si lo eran, ¿en qué consistía la amabilidad del uno y del otro? La amabilidad de Jonatás consistía en el amor, en los afectos, en las solicitudes, en las lágrimas, que arrastraba en pos de sí el corazón y la correspondencia del amor de David; y la amabilidad de Saúl consistía en el odio, en la ingratitude, en la envidia, en las persecuciones, tantas y tan obstinadas, con que por sí mismo y por los suyos le deseaba beber la sangre y quitar la vida; y éstas le provocaban a las finezas del amor fuerte y heroico, con que tantas veces poniéndole debajo de

su lanza, le perdonó la vida. Hagamos la distinción de amor a amor, como de rayo a rayo. El rayo del sol derrite los panales de cera; el rayo de nube no se contenta con menos que con escalar montañas de diamante. Una cosa es el amor afectuoso y blando, otra el fuerte y fino. Era la fortaleza del amor en el corazón de David, como en sus brazos la de su valentía. En la montería de la campaña no competía con los ciervos y gamos, desafiaba los osos y los leones. Para el amor afectuoso y blando, eran las caricias de Jonatás, que él agradecía y pagaba con otras; mas para el amor fuerte y fino, eran los odios, las ingratitudes, los agravios, las envidias, las venganzas, las traiciones y persecuciones mortales de Saúl, las cuales él vencía con armas iguales, amando heroicamente a quien tanto lo desmerecía. Tal era la amabilidad de Saúl, tal la amabilidad de Jonatás para con David; y las mismas fueron para con Cristo la de Juan, que era su Jonatás, y la de Judas, que era su Saúl. Por eso le pagó el beso de paz con el nombre de amigo, derivado de la misma amabilidad (*Matth.*, 26.50): *Amice, ad quid venisti?*

X

Acabemos con lo más fino de todas las finezas de este acto, comprendiendo desde el principio hasta el fin de él a todos los discípulos y a todo el lavatorio: *Cæpit lavare pedes discipulorum*. La fineza, tanto mayor cuanto más sentida de Cristo en esta última cena de su amor, fue que comenzó lavando y acabó sin lavar. Los pies de los otros discípulos quedaron lavados; los de Judas, mojados sí, pero lavados no. En los otros logró su intento, en Judas perdió su obra. Desgracia grande, si el Señor no supiera lo que había de ser; mas sabiéndolo, como advirtió el Evangelista, por eso fue la mayor fineza. Definiendo san Bernardo el amor fino, dice: *Amor non quaerit causam, nec fructum; amo quia amo, amo ut amem*. El amor fino

es aquél que no busca causa ni fruto; ama porque ama, y ama para amar. En los otros discípulos tuvo el amor de Cristo causa, y tan grande causa como amar a los que le amaban y habían de amar hasta la muerte. En Judas, no sólo no tuvo causa para amarle, muchas sí para aborrecerle y abominarle, cuales eran su ingratitude, su odio, su traición y desmedida codicia, y la voluntad por tantos modos obstinada de un corazón entregado al demonio. De los apóstoles, entrando también Judas en este número, esperó Cristo fruto en su elección (*Ioan.*, 15.16): *Non vos me elegistis, sed ego eleghi vos, ut eatis, et fructum afferatis*. Para este fruto regó hoy tan copiosamente aquellas plantas, y sólo Judas fue la estéril y maldita, que dio espinas en lugar de fruto (*Ex. Div. Aug. tr. 80. in Ioan*): *Expectata est, ut faceret uvam, fecit autem spinas*. Y como el Señor sabía el mal logro que había de coger de este su cuidado y diligencia, que cuando la debiera mandar se cortase y echase en el fuego, la regase amorosamente como a las demás, y perdiese el trabajo de sus manos, y también el regadío más alto de sus lágrimas, ésta fue la fineza del lavatorio de los pies.

XI

Referidas y refutadas las principales opiniones de los doctores, síguese, finalmente, de decir yo la mía. Mucho se empeñó, mas creo que se ha de desempeñar. Digo que la mayor fineza de Cristo hoy, fue querer que el amor con que nos amó, fuese deuda de amarnos unos a otros: *Et vos debetis alter alterius lavare pedes*. Yo os he amado, llegué a serviros (dice Cristo); pues quiero que me paguéis esa fineza y esta deuda en amaros y serviros unos a otros. Abramos bien los ojos y veamos bien la diferencia de este amor a todo el que se usa y se ha visto en el mundo. El amor de los hombres dice: yo os amé, pues amadme; el amor de Cristo dice: yo os amé, pues amaos,

es voz, aunque nunca oída, del verdadero y solo amor. Esto es amar, y lo demás es amarse. El amor de los hombres, y muy racional, dice: lo que me debéis a mí, pagádmelo a mí; el amor de Cristo, superior a toda la razón, y sólo igual a sí mismo, ¿qué dice? No dice: lo que me debéis a mí, pagádmelo a mí; sino, lo que me debéis a mí, pagadlo a vosotros. ¿Y quién [*sic*] son estos vosotros? Somos todos y cada uno de nosotros. Vos me habéis de pagar a mí el amor de Cristo, y yo os he de pagar a vos el amor de Cristo, y todos han de pagar a cada uno el mismo amor, y cada uno le ha de pagar a todos. ¿Y qué razón o consecuencia es ésta? La que sólo se podía hallar en los arcanos del racional divino. Así lo sacó de allá el secretario del mismo amor, san Juan (*Ioan.*, 4.11): *Si sic Deus dilexit nos et nos debemus alterutrum diligere*. Amonos Cristo, o en cuanto Dios o en cuanto hombre, o como Dios y hombre juntamente. Luego le debemos amar; se sigue bien. ¿Pero que la obligación de ese amor sea deuda de amarnos unos a otros: *et nos debemus alterutrum diligere*? Sí, porque su mismo amor lo quiso así. Cristo traspasó a nosotros todo el derecho de su amor; y por las escrituras de este traspaso: *et vos debetis, et nos debemus*, todas las obligaciones de amarle son deudas de amarnos unos a otros. Nos hizo herederos de las deudas de su amor; y así, cuando él es amante, nosotros hemos de ser los correspondidos. El amor y la correspondencia son dos actos recíprocos, que siempre se miran el uno al otro; de donde se sigue, que siendo su amor nuestro, nuestra correspondencia había de ser suya. Mas el amante divino trocó este orden natural, de tal suerte, que el amor y la correspondencia todo quiso que fuese nuestro: nosotros los amados y nosotros los correspondidos; nosotros los amados, porque él fue el que nos amó; y nosotros los correspondidos, porque nosotros somos los que nos hemos y debemos amar: *et vos debetis*.

Díganme ahora la tierra y el cielo; díganme los hombres y los ángeles, si hubo, o pudo haber, ni mayor amor que este amor y fineza

que iguale a esta fineza. Por eso me empeñé en decir que dando a todas las finezas de Cristo hoy otra mayor, como hice, a la última que yo señalase, ninguno me había de dar otra que fuese igual. Para las otras finezas, tan celebradas por sus autores y tan encarecidas por sus extremos, tuvimos Magdalenas, Absalones y Davides, que nos diesen ejemplos. Para ésta, ni dentro ni fuera de la Escritura se hallará alguna que se le parezca, cuanto más que la iguale. Si Raquel hubiese dicho a Jacob que el amor que le debía se le pagase a Lía; si Jonatás hubiese dicho a David que el amor que le debía se le pagase a Saúl; si el mismo san Juan hubiese dicho a Cristo que el amor con que amaba se le pagase a Pedro, entonces tendrían aquellos efectos humanos alguna apariencia con que pudiesen remedar esta fineza de Cristo; pero ni el amor de los hermanos, ni el de los padres, ni el de los hijos, ni el de los esposos, ni el de los amigos, que no se funda en carne ni sangre, aun fingidos o imaginados, se pudiera nunca medir, cuanto más igualar al que tiene las raíces en lo inmenso, y el tronco en lo infinito. Mas demos tres pasos atrás, y pongamos esta fineza a la vista de las otras tres, que tanto adelgazamos. Todas fueron por nosotros y para nosotros: la primera, dar la vida por amor de los hombres; la segunda, quedarse en el sacramento con los hombres; la tercera, lavar los pies a los hombres. Y todas estas finezas tan grandes, ¿quién las debe, y a quién se han de pagar? Quien las debe somos nosotros: *et vos debetis*. Y a quien se han de pagar no es a mí, que os amé (dice Cristo), sino a vosotros, amándoos unos a otros: *alter alterius*.

XII

Ahora, después de declarado ya lo que prometí, os quiero mostrar el fundamento sólido de cuanto he dicho; y probarlo, no con otras palabras, sino del mismo Cristo, y no pronunciadas en otro día

y lugar, sino en este mismo en que estamos. Es texto notable y que pide toda atención (*Ioan.*, 13.34): *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem*. Discípulos míos (dice el divino, amoroso Maestro), ¿qué os daré yo en esta hora en prendas de mi amor? Os doy por despedida un mandato nuevo, y es que os améis unos a otros. Reparar aquí todos los doctores; y la razón del reparo es el llamar el Señor a este mandato, mandato nuevo. Amarse los hombres unos a otros absolutamente, era precepto de la Ley Vieja (*Levitic.*, 19.18): *Diliges proximum tuum, sicut te ipsum*. Pues si este mandato de amarse los hombres unos a otros era mandato viejo y antiguo, ¿cómo le llama Cristo mandato nuevo: *Mandatum novum do vobis*? Para responder a esta dificultad, se dividen los autores en catorce opiniones diferentes. Tan poco se satisfacen unos a otros, y cada uno de la suya. Mas con licencia de todos, yo pienso que he de dar la verdadera inteligencia al texto, y con el mismo texto. No sólo dice Cristo: *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem*; mas añade: *Sicut dilexi vos, ut et diligatis invicem*. Yo os doy un mandato nuevo, el cual es que os améis unos a otros, como yo os amé a vosotros, para que os améis unos a otros. De suerte, que la novedad del mandato, y del amor, no está en amarse los hombres unos a otros; está en que el amor con que se han de amar, sea paga del amor con que Cristo los amó: *sicut dilexi vos, ut et vos diligatis invicem*. Que se amen los hombres unos a otros, en satisfacción del amor con que ellos aman, y aun sin esa satisfacción (como sucede en el amor de los enemigos), es mandato antiguo, con mayor o menor antigüedad; pero que se amen porque Cristo los amó, y querer Cristo que el amor con que amó a los hombres, le paguen los hombres con amarse a sí; y que siendo el amor con que él nos amó deuda, sea el amor con que nos amaremos, paga: éste es el amor nuevo, y mandato nuevo: *mandatum novum do vobis*. Porque ni Dios dio nunca tal precepto, ni Cristo enseñó nunca tal doctrina, ni los hombres imaginaron nunca tal amor.

Tal amor como éste inventó la ingratitud para el mayor de los tormentos, que es cuando el amor que se debía a uno, se aplica a otro. Y este amor que la ingratitud inventó para el mayor torcedor del corazón humano, fue tal la fineza del amor de Cristo, que nos lo dejó en precepto. Los hombres, cuando menos, quieren que su amor sea deuda de amarlos a ellos, y obligación de no amar a otro. Y Cristo quiere que su amor sea deuda de que amemos a todos, y obligación de que todos nos amen a nosotros. En el amor de los hombres, en que los celos se reputan por fineza, un amor lleva siempre por condición dos aborrecimientos; porque cuando aman, es con condición que ni vos habéis de amar a otro, ni otro os ha de amar a vos. Por lo contrario, el amor de Cristo lleva consigo por obligación dos amores: porque nos ama con precepto de que cada uno de nosotros ame a todos, y que todos amen a cada uno de nosotros. Y porque tal fineza de amor nunca se vio en el mundo, por eso el precepto de este amor se llama mandato nuevo: *Mandatum novum do vobis*.

De aquí infiero yo, que sólo hoy acerté a predicar el mandato; no en el discurso, que no soy tan desvanecido, sí en el intento. El asunto de los predicadores en este día, es encarecernos el amor de Cristo para con los hombres; y esto no es predicar el mandato. Dígalo el mismo Cristo: *Hoc est mandatum meum, ut diligatis invicem*. Mi mandato o mi mandamiento es que os améis unos a otros. De suerte, que el amor de Cristo no es mandato porque él nos amó, es mandato para que nos amemos. Y hablando propiamente, el mandato se compone de dos amores: del amor de Cristo para con nosotros, y del amor de los hombres entre sí; el amor con que Cristo nos amó, entra en el mandato, como medio; y el amor con que nosotros nos debemos amar, como fin. Eso quiere decir en sentir de Ruperto, aquel *in finem dilexit eos*. Que nos amó para el fin. ¿Y a qué fin? A fin de que nos amásemos. Los hombres aman a fin de que los amen; Cristo amonos, a fin de que nos amásemos: *et vos debetis alter al-*

terius pedes.

XIII

Éste es, cristianos, el mandato del amor; éste es el mandamiento de Cristo; ésta es nuestra obligación, y la deuda en que nos puso el amoroso Jesús: *et vos debetis*. Notemos mucho en este *debetis*, que no dijo que pagásemos, sino que debíamos. ¿Pues por qué razón nos apunta Cristo la deuda y no nos persuade la paga? Con dos palabras de san Pablo entenderemos éstas (*Rom.*, 13.8): *Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis*. Cristianos, dice san Pablo, no debáis nada a ninguno, sino el amor de unos a otros. ¡Difícil doctrina! Antes parece que había de decir: si no tuviéredes con qué pagar las otras deudas, a lo menos no debáis el amor de unos a otros. Porque el no pagar las otras deudas, puede tener excusa en la imposibilidad; mas no pagar el amor, ninguna excusa puede tener, porque basta la voluntad para pagar. ¿Pues por qué dice san Pablo que hemos de deber siempre el amor de unos a otros? Porque el amor en que se funda esta deuda, no es amor de los hombres, es amor de Cristo. Si nosotros hubiéramos de pagar a los hombres el amor que les debemos, muy fácil era la paga, porque ellos nunca se empeñan mucho. Mas como hemos de pagar a los hombres el amor que debemos a Cristo —por tantos modos infinito—, por más y más que paguemos, siempre es preciso quedar debiendo: *nisi ut invicem diligatis*.

Siendo, pues, las deudas de este amor tan inmensas, y nuestro caudal tan estrecho, ¿qué haremos después de publicar la mayor de todas? Primeramente, pongamos los ojos en lo que dejamos visto en la cruz, en el sacramento y en el cenáculo: en la cruz, a Cristo muerto por nosotros; en el sacramento, a Cristo sacrificado por nosotros; en el cenáculo, a Cristo puesto a los pies de los hombres por nosotros, y luego al mismo Cristo con la tercera tabla de su mandamiento nuevo

en las manos, en que está escrito (*Ioan.*, 15.17): *Haec mando vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos*. ¿Lo vimos ya? Oigamos ahora lo que nos dice el mismo Señor con voz tan amorosa como tremenda. Dice una sola palabra: *et vos debetis*, esto es lo que debéis. ¿Y habrá hombre cristiano que en este paso deje de amar a cualquier otro hombre por más que lo desmerezca? Para dejar de amar a los hombres por lo que a ellos se les debe, muchas razones puede haber: los odios, las ingratitudes, los agravios; mas para dejar de amar a los hombres por lo que debemos a Cristo, ¿qué razón puede haber, sino la de no ser cristianos? ¿Será cristiano el que en este día no se conforme con el mandato de Cristo? ¿Será cristiano el que en este día conserve aún en el corazón algún odio, y no ame al mayor enemigo? Verdaderamente (sólo esto pido que nos quede), verdaderamente que en un día como éste, el hombre que no se hace amigo del mayor enemigo casi puede desesperar de su salvación, y resolverse que no es predestinado. Pilatos y Herodes eran enemigos, y dice de ellos el Evangelista (*Luc.*, 23.12): *Facti sunt amici Herodes et Pilatus in ipsa die: nam antea inimici erant*. Que en aquel día (en que aún no eran pasadas doce horas de éste en que estamos), en aquel día Pilatos y Herodes, que antes eran enemigos, se hicieron amigos. ¿Y quién [*sic*] eran Pilatos y Herodes? Herodes era un hombre que tuvo a Cristo por loco, y Pilatos fue un hombre que puso a Cristo en una cruz. Pues si hombres que desprecian a Cristo, si hombres que crucifican a Cristo se hacen amigos en este día, ¿qué hombres serán los que en tal día como éste quedaren enemigos? Mayor desesperación aún: Pilatos y Herodes eran dos hombres precitos; ambos están ardiendo hoy y arderán eternamente en el Infierno. Pues si en un día como éste, aun hasta los precitos se hacen amigos; quien en este día no se reconciliare con sus enemigos, ¿qué esperanza puede tener de ser predestinado?

¡Ah, Dios! No permitáis tan grande maldad entre cristianos.

Por el excesivo amor con que nos amasteis, que nos comunicuéis vuestra gracia, Señor, para que todos nos amemos. Por la humildad con que os abatisteis a lavar los pies a los hombres, que nos deis el conocimiento de lo que somos, para que se humille nuestra soberbia. Por asombro de rendimiento con que estuvisteis postrado a los pies de Judas, que nos deis un auxilio eficaz, con que todos los que aquí están en odio, vayan luego a reconciliarse con sus enemigos. En fin, por el precio infinito de esta sangre, por la ternura infinita de estas lágrimas derramadas por nosotros, que ablandéis estos durísimos corazones, para que sólo a vos amen, y al prójimo por amor de vos, comenzando en esta vida con un tan fino, tan firme amor, que se continúe en la otra por toda la eternidad, viéndoos, amándoos y adorándoos, no ya con los ojos cubiertos, como en este divinísimo sacramento, sino cara a cara; y no las dudas de vuestra gracia, sino en las seguridades eternas de la gloria, que fue el fin para que nos amasteis: *In finem dilexit eos*.

CARTA ATENAGÓRICA

Carta de la madre Juana Inés de la Cruz,
religiosa del Convento de San Jerónimo de la Ciudad de México,
en que hace juicio de un sermón del mandato
que predicó el reverendísimo p. Antonio de Vieyra,
de la Compañía de Jesús, en el colegio de Lisboa (1690)

MUY SEÑOR MÍO: de las bachillerías de una conversación, que en la merced que V.md.¹ me hace pasaron plaza de vivezas, nació en V.md. el deseo de ver por escrito algunos discursos que allí hice de repente sobre los sermones de un excelente orador, alabando algunas veces sus fundamentos, otras disintiendo, y siempre admirándome de su sinigual ingenio, que aun sobresale 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 sobre flacos fundamentos se ostenta lucida, cuales son algunas de las proposiciones de este sutilísimo talento, que es tal su suavidad, su viveza y energía, que al mismo que disiente, enamora con la belleza de la oración, suspende con la dulzura y hechiza con la gracia, y eleva, admira y encanta con el todo.

