

# Antonio Vieira y Sor Juana Inés de la Cruz\*

por

Robert Ricard

---

*A mis amigos mejicanos  
del Instituto de Investigaciones Estéticas.*

---

Hacia el fin del siglo XVII, en Méjico, surgió una controversia entre dos de las figuras más extraordinarias de las literaturas hispánicas: el predicador portugués [Antonio Vieira](#) y la poetisa mejicana sor [Juana Inés de la Cruz](#). El asunto, sobradamente conocido en Méjico, ya lo es menos en Portugal (1), y menos aun en Francia. Merece que lo recordemos. A propósito de esta controversia, se presentan, por lo demás, algunos problemas que acaso no han sido bastante planteados. No quedarán todos resueltos en las páginas que se leerán a continuación, pero, por lo menos, intentaré exponerlos.

Decía yo que los dos protagonistas son figuras extraordinarias. El jesuíta Antonio Vieira, nacido en Lisboa el año 1608, muerto en Bahía en 1697, domina y llena casi todo el siglo XVII en Portugal y en el Brasil (2). Durante su larga vida experimentó todas las vicisitudes de la fortuna: valido del rey Don Juan IV, luego expulsado del Maranhao con los demás [jesuítas](#) y preso en las cárceles del [Santo Oficio](#) de Cuimbra. Favorecido de dotes naturales y prodigiosas, practicó también las actividades más diversas: político en Portugal; diplomático en Francia, Holanda e Italia; protector de los cristianos nuevos, misionero --y gran misionero-- entre los indios de [Brasil](#); teólogo poseído de las quimeras proféticas más disparatadas, y, sobre todo, predicador renombrado tanto en Bahía como en Lisboa y Roma. De esta labor incansable, algunas veces confusa y muchas desgraciada, ha quedado una vasta correspondencia aun mal recogida y una enorme obra oratoria, que coloca a Vieira, a pesar de los defectos fatigosos de su estilo rebuscado, entre los mayores prosistas de Portugal. Sor Juana, por su lado, es tan cerebral como él, favorecida, como él, de facultades intelectuales que hacían de ella otro portento de la naturaleza. Pero su destino y su obra resultan bien diferentes. Nacida en la región de Méjico en 1651, Juana de Asbaje entra en 1669 en el convento de San Jerónimo de la capital de Nueva España, recibe el nombre de sor Juana Inés de la Cruz, y ya no sale del claustro hasta su fallecimiento prematuro, en 1695. Ingenio misterioso bajo muchos aspectos, cuya vocación queda un enigma, y cuya «conversión» --que tendremos que recordar-- ha

dado lugar a infinitas discusiones (3). Es, antes de todo, una poetisa, y, sobre todo, ha escrito versos: sonetos, redondillas, villancicos, romances, endechas, liras, loas, décimas; ha practicado todos los géneros poéticos y también dejó autos y comedias. Pero lo leía todo y se interesaba por todo: música, astronomía, física, Sagrada Escritura, teología. Y su controversia con Vieira es una controversia teológica.

A decir verdad, la palabra «controversia» no conviene del todo. Vieira, retirado desde el año 1681 en Bahía, en donde aguardaba la muerte mientras editaba sus sermones, no intervino en el asunto y su papel fué meramente pasivo. He aquí lo que ocurrió. Muchos años antes (4), con ocasión del Jueves Santo, había dado un sermón sobre las finezas de amor de Cristo hacia los hombres en los últimos días de su vida terrestre. Sor Juana conoció el sermón; lo discutió durante una conversación en el locutorio de su monasterio; sus observaciones agradaron y se le pidió las pusiera por escrito. Tal fué el origen de la disertación que ella misma llamaba *Crisis de un sermón*, y que fué impresa, sin que lo supiera ni autorizara, bajo el título de *Carta Atenagórica*.

\*\*\*

No me parece útil ni oportuno compendiar aquí el sermón de Vieira. Se le hallará casi íntegro en la misma refutación de sor Juana, que lo sigue paso a paso. No sería posible analizar ambos textos uno después de otro sin incurrir en repeticiones fastidiosas. Por lo demás, ya me temo que mi análisis de la *Carta Atenagórica* parezca muy largo a ciertos lectores. Pero, ¿cómo resumir a grandes rasgos los sutiles refinamientos de Vieira, la argumentación minuciosa, insistente, a veces sinuosa, de la monja mejicana? Sólo traicionando con exceso podría uno decir las cosas someramente. No hay más que una cosa a la que no me he resignado: es reproducir bajo su forma escolástica, con sus articulaciones lógicas fuertemente señaladas, algunos razonamientos de sor Juana. Esta no discute sin pesadez; hay que decirlo, para que el lector quede advertido; pero acaso resultará permitido aligerar un poco la marcha de la controversia.

Veamos ahora lo que escribe sor Juana. En el curso de una libre conversación ha emitido acerca de los sermones de un ilustre orador unas apreciaciones que su correspondiente ha deseado ver escritas. Sor Juana obedece, aunque no le gusta la contradicción y siente la incapacidad de su sexo para tales empresas. Por lo tanto se expresará sin pasión. Añade que para con el hombre del cual va a hablar tiene tres motivos de hondo respeto: la Orden a que pertenece; la admiración que experimenta ella hacia su talento, y que es tanta que, si hubiese podido elegir, el suyo hubiera elegido; en fin, la oculta simpatía que tiene por su noble patria.

Por lo demás, no se trata de discutir. Se contentará con declarar su opinión, sin llegar hasta el mismo extremo que el predicador, quien ha dicho que no le superaría nadie: «Proposición en que habló más su nación que su profesión ni su entendimiento...». No piensa sor Juana que será imposible superarla. El mismo orador, sin embargo, ¿no ha autorizado todas las audacias? ¿No ha pretendido ir más lejos que [Agustín](#), [Tomás](#) y [Crisóstomo](#)? Si no ha vacilado en querer superar a tres escritores que juntan la santidad con la ciencia, ¿no será permitido querer responderle, tan gran predicador como es, sobre todo proponiéndose únicamente defender los argumentos de estos tres santos padres, o, mejor, defenderse con sus argumentos? Por lo tanto, repasaré, punto por punto, aquel sermón del Mandato.

Habla el orador de las *finezas* de Cristo en el fin de su vida terrestre, y expone sucesivamente la opinión de San Agustín, la de Santo Tomás de Aquino y la de San Juan Crisóstomo, añadiendo: «Referiré primero las opiniones de los santos y después diré también la mía; más 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.»

Estima San Agustín que la mayor fineza de Cristo fué morir, y lo prueba con el texto de San Juan: *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis*. Contesta el predicador que, de parte de Cristo, mayor fineza fué el ausentarse que el morir: Cristo amaba a los hombres más que su propia vida, pues da su vida por ellos; por tanto, es mayor fineza el ausentarse que el morir. A este razonamiento añade textos y hechos: la [Magdalena](#) no llora en el Calvario, pero sí en el sepulcro; en el Calvario, Cristo está muerto, en el sepulcro está ausente; la ausencia es más dolorosa que la muerte. Jesús no se queja cuando muere, pero se queja en el Huerto porque se ausenta de los suyos: sufre más de la ausencia que de la muerte. Jesús podía resucitar luego después de muerto --era el remedio de la muerte-- e instituir la [Eucaristía](#) después de la Resurrección --era el remedio de la ausencia--. Pero aplaza la Resurrección hasta el tercer día e instituye la [Eucaristía](#) antes de morir. Por tanto, sufre más de la ausencia que de la muerte. Jesús murió una sola vez y se ausentó una sola