De esto hablamos, y V.md. gustó (como ya dije) ver esto escrito; y porque conozca que le obedezco en lo más difícil, no sólo de parte del entendimiento en asunto tan arduo como notar proposiciones de tan gran sujeto, sino de parte de mi genio, repugnante a todo lo que parece impugnar a nadie, lo hago; aunque modificado este

1. Vuestra merced.

inconveniente, en que así de lo uno como de lo otro, será V.md. solo el testigo, en quien la propia autoridad de su precepto honestará los errores de mi obediencia, que a otros ojos pareciera desproporcionada soberbia, y más cayendo en sexo tan desacreditado en materia de letras con la común acepción de todo el mundo.

Y para que V.md. vea cuán purificado de toda pasión mi sentir, 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 dicho sujeto. La segunda, la grande afición que este admirable pasmo 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 mucha simpatía. Que juntas a la general de no tener espíritu de contradicción sobran para callar (como lo hiciera a no tener contrario precepto); pero no bastarán a que el entendimiento humano, potencia libre y que asiente o disiente necesario a lo que juzga ser o no ser verdad, se rinda por lisonjear el comedimiento de la voluntad.

En cuya suposición, digo que esto no es replicar, sino referir simplemente mi sentir; y éste, tan ajeno de creer de sí lo que del suyo pensó dicho orador diciendo que nadie le adelantaría (proposición en que habló más su nación, que su profesión y 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 camino, y holló él primero las intactas sendas, dejando no sólo ejemplificadas, pero 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 solo el asunto de este papel) tres plumas, sobre doctas, canonizadas, ¿qué mucho que haya quien in-

tente adelantar la suya, no ya canonizada, aunque tan docta? Si hay un Tulio moderno que se atreva a adelantar a un Augustino, a un Tomás y a un Crisóstomo, ¿qué mucho que haya quien ose responder a este Tulio? Si hay quien ose 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 gigantes, 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 él, digo que seguiré en la respuesta el método mismo que siguió el orador en el sermón citado, que es del Mandato; y es en esta forma:

Habla de las finezas de Cristo en el fin de su vida: *in finem dilexit eos* (Ioan. 13 cap.); y propone el sentir de tres santos padres, que son Augustino, 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 que yo no dé otra mayor que ella; y a la fineza de 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 respuesta.

La opinión primera es de Augustino, que siente que *la mayor fineza de Cristo fue morir*, probándolo con el texto: *Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis* (Ioan. 15 cap. I).

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 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 emisit spiritum* y las hace en el huerto, porque se aparta: *factus in agonia*, 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 el remedio de la muerte y lo segundo de la ausencia—, dilata el remedio de la muerte hasta el tercero [*sic*] día, y el de la ausencia no sólo no lo dilata, sino que le anticipa, sacramentándose el día antes de morir; luego siente más Cristo la ausencia que la muerte.

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 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.

Éstas son, en substancia, sus razones y pruebas, aunque por no dilatarme las estrecho a la tosquedad de mi estilo, en que no poco pierden de su energía y viveza; y será preciso hacerlo así en todos los discursos, pues V.md. los podrá leer despacio en el mismo autor a que me refiero, y esto no es más que unos apuntamientos 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 en el 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, cuando fue el criarle, conservarle, etc.; pero en cuanto hombre, no tiene más que poder dar, que la vida. Pruébese no sólo con el texto: *maiolem hac dilectionem*, etc., el cual se puede entender de otros amores; sino con otros infinitos. Sea uno el en que Cristo dice que es buen pastor: *Ego sum pastor bonus. Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis*, donde Cristo habla de sí mismo y califica su fineza con su muerte. Y siendo Cristo quien solo sabe cuál es la mayor de sus finezas, claro es que cuando se pone a ejecutoriarlas Él mismo, a haber otra 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 Cristo.

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 el un término, pero carecen del otro. Sea ejemplo de las primeras Jacob sirviendo catorce años. ¡Oh qué trabajos! ¡Oh qué hielos! ¡Oh qué soles! Gran fineza de parte de Jacob. Pero veamos qué utilidad trae eso a Raquel (que es el otro término). Ninguna: pues el tener esposo, sin esas diligencias lo lograría 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! ¡Grande utilidad para Ester! Pero veamos el otro término. ¿Qué costo le tiene a Asuero esa 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 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 morir.

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 aquélla 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*. Pues ¿no nos podía decir Cristo: éste es mi cuerpo, que por vuestro amor le 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 comprende su muerte, que es la mayor de sus finezas.

Porque la encarnación fue mayor maravilla, pero no fue tan grande 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 nada 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, siendo su majestad quien únicamente las sabe graduar. Por eso al expirar Cristo

dice: *consummatum est*, porque el expirar fue la consumación de sus finezas.

Compra Cristo (dice el autor) cada presencia con una muerte en el sacramento; yo entiendo que compra la muerte con la presencia, pues tiene la presencia por acordarnos su muerte: *Quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis*. 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.

Confírmase 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 poder-nos 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 compendio de todas las finezas. Pruébolo. Cristo en su muerte nos repite el beneficio de la creación, pues nos restituye con 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 grande fineza el sacramento, es sólo representación de la muerte.

Pues es verdad que hasta ahora no hemos respondido al autor, sino sólo defendido el sentir de Augustino, de que la mayor fineza de Cristo fue morir. Vamos a las razones del autor, pues ya dejamos

dicho sus fundamentos. A 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 ausentó; 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 tercero [*sic*] día y anticipa el de la ausencia en el sacramento, ¿por qué suda en el huerto: *factus est sudor eius*? ¿Por qué agoniza de congoja: *factus in agonia*? ¿Por qué se ausenta, si queda ya presente sacramentado en el cenáculo? Y si 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 por fineza, pues nunca llegó el caso de ejecutarla. Dice el autor que Cristo se va porque nos importa: *Expedit vobis ut ego vadam*. Es verdad que se va, pero es falso que se ausenta. No gastemos tiempo: 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 de la supuesta ausencia, que en ésa niego todo el supuesto y no hay relativo de comparación entre lo que tiene ser y lo que no le 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 los espíritus vitales a socorrer la agonía del corazón que desfallece; y esta retracción 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 congojan por confortarle, en señal de que ya no necesita de tanto fomento 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.

Pruébase con que este mismo efecto suele ocasionar un gozo; luego no son indicio de muy grave dolor las lágrimas, pues es 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*. El otro es Judas: *Amice, ad quid venisti?* Suceden, a los dos, dos infortunios: muere Lázaro muerte temporal; muere Judas muerte temporal y eterna. Bien claro se ve que ésta sería más sensible para Cristo; y vemos que llora por Lázaro: *lacrymatus est Iesus*, y no llora por Judas: porque aquí el mayor dolor embargó al llanto, y allí el menor le permitía.

La Reina de los Dolores para serlo también de los méritos, se halla al 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 video, flentem non video*. Porque el inferior dolor, llora; el supremo, suspende y no deja llorar.

Dentro del mismo caso 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*. Pues siendo este amor tan meritorio, 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:

ut vidit eam Iesus flentem, etc., y no llora en 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 llora.

Pruébolo más. ¿Qué dolor hay en la ausencia, sino una carencia de la vista de lo que se ama? Pues éste, claro está que le tiene la muerte más circunstanciado: porque la ausencia trae una carencia limitada; 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 ni siente otro daño en sí, ni en lo que ama; el que muere, o ve morir, siente la carencia y siente la muerte de su amado, o siente la carencia de su amado y la muerte propia. Luego es mayor dolor la muerte que la ausencia: porque la ausencia es sólo ausencia; 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 Gesur a la Corte y no enteramente reducido a la gracia de David, quería más la muerte que tan penosa ausencia. Allí verá V. md. 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 autor.

El santo dice: sacramentarse fue la mayor fineza de Cristo. Replica el autor: no fue, sino quedar sin uso de sentidos en ese sacra-

mento. ¿Qué forma de argüir es ésta? El santo propone en género; el autor responde en especie. Luego no 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 substancia, 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 forma, pues el hombre es especie del género substancia 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.md., que yo me sujeto en esto (como en todo) a su corrección.

Paréceme que quitadas las primeras basas sobre que estribaba la proposición, cae en tierra el edificio de las pruebas: que cuanto 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 dijera 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 sólo buscar el positivo de los celos, pero (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. Atrévase 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 causal el agravio; maldícele y quiere que no crezca: *Effusus es sicut aqua, non crescas; quia ascendisti cubile patris tui, et maculasti stratum eius*. ¡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 se 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 menos dolor privarse del logro del amor, que sufrir agravios del amor y del 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 Crisóstomo. Dice el santo: que la mayor fineza de Cristo fue lavar los pies a sus discípulos. Dice el autor: que no fue la mayor fineza lavar los pies, sino la causa que le movió a lavarlos.

Otra tenemos, no muy diferente de la pasada: aquélla, de especie a género; ésta, de efecto a causa. ¡Válgame Dios! ¿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. Éste 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 humillante 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 aquel: lavó los pies a sus discípulos.

Pues si el motivo de lavar los pies y la ejecución de lavarlos se han 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? ¿Ni cuál es la mayor fineza que da a lo que el santo dice? Pues al fin se refunde en que Cristo se abatió a los pies de Judas, cuyo corazón era trono de Satanás, y éste es el efecto que el santo pondera y expresa; y que la causa fue reducirle, y ésta 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*. Amó Dios de 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 excitarnos 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: la obra, que es exterior, expresa; la causa, la supone, 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 del amor: ésas se llaman finezas. Aquellos signos exteriores demostrativos, y acciones que ejercita el amante, siendo su causa motiva el 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 a la opinión que últimamente forma el autor: al Aquiles de su sermón; a la que, en su sentir, tiene por la mayor fineza de Cristo, y a la que dice que *ninguno le dará otra que le iguale, que es decir que Cristo no quiso la 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 debetis alter alterius lavare pedes.* 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 Escritura, porque dice que la mayor prueba de esta fineza es el 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. La otra, probar que cuando supusiéramos que era fineza la que dice el autor, no le faltaran pruebas en la Sagrada Escritura, ni ejemplares donde nada falta.

Vamos a lo primero, que es probar que no fue fineza la que dice al 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: *Dileges dominum Deum tuum ex todo corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua*. 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, no porque sintiese que lo podía probar; pues aunque en la cláusula: *et vos debetis alter alterius lavare*, no se expresa el amor que nos pide Cristo para sí y se expresa el 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 manda.

Pruébolo por razón. Manda Dios amar al prójimo y quiere que lo hagamos porque él lo manda. Luego deja supuesto que debemos amar más 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 aquél por cuya atención se hace, que al con quien se hace.

Quiere Dios destruir al pueblo por el pecado de la idolatría. Interpónese Moisés diciendo: *O perdónales o bórrame del Libro de la Vida*. Perdona Dios a aquel pueblo ingrato por esta interposición. ¿Quién quedó aquí –pregunto– más obligado a Dios, Moisés o el

pueblo? Claro está que Moisés, pues aunque el beneficio resultó en bien 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. Manda Cristo amar a los padres: *Honora patrem tuum*; manda amar al prójimo: *Diliges proximum tuum, sicut te ipsum*. Bien, ¿pero cómo ha de ser este amor? Anteponiendo siempre el suyo no sólo a los amores prohibidos, 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 de practicar aquel primer precepto: *Diliges Dominum Deum tuum*, etc. Ha mandado Su Majestad amar a los padres: *Honora patrem tuum*. Y para que no pensemos que los podemos amar más que a Dios, dice: *Qui amat patrem, aut matrem plus quam me, non est me dignus*. 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. He aquí que ya nos manda aborrecer a todos los propincuos. 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, abscide eum, et proiice abs te*. 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*. ¡Válgame Dios, qué

apretado 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*. 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*; y en otra parte: *non veni mittere pacem in terram, sed gladium. Veni enim separare hominem adversus patrem suum, et filiam adversus matrem suam, et nurum adversus socrum suam; et inimici hominis, domestici eius*. 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 se están separados y enemistados? Apartar al padre del hijo y a la hija de la madre, 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 aborrece a su suegra, qué criado no es necesario enemigo de su dueño? Pues ¿qué necesidad hay de separarlos si ellos lo están? Ése es el mayor aprieto del precepto: que habiendo tan pocas excepciones de buenos criados y nueras amantes de nueras, no obstante los comprende, porque los pocos que suele haber de esta línea no se tengan por exentos del precepto (que ya vimos un Eliezer fiel criado de Abraham y una Rut amante de su suegra Noemí), porque es Dios muy celoso de lo que toca a este punto de la primacía de su amor y así apenas se halla plana sagrada en que no le repita: *Ego sum Dominus Deus tuus fortis, zelotes*. Yo soy tu Señor y Dios fuerte y celoso. Y hace de 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*. Como

si le 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*: quitaré de ti mis celos, que es señal de que quito de ti mi amor.

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: sacrícame uno de tus hijos, sin señalar cuál, y dejar libre la elección a su padre? Pues ¿por qué nombra a Isaac? Atiéndase a las palabras: *Tolle filium tuum, quem diligis, Isaac, et sacrifica mihi illum*, etc. ¿Así que el querido es Isaac? Pues sea 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 Abraham, si el suyo o el del hijo.

Más. Bien sabemos que Dios sabía lo que Abraham había de hacer y que le amaba más a él que a Isaac; pues ¿para qué es este examen? Ya lo sabe, pero quiere que lo sepamos 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 Abraham. 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 unos a 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 a ellos entre sí. 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 ama: *Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos*. Pero para poder cumplir nosotros este

precepto, ¿qué disposición hemos menester? El mismo Cristo la enseña: *Qui diligit me, mandatum meum servabit*; y el evangelista san Juan, en la Epístola I, capítulo 5, dice: *Haec est enim charitas Dei, ut mandata eius custodiamus*. 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) se llama vid y a nosotros sarmientos: *Ego sum vitis, vos palmites*, y los sarmientos primero se unen a la vid que ellos entre sí; luego quiere Cristo, luego solicita Cristo, luego manda Cristo que le amemos.

Creo que me he alargado superflualmente en lo que por sí está 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.

Podranme replicar que si hay fineza que sea digna de tal nombre que Cristo dejase de hacer por nosotros con su inmenso amor. Y diré yo que sí hay, porque hay finezas que les ocasiona a serlo nuestra limitada naturaleza; y ésas no 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 con ellos, como es resistir tentaciones luchando con nuestra naturaleza, que coinquinada con el pecado, está propensa al mal, y a más de esto, el temor y peligro de ser de ellas vencido y pelear con incertidumbre de la victoria o la pérdida. Ninguna de estas dos especies de fineza pudo hacer Cristo, pues ni pudo ser tentado ni menos temer peligros de pecar. Pues aunque Su Majestad fue llevado al desierto, *ut tentaretur a diabolo*, bien saben los doctos cómo se entiende este lugar, y lo explica el glorioso doctor san Gregorio sobre el mismo, diciendo que la tentación es en tres maneras: por sugestión, delectación o consentimiento.

Del primer modo –dice– solamente pudo Cristo ser tentado del

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 de pecado y concebidos en él, tenemos en nosotros mismos la semilla de la culpa, que es el *fomes peccati* 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 ninguna repugnancia ni 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 ninguna. 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 passionum Christi, in carne mea pro corpore eius, quod est Ecclesia*. ¿Pues cómo, si fue copiosa la Redención: *copiosa apud eum redemptio*, dice san Pablo que añade o que 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*. Esto es lo que faltó a la pasión de Cristo: luchar con tentaciones y temer peligros de pecar; y esto es con lo que dice san Pablo que llena la pasión de Cristo; y éstas son las finezas que no pudo hacer Cristo y podemos hacer nosotros.

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 ninguno 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 se 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 ninguna fineza;

y como no era fineza en Cristo, por eso no la hace Cristo por nosotros. En el libro de Job, al capítulo XXXV, se lee, hablando de la soberanía con que Dios no nos ha menester: *Porro si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Homini, qui similis tui est, nocebit impietas tua; et filium hominis adiuuabit iustitia tua.* 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 resulta ninguna de nuestra correspondencia, no fuera fineza el no quererla. Y por eso, como ya dije, no la hace Cristo por nosotros; y antes hace lo contrario, que es solicitar nuestra correspondencia sin haberla menester, y ésta 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 mi parecer 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 esa correspondencia la quiso para los hombres.

Acá el amante hace la correspondencia medio para su bien; Cristo hace la correspondencia medio para bien de los hombres. De manera que divide la correspondencia y el fin de la correspondencia. La correspondencia 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 sí; 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?* Responde Pedro con aquellas ardientes ponderaciones que brotaba su encendido corazón, que sí y que pondrá la vida por su amor. Veamos para qué es este examen tan apretado de Cristo. Sin duda que quiere que Pedro le haga algún gran servicio. Sí quiere. ¿Y cuál es? *Pasce oves meas*. Esto es lo que quiere Cristo: que el amor de Pedro sea suyo, pero que la utilidad resulte en las ovejas, Bien pudiera Cristo decirle a Pedro, y parece que era más congruente: *Pedro, ¿amas a las ovejas? Pues apaciéntalas;* y no dice sino: *Pedro, ¿me amas a mí? Pues guarda mis ovejas*. Luego quiere el amor para sí, y la utilidad para los hombres.

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

Para responder a esta réplica es menester acordarnos que Dios dio al hombre libre albedrío con que puede querer y no querer obrar bien o mal, sin que para esto pueda padecer 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: *Dixi Domingo: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*. 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. Mías son todas las aves que vuelan y la 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 desdeñáis todas las víctimas y no aceptáis los sacrificios; si sois todopoderoso e infinitamente rico, ¿qué podremos hacer en vuestro servicio, vuestras pobres criaturas? Ved que es desconsuelo nuestro el no poderos ofrecer nada, porque lo tenéis todo, cuando nos tenéis tan obligados con vuestros infinitos 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; eruam te, et honorificabis me.* Como si dijera: hombre, ¿quieres corresponder a lo mucho que te he dado? Pues pídemme más, y eso recibo yo por paga. 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 de Dios y sólo dignas de Dios! Para esto quiere Dios nuestro amor: para nuestro bien, no para el suyo. Y esto fue el primor de su fineza: no el no querer nuestra correspondencia –como quiere el autor–, sino el quererla para bien nuestro.*

Ya queda probado que Cristo quiso nuestra correspondencia y que su fineza mayor fue el quererla. Falta ahora el probar lo que prometí, que es que, cuando supongamos que fuera fineza el no quererla, no le faltaran –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 Amnón 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 Gesur; y permanece tan airado el rey, que aun Joab, su primer ministro, no se atreve a hablar en su perdón si no es por medio de la Tecuites; y 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 a su corona, se hace aclamar rey de Hebrón; procura no sólo quitar a su padre el reino, pero la vida y la honra profanando públicamente sus lechos. ¡Oh qué ofensas! ¡Oh qué ingratitudes! ¡Oh qué ultrajes! ¡Qué tal podemos esperar que esté David de indignado, de ofendido, de airado contra tan mal hijo, contra tan traidor vasallo! ¿Desabrocha las Euménides irritadas de su pecho? Poco falta para que lo veamos, que ya la fortuna de las armas está en favor de David y se podrá vengar a su satisfacción. Oigamos el [*sic*] orden que para esto da al general Joab: *Servate mihi puerum Absalom*. ¡Jesús! ¿Qué orden es ésta tan al revés de lo que se esperaba? Pues no para ahí. Quebranta Joab, inobediente, el [*sic*] 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 Absalón, quis mihi det, ut ego moriar pro te?* ¿Qué es esto, David; así lloráis por un hijo tan enemigo; por un vasallo tan traidor? ¿Por quien os quería quitar la vida queréis vos dar la vuestra? Y ya que es tan grande vuestro amor que le queráis perdonar tan execrables maldades contra vos, ¿cómo cuando mató a su hermano Amnón, no mostrasteis esa ternura, sino que le queríais matar a él? Éste es el mismo Absalón: pues ¿cómo ahí estáis airado por la menor ofensa que fue matar a su hermano, y aquí, por la mayor que es querer matar a vos, no sólo no estáis enojado, mas estáis tierno? ¿Más sentimiento hicisteis de que Absalón fuese cruel con Amnón,

que no de que lo fuese con vos? ¿Más sentís que faltase Absalón al amor de Amnón que al vuestro? Sí, así pasó. Pues ahora, ¿para quién pedía David la correspondencia de su amor? Bien claro se ve que para Amnón 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 responder.

Con lo cual me parece que, aunque con mi rudeza, cortedad y poco estudio, he obedecido a V.md. en lo que me mandó. La demasiada prisa con que lo he escrito no ha dado lugar a pulir algo más el discurso, porque *festinans canis caecos parit catulos*. Remítote 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 todos van a sus manos de V.md. Unos corregirá con discreción y otros suplirá con su amistad. El asunto también, con su dificultad, deja disculpado el no conseguirse; pues en blanco inaccesible no queda tan desairado el yerro del tiro como en los 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 a 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 ea quae non sunt, ut ea quae sunt destrueret: ut non gloriatur omnis caro in conspectu eius*. 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, al parecer, elación de aquella proposición: *que no habría quien le diese otra fineza igual*, con que

creo el orador que puede aventajar su ingenio a los de los tres santos padres y no creo que puede haber quien le iguale. Y pensando que no se estrechó la mano de Dios a Augustino, Crisóstomo y Tomás, piensa que se abrevió 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 no es ligero castigo a quien creyó que no habría hombre que se atreviese a responderle, ver que se atreve una mujer ignorante, en quien es tan ajeno este género de estudio, y tan distante de su sexo; pero también lo era de Judit el manejo de las armas y de Débora la judicatura. Y si con todo, pareciere en esto poco cuerda, con romper V.md. este papel quedará multado el error de haberlo escrito.

Finalmente, aunque este papel sea tan privado que sólo lo escribo porque V.md. lo manda y para que V.md. 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 padres. *Vale.*

Bien habrá V.md. creído, viéndome clausurar este discurso, que me he olvidado de esotro punto que V.md. me mandó que escribiese: que cuál es, en mi sentir, la mayor fineza del amor divino. Lo cual me oyó V.md. discurrir en la misma conversación citada. Pues no ha sido olvido sino advertencia, porque allí, como era una conversación sucesiva, fueron llamando unos discursos a otros, aunque no fuesen muy del caso, 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, eran 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 tiene mucha disparidad con el 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 bien fuera una muy viciosa argumentación y muy censurable; por lo cual me pareció separarla, y como discurso suelto e independiente de lo demás, ponerlo 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 hacer 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 [*sic*] a los hombres todos los bienes que quisiere, sin costarle trabajo, y su deseo es hacerlos. Luego Dios, cuando les [*sic*] hace bienes 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 de hacérsenoslos y, por consiguiente, mayor fineza es el suspenderlos que el ejecutarlos, 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, llega 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 fratres eius, Iacobus, et Ioseph, et Simon, et Iudas: et sorores eius, nonne omnes apud nos sunt? Unde ergo huic omnia ista?* Y prosigue el Evangelista: *Non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum.* 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 recibirían los favores de Cristo, y por eso se contuvo Cristo en hacerlos: por no darles ocasión de ser más malos, como lo expresa el Evangelista: que no hizo muchas maravillas por su incredulidad. Y bien sabía Cristo que también le habían ellos de murmurar el no hacerlas, y tener por escaso y avaro, y así les adelantó él mismo lo que ellos habían de decir y les dijo: *Utique dicetis mihi hanc similitudinem: Medice, cura te ipsum: quanta audivimus facta in Capharnaum, fac et hic in patria tua.* Y para satisfacer a la calumnia antevista les dice que en tiempo de Elías había muchas viudas y sola una fue remediada, y que muchos leprosos había en tiempo de Eliseo y sólo curó a Naamán sirio, y que ningún profeta es acepto [*sic*] en su patria. Ellos, no entendiendo la satisfacción y prosiguiendo en la calumnia, le quisieron precipitar, confirmando con esta maldad el motivo por que [*sic*] 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 Bethsaida: quia, si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio, et cinere poenitentiam egissent. Verumtamen dico vobis: Tyro et Sidoni*

remissius erit in die iudicii, quam vobis. ¡Ay de vosotras, que si en Tiro 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 ellas menos castigadas que vosotras.

Luego de este mayor cargo excusa el Señor a Nazaret con no hacerle beneficios, y entonces es el mayor beneficio el no hacerlos, porque excusa el mayor cargo que de él le resultara. *Gravius* –dice el glorioso san Gregorio– *inde iudicemur, cum enim augentur dona, rationes etiam crescunt donorum.* Mientras más es lo recibido más grave es el cargo de la cuenta. Luego es beneficio el no hacernos beneficios cuando hemos de usar mal de ellos.

Hizo Dios a Judas, fuera de los beneficios generales, muchos particulares, y llegando el caso de su sacríflega traición, lamentando Cristo, no su muerte, sino el daño del ingrato discípulo, dice: *Vae homini illi, per quem tradar ego, bonum erat ei, si natus non fuisset.* Con que [*sic*] parece que se arrepiente de haberle hecho el beneficio de la creación, porque le estuviera mejor el no haber nacido que nacer para ser tan malo. Más claro se da a entender esto cuando ofendido Dios de las maldades de los hombres determinó acabar el mundo por agua; pues, usando de las humanas locuciones, dice el texto que dijo: *Delebo, inquit, hominem, quem creavi a facie terrae, ab homine usque ad animantia, a reptili usque ad volucres coeli: poenitet enim me fecisse eos.*

De manera que se arrepiente Dios de haber hecho beneficios al hombre que han de ser para mayor daño del hombre. Luego es mayor beneficio el no hacerle beneficios. ¡Ah, señor y Dios mío, qué torpes y ciegos andamos cuando no os reconocemos esta especie de beneficio negativo que nos hacéis!

Tiene el otro corta fortuna y, cuando mucho, dice que es castigo de Dios. Cuando sea castigo, el castigo también es beneficio, pues mira a nuestra enmienda, y Dios castiga a quien ama. Pero no es

sólo el beneficio de castigarnos el que nos hace, sino el beneficio de exonerarnos de mayor cuenta. Tiene el otro poca salud y le parece que está Dios sordo, porque no oye sus lamentos. No está tal, sino haciéndoos el beneficio de no daros salud, porque la habéis de emplear mal. Envidiamos en nuestros prójimos los bienes de fortuna, los dotes naturales. ¡Oh, qué errado va el objeto de la envidia, pues sólo debía serlo de la lástima el gran cargo que tiene, de que ha de dar cuenta estrecha! Y ya que queramos envidiar, no envidiemos las mercedes que Dios le hizo, sino lo bien que corresponde a ellas, que esto es lo que se debe envidiar, que es lo que le da mérito; no el haberlas recibido, que eso es cargo. Estimemos el beneficio que Dios nos hace en no hacernos todos los beneficios que queremos, y los que también Su Majestad quiere hacernos y suspende por no darnos mayor cargo. Agradecemos y ponderemos este primor del divino amor en quien el premiar es beneficio, el castigar es beneficio y el suspender los beneficios es el mayor beneficio, y el no hacer finezas la mayor fineza. Y si no, díganme: Dios, que dio al mundo su unigénito que encarnó y murió por el hombre, ¿qué podrá negar al hombre? Nada. Él mismo dice: *Quis est ex vobis homo, quem si petierit filius suus panem, numquid lapidem porriget ei? Si ergo vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris: quanto magis Pater vester, qui in coelis est, dabit bona petentibus se?* Pues, señor, ¿cómo la madre de los hijos del Zebedeo os pide las sillas y no se las dais? Porque no saben lo que se piden, y en Dios mayor beneficio es no dar, siendo su condición natural, porque no nos conviene, que dar siendo tan liberal y poderoso.

Y así juzgo ser ésta la mayor fineza que Dios hace por los hombres. Su Majestad nos dé gracia para conocerlas, correspondiéndolas, que es mejor conocimiento: y que el ponderar sus beneficios no se quede en discursos especulativos, sino que pase a servicios prácticos, para que sus beneficios negativos se pasen a positivos

hallando en nosotros digna disposición que rompa la presa a los estancados raudales de la liberalidad divina, que detiene y represa nuestra ingratitud.

Y a V.md. me guarde muchos años. Vuelvo a poner todo lo dicho debajo de la censura de nuestra Santa Madre Iglesia Católica, como su más obediente hija.

Iterum vale.

CARTA DE SOR FILOTEA DE LA CRUZ (1690)

SEÑORA MÍA: he visto la carta de V.md. en que impugna las finezas de Cristo que discurrió el reverendo padre Antonio de Vieira en el *Sermón del Mandato* con tal sutileza que a los más eruditos ha parecido que, como otra Águila del Apocalipsis, se había remontado este singular talento sobre sí mismo, siguiendo la planta que formó antes el ilustrísimo César Meneses, ingenio de los primeros de Portugal; pero a mi juicio, quien leyere su apología de V.md. no podrá negar que cortó la pluma más delgada que ambos y que pudieran gloriarse de verse impugnados de una mujer que es honra de su sexo.

Yo, a lo menos, he admirado la viveza de los conceptos, la discreción de sus pruebas y la enérgica claridad con que convence el asunto, compañera inseparable de la sabiduría; que por eso la primera voz que pronunció la Divina fue *luz*, porque sin claridad no hay voz de sabiduría. Aun la de Cristo, cuando hablaba altísimos misterios entre los velos de las parábolas, no se tuvo por admirable en el mundo; y sólo cuando habló claro, mereció la aclamación de saberlo todo. Éste es uno de los muchos beneficios que debe V.md. a Dios; porque la claridad no se adquiere con el trabajo e industria: es don que se infunde con el alma.

Para que V.md. se vea en este papel de mejor letra, le he impre-

so; y para que reconozca los tesoros que Dios depositó en su alma, y le sea, como más entendida, más agradecida: que la gratitud y el entendimiento nacieron siempre de un mismo parto. Y si como V.md. dice en su carta, quien más ha recibido de Dios está más obligado a la correspondencia, temo se halle V.md. alcanzada en la cuenta; pues pocas criaturas deben a Su Majestad mayores talentos en lo natural, con que ejecuta al agradecimiento, para que si hasta aquí los ha empleado bien (que así lo debo creer de quien profesa tal religión), en adelante sea mejor.

No es mi juicio tan austero censor que esté mal con los versos –en que V.md. se ha visto tan celebrada–, después que santa Teresa, el Nacienceno y otros santos canonizaron con los suyos esta habilidad; pero deseara que les imitara, así como en el metro, también en la elección de los asuntos.

No apruebo la vulgaridad de los que reprueban en las mujeres el uso de las letras, pues tantas se aplicaron a este estudio, no sin alabanza de san Jerónimo. Es verdad que dice san Pablo que las mujeres no enseñan; pero no manda que las mujeres no estudien para saber; porque sólo quiso prevenir el riesgo de elación en nuestro sexo, propenso siempre a la vanidad. A Sarai la quitó una letra la sabiduría divina, y puso una más al nombre de Abram, no porque el varón ha de tener más letras que la mujer, como sienten muchos, sino porque la *i* añadida al nombre de Sara explicaba temor y dominación. *Señora mía* se interpreta Sarai; y no convenía que fuese en la casa de Abraham señora la que tenía empleo de súbdita.

Letras que engendran elación, no las quiere Dios en la mujer; pero no las reprueba el apóstol cuando no sacan a la mujer del estado de obediente. Notorio es a todos que el estudio y saber han contenido a V.md. en el estado de súbdita, y que la han servido de perfeccionar primores de obediente; pues si las demás religiosas por la obediencia sacrifican la voluntad, V.md. cautiva el entendimiento, que es el

más arduo y agradable holocausto que puede ofrecerse en las aras de la religión.

No pretendo, según este dictamen, que V.md. mude el genio renunciando los libros, sino que le mejore, leyendo alguna vez el de Jesucristo. Ninguno de los evangelistas llamó libro a la genealogía de Cristo, si no es san Mateo, porque en su conversión no quiso este señor mudarle la inclinación, sino mejorarla, para que si antes, cuando publicano, se ocupaba en libros de sus tratos e intereses, cuando apóstol mejorase el genio, mudando los libros de su ruina en el libro de Jesucristo. Mucho tiempo ha gastado V.md. en el estudio de filósofos y poetas; ya será razón que se perfeccionen los empleos y que se mejoren los libros.

¿Qué pueblo hubo más erudito que Egipto? En él empezaron las primeras letras del mundo, y se admiraron los jeroglíficos.

Por grande ponderación de la sabiduría de José, le llama la Sagrada Escritura consumado en la erudición de los egipcios. Y con todo eso, el Espíritu Santo dice abiertamente que el pueblo de los egipcios es bárbaro: porque toda su sabiduría, cuando más, penetraba los movimientos de las estrellas y cielos, pero no servía para enfrenar los desórdenes de las pasiones; toda su ciencia tenía por empleo perfeccionar al hombre en la vida política, pero no ilustraba para conseguir la eterna. Y ciencia que no alumbra para salvarse, Dios, que todo lo sabe, la califica por necedad.

Así lo sintió Justo Lipsio (pasma de la erudición), estando vecino a la muerte y a la cuenta, cuando el entendimiento está más ilustrado; que consolándolo sus amigos con los muchos libros que había escrito de erudición, dijo señalando a un santocristo: *Ciencia que no es del Crucificado, es necedad y sólo vanidad.*

No repruebo por esto la lección de estos autores; pero digo a V.md. lo que aconsejaba Gersón: préstese V.md., no se venda, ni se deje robar de estos estudios. Esclavas son las letras humanas y suelen aprovechar a las divinas; pero deben reprobarse cuando roban la

posesión del entendimiento humano a la sabiduría divina, haciéndose señoras las que se destinaron a la servidumbre. Comendables son, cuando el motivo de la curiosidad, que es vicio, se pasa a la estudiosidad, que es virtud.

A san Jerónimo le azotaron los ángeles porque leía en Cicerón, arrastrado y no libre, prefiriendo el deleite de su elocuencia a la solidez de la Sagrada Escritura; pero loablemente se aprovechó este santo doctor de sus noticias y de la erudición profana que adquirió en semejantes autores.

No es poco el tiempo que ha empleado V.md. en estas ciencias curiosas; pase ya, como el gran Boecio, a las provechosas, juntando a las sutilezas de la natural, la utilidad de una filosofía moral.

Lástima es que un tan gran entendimiento, de tal manera se abata a las rateras noticias de la tierra, que no desee penetrar lo que pasa en el cielo; y ya que se humille al suelo, que no baje más abajo, considerando lo que pasa en el infierno. Y si gustare algunas veces de inteligencias dulces y tiernas, aplique su entendimiento al monte calvario, donde viendo finezas del redentor e ingraticudes del redimido, hallará gran campo para ponderar excesos de un amor infinito y para formar apologías, no sin lágrimas contra una ingraticud que llega a lo sumo. O que útilmente, otras veces, se engolfara ese rico galeón de su ingenio de V.md. en la alta mar de las perfecciones divinas. No dudo que sucedería a V.md. lo que a Apeles, que copiando el retrato de Campaspe, cuantas líneas corría con el pincel por el lienzo, tantas heridas hacía en su corazón la saeta del amor, quedando al mismo tiempo perfeccionado el retrato y herido mortalmente de amor del original el corazón del pintor.

Estoy muy cierta y segura que si V.md., con los discursos vivos de su entendimiento, formase y pintase una idea de las perfecciones divinas (cual se permite entre las tinieblas de la fe), al mismo tiempo se vería ilustrada de luces su alma y abrasada su voluntad y dulcemente herida de amor de su Dios, para que este señor, que ha

llovido tan abundantemente beneficios positivos en lo natural sobre V.md., no se vea obligado a concederla beneficios solamente negativos en lo sobrenatural; que por más que la discreción de V.md. les llame finezas, yo les tengo por castigos: porque sólo es beneficio el que Dios hace al corazón humano previniéndole con su gracia para que le corresponda agradecido, disponiéndose con un beneficio reconocido, para que no represada, la liberalidad divina se los haga mayores.

Esto desea a V.md. quien, desde que la besó, muchos años ha, la mano, vive enamorada de su alma, sin que se haya entibiado este amor con la distancia ni el tiempo; porque el amor espiritual no padece achaques de mudanza, ni le reconoce el que es puro si no es hacia el crecimiento. Su Majestad oiga mis súplicas y haga a V.md. muy santa, y me la guarde en toda prosperidad.

De este convento de la Santísima Trinidad, de la Puebla de los Ángeles, y noviembre 25 de 1690.

B.L.M. de V.md.¹ su afecta servidora

Filotea de la Cruz

1. Besa la mano de vuestra merced.

RESPUESTA DE LA POETISA A LA MUY ILUSTRE SOR FILOTEA DE LA CRUZ (1691)

MUY ILUSTRE SEÑORA, mi señora: no mi voluntad, mi poca salud y mi justo temor han suspendido tantos días mi respuesta. ¿Qué mucho si, al primer paso, encontraba para tropezar mi torpe pluma dos imposibles? El primero (y para mí el más riguroso) es saber responder a vuestra doctísima, discretísima, santísima y amorosísima carta. Y si veo que preguntado el Ángel de las Escuelas, santo Tomás, de su silencio con Alberto Magno, su maestro, respondió que callaba porque nada sabía decir digno de Alberto, con cuánta mayor razón callaría, no como el santo, de humildad, sino que en la realidad es no saber algo digno de vos. El segundo imposible es saber agradecer tan excesivo como no esperado favor, de dar a las prensas mis borrones: merced tan sin medida que aun se le pasara por alto a la esperanza más ambiciosa y al deseo más fantástico; y que ni aun como ente de razón pudiera caber en mis pensamientos; y en fin, de tal magnitud que no sólo no se puede estrechar a lo limitado de las voces, pero excede a la capacidad del agradecimiento, tanto por grande como por no esperado, que es lo que dijo Quintiliano: *Mino-rem spei, maiorem benefacti gloriam pereunt*. Y tal, que enmudecen al beneficiado.

Cuando la felizmente estéril para ser milagrosamente fecunda, madre del Bautista vio en su casa tan desproporcionada visita como la Madre del Verbo, se le entorpeció el entendimiento y se le suspendió el discurso; y así, en vez de agradecimientos, prorrumpió en dudas y preguntas: *Et unde hoc mihi?* ¿De dónde a mí viene tal cosa? Lo mismo sucedió a Saúl cuando se vio electo y ungido rey de Israel: *Numquid non filius Iemini ego sum de minima tribu Israel, et cognatio mea novissima inter omnes de tribu Benjamin? Quare igitur locutus es mihi sermonem istum?* Así yo diré: ¿de dónde, venerable señora, de dónde a mí tanto favor? ¿Por ventura soy más que una pobre monja, la más mínima criatura del mundo y la más indigna de ocupar vuestra atención? Pues *quare locutus es mihi sermonem istum? Et unde hoc mihi?*

Ni al primer imposible tengo más que responder que no ser nada digno de vuestros ojos; ni al segundo más que admiraciones, en vez de gracias, diciendo que no soy capaz de agradeceros la más mínima parte de lo que os debo. No es afectada modestia, señora, sino ingenua verdad de toda mi alma, que al llegar a mis manos, impresa la carta que vuestra propiedad llamó Atenagórica, prorrumplí (con no ser esto en mí muy fácil) en lágrimas de confusión, porque me pareció que vuestro favor no era más que una reconvencción que Dios hace a lo mal que le correspondo; y que como a otros corrige con castigos, a mí me quiere reducir a fuerza de beneficios. Especial favor de que conozco ser su deudora, como de otros infinitos de su inmensa bondad; pero también especial modo de avergonzarme y confundirme: que es más primoroso medio de castigar hacer que yo misma, con mi conocimiento, sea el juez que me sentencie y condene mi ingratitud. Y así, cuando esto considero acá a mis solas, suelo decir: bendito seáis vos, Señor, que no sólo no quisisteis en manos de otra criatura el juzgarme, y que ni aun en la mía lo pusisteis, sino que lo reservasteis a la vuestra, y me librasteis a mí de mí

y de la sentencia que yo misma me daría –que, forzada de mi propio conocimiento, no pudiera ser menos que de condenación–, y vos la reservasteis a vuestra misericordia, porque me amáis más de lo que yo me puedo amar.

Perdonad, señora mía, la digresión que me arrebató la fuerza de la verdad; y si la he de confesar toda, también es buscar eflujos para huir la dificultad de responder, y casi me he determinado a dejarlo al silencio; pero como éste es cosa negativa, aunque explica mucho con el énfasis de no explicar, es necesario ponerle algún breve rótulo para que se entienda lo que se pretende que el silencio diga; y si no, dirá nada el silencio, porque ése es su propio oficio: decir nada. Fue arrebatado el sagrado vaso de elección al tercer cielo, y habiendo visto los arcanos secretos de Dios dice: *Audivit arcana Dei, quae non licet homini loqui*. No dice lo que vio, pero dice que no lo puede decir; de manera que aquellas cosas que no se pueden decir, es menester decir siquiera que no se pueden decir, para que se entienda que el callar no es no haber qué decir, sino no haber en las voces lo mucho que hay que decir. Dice san Juan que si hubiera de escribir todas las maravillas que obró nuestro redentor, no cupieran en todo el mundo los libros; y dice Vieira, sobre este lugar, que en sola esta cláusula dijo más el Evangelista que en todo cuanto escribió; y dice muy bien el Fénix Lusitano (pero ¿cuándo no dice bien, aun cuando no dice bien?), porque aquí dice san Juan todo lo que dejó de decir y expresó lo que dejó de expresar. Así, yo, señora mía, sólo responderé que no sé qué responder; sólo agradeceré diciendo que no soy capaz de agradeceros; y diré, por breve rótulo de lo que dejo al silencio, que sólo con la confianza de favorecida y con los valimientos de honrada, me puedo atrever a hablar con vuestra grandeza. Si fuere necesidad, perdonadla, pues es alhaja de la dicha, y en ella ministraré yo más materia a vuestra benignidad y vos daréis mayor forma a mi reconocimiento.

No se hallaba digno Moisés, por balbuciente, para hablar con [*sic*] Faraón, y, después, el verse tan favorecido de Dios, le infunde tales alientos, que no sólo habla con el mismo Dios, sino que se atreve a pedirle imposibles: *Ostende mihi faciem tuam*. Pues así yo, señora mía, ya no me parecen imposibles los que puse al principio, a vista de lo que me favorecís; porque quien hizo imprimir la Carta tan sin noticia mía, quien la intituló, quien la costeó, quien la honró tanto (siendo de todo indigna por sí y por su autora), ¿qué no hará? ¿qué no perdonará?, ¿qué dejará de hacer y qué dejará de perdonar? Y así, debajo del supuesto de que hablo con el salvoconducto de vuestros favores y debajo del seguro de vuestra benignidad, y de que me habéis, como otro Asuero, dado a besar la punta del cetro de oro de vuestro cariño en señal de concederme benévola licencia para hablar y proponer en vuestra venerable presencia, digo que recibo en mi alma vuestra santísima amonestación de aplicar el estudio a Libros Sagrados, que aunque viene en traje de consejo, tendrá para mí sustancia de precepto; con no pequeño consuelo de que aun antes parece que prevenía mi obediencia vuestra pastoral insinuación, como a vuestra dirección, inferido del asunto y pruebas de la misma Carta. Bien conozco que no cae sobre ella vuestra cuerdisima advertencia, sino sobre lo mucho que habréis visto de asuntos humanos que he escrito; y así, lo que he dicho no es más que satisfaceros con ella a la falta de aplicación que habréis inferido (con mucha razón) de otros escritos míos. Y hablando con más especialidad os confieso, con la ingenuidad que ante vos es debida y con la verdad y claridad que en mí siempre es natural y costumbre, que el no haber escrito mucho de asuntos sagrados no ha sido desafición, ni de aplicación la falta, sino sobra de temor y reverencia debida a aquellas Sagradas Letras, para cuya inteligencia yo me conozco tan incapaz y para cuyo manejo soy tan indigna; resonándome siempre en los oídos, con no pequeño horror, aquella amenaza y prohibición del Señor a los pecadores

como yo: *Quare tu enarras iustitias meas, et assumis testamentum meum per os tuum?* Esta pregunta y el ver que aun a los varones doctos se prohibía el leer los Cantares hasta que pasaban de treinta años, y aun el Génesis; éste por su oscuridad, y aquéllos porque de la dulzura de aquellos epitalamios no tomase ocasión la imprudente juventud de mudar el sentido en carnales afectos. Compruébalo mi gran padre san Jerónimo, mandando que sea esto lo último que se estudie, por la misma razón: *Ad ultimum sine periculo discat Canticum Canticorum, en si in exordio legerit, sub carnalibus verbis spiritualium nuptiarum Epithalamium non intelligens, vulneretur;* y Séneca dice: *Teneris in annis haut clara est fides.* Pues ¿cómo me atreviera yo a tomarlo en mis indignas manos, repugnándolo el sexo, la edad y sobre todo las costumbres? Y así confieso que muchas veces este temor me ha quitado la pluma de la mano y ha hecho retroceder los asuntos hacia el mismo entendimiento de quien querían brotar; el cual inconveniente no topaba en los asuntos profanos, pues una herejía contra el arte no la castiga el Santo Oficio, sino los discretos con risa y los críticos con censura; y ésta, *iusta vel iniusta, timenda non est,* pues deja comulgar y oír misa, por lo cual me da poco o ningún cuidado; porque, según la misma decisión de los que lo calumnian, ni tengo obligación para saber ni aptitud para acertar; luego, si lo yerro, ni es culpa ni es descrédito. No es culpa, porque no tengo obligación; no es descrédito, pues no tengo posibilidad de acertar, y *ad impossibilia nemo tenetur.* Y, a la verdad, yo nunca he escrito sino violentada y forzada y sólo por dar gusto a otros; no sólo sin complacencia, sino con positiva repugnancia, porque nunca he juzgado de mí que tenga el caudal de letras e ingenio que pide la obligación de quien escribe; y así, es la ordinaria respuesta a los que me instan, y más si es asunto sagrado: ¿Qué entendimiento tengo yo, qué estudio, qué materiales, ni qué noticias para eso, sino cuatro bachillerías superficiales? Dejen eso para quien lo entienda, que yo

no quiero ruido con el Santo Oficio, que soy ignorante y tiemblo de decir alguna proposición malsonante o torcer la genuina inteligencia de algún lugar. Yo no estudio para escribir, ni menos para enseñar (que fuera en mí desmedida soberbia), sino sólo por ver si con estudiar ignoro menos. Así lo respondo y así lo siento.

El escribir nunca ha sido dictamen propio, sino fuerza ajena; que les pudiera decir con verdad: *Vos me coegistis*. Lo que sí es verdad que no negaré (lo uno porque es notorio a todos, y lo otro porque, aunque sea contra mí, me ha hecho Dios la merced de darme grandísimo amor a la verdad) que desde que me rayó la primera luz de la razón, fue tan vehemente y poderosa la inclinación a las letras, que ni ajenas reprensiones —que he tenido muchas—, ni propias reflexas —que he hecho no pocas—, han bastado a que deje de seguir este natural impulso que Dios puso en mí: Su Majestad sabe por qué y para qué; y sabe que le he pedido que apague la luz de mi entendimiento dejando sólo lo que baste para guardar su ley, pues lo demás sobra, según algunos, en una mujer; y aun hay quien diga que daña. Sabe también Su Majestad que no consiguiendo esto, he intentado sepultar con mi nombre mi entendimiento, y sacrificársele [*sic*] sólo a quien me le [*sic*] dio; y que no otro motivo me entró en religión, no obstante que al desembarazo y quietud que pedía mi estudiosa intención eran repugnantes los ejercicios y compañía de una comunidad; y después, en ella, sabe el Señor, y lo sabe en el mundo quien sólo lo debió saber, lo que intenté en orden a esconder mi nombre, y que no me lo permitió, diciendo que era tentación; y sí sería. Si yo pudiera pagaros algo de lo que os debo, señora mía, creo que sólo os pagara en contaros esto, pues no ha salido de mi boca jamás, excepto para quien debió salir. Pero quiero que con haberos franqueado de par en par las puertas de mi corazón, haciéndoos patentes sus más sellados secretos, conozcáis que no desdice de mi confianza lo que debo a vuestra venerable persona y excesivos favores.

Prosiguiendo en la narración de mi inclinación, de que os quiero dar entera noticia, digo que no había cumplido los tres años de mi edad cuando enviando mi madre a una hermana mía, mayor que yo, a que se enseñase a leer en una de las que llaman amigas, me llevó a mí tras ella el cariño y la travesura; y viendo que la daban lección, me encendí yo de manera en el deseo de saber leer, que engañando, a mi parecer, a la maestra, la dije que mi madre ordenaba me diese lección. Ella no lo creyó, porque no era creíble; pero, por complacer al donaire, me la dio. Proseguí yo en ir y ella prosiguió en enseñarme, ya no de burlas, porque la desengañó la experiencia; y supe leer en tan breve tiempo, que ya sabía cuando lo supo mi madre, a quien la maestra lo ocultó por darle el gusto por entero y recibir el galardón por junto; y yo lo callé, creyendo que me azotarían por haberlo hecho sin orden. Aún vive la que me enseñó (Dios la guarde), y puede testificarlo.

Acuérdome que en estos tiempos, siendo mi golosina la que es ordinaria en aquella edad, me abstenía de comer queso, porque oí decir que hacía rudos, y podía conmigo más el deseo de saber que el de comer, siendo éste tan poderoso en los niños. Teniendo yo después como seis o siete años, y sabiendo ya leer y escribir, con todas las otras habilidades de labores y costuras que dependen [*sic*] las mujeres, oí decir que había universidad y escuelas en que se estudiaban las ciencias, en México; y apenas lo oí cuando empecé a matar a mi madre con instantes e importunos ruegos sobre que, mudándome el traje, me enviaste a México, en casa de unos deudos que tenía, para estudiar y cursar la Universidad; ella no lo quiso hacer, e hizo muy bien, pero yo despiqué [*sic*] el deseo en leer muchos libros varios que tenía mi abuelo, sin que bastasen castigos ni reprensiones a estorbarlo; de manera que cuando vine a México, se admiraban, no tanto del ingenio, cuanto de la memoria y noticias que tenía en edad que parecía que apenas había tenido tiempo para

aprender a hablar.

Empecé a deprender [*sic*] gramática, en que creo no llegaron a veinte las lecciones que tomé; y era tan intenso mi cuidado, que siendo así que en las mujeres –y más en tan florida juventud– es tan apreciable el adorno natural del cabello, yo me cortaba de él cuatro o seis dedos, midiendo hasta dónde llegaba antes, e imponiéndome ley de que si cuando volviese a crecer hasta allí no sabía tal o tal cosa que me había propuesto deprender [*sic*] en tanto que crecía, me lo había de volver a cortar en pena de la rudeza. Sucedió así que él crecía y yo no sabía lo propuesto, porque el pelo crecía aprisa y yo aprendía despacio, y con efecto le cortaba en pena de la rudeza: que no me parecía razón que estuviese vestida de cabellos cabeza que estaba tan desnuda de noticias, que era más apetecible adorno. Entreme religiosa, porque aunque conocía que tenía el estado cosas (de las accesorias hablo, no de las formales), muchas repugnantes 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; a cuyo primer respecto (como al fin más importante) cedieron y sujetaron la cerviz todas las impertinencillas de mi genio, que eran de querer vivir sola; de no querer tener ocupación obligatoria que embarazase la libertad de mi estudio, ni rumor de comunidad que impidiese el sosegado silencio de mis libros. Esto me hizo vacilar algo en la determinación, hasta que alumbrándome personas doctas de que era tentación, la vencí con el favor divino, y tomé el estado que tan indignamente tengo. Pensé yo que huía de mí misma, pero ¡miserable de mí! trájeme a mí conmigo y traje mi mayor enemigo en esta inclinación, que no sé determinar si por prenda o castigo me dio el cielo, pues de apagarse o embarazarse con tanto ejercicio que la religión tiene, reventaba como pólvora, y se verificaba en mí el *privatio est causa appetitus*.

Volví (mal dije, pues nunca cesé); proseguí, digo, a la estudiosa

tarea (que para mí era descanso en todos los ratos que sobraban a mi obligación) de leer y más leer, de estudiar y más estudiar, sin más maestro que los mismos libros. Ya se ve cuán duro es estudiar en aquellos caracteres sin alma, careciendo de la voz viva y explicación del maestro; pues todo este trabajo sufría yo muy gustosa por amor de las letras. ¡Oh, si hubiese sido por amor de Dios, que era lo acertado, cuánto hubiera merecido! Bien que yo procuraba elevarlo cuanto podía y dirigirlo a su servicio, porque el fin a que aspiraba era a estudiar teología, pareciéndome menguada inhabilidad, siendo católica, no saber todo lo que en esta vida se puede alcanzar, por medios naturales, de los divinos misterios; y que siendo monja y no seglar, debía, por el estado eclesiástico profesar letras; y más siendo hija de un san Jerónimo y de una santa Paula, que era degenerar de tan doctos padres ser idiota la hija. Esto me proponía yo de mí misma y me parecía razón; si no es que era (y eso es lo más cierto) lisonjear y aplaudir a mi propia inclinación, proponiéndola como obligatorio su propio gusto.

Con esto proseguí, dirigiendo siempre, como he dicho, los pasos de mi estudio a la cumbre de la sagrada teología; pareciéndome preciso, para llegar a ella, subir por los escalones de las ciencias y artes humanas; porque ¿cómo entenderá el estilo de la reina de las ciencias quien aun no sabe el de las ancilas? ¿Cómo sin lógica sabría yo los métodos generales y particulares con que está escrita la Sagrada Escritura? ¿Cómo sin retórica entendería sus figuras, tropos y locuciones? ¿Cómo sin física, tantas cuestiones naturales de las naturalezas de los animales de los sacrificios, donde se simbolizan tantas cosas ya declaradas, y otras muchas que hay? ¿Cómo si el sanar Saúl al sonido del arpa de David fue virtud y fuerza natural de la música, o sobrenatural que Dios quiso poner en David? ¿Cómo sin aritmética se podrán entender tantos cómputos de años, de días, de meses, de horas, de hebdómadas tan misteriosas como

las de Daniel, y otras para cuya inteligencia es necesario saber las naturalezas, concordancias y propiedades de los números? ¿Cómo sin geometría se podrán medir el Arca Santa del Testamento y la ciudad santa de Jerusalén, cuyas misteriosas medidas hacen un cubo con todas sus dimensiones, y aquel repartimiento proporcional de todas sus partes tan maravilloso? ¿Cómo sin arquitectura, el gran templo de Salomón, donde fue el mismo Dios el artífice que dio la disposición y la traza, y el sabio rey sólo fue sobrestante que la ejecutó; donde no había basa sin misterio, columna sin símbolo, cornisa sin alusión, arquitrabe sin significado; y así de otras sus partes, sin que el más mínimo filete estuviese sólo por el servicio y complemento del arte, sino simbolizando cosas mayores? ¿Cómo sin grande conocimiento de reglas y partes de que consta la historia se entenderán los libros historiales? Aquellas recapitulaciones en que muchas veces se pospone en la narración lo que en el hecho sucedió primero. ¿Cómo sin grande noticia de ambos derechos podrán entenderse los libros legales? ¿Cómo sin grande erudición tantas cosas de historias profanas, de que hace mención la Sagrada Escritura; tantas costumbres de gentiles, tantos ritos, tantas maneras de hablar? ¿Cómo sin muchas reglas y lección de santos Padres se podrá entender la oscura locución de los profetas? Pues sin ser muy perito en la música, ¿cómo se entenderán aquellas proporciones musicales y sus primores que hay en tantos lugares, especialmente en aquellas peticiones que hizo a Dios Abraham, por las ciudades, de que si perdonaría habiendo cincuenta justos, y de este número bajó a cuarenta y cinco, que es sesquinona y es como de mi a re; de aquí a cuarenta, que es sesquioctava y es como de re a mi; de aquí a treinta, que es sesquitercia, que es la del diatesarón; de aquí a veinte, que es la proporción sesquiáltera, que es la del diapente; de aquí a diez, que es la dupla, que es el diapasón; y como no hay más proporciones armónicas no pasó de ahí? Pues ¿cómo se podrá entender esto sin

música? Allá en el Libro de Job le dice Dios: *Numquid coniungere valebis micantes stellas Pleiadas, aut gyrum Arcturi poteris dissipare? Numquid producis Luciferum in tempore suo, et Vesperum super filios terrae consurgere facis?*, cuyos términos, sin noticia de astrología, será imposible entender. Y no sólo estas nobles ciencias; pero no hay arte mecánica que no se mencione. Y en fin, cómo el Libro que comprende todos los libros, y la ciencia en que se incluyen todas las ciencias, para cuya inteligencia todas sirven; y después de saberlas todas (que ya se ve que no es fácil, ni aun posible) pide otra circunstancia más que todo lo dicho, que es una continua oración y pureza de vida, para impetrar de Dios aquella purgación de ánimo e iluminación de mente que es menester para la inteligencia de cosas tan altas; y si esto falta, nada sirve de lo demás.

Del Angélico Doctor santo Tomás dice la Iglesia estas palabras: *In difficultatibus locorum Sacrae Scripturae ad orationem ieiunium adhibebat. Quin etiam sodali suo Fratri Reginaldo dicere solebat, quidquid sciret, non tam studio, aut labore suo peperisse, quam divinitus traditum accepisse.* Pues yo, tan distante de la virtud y las letras, ¿cómo había de tener ánimo para escribir? Y así por tener algunos principios granjeados, estudiaba continuamente diversas cosas, sin tener para alguna particular inclinación, sino para todas en general; por lo cual, el haber estudiado en unas más que en otras, no ha sido en mí elección, sino que el acaso de haber topado más a mano libros de aquellas facultades les ha dado, sin arbitrio mío, la preferencia. Y como no tenía interés que me moviese, ni límite de tiempo que me estrechase el continuado estudio de una cosa por la necesidad de los grados, casi a un tiempo estudiaba diversas cosas o dejaba unas por otras; bien que en eso observaba orden, porque a unas llamaba estudio y a otras diversión; y en éstas descansaba de las otras: de donde se sigue que he estudiado muchas cosas y nada sé, porque las unas han embarazado a las otras. Es verdad que esto

digo de la parte práctica en las que la tienen, porque claro está que mientras se mueve la pluma descansa el compás y mientras se toca el arpa sosiega el órgano, *et sic de caeteris*; porque como es menester mucho uso corporal para adquirir hábito, nunca le puede tener perfecto quien se reparte en varios ejercicios; pero en lo formal y especulativo sucede lo contrario, y quisiera yo persuadir a todos con mi experiencia a que no sólo no estorban, pero se ayudan dando luz y abriendo camino las unas para las otras, por variaciones y ocultos engarces —que para esta cadena universal les puso la sabiduría de su autor—, de manera que parece se corresponden y están unidas con admirable trabazón y concierto. Es la cadena que fingieron los antiguos que salía de la boca de Júpiter, de donde pendían todas las cosas eslabonadas unas con otras. Así lo demuestra el R.P.¹ Atanasio Quirquerio en su curioso libro *De Magnete*. Todas las cosas salen de Dios, que es el centro a un tiempo y la circunferencia de donde salen y donde paran todas las líneas criadas.

Yo de mí puedo asegurar que lo que no entiendo en un autor de una facultad, lo suelo entender en otro de otra que parece muy distante; y esos propios, al explicarse, abren ejemplos metafóricos de otras artes: cuando dicen los lógicos que el medio se ha con los términos como se ha una medida con dos cueros distantes, para conferir si son iguales o no; y que la oración del lógico anda como la línea recta, por el camino más breve, y la del retórico se mueve, como la corva, por el más largo, pero van a un mismo punto los dos; y cuando dicen que los expositores son como la mano abierta y los escolásticos como el puño cerrado. Y así no es disculpa, ni por tal la doy, el haber estudiado diversas cosas, pues éstas antes se ayudan, sino que el no haber aprovechado ha sido ineptitud mía y debilidad de mi entendimiento, no culpa de la variedad. Lo que sí pudiera

1. Reverendo padre.

ser descargo mío es el sumo trabajo no sólo en carecer de maestro, sino de condiscípulos con quienes conferir y ejercitar lo estudiado, teniendo sólo por maestro un libro mudo, por condiscípulo de un tintero insensible; y en vez de explicación y ejercicio muchos estorbos, no sólo los de mis religiosas obligaciones (que éstas ya se sabe cuán útil y provechosamente gastan el tiempo) sino de aquellas cosas accesorias de una comunidad: como estar yo leyendo y antojárseles en la celda vecina tocar y cantar; estar yo estudiando y pelear dos criadas y venirme a constituir juez de su pendencia; estar yo escribiendo y venir una amiga a visitarme, haciéndome muy mala obra con muy buena voluntad, donde es preciso no sólo admitir el embarazo, pero quedar agradecida del perjuicio. Y esto es continuamente, porque como los ratos que destino a mi estudio son los que sobran de lo regular de la comunidad, esos mismos les sobran a las otras para venirme a estorbar; y sólo saben cuánta verdad es ésta los que tienen experiencia de vida común, donde sólo la fuerza de la vocación puede hacer que mi natural esté gustoso, y el mucho amor que hay entre mí y mis amadas hermanas, que como el amor es unión, no hay para él extremos distantes.

En esto sí confieso que ha sido inexplicable mi trabajo; y así no puedo decir lo que con envidia oigo a otros: que no les ha costado afán el saber. ¡Dichosos ellos! A mí, no el saber (que aún no sé), sólo el desear saber me le ha costado tan grande que pudiera decir con mi padre san Jerónimo (aunque no con su aprovechamiento): *Quid ibi laboris insumpserim, quid sustinuerim difficultatis, quotis desperaverim, quotiesque cessaverim et contentione discendi rursus inceperim; testis est conscientia, tam mea, qui passus sum, quam eorum qui mecum duxerunt vitam.* Menos los compañeros y testigos (que aun de ese alivio he carecido), lo demás bien puedo asegurar con verdad. ¡Y que haya sido tal esta mi negra inclinación, que todo lo haya vencido!

Solía sucederme que, como entre otros beneficios, debo a Dios un natural tan blando y tan afable y las religiosas me aman mucho por él (sin reparar, como buenas, en mis faltas) y con esto gustan mucho de mi compañía, conociendo esto y movida del grande amor que las tengo, con mayor motivo que ellas a mí, gusto más de la suya: así, me solía ir los ratos que a unas y a otras nos sobraban, a consolarlas y recrearme con su conversación. Reparé que en este tiempo hacía falta a mi estudio, y hacía voto de no entrar en celda alguna si no me obligase a ello la obediencia o la caridad: porque, sin este freno tan duro, al de sólo propósito le rompiera el amor; y este voto (conociendo mi fragilidad) le hacía por un mes o por quince días; y dando cuenta se cumplía, un día o dos de treguas, lo volvía a renovar, sirviendo este día, no tanto a mi descanso (pues nunca lo ha sido para mí el no estudiar) cuanto a que no me tuviesen por áspera, retirada e ingrata al no merecido cariño de mis carísimas hermanas.

Bien se deja en esto conocer cuál es la fuerza de mi inclinación. Bendito sea Dios que quiso fuese hacia las letras y no hacia otro vicio, que fuera en mí casi insuperable; y bien se infiere también cuán contra la corriente han navegado (o por mejor decir, han naufragado) mis pobres estudios. Pues aún falta por referir lo más arduo de las dificultades; que las de hasta aquí sólo han sido estorbos obligatorios y casuales, que indirectamente lo son; y faltan los positivos que directamente han tirado a estorbar y prohibir el ejercicio. ¿Quién no creará, viendo tan generales aplausos, que he navegado viento en popa y mar en leche, sobre las palmas de las aclamaciones comunes? Pues Dios sabe que no ha sido muy así, porque entre las flores de esas mismas aclamaciones se han levantado y despertado tales áspides de emulaciones y persecuciones, cuantas no podré contar, y los que más nocivos y sensibles para mí han sido, no son aquéllos que con declarado odio y malevolencia me han perseguido, sino los que amándome y deseando mi bien (y por ventura, mere-

ciendo mucho con Dios por la buena intención), me han mortificado y atormentado más que los otros, con aquel: *No conviene a la santa ignorancia que deben, este estudio; se ha de perder, se ha de desvanecer en tanta altura con su misma perspicacia y agudeza.* ¿Qué me habrá costado resistir esto? ¡Rara especie de martirio donde yo era el mártir y me era el verdugo!

Pues por la –en mí dos veces infeliz– habilidad de hacer versos, aunque fuesen sagrados, ¿qué pesadumbres no me han dado o cuáles no me han dejado de dar? Ciertamente, señora mía, que algunas veces me pongo a considerar que el que se señala –o le señala Dios, que es quien sólo lo puede hacer– es recibido como enemigo común, porque parece a algunos que usurpa los aplausos que ellos merecen o que hace estanque de las admiraciones a que aspiraban, y así le persiguen.

Aquella ley políticamente bárbara de Atenas, por la cual salía desterrado de su república el que se señalaba en prendas y virtudes porque no tiranizase con ellas la libertad pública, todavía dura, todavía se observa en nuestros tiempos, aunque no hay ya aquel motivo de los atenienses; pero hay otro, no menos eficaz porque no tan bien fundado, pues parece máxima del impío Maquiavelo: que es aborrecer al que se señala porque desluzca a otros. Así sucede y así sucedió siempre.

Y si no, ¿cuál fue la causa de aquel rabioso odio de los fariseos contra Cristo, habiendo tantas razones para lo contrario? Porque si miramos su presencia, ¿cuál prensa más amable que aquella divina hermosura? ¿Cuál más poderosa para arrebatarse los corazones? Si cualquiera [*sic*] belleza humana tiene jurisdicción sobre los albedríos y con blanda y apetecida violencia los sabe sujetar, ¿qué haría aquella con tantas prerrogativas y dotes soberanos? ¿Qué haría, qué movería y qué no haría y qué no movería aquella incomprendible beldad, por cuyo hermoso rostro, como por un terso cristal, se estaban transparentando los rayos de la Divinidad? ¿Qué no movería

aquel semblante, que sobre incomparables perfecciones en lo humano, señalaba iluminaciones de divino? Si el de Moisés, de sólo la conversación con Dios, era intolerable a la flaqueza de la vista humana, ¿qué sería el del mismo Dios humanado? Pues si vamos a las demás prendas, ¿cuál más amable que aquella celestial modestia, que aquella suavidad y blandura derramando misericordias en todos sus movimientos, aquella profunda humildad y mansedumbre, aquellas palabras de vida eterna y eterna sabiduría? Pues ¿cómo es posible que esto no les arrebatara las almas, que no fuesen enamorados y elevados tras él?

Dice la santa madre y madre mía Teresa, que después que vio la hermosura de Cristo quedó libre de poderse inclinar a criatura alguna, porque ninguna cosa veía que no fuese fealdad, comparada con aquella hermosura. Pues ¿cómo en los hombres hizo tan contrarios efectos? Y ya que como toscos y viles no tuvieran conocimiento ni estimación de sus perfecciones, siquiera como interesables ¿no les moviera sus propias conveniencias y utilidades en tantos beneficios como les hacía, sanando los enfermos, resucitando los muertos, curando los endemoniados? Pues ¿cómo no le amaban? ¡Ay Dios, que por eso mismo no le amaban, por eso mismo le aborrecían! Así lo testificaron ellos mismos.

Júntanse en su concilio y dicen: *Quid facimus, quia hic homo multa signa facit?* ¿Hay tal causa? Si dijeran: éste es un malhechor, un transgresor de la ley, un alborotador que con engaños alborota el pueblo, mintieran, como mintieron cuando lo decían; pero eran causales más congruentes a lo que solicitaban, que era quitarle la vida; mas dar por causal que hace cosas señaladas, no parece de hombres doctos, cuales eran los fariseos. Pues así es, que cuando se apasionan los hombres doctos prorrumpen en semejantes inconsecuencias. En verdad que sólo por eso salió determinado que Cristo muriese. Hombres, si es que así se os puede llamar, siendo tan brutos, ¿por qué es esa tan cruel determinación? No responden más sino

que *multa signa facit*. ¡Válgame Dios, que el hacer cosas señaladas es causa para que uno muera! Haciendo reclamo este *multa signa facit a aquel: radix Iesse, quie stat in signum populorum*, y al otro: *in signum cui contradicetur*. ¿Por signo? ¡Pues muera! ¿Señalado? ¡Pues padezca, que eso es el premio de quien se señala!

Suelen en la eminencia de los templos colocarse por adorno unas figuras de los vientos y de la fama, y por defenderlas de las aves, las llenan todas de púas; defensa parece y no es sino propiedad forzosa: no puede estar sin púas que la puncen quien está en alto. Allí está la ojeriza del aire; allí es el rigor de los elementos; allí despican la cólera los rayos; allí es el blanco de piedras y flechas. ¡Oh infeliz altura, expuesta a tantos riesgos! ¡Oh signo que te ponen por blanco de la envidia y por objeto de la contradicción! Cualquiera eminencia, ya sea de dignidad, ya de nobleza, ya de riqueza, ya de hermosura, ya de ciencia, padece esta pensión; pero la que con más rigor la experimenta es la del entendimiento. Lo primero, porque es el más indefenso, pues la riqueza y el poder castigan a quien se les atreve, y el entendimiento no, pues mientras es mayor es más modesto y sufrido y se defiende menos. Lo segundo es porque, como dijo doctamente Gracián, las ventajas en el entendimiento lo son en el ser. No por otra razón es el ángel más que el hombre que porque entiende más; no es otro el exceso que el hombre hace al bruto, sino sólo entender; y así como ninguno quiere ser menos que otro, así ninguno confiesa que otro entiende más, porque es consecuencia del ser más. Sufrirá uno y confesará que otro es más noble que él, que es más rico, que es más hermoso y aun que es más docto; pero que es más entendido apenas habrá quien lo confiese: *Rarus est, qui velit cedere ingenio*. Por eso es tan eficaz la batería contra esta prenda.

Cuando los soldados hicieron burla, entretenimiento y diversión de Nuestro Señor Jesucristo, trajeron una púrpura vieja y una caña hueca y una corona de espinas para coronarle por rey de burlas.

Pues ahora, la caña y la púrpura eran afrentosas, pero no dolorosas; pues ¿Por qué sólo la corona es dolorosa? ¿No basta que, como las demás insignias, fuese de escarnio e ignominia, pues ése era el fin? No, porque la sagrada cabeza de Cristo y aquel divino cerebro eran depósito de la sabiduría; y cerebro sabio en el mundo no basta que esté escarnecido, ha de estar también lastimado y maltratado; cabeza que es erario de sabiduría no espere otra corona que de espinas. ¿Cuál guirnalda espera la sabiduría humana si ve la que obtuvo la divina? Coronaba la soberbia romana las diversas hazañas de sus capitanes también con diversas coronas: ya con la cívica al que defendía al ciudadano; ya con la castrense al que entraba en los reales enemigos; ya con la mural al que escalaba el muro; ya con la obsidional al que libraba la ciudad cercada o el ejército sitiado o el campo o en los reales; ya con la naval, ya con la oval, ya con la triunfal otras hazañas, según refieren Plinio y Aulo Gelio; mas viendo yo tantas diferencias de coronas, dudaba de cuál especie sería la de Cristo, y me parece que fue obsidional, que (como sabéis, señora) era la más honrosa y se llamaba obsidional de *obsidio*, que quiere decir cerco; la cual no se hacía de oro ni de plata, sino de la misma grama o yerba que cría el campo en que se hacía la empresa. Y como la hazaña de Cristo fue hacer levantar el cerco al Príncipe de las Tinieblas, el cual tenía sitiada toda la tierra, como lo dice en el libro de Job: *Circuivi terram et ambulavi per eam* y de él dice san Pedro: *Circuit, quaerens quem devoret*; y vino nuestro caudillo y le hizo levantar el cerco: *nunc princeps huius mundi eiicietur foras*, así los soldados le coronaron no con oro ni plata, sino con el fruto natural que producía el mundo que fue el campo de la lid, el cual, después de la maldición, *spinas et tribulos germinabit tibi*, no producía otra cosa que espinas; y así fue propísima corona de ellas en el valeroso y sabio vencedor con que le coronó su madre la sinagoga; saliendo a ver el doloroso triunfo, como al del otro Salomón festivas, a éste llorosas las hijas de Sión, porque es el triunfo de sabio obtenido con

dolor y celebrado con llanto, que es el modo de triunfar la sabiduría; siendo Cristo, como rey de ella quien estrenó la corona, porque santificada en sus sienes, se quite el horror a los otros sabios y entienden que no han de aspirar a otro honor.

Quiso la misma Vida ir a dar la vida a Lázaro difunto; ignoraban los discípulos el intento y le replicaron: *Rabbi, nunc quaerebant te Iudaei lapidare, et iterum vadis illuc?* Satisfizo el Redentor el temor: *Nonne duodecim sunt horae diei?* Hasta aquí, parece que temían porque tenían el antecedente de quererle apedrear porque les había reprendido llamándoles ladrones y no pastores de las ovejas. Y así, temían que si iba a lo mismo (como las reprensiones, aunque sean tan justas, suelen ser mal reconocidas), corriese peligro su vida; pero ya desengañados y enterados de que va a dar vida a Lázaro, ¿cuál es la razón que pudo mover a Tomás para que tomando aquí los alientos que en el huerto Pedro: *Eamus et nos, ut moriamur cum eo?* ¿Qué dices, apóstol santo? A morir no va el Señor, ¿de qué es el recelo? Porque a lo que Cristo va no es a reprender, sino a hacer una obra de piedad, y por esto no le pueden hacer más. Los mismos judíos os podían haber asegurado, pues cuando los reconvino, queriéndole apedrear: *Multa bona opera ostendi vobis ex Patre meo, propter quod eorum opus me lapidatis?*, le respondieron: *De bono opere non lapidamus te, sed de blasphemia.* Pues si ellos dicen que no le quieren apedrear por las buenas obras y ahora va a hacer una tan buena como dar la vida a Lázaro, ¿de qué es el recelo o por qué? ¿No fuera mejor decir: vamos a gozar el fruto del agradecimiento de la buena obra que va a hacer nuestro Maestro; a verle aplaudir y rendir gracias al beneficio; a ver las admiraciones que hacen del milagro? Y no decir, al parecer una cosa tan fuera del caso como es: *Eamus et nos, ut moriamur cum eo.* Mas ¡ay! que el santo temió como discreto y habló como apóstol. ¿No va Cristo a hacer un milagro? Pues ¿qué mayor peligro? Menos intolerable es para la

soberbia oír las reprensiones, que para la envidia ver los milagros. En todo lo dicho, venerable señora, no quiero (ni tal desatino cupiera en mí) decir que me han perseguido por saber, sino sólo porque he tenido amor a la sabiduría y a las letras, no porque haya conseguido ni uno ni otro.

Hallábase el Príncipe de los Apóstoles, en un tiempo, tan distante de la sabiduría como pondera aquel enfático: *Petrus vero sequebatur eum a longe*; tan lejos de los aplausos de docto quien tenía el título de indiscreto: *Nesciens quid diceret*; y aun examinado del conocimiento de la sabiduría dijo él mismo que no había alcanzado la menor noticia: *Mulier, nescio quid dicis. Mulier, non novi illum*. Y ¿qué le sucede? Que teniendo estos créditos de ignorante, no tuvo la fortuna, sí las aflicciones, de sabio. ¿Por qué? No se dio otra causal sino: *Et hic cum illo erat*. Era afecto a la sabiduría, llevábale el corazón, andábase tras ella, preciábase de seguidor y amoroso de la sabiduría; y aunque era tan *a longe* que no le comprendía ni alcanzaba, bastó para incurrir sus tormentos. Ni faltó soldado de fuera que no le afligiese, ni mujer doméstica que no le aquejase. Yo confieso que me hallo muy distante de los términos de la sabiduría y que la he deseado seguir, aunque *a longe*. Pero todo ha sido acercarme más al fuego de la persecución, al crisol del tormento; y ha sido con tal extremo que han llegado a solicitar que se me prohíba el estudio.

Una vez lo consiguieron con una prelada muy santa y muy cándida que creyó que el estudio era cosa de Inquisición y me mandó que no estudiase. Yo la obedecí (unos tres meses que duró el poder ella mandar) en cuanto a no tomar libro, que en cuanto a no estudiar absolutamente, como no cae debajo de mi potestad, no lo pude hacer, porque aunque no estudiaba en los libros, estudiaba en todas las cosas que Dios crió, sirviéndome ellas de letras, y de libro toda esta máquina universal. Nada veía sin refleja; nada oía sin consideración, aun en las cosas más menudas y materiales; porque como

no hay criatura, por baja que sea, en que no se conozca el *me fecit Deus*, no hay alguna que no pasmee el entendimiento, si se considera como se debe. Así yo, vuelvo a decir, las miraba y admiraba todas; de tal manera que de las mismas personas con quienes hablaba, y de lo que me decían, me estaban resaltando mil consideraciones: ¿De dónde emanaría aquella variedad de genios e ingenios, siendo todos de una especie? ¿Cuáles serían los temperamentos y ocultas cualidades que lo ocasionaban? Si veía una figura, estaba combinando la proporción de sus líneas y mediándola con el entendimiento y reduciéndola a otras diferentes. Paseábame algunas veces en el testero de un dormitorio nuestro (que es una pieza muy capaz) y estaba observando que siendo las líneas de sus dos lados paralelas y su techo a nivel, la vista fingía que sus líneas se inclinaban una a otra y que su techo estaba más bajo en lo distante que en lo próximo: de donde infería que las líneas visuales corren rectas, pero no paralelas, sino que van a formar una figura piramidal. Y discurría si sería ésta la razón que obligó a los antiguos a dudar si el mundo era esférico o no. Porque, aunque lo parece, podía ser engaño de la vista, demostrando concavidades donde pudiera no haberlas.

Este modo de reparos en todo me sucedía y sucede siempre, sin tener yo arbitrio en ello, que antes me suelo enfadar porque me cansa la cabeza; y yo creía que a todos sucedía esto mismo y el hacer versos, hasta que la experiencia me ha demostrado lo contrario; y es de tal manera esta naturaleza o costumbre, que nada veo sin segunda consideración. Estaban en mi presencia dos niñas jugando con un trompo, y apenas yo vi el movimiento y la figura, cuando empecé, con esta mi locura, a considerar el fácil moto de la forma esférica, y cómo duraba el impulso ya impreso e independiente de su causa, pues distante la mano de la niña, que era la causa motiva, bailaba el trompillo; y no contenta con esto, hice traer harina y cernerla para que, en bailando el trompo encima, se conociese si eran círculos

perfectos o no los que describía con su movimiento; y hallé que no eran sino unas líneas espirales que iban perdiendo lo circular cuanto se iba remitiendo el impulso. Jugaban otras a los alfileres (que es el más frívolo juego que usa la puerilidad); yo me llegaba a contemplar las figuras que formaban; y viendo que acaso se pusieron tres en triángulo, me ponía a enlazar uno en otro, acordándome de que aquella era la figura que dicen tenía el misterioso anillo de Salomón, en que había unas lejanas luces y representaciones de la Santísima Trinidad, en virtud de lo cual obraba tantos prodigios y maravillas; y la misma que dicen tuvo el arpa de David, y que por eso sanaba Saúl a su sonido; y casi la misma conservan las arpas en nuestros tiempos.

Pues ¿qué os pudiera contar, señora, de los secretos naturales que he descubierto estando guisando? Veo que un huevo se une y fríe en la manteca o aceite y, por contrario, se despedaza en el almíbar; ver que para que el azúcar se conserve fluida basta echarle una muy mínima parte de agua en que haya estado membrillo u otra fruta agria; ver que la yema y clara de un mismo huevo son tan contrarias, que en los unos, que sirven para el azúcar, sirve cada una de por sí y juntos no. Por no cansaros con tales frialdades, que sólo refiero por daros entera noticia de mi natural y creo que os causará risa; pero, señora, ¿qué podemos saber las mujeres sino filosofía de cocina? Bien dijo Lupercio Leonardo, que bien se puede filosofar y aderezar la cena. Y yo suelo decir viendo esta cosilla: si Aristóteles hubiera guisado, mucho más hubiera escrito. Y prosiguiendo en mi modo de cogitaciones, digo que esto es tan continuo en mí, que no necesito de libros; y en una ocasión que, por un grave accidente de estómago, me prohibieron los médicos el estudio, pasé así algunos días, y luego les propuse que era menos dañoso el concedérmelos, porque eran tan fuertes y vehementes mis cogitaciones, que consumían más espíritus en un cuarto de hora que el estudio de los libros

en cuatro días; y así se redujeron a concederme que leyese; y más, señora mía, que ni aun el sueño se libró de este continuo movimiento de mi imaginativa; antes suele obrar en él más libre y desembarazada, confiriendo con mayor claridad y sosiego las especies que ha conservado del día, arguyendo, haciendo versos, de que os pudiera hacer un catálogo muy grande, y de algunas razones y delgadezas que he alcanzado dormida mejor que despierta, y las dejo por no cansaros, pues basta lo dicho para que vuestra discreción y trascendencia penetre y se entere perfectamente en todo mi natural y del principio, medios y estado de mis estudios.

Si éstos, señora, fueran méritos (como los veo por tales celebrar en los hombres), no lo hubieran sido en mí, porque obro necesariamente. Si son culpa, por la misma razón creo que no la he tenido; mas, con todo, vivo siempre tan desconfiada de mí, que ni en esto ni en otra cosa me fío de mi juicio; y así remito la decisión a ese soberano talento, sometiéndome luego a lo que sentenciare, sin contradicción ni repugnancia, pues esto no ha sido más de una simple narración de mi inclinación a las letras.

Confieso también que con ser esto verdad tal que, como he dicho, no necesitaba de ejemplares, con todo no me han dejado de ayudar los muchos que he leído, así en divinas como en humanas letras. Porque veo a una Débora dando leyes, así en lo militar como en lo político, y gobernando el pueblo donde había tantos varones doctos. Veo una sapientísima reina de Saba, tan docta que se atreve a tentar con enigmas la sabiduría del mayor de los sabios, sin ser por ello reprendida, antes por ello será juez de los incrédulos. Veo tantas y tan insignes mujeres: unas adornadas del don de profecía, como una Abigaíl; otras de persuasión, como Ester; otras, de piedad, como Rahab; otras de perseverancia, como Ana, madre de Samuel; y otras infinitas, en otras especies de prendas y virtudes.

Si revuelvo a los gentiles, lo primero que encuentro es con las

sibilas, elegidas de Dios para profetizar los principales misterios de nuestra fe; y en tan doctos y elegantes versos que suspenden la admiración. Veo adorar por diosa de las ciencias a una mujer como Minerva, hija del primer Júpiter y maestra de toda la sabiduría de Atenas. Veo una Pola Argentaria, que ayudó a Lucano, su marido, a escribir la gran Batalla Farsálica. Veo a la hija del divino Tiresias, más docta que su padre. Veo a una Cenobia, reina de los Palmirenos, tan sabia como valerosa. A una Arete, hija de Aristipo, doctísima. A una Nicostrata, inventora de las letras latinas y eruditísima en las griegas. A una Aspasia Milesia que enseñó filosofía y retórica y fue maestra del filósofo Pericles. A una Hipasia que enseñó astrología y leyó mucho tiempo en Alejandría. A una Leoncia, griega, que escribió contra el filósofo Teofrasto y le convenció. A una Jucia, a una Corina, a una Cornelia; y en fin a toda la gran turba de las que merecieron nombres, ya de griegas, ya de musas, ya de pitonisas; pues todas no fueron más que mujeres doctas, tenidas y celebradas y también veneradas de la antigüedad por tales. Sin otras infinitas, de que están los libros llenos, pues veo aquella egipcíaca Catarina, leyendo y convenciendo todas las sabidurías de los sabios de Egipto. Veo una Gertrudis leer, escribir y enseñar. Y para no buscar ejemplos fuera de casa, veo una santísima madre mía, Paula, docta en las lenguas hebrea, griega y latina y aptísima para interpretar las Escrituras. ¿Y qué más que siendo su cronista un Máximo Jerónimo, apenas se hallaba el santo digno de serlo, pues con aquella viva ponderación y enérgica eficacia con que sabe explicarse dice: si todos los miembros de mi cuerpo fuesen lenguas, no bastarían a publicar la sabiduría y virtud de Paula. Las mismas alabanzas le mereció Blesila, viuda; y las mismas la esclarecida virgen Eustoquio, hija ambas de la misma santa; y la segunda, tal, que por su ciencia era llamada Prodigio del Mundo. Fabiola, romana, fue también doctísima en la Sagrada Escritura. Proba Falconia, mujer

romana, escribió un elegante libro con centones de Virgilio, de los misterios de nuestra santa fe. Nuestra reina doña Isabel, mujer del décimo Alfonso, es corriente que escribió de astrología. Sin otras que omito por no trasladar lo que otros han dicho (que es vicio que siempre he abominado), pues en nuestros tiempos está floreciendo la gran Cristina Alejandra, reina de Suecia, tan docta como valerosa y magnánima, y las excelentísimas señoras duquesa de Aveyro y condesa de Villaumbrosa.

El venerable doctor Arce (digno profesor de Escritura por su virtud y letras), en su *Studio Bibliorum* excita esta cuestión: *An liceat foeminis sacrorum Bibliorum studio incumbere? eaque interpretari?* Y trae por la parte contraria muchas sentencias de santos, en especial aquello del apóstol: *Mulieres in Ecclesiis taceant, non enim permittitur eis loqui*, etc. Trae después otras sentencias, y del mismo apóstol aquel lugar ad Titum: *Anus similiter in habitu sancto, bene docentes*, con interpretaciones de los santos padres; y al fin resuelve, con su prudencia, que el leer públicamente en las cátedras y predicar en los púlpitos, no es lícito a las mujeres; pero que el estudiar, escribir y enseñar privadamente, no sólo les es lícito, pero muy provechoso y útil; claro está que esto no se debe entender con todas, sino con aquellas a quienes hubiere Dios dotado de especial virtud y prudencia y que fueren muy provecetas y eruditas y tuvieren el talento y requisitos necesarios para tan sagrado empleo. Y esto es tan justo que no sólo a las mujeres, que por tan ineptas están tenidas, sino a los hombres, que con sólo serlo piensan que son sabios, se había de prohibir la interpretación de las Sagradas Letras, en no siendo muy doctos y virtuosos y de ingenios dóciles y bien inclinados; porque de lo contrario creo yo que han salido tantos secretarios y que ha sido la raíz de tantas herejías; porque hay muchos que estudian para ignorar, especialmente los que son de ánimos arrogantes, inquietos y soberbios, amigos de novedades en la Ley (que

es quien las rehúsa); y así hasta que por decir lo que nadie ha dicho dicen una herejía, no están contentos. De éstos dice el Espíritu Santo: *In malevolam animam non introibit sapientia*. A éstos, más daño les hace el saber que les hiciera el ignorar. Dijo un discreto que no es necio entero el que no sabe latín, pero el que lo sabe está calificado. Y añado yo que le perfecciona (si es perfección la necesidad) el haber estudiado su poco de filosofía y teología y el tener alguna noticia de lenguas, que con eso es necio en muchas ciencias y lenguas: porque un necio grande no cabe en sólo la lengua materna.

A éstos, vuelvo a decir, hace daño el estudiar, porque es poner espada en manos del furioso; que siendo instrumento nobilísimo para la defensa, en sus manos es muerte suya y de muchos. Tales fueron las Divinas Letras en poder del malvado Pelagio y del protervo Arrio, del malvado Lutero y de los demás heresiarcas, como lo fue nuestro doctor (nunca fue nuestro ni doctor) Cazalla; a los cuales hizo daño la sabiduría porque, aunque es el mejor alimento y vida del alma, a la manera que en el estómago mal acompleccionado [*sic*] y de viciado calor, mientras mejores los alimentos que recibe, más áridos, fermentados y perversos son los humores que cría, así estos malévolos, mientras más estudian, peores opiniones engendran; obstrúyeseles el entendimiento con lo mismo que había de alimentarse, y es que estudian mucho y digieren poco, sin proporcionarse al vaso limitado de sus entendimientos. A esto dice el apóstol: *Dico enim per gratiam quae data est mihi, omnibus qui sunt inter vos: Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem: et unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei*. Y en verdad no lo dijo el apóstol a las mujeres, sino a los hombres; y que no es sólo para ellas el *taceant*, sino para todos los que no fueren muy aptos. Quiero saber tanto o más que Aristóteles o que san Agustín, si no tengo la aptitud de san Agustín o de Aristóteles, aunque estudie más que los dos, no sólo no lo conseguiré sino que debilitaré y entorpeceré

la operación de mi flaco entendimiento con la desproporción del objeto.

¡Oh si todos –y yo la primera, que soy una ignorante– nos tomásemos la medida al talento antes de estudiar, y lo peor es, de escribir con ambiciosa codicia de igualar y aun de exceder a otros, qué poco ánimo nos quedara y de cuántos errores nos excusáramos y cuántas torcidas inteligencias que andan por ahí no anduvieran! Y pongo las mías en primer lugar, pues si conociera, como debo, esto mismo no escribiera. Y protesto que sólo lo hago por obedeceros; con tanto recelo, que me debéis más en tomar la pluma con este temor, que me debíades si os remitiera más perfectas obras. Pero, bien que va a vuestra corrección; borradlo, rompedlo y reprendedme, que eso apreciaré yo más que todo cuanto vano aplauso me pueden otros dar: *Corripiet me iustus in misericordia, et increpabit: oleum autem peccatoris non impinguet caput meum.*

Y volviendo a nuestro Arce, digo que trae en confirmación de su sentir aquellas palabras de mi padre san Jerónimo (*ad Laetam, de institutione filiae*), donde dice: *Adhuc tenera lingua psalmis dulcibus imbuatur. Ipsa nomina per quae consuescit paulatim verba contexere; non sint fortuita, sed certa, et coacervata de industria. Prophetarum videlicet, atque Apostolorum, et omnis ab Adam Patriarcharum series, de Matthaео, Lucaque descendat, ut dum aliud agit, futurae memoriae praeparetur. Reddat tibi pensum quotidie, de Scripturarum floribus carptum.* Pues si así quería el santo que se educase una niña que apenas empezaba a hablar, ¿qué querrá en sus monjas y en sus hijas espirituales? Bien se conoce en las referidas Eustoquio y Fabiola y en Marcela, su hermana, Pacátula y otras a quienes el santo honra en sus epístolas, exhortándolas a este sagrado ejercicio, como se conoce en la citada epístola donde noté yo aquel *reddat tibi pensum*, que es reclamo y concordante del *bene docentes* de san Pablo; pues el *reddat tibi* de mi gran Padre da a entender que

la maestra de la niña ha de ser la misma Leta su madre.

¡Oh cuántos daños se excusaran en nuestra república si las ancianas fueran doctas como Leta, y que supieran enseñar como manda san Pablo y mi padre san Jerónimo! Y no que por defecto de esto y la suma flojedad en que han dado en dejar a las pobres mujeres, si algunos padres desean doctrinar más de lo ordinario a sus hijas, les fuerza la necesidad y falta de ancianas sabias, a llevar maestros hombres a enseñar a leer, escribir y contar, a tocar y otras habilidades, de que no pocos daños resultan, como se experimentan cada día en lastimosos ejemplos de desiguales consorcios, porque con la intermediación del trato y la comunicación del tiempo, suele hacerse fácil lo que no se pensó ser posible. Por lo cual, muchos quieren más dejar bárbaras e incultas a sus hijas que no exponerlas a tan notorio peligro como la familiaridad con los hombres, lo cual se excusara si hubiera ancianas doctas, como quiere san Pablo, y de unas en otras fuese sucediendo el magisterio como sucede en el de hacer labores y lo demás que es costumbre.

Porque ¿qué inconveniente tiene que una mujer anciana, docta en letras y de santa conversación y costumbres, tuviese a su cargo la educación de las doncellas? Y no que éstas o se pierdan por falta de doctrina o por querérsela aplicar por tan peligrosos medios cuales son los maestros hombres, que cuando no hubiera más riesgo que la indecencia de sentarse al lado de una mujer verecunda (que aun se sonrosea de que la mire a la cara su propio padre) un hombre tan extraño, a tratarla con casera familiaridad y a tratarla con magistral llaneza, el pudor del trato con los hombres y de su conversación basta para que no se permitiese. Y no hallo yo que este modo de enseñar de hombres a mujeres pueda ser sin peligro, si no es en el severo tribunal de un confesonario o en la distante docencia de los púlpitos o en el remoto conocimiento de los libros, pero no en el manoseo de la intermediación. Y todos conocen que esto es verdad; y con todo,

se permite sólo por el defecto de no haber ancianas sabias; luego es grande daño el no haberlas. Esto debían considerar los que atados al *Mulieres in Ecclesia taceant*, blasfeman de que las mujeres sepan y enseñen; como que no fuera el mismo apóstol el que dijo: *bene docentes*. Demás de que aquella prohibición cayó sobre lo historial que refiere Eusebio, y es que en la iglesia primitiva se ponían las mujeres a enseñar las doctrinas unas a otras en los templos; y este rumor confundía cuando predicaban los apóstoles y por eso se les mandó callar; como ahora sucede, que mientras predica el predicador no se reza en alta voz.

No hay duda de que para inteligencia de muchos lugares es menester mucha historia, costumbres, ceremonias, proverbios y aun maneras de hablar de aquellos tiempos en que se escribieron, para saber sobre qué caen y a qué aluden algunas locuciones de las divinas letras. *Scindite corda vestra, et non vestimenta vestra*, ¿no es alusión a la ceremonia que tenían los hebreos de rasgar los vestidos, en señal de dolor, como lo hizo el mal pontífice cuando dijo que Cristo había blasfemado? Muchos lugares del apóstol sobre el socorro de las viudas ¿no miraban también a las costumbres de aquellos tiempos? Aquel lugar de la mujer fuerte: *Nobilis in portis vir eius* ¿no alude a la costumbre de estar los tribunales de los jueces en las puertas de las ciudades? El *dare terram Deo* ¿no significaba hacer algún voto? *Hiemantes* ¿no se llamaban los pecadores públicos, porque hacían penitencia a cielo abierto, a diferencia de los otros que la hacían en un portal? Aquella queja de Cristo al fariseo de la falta del ósculo y lavatorio de pies ¿no se fundó en la costumbre que de hacer estas cosas tenían los judíos? Y otros infinitos lugares no sólo de las letras divinas sino también de las humanas, que se topan a cada paso, como el *adorate purpuram*, que significaba obedecer al rey; el *manumittere eum*, que significaba dar libertad, aludiendo a la costumbre y ceremonia de dar una bofetada al esclavo para darle

libertad. Aquel *intonuit coelum*, de Virgilio, que alude al agüero de tronar hacia occidente, que se tenía por bueno. Aquel *tu nunquam leporem edisti*, de Marcial, que no sólo tiene el donaire de equívoco en el *leporem*, sino la alusión a la propiedad que decían tener la liebre. Aquel proverbio: *Maleam legens, quae sunt domi obliviscere*, que alude al gran peligro del promontorio de Laconia. Aquella respuesta de la casta matrona al pretensor molesto, de: *por mí no se untarán los quicios, ni arderán las teas*, para decir que no quería casarse, aludiendo a la ceremonia de untar las puertas con manteca y encender las teas nupciales en los matrimonios; como si ahora dijéramos: por mí no se gastarán arras ni echará bendiciones el cura. Y así hay tanto comento de Virgilio y de Homero y de todos los poetas y oradores. Pues fuera de esto, ¿qué dificultades no se hallan en los lugares sagrados, aun en lo gramatical, de ponerse el plural por singular, de pasar de segunda a tercera persona, como aquello de los Cantares: *osculetur me osculo oris sui: quia meliora sunt ubera tua vino?* ¿Aquel poner los adjetivos en genitivo, en vez de acusativo, como *Calicem salutaris accipiam?* ¿Aquel poner el femenino por masculino; y, al contrario, llamar adulterio a cualquier pecado?

Todo esto pide más lección de lo que piensan algunos que, de meros gramáticos, o cuando mucho con cuatro términos de Súmeras, quieren interpretar las Escrituras y se aferran del *mulieres in Ecclesiis taceant*, sin saber cómo se ha de entender. Y de otro lugar: *mulier in silentio discat*; siendo este lugar más en favor que en contra de las mujeres, pues manda que aprendan, y mientras aprenden claro está que es necesario que callen. Y también está escrito: *Audi Israel, et tace*; donde se habla con toda la colección de los hombres y mujeres, y a todos se manda callar, porque quien oye y aprende es mucha razón que atienda y calle. Y si no, yo quisiera que estos intérpretes y expositores de san Pablo me explicaran cómo entienden aquel lugar: *mulieres in Ecclesia taceant*. Porque o lo han de entender de lo

material de los púlpitos y cátedras, o de lo formal de la universalidad de los fieles, que es la iglesia. Si lo entienden de lo primero (que es, en mi sentir, su verdadero sentido, pues vemos que, con efecto, no se permite en la iglesia que las mujeres lean públicamente ni prediquen), ¿por qué reprenden a las que privadamente estudian? Y si le entienden de lo segundo y quieren que la prohibición del apóstol sea trascendentalmente, que ni en lo secreto se permita escribir ni estudiar a las mujeres, ¿cómo vemos que la Iglesia ha permitido que escriba una Gertrudis, una Teresa, una Brígida, la monja de Ágreda y otras muchas? Y si me dicen que éstas eran santas, es verdad, pero no obsta a mi argumento; lo primero, porque la proposición de san Pablo es absoluta y comprende a todas las mujeres sin excepción de santas, y pues también en su tiempo lo eran Marta y María, Marcela, María madre de Jacob, y Salomé, y otras muchas que había en el fervor de la primitiva Iglesia, y no las exceptúa; y ahora vemos que la Iglesia permite escribir a las mujeres santas y no santas, pues la de Ágreda y María de la Antigua no están canonizadas y corren sus escritos; y ni cuando santa Teresa y las demás escribieron, lo estaban: luego la prohibición de san Pablo sólo miró a la publicidad de los púlpitos, pues si el apóstol prohibiera el escribir, no lo permitiera la iglesia. Pues ahora, yo no me atrevo a enseñar —que fuera en mí muy desmedida presunción—; y el escribir, mayor talento que el mío requiere y muy grande consideración. Así lo dice san Cipriano: *Gravi consideratione indigent, quae scribimus*. Lo que sólo he deseado es estudiar para ignorar menos: que, según san Agustín, unas cosas se aprenden para hacer y otras para sólo saber: *Discimus quaedam, ut sciamus; quaedam, ut faciamus*. Pues ¿en qué ha estado el delito, si aun lo que es lícito a las mujeres, que es enseñar escribiendo, no hago yo porque conozco que no tengo caudal para ello, siguiendo el consejo de Quintiliano: *Noscat quisque, et non tantum ex alienis praeceptis, sed ex natura sua capiat consilium?*

Si el crimen está en la *Carta Atenagórica*, ¿fue aquella más que referir sencillamente mi sentir con todas las venias que debo a nuestra 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 de Vieira fue en mí atrevimiento, y no lo fue en su paternidad llevarla contra los tres santos padres de la Iglesia? Mi entendimiento tal cual ¿no es tan libre como el suyo, pues viene de un solar? ¿Es alguno de los principios de la santa fe, revelados, en su opinión, para que la hayamos de creer a ojos cerrados? Demás que yo ni falté al decoro que a tanto varón se debe, como acá ha faltado su defensor, olvidado de la sentencia de Tito Lucio: *Artes committatur decor*; ni toqué a la sagrada compañía en el pelo de la ropa; ni escribí más que para el juicio de quien me lo insinuó; y según Plinio, *non similis est conditio publicantis, et nominatim dicentis*. Que si creyera 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 quedará 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 dice bien—, ríase, aunque sea con la risa que dicen del conejo, que yo no le digo que me aplauda, pues como yo fui libre para disentir de Vieira, lo será cualquiera para disentir de mi dictamen.

Pero ¿dónde voy, señora mía? Que esto no es de aquí, ni es para vuestros oídos, sino que como voy tratando de mis impugnadores, me acordé de las cláusulas de uno que ha salido ahora, e insensiblemente se deslizó la pluma a quererle responder en particular, siendo mi intento hablar en general. Y así, volviendo a nuestro Arce, dice que conoció en esta ciudad dos monjas: la una en el convento de Regina, que tenía el breviario de tal manera en la memoria, que aplicaba con grandísima prontitud y propiedad sus versos, salmos y sentencias de homilías de los santos, en las conversaciones. La otra,

en el convento de la Concepción, tan acostumbrada a leer las epístolas de mi padre san Jerónimo, y locuciones del santo, de tal manera que dice Arce: *Hieronymum ipsum hispane loquentem audire me existimarem*. Y de ésta dice que supo, después de su muerte, había traducido dichas epístolas en romance; y se duele de que tales talentos no se hubieran empleado en mayores estudios con principios científicos, sin decir los nombres de la una ni de la otra, aunque las trae para confirmación de su sentencia, que es que no sólo es lícito, pero utilísimo y necesario a las mujeres el estudio de las sagradas letras, y mucho más a las monjas, que es lo mismo a que vuestra discreción me exhorta y a que concurren tantas razones.

Pues si vuelvo los ojos a la tan perseguida habilidad de hacer versos –que en mí es tan natural, que aun me violento para que esta carta no lo sean, y pudiera decir aquello de *Quidquid conabar dicere, versus erat*–, viéndola condenar a tantos tanto y acriminar, he buscado muy de propósito cuál sea el daño que puedan tener, y no le he hallado; antes sí los veo aplaudidos en las bocas de las sibilas; santificados en las plumas de los profetas, especialmente del rey David, de quien dice el gran expositor y amado padre mío, dando razón de las mensuras de sus metros: *In morem Flacci et Pindari nunc iambo currit, nunc alcaico personat, nunc sapphico tumet, nunc semipede ingreditur*. Lo más de los libros sagrados están en metro, como el Cántico de Moisés; y los de Job, dice san Isidro, en sus Etimologías, que están en verso heroico. En los Epitalamios los escribió Salomón; en los Trenos, Jeremías. Y así dice Casiodoro: *Omnis poetica locutio a Divinis scripturis sumpsit exordium*. Pues nuestra Iglesia Católica no sólo no los desdeña, mas los usa en sus Himnos y recita los de san Ambrosio, santo Tomás, de san Isidro y otros. San Buenaventura les tuvo tal afecto que apenas hay plana suya sin versos. San Pablo bien se ve que los había estudiado, pues los cita, y traduce el de Arato: *In ipso enim vivimus, et movemur, et*

sumus, y alega el otro de Parménides: *Cretenses semper mendaces, malae bestiae, pigri*. San Gregorio Nacianceno disputa en elegantes versos las cuestiones de Matrimonio y la de la Virginidad. Y ¿qué me canso? La Reina de la Sabiduría y señora nuestra, con sus sagrados labios, entonó el Cántico de la *Magnificat*; y habiéndola traído por ejemplar, agravio fuera traer ejemplos profanos, aunque sean de varones gravísimos y doctísimos, pues esto sobra para prueba; y el ver que, aunque con la elegancia hebrea no se pudo estrechar a la mensura latina, a cuya causa el traductor sagrado, más atento a lo importante del sentido, omitió el verso, con todo, retienen los Salmos el nombre y divisiones de versos; pues ¿cuál es el daño que pueden tener ellos en sí? Porque el mal uso no es culpa del arte, sino del mal profesor que los vicia, haciendo de ellos lazos del demonio; y esto en todas las facultades y ciencias sucede.

Pues si está el mal en que los use una mujer, ya se ve cuántas los han usado loablemente; pues ¿en qué está el serlo yo? Confieso desde luego mi ruindad y vileza; pero no juzgo que se habrá visto una copla mía indecente. Demás, que yo nunca he escrito cosa alguna por mi voluntad, sino por ruegos y preceptos ajenos; de tal manera, que no me acuerdo haber escrito por mi gusto sino es un papelillo que llaman *El Sueño*. Esa carta que vos, señora mía, honrasteis tanto, la escribí con más repugnancia que otra cosa; y así porque era de cosas sagradas a quienes (como he dicho) tengo reverente temor, como porque parecía querer impugnar, cosa a que tengo aversión natural. Y creo que si pudiera haber prevenido el dichoso destino a que nacía –pues, como a otro Moisés, la arrojé expósita a las aguas del Nilo del silencio, donde la halló y acarició una princesa como vos–; creo, vuelvo a decir, que si yo tal pensara la ahogara antes entre las mismas manos en que nacía, de miedo de que pareciesen a la luz de vuestro saber los torpes borrones de mi ignorancia. De donde se conoce la grandeza de vuestra bondad, pues está aplaudiendo vues-

tra voluntad lo que precisamente ha de estar repugnando vuestro clarísimo entendimiento. Pero ya que su ventura la arrojó a vuestras puertas, tan expósita y huérfana que hasta el nombre le pusisteis vos, pésame que, entre más deformidades, llevase también los defectos de la prisa; porque así por la poca salud que continuamente tengo, como por la sobra de ocupaciones en que me pone la obediencia, y carecer de quien me ayude a escribir, y estar necesitada a que todo sea de mi mano y porque, como iba contra mi genio y no quería más que cumplir con la palabra a quien no podía desobedecer, no veía la hora de acabar; y así dejé de poner discursos enteros y muchas pruebas que se me ofrecían, y las dejé por no escribir más; que, a saber que se había de imprimir, no las hubiera dejado, siquiera por dejar satisfechas algunas objeciones que se han excitado, y pudiera remitir, pero no seré tan desatenta que ponga tan indecentes objetos a la pureza de vuestros ojos, pues basta que los ofenda con mis ignorancias, sin que los remita a ajenos atrevimientos. Si ellos por sí volaren por allá (que son tan livianos que sí harán), me ordenaréis lo que debo hacer; que, si no es interviniendo vuestros preceptos, lo que es por mi defensa nunca tomaré la pluma, porque me parece que no necesita de que otro le responda, quien en lo mismo que se oculta conoce su error, pues, como dice mi padre san Jerónimo, *bonus sermo secreta non quaerit*, y san Ambrosio: *latere criminosa est conscientiae*. Ni yo me tengo por impugnada, pues dice una regla del Derecho: *Accusatio non tenetur si non curat de persona, quae produxerit illam*. Lo que sí es de ponderar es el trabajo que le ha costado el andar haciendo traslados. ¡Rara demencia: cansarse más en quitarse el crédito que pudiera en granjearlo! Yo, señora mía, no he querido responder; aunque otros lo han hecho, sin saberlo yo: basta que he visto algunos papeles, y entre ellos uno que por docto os remito y porque el leerle os desquite parte del tiempo que os he malgastado en lo que yo escribo. Si vos, señora, gustáredes de que

yo haga lo contrario de lo que tenía propuesto a vuestro juicio y sentir, al menor movimiento de vuestro gusto cederá, como es razón, mi dictamen que, como os he dicho, era de callar, porque aunque dice san Juan Crisóstomo: *calumniatores convincere oportet, interrogatores docere*, veo que también dice san Gregorio: *Victoria non minor est, hostes tolerare, quam hostes vincere*; y que la paciencia vence tolerando y triunfa sufriendo. Y si entre los gentiles romanos era costumbre, en la más alta cumbre de la gloria de sus capitanes —cuando entraban triunfando de las naciones, vestidos de púrpura y coronados de laurel, tirando el carro, en vez de brutos, coronadas frentes de vencidos reyes, acompañados de los despojos de las riquezas de todo el mundo y adornada la milicia vencedora de las insignias de sus hazañas, oyendo los aplausos populares en tan honrosos títulos y renombres como llamarlos Padres de la Patria, Columnas del Imperio, Muros de Roma, Amparos de la República y otros nombres gloriosos—, que en este supremo auge de la gloria y felicidad humana fuese un soldado, en voz alta diciendo al vencedor, como con sentimiento suyo y orden del senado: mira que eres mortal; mira que tienes tal y tal defecto; sin perdonar los más vergonzosos, como sucedió en el triunfo de César, que voceaban los más viles soldados a sus oídos: *Cavete romani, adducimus vobis adulterum calvum*. Lo cual se hacía porque en medio de tanta honra no se desvaneciese el vencedor, y porque el lastre de estas afrentas hiciese contrapeso a las velas de tantos aplausos, para que no peligrase la nave del juicio entre los vientos de las aclamaciones. Si esto, digo, hacían unos gentiles, con sola la luz de la ley natural, nosotros, católicos, con un precepto de amar a los enemigos, ¿qué mucho haremos en tolerarlos? Yo de mí puedo asegurar que las calumnias algunas veces me han mortificado, pero nunca me han hecho daño, porque yo tengo por muy necio al que teniendo ocasión de merecer, pasa el trabajo y pierde el mérito, que es como los que no quieren conformarse al

morir y al fin mueren sin servir su resistencia de excusar la muerte, sino de quitarles el mérito de la conformidad, y de hacer mala muerte la muerte que podía ser bien. Y así, señora mía, estas cosas creo que aprovechan más que dañan, y tengo por mayor el riesgo de los aplausos en la flaqueza humana, que suelen apropiarse lo que no es suyo, y es menester estar con mucho cuidado y tener escritas en el corazón aquellas palabras del Apóstol: *Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*, para que sirvan de escudo que resista las puntas de las alabanzas, que son lanzas que, en no atribuyéndose a Dios, cuyas son, nos quitan la vida y nos hacen ser ladrones de la honra de Dios y usurpadores de los talentos que nos entregó y de los dones que nos prestó y de que hemos de dar estrechísima cuenta. Y así, señora, yo temo más esto que aquello; porque aquello, con sólo un acto sencillo de paciencia, está convertido en provecho; y esto, son menester muchos actos reflejos de humildad y propio conocimiento para que no sea daño. Y así, de mí lo conozco y reconozco que es especial favor de Dios el conocerlo, para saberme portar en uno y en otro con aquella sentencia de san Agustín: *Amico laudanti credendum non est, sicut nec inimico detrahenti*. Aunque yo soy tal que las más veces lo debo de echar a perder o mezclarlo con tales defectos e imperfecciones, que vicio lo que de suyo fuera bueno. 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 debajo de mi dominio, como lo fue la impresión de la *Carta Atenagórica*; de suerte que solamente unos *Ejercicios de la Encarnación* y unos *Ofrecimientos de los Dolores*, se imprimieron con gusto mío por la pública devoción, pero sin mi nombre; de los cuales remito algunas copias, porque (si os parece) los repartáis entre nuestras hermanas las religiosas de esa santa comunidad y demás de esa ciudad. De los *Dolores* va sólo uno porque se han consumido ya y no pude hallar

más. Hícelos sólo por la devoción de mis hermanas, años ha, y después se divulgaron; cuyos asuntos son tan improporcionados a mi tibieza como a mi ignorancia, y sólo me ayudó en ellos ser cosas de nuestra gran reina: que no sé qué se tiene el que en tratando de María Santísima se enciende el corazón más helado. Yo quisiera, venerable señora mía, remitiros obras dignas de vuestra virtud y sabiduría; pero como dijo el poeta:

*Ut desint vires, tamen est laudanta voluntas:
hac ego contentos, auguror esse Deos.*

Si algunas otras cosillas escribiere, siempre irán a buscar el sagrado de vuestras plantas y el seguro de vuestra corrección, pues no tengo otra alhaja con que pagaros, y en sentir de Séneca, el que empezó a hacer beneficios se obligó a continuarlos; y así os pagará a vos vuestra propia liberalidad, que sólo así puedo yo quedar dignamente desempeñada, sin que caiga en mí aquello del mismo Séneca: *Turpe est beneficiis vinci*. Que es bizarría del acreedor generoso dar al deudor pobre, con que pueda satisfacer la deuda. Así lo hizo Dios con el mundo imposibilitado de pagar: diole a su Hijo propio para que se le ofreciese por digna satisfacción.

Si el estilo, venerable señora mía, de esta carta, no hubiere sido como a vos es debido, os pido perdón de la casera familiaridad o menos autoridad de que tratándoos como a una religiosa de velo, hermana mía, se me ha olvidado la distancia de vuestra ilustrísima persona, que a veros yo sin velo, no sucediera así; pero vos, con vuestra cordura y benignidad, supliréis o enmendaréis los términos, y si os pareciere incongruo el *Vos* de que yo he usado por parecerme que para la reverencia que os debo es muy poca reverencia la *Reverencia*, mudadlo en el que os pareciere decente a lo que vos merecéis, que yo no me he atrevido a exceder de los límites de vuestro

estilo ni a romper el margen de vuestra modestia.

Y mantenedme en vuestra gracia, para impetrarme la divina, de que os conceda el Señor muchos aumentos y os guarde, como le suplico y he menester. De este convento de N. padre san Jerónimo de México, a primero día del mes de marzo de mil seiscientos y noventa y un años. B.V.M.² vuestra más favorecida

Juana Inés de la Cruz

2. Besa vuestra mano.

**CARTA DE LA MADRE JUANA INÉS DE LA CRUZ
ESCRITA AL R.P.M.¹ ANTONIO NÚÑEZ,
DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS (1682)**

Pax Christi

AUNQUE HA muchos tiempos que varias personas me han informado de que soy la única reprehensible en las conversaciones de V.R.² fiscalizando mis acciones con tan agria ponderación como llegarlas a *escándalo público*, y otros epítetos no menos horrorosos, y aunque pudiera la propia conciencia moverme a la defensa, pues no soy tan absoluto dueño de mi crédito, que no esté coligado con el de un linaje que tengo, y una comunidad en que vivo, con todo esto, he querido sacrificar el sufrimiento a la suma veneración y filial cariño con que siempre he respetado a V.R. queriendo más aína que cayesen sobre mí todas las objeciones, que no que pareciera pasaba yo la línea de mi justo, y debido respeto en redargüir a V.R. en lo cual confieso ingenuamente que no pude merecer nada para con Dios, pues fue más humano respeto a su persona, que cristiana paciencia, y esto no

1. Al reverendo padre mío.

2. Vuestra Reverencia.

ignorando yo la veneración y crédito grande que V.R. (con mucha razón) tiene con todos, y que le oyen como a un oráculo divino y aprecian sus palabras como dictadas del Espíritu Santo, y que cuanto mayor es su autoridad tanto más queda perjudicado mi crédito; con todo esto nunca he querido asentir a las instancias que a que responda me ha hecho, no sé si la razón o si el amor propio (que éste tal vez con capa de razón nos arrastra) juzgando que mi silencio sería el medio más suave para que V.R. se desapasionase; hasta que con el tiempo he reconocido que antes parece que le irrita mi paciencia, y así determiné responder a V.R. salvando y suponiendo mi amor, mi obligación y mi respeto.

La materia, pues, de este enojo de V.R. (muy amado padre y señor mío) no ha sido otra que la de estos negros versos de que el cielo tan contra la voluntad de V.R. me dotó. Estos he rehusado sumamente el hacerlos y me he excusado todo lo posible no porque en ellos hallase yo razón de bien ni de mal, que siempre los he tenido (como lo son) por cosa indiferente, y aunque pudiera decir cuántos los han usado santos y doctos, no quiero entrometerme a su defensa, que no son mi padre ni mi madre: sólo digo que no los haría por dar gusto a V.R. sin buscar, ni averiguar la razón de su aborrecimiento, que es muy propio del amor obedecer a ciegas; además que con esto también me conformaba con la natural repugnancia que siempre he tenido a hacerlos, como consta a cuantas personas me conocen; pero esto no fue posible observarlo con tanto rigor que no tuviese algunas excepciones, tales como dos villancicos a la Sma. Virgen que después de repetidas instancias y pausa de ocho años, hice con venia y licencia de V.R. la cual tuve entonces por más necesaria que la del Sr. arzobispo virrey mi prelado y en ellos procedí con tal modestia, que no consentí en los primeros poner mi nombre, y en los segundos se puso sin consentimiento ni noticia mía, y unos y otros corrigió antes V.R.

A esto se siguió el arco de la iglesia. Esta es la irremisible culpa mía

la cual precedió habérmela pedido tres o cuatro veces y tantas despedí dme yo hasta que vinieron los dos señores jueces hacedores que antes de llamarme a mí, llamaron a la madre priora y después a mí y mandaron en nombre del excmo. señor arzobispo lo hiciese porque así lo había votado el cabildo pleno y aprobado Su Excelencia.

Ahora quisiera yo que V.R. con su clarísimo juicio se pusiera en mi lugar y consultara ¿qué respondiera en este lance? ¿Respondería que no podía? Era mentira. ¿Que no quería? Era inobediencia. ¿Que no sabía? Ellos no pedían más que hasta donde supiese. ¿Que estaba mal votado? Era sobredescarado atrevimiento, villano y grosero desagradecimiento a quien me honraba con el concepto de pensar que sabía hacer una mujer ignorante, lo que tan lucidos ingenios solicitaban: luego no pude hacer otra cosa que obedecer.

Estas son las obras públicas que tan escandalizado tienen al mundo y tan edificadas a los buenos y así vamos a los no públicos: apenas se hallará tal o cual coplilla hecha a los años, al obsequio de tal o tal persona de mi estimación, y a quienes he debido socorro en mis necesidades (que no han sido pocas, por ser tan pobre y no tener renta alguna). Una loa a los años del rey nuestro señor hecha por mandato del mismo Excmo. señor don fray Payo, otra por orden de la Excma. Sra. condesa de Paredes.

Pues ahora padre mío y mi señor, le suplico a V.R. deponga por un rato el cariño del propio dictamen (que aun a los muy santos arrastra) y dígame V.R. (ya que en su opinión es pecado hacer versos) ¿en cuál de estas ocasiones ha sido tan grave el delito de hacerlos? Pues cuando fuera culpa (que yo no sé por qué razón se le pueda llamar así) la disculparan las mismas circunstancias y ocasiones que para ello he tenido tan contra mi voluntad, y esto bien claro se prueba, pues en la facilidad que todos saben que tengo, si a esa se juntara motivo de vanidad (quizá lo es de mortificación) ¿qué más castigo me quiere V.R. que el que entre los mismos aplausos que

tanto se duelen, tengo? ¿De qué envidia no soy blanco? ¿De qué mala intención no soy objeto? ¿Qué acción hago sin temor? ¿Qué palabra digo sin recelo?

Las mujeres sienten que las excedan; los hombres, que parezca que los iguale; unos no quisieran que supiera tanto, otros dicen que había de saber más, para tanto aplauso; las viejas no quisieran que otras supieran más, las mozas que otras parezcan bien, y unos y otros que viese conforme a las reglas de su dictamen, y de todos puntos resulta un tan extraño género de martirio cual no sé yo que otra persona haya experimentado.

¿Qué más podré decir ni ponderar?, que hasta el hacer esta forma de letra algo razonable me costó una prolija y pesada persecución no por más de porque dicen que parecía letra de hombre, y que no era decente, con que me obligaron a malearla adrede y de esto toda esta comunidad es testigo; en fin ésta no será materia para una carta sino para muchos volúmenes muy copiosos. Pues ¿qué dichos son estos tan culpables?, ¿los aplausos y celebraciones vulgares los solicité? y los particulares favores y honras de los excelentísimos señores marqueses que por sola su dignación y sin igual humanidad me hacen ¿los procuré yo?

Tan a la contra sucedió que la madre Juana de san Antonio priora de este convento y persona que por ningún caso podrá mentir es testigo de que la primera vez que sus excelencias honraron esta casa, le pedí licencia para retirarme a la celda y no verlos, ni ser vista (como si sus excelencias me hubiesen hecho algún daño) sin más motivo que huir el aplauso que así se convierte en tan pungentes espinas de persecución, y lo hubiera conseguido a no mandarme la madre priora lo contrario.

¿Pues qué culpa mía fue el que sus excelencias se agradasen de mí? Aunque no había por qué ¿podré yo negarme a tan soberanas personas?, ¿podré sentir el que me honren con sus visitas?

V.R. sabe muy bien que no; como lo experimentó en tiempo de los Excmos. Sres. marqueses de Mancera, pues oí yo a V.R. en muchas ocasiones quejarse de las ocupaciones a que le hacía faltar la asistencia de sus excelencias sin poderlas no obstante dejar; y si el Excmo. Sr. marqués de Mancera entraba cuantas veces quería en unos conventos tan santos como capuchinas y teresas; y sin que nadie lo tuviese por malo, ¿cómo podré yo resistir que el Excmo. Sr. marqués de la Laguna entre en éste? De más que yo no soy prelada ni corre por mi cuenta su gobierno.

Sus excelencias me honran porque son servidos no porque yo lo merezca, ni tampoco porque al principio lo solicité.

Yo no puedo, ni siquiera aunque pudiera, ser tan bárbaramente ingrata a los favores y cariños (tan no merecidos, ni servidos) de sus excelencias.

Mis estudios no han sido en daño ni perjuicio de nadie, mayormente habiendo sido tan sumamente privados que no me he valido ni aun de la dirección de un maestro, sino que a secas me lo he habido conmigo y mi trabajo, que no ignoro que el cursar públicamente las escuelas no fuera decente a la honestidad de una mujer, por la ocasionada familiaridad con los hombres y que ésta sería la razón de publicar los estudios públicos; y el no disputarles lugar señalado para ellos, será porque como no las ha menester la república para el gobierno de los magistrados (de que por la misma razón de honestidad están excluidas) no cuida de lo que no les ha de servir; pero los privados y particulares estudios ¿quién los ha prohibido a las mujeres? ¿No tienen alma racional como los hombres? ¿Pues por qué no gozará el privilegio de la ilustración de las letras con ellas? ¿No es capaz de tanta gracia y gloria de Dios como la suya? ¿Pues por qué no será capaz de tantas noticias y ciencias que es menos? ¿Qué revelación divina, qué determinación de la Iglesia, qué dictamen de la razón hizo para nosotras tan severa ley?

¿Las letras estorban, sino que antes ayudan a la salvación? ¿No se salvó san Agustín, san Ambrosio y todos los demás santos doctores? Y V.R. cargado de tantas letras, ¿no piensa salvarse?

Y si me responde que en los hombres milita otra razón, digo: ¿No estudió santa Catalina, santa Gertrudis, mi madre santa Paula sin estorbarle a su alta contemplación, ni a la fatiga de sus fundaciones el saber hasta griego? ¿El aprender hebreo? ¿Enseñada de mi padre san Jerónimo, el resolver y el entender las Santas Escrituras, como el mismo santo lo dice? Ponderando también en una epístola suya en todo género de estudios doctísima a Blegilla, hija de la misma santa, y en tan tiernos años que murió de veinte?

Pues ¿por qué en mí es malo lo que en todas fue bueno? ¿Sólo a mí me estorban los libros para salvarme?

Si he leído los profetas y oradores profanos (descuido en que incurrió el mismo santo) también leo los doctores sagrados y Santas Escrituras, de más que a los primeros no puedo negar que les debo innumerables bienes y reglas de bien vivir.

Porque ¿qué cristiano no se corre de ser iracundo a vista de la paciencia de un Sócrates gentil? ¿Quién podrá ser ambicioso a vista de la modestia de Diógenes cínico? ¿Quién no alaba a Dios en la inteligencia de Aristóteles? Y en fin ¿qué católico no se confunde si contempla la suma de virtudes morales en todos los filósofos gentiles? ¿Por qué ha de ser malo que el rato que yo había de estar en una reja hablando disparates o en una celda murmurando cuanto pasa fuera y dentro de casa, o pelear con otra, o riñendo a la triste sirvienta, o vagando por todo el mundo con el pensamiento, lo gastara en estudiar?

Y más cuando Dios me inclinó a eso y no me pareció que era contra su ley santísima, ni contra la obligación de mi estado, yo tengo este genio, si es malo, yo me hice, nací con él y con él he de morir.

V.R. quiere que por fuerza me salve ignorando, pues amado padre

mío, ¿no puede esto hacerse sabiendo? Que al fin es camino para mí más suave. Pues, ¿por qué para salvarse ha de ir por el camino de la ignorancia si es repugnante a su natural?

¿No es Dios como suma bondad, suma sabiduría? Pues, ¿por qué le ha de ser más aceptar la ignorancia que la ciencia?

Sálvese san Antonio con su ignorancia santa, norabuena, que san Agustín va por otro camino, y ninguno va errado.

Pues ¿por qué es esta pesadumbre de V.R. y el decir “que a saber que yo había de hacer versos no me hubiera entrado religiosa sino casádome”?

Pues, padre amantísimo (a quien forzada y con vergüenza insto lo que no quisiera tomar en boca), ¿cuál era el dominio directo que tenía V.R. para disponer de mi persona y del albedrío (sacando el que mi amor le daba y le dará siempre) que Dios me dio?

Pues cuando ello sucedió había muy poco que yo tenía la dicha de conocer a V.R. y aunque le debí sumos deseos y solicitudes de mi estado, que estimaré siempre como debo, lo tocante a la dote, mucho antes de conocer yo a V.R. lo tenía aprestado mi padrino el capitán D. Pedro Velázquez de la Cadena y agenciándomelo estas mismas prendas, en las cuales, y no en otra cosa, me libró Dios el remedio; luego no hay sobre qué caiga tal proposición; aunque no niego deberle a V.R. otros cariños y agasajos muchos que reconoceré eternamente, tal como el de pagarme maestro, y otros; pero no es razón que éstos no se continúen, sino que se hayan convertido en vituperios, y en que no haya conversación en que no salgan mis culpas y sea el tema espiritual el celo de V.R. mi conversación.

¿Soy por ventura hereje? Y si lo fuera ¿había de ser santa a pura fuerza? Ojalá y la santidad fuera cosa que se pudiera mandar, que con eso la tuviera yo segura; pero yo juzgo que se persuade, no se manda, y si se manda, prelados he tenido que lo hicieron; pero los preceptos y fuerzas exteriores si son moderados y prudentes hacen

recatados y modestos, si son demasiados, hacen desesperados; pero santos, sólo la gracia y auxilios de Dios saben hacerlos.

¿En qué se funda pues este enojo? ¿En qué este desacreditarme? ¿En qué este ponerme en concepto de escandalosa con todos? ¿Canso yo a V.R. con algo? ¿Héle pedido alguna cosa para el socorro de mis necesidades? ¿O le he molestado con otra espiritual ni temporal?

¿Tócale a V.R. mi corrección por alguna razón de obligación, de parentesco, crianza, prelación, o tal qué cosa?

Si es mera caridad, parezca mera caridad, y proceda como tal, suavemente, que el exasperarme no es buen modo de reducirme, ni yo tengo tan servil naturaleza que haga por amenazas lo que no me persuade la razón, ni por respetos humanos lo que no haga por Dios, que el privarme yo de todo aquello que me puede dar gusto, aunque sea muy lícito, es bueno que yo lo haga por mortificarme, cuando yo quiera hacer penitencia; pero no para que V.R. lo quiera conseguir a fuerza de reprensiones, y éstas no a mí en secreto como ordena la paternal corrección (ya que V.R. ha dado en ser mi padre, cosa en que me tengo ser muy dichosa) sino públicamente con todos, donde cada uno siente como entiende y habla como siente.

Pues esto, padre mío, ¿no es preciso yo lo sienta de una persona que con tanta veneración amo y con tanto amor reverencio y estimo?

Si estas reprensiones cayeran sobre alguna comunicación escandalosa mía, soy tan dócil que (no obstante que ni en lo espiritual, ni temporal he corrido nunca por cuenta de V.R.), me apartara de ella y procurara enmendarme y satisfacerle, aunque fuera contra mi gusto.

Pero, si no es sino por la contradicción de un dictamen que en sustancia tanto monta hacer versos como no hacerlos, y que éstos los aborrezco de forma que no habrá para mí penitencia como tenerme siempre haciéndolos, ¿por qué es tanta pesadumbre?

Porque si por contradicción de dictamen hubiera yo de hablar apa-

sionadamente contra V.R. como lo hace V.R. contra mí, infinitas ocasiones tuyas me repugnan sumamente (porque al fin el sentir en las materias indiferentes es aquel *alius sic, et alius sic*) pero no por eso las condeno, sino que antes las venero como tuyas y las defiendo como mías; y aun quizá las mismas que son contra mí llamándolas buen celo, sumo cariño, y otros títulos que sabe inventar mi amor y reverencia cuando hablo con los otros.

Pero a V.R. no puedo dejar de decirle que rebosan ya en el pecho las quejas que en espacio de los años pudiera haber dado y que pues tomo la pluma para darlas redarguyendo a quien tanto venero, es porque ya no puedo más, que como no soy tan mortificada como otras hijas en quien se empleara mejor su doctrina, lo siento demasiado.

Y así le suplico a V.R. que si no gusta ni es ya servido favorecerme (que eso es voluntario) no se acuerde de mí, que aunque sentiré tanta pérdida mucho, nunca podré quejarme, que Dios que me crió y redimió, y que usa conmigo tantas misericordias, proveerá con remedio para mi alma que espera en su bondad no se perderá, aunque le falte la dirección de V.R., que del cielo hace muchas llaves y no se estrechó a un solo dictamen, sino que hay en él infinidad de mansiones para diversos genios, y en el mundo hay muchos teólogos, y cuando faltaran, en querer más que en saber consiste el salvarse y esto más estará en mí que en el confesor.

¿Qué precisión hay en que esta salvación mía sea por medio de V.R.? ¿No podrá ser otro? ¿Restringióse y limitóse la misericordia de Dios a un hombre, aunque sea tan discreto, tan docto y tan santo como V.R.?

No por cierto, ni hasta ahora he tenido yo luz particular ni inspiración del Señor que así me lo ordene; conque podré gobernarme con las reglas generales de la Santa Madre Iglesia, mientras el Señor no me da luz de que haga otra cosa, y elegir libremente padre espiritual

el que yo quisiere: que si como Nuestro Señor inclinó a V.R. con tanto amor, y fuerza mi voluntad, conformara también mi dictamen, no fuera otro que V.R. a quien suplico no tenga esta ingenuidad a atrevimiento, ni a menos respeto, sino a sencillez de mi corazón con que no sé decir las cosas sino como las siento, y antes he procurado hablar de manera que no pueda dejar a V.R. rastro de sentimiento o quejas: y no obstante, si en este manifiesto de mis culpas hubiere alguna palabra que haya escrito mala inadvertencia que la voluntad no solo digo de ofensa, pero de menos decoro a la persona de V.R., desde luego la retracto, y doy por mal dicha y peor escrita, y borraré desde luego, si advirtiera cuál era.

Vuelvo a repetir que mi intención es sólo suplicar a V.R. que si no gusta de favorecerme, no se acuerde de mí, si no fuere para encomendarme al Señor, que bien creo de su mucha caridad lo hará con todas veras.

Yo pido a S.M. me guarde a V.R. como deseo.

De este convento de mi padre san Jerónimo de México.

Vuestra

Juana Inés de la Cruz

ÍNDICE

Presentación, por Mirla Alcibíades	VII
Sermón del padre Antonio Vieira en la Capilla Real (1650)	1
Carta atenagórica (1690)	36
Carta de sor Filotea de la Cruz (1690)	67
Respuesta de la poetisa a la muy ilustre sor Filotea de la Cruz (1691)	72
Carta de la madre Juana Inés de la Cruz escrita al R.P.M. Antonio Núñez, de la Compañía de Jesús (1682)	111

Este volumen de la Biblioteca Ayacucho,
se terminó de imprimir el mes de agosto de 2004,
en los talleres de Gráficas Lau Ki, Caracas, Venezuela.
En su diseño se utilizaron caracteres roman, negra y cursiva
de la familia tipográfica Times.
En su impresión se usó papel Hansamate 60 gr.
La edición consta de 1500 ejemplares.



BIBLIOTECA



AYACUCHO

Colección Claves de América

Sor Juana Inés de la Cruz (México, 1648-1695) no solamente fue la inmensa poeta que ya en su época y en vida pertenecía al rango de los grandes creadores de la lengua española, sino una cultísima escritora capaz de entrar en las más complicadas discusiones de los pensadores de su tiempo. Justamente por inmiscuirse en una controversia teológica recibió una reprimenda que daría origen a los textos que se reúnen en el presente volumen, tales como la famosa respuesta a la *Carta de sor Filotea de la Cruz*, o también la muy citada *Carta atenagórica*. Lo interesante de todos estos documentos, con frecuencia dispersos dentro de su voluminosa obra, está no sólo en que la enmarcan en el estilo intelectual y sensible de su época, sino en que rescatan la inteligencia, la gracia y la astucia de quien, por ser mujer, se pretendió que no pensara. Este volumen forma parte de una serie que la Colección Claves de América viene dedicando a la historia del pensamiento crítico en nuestro continente.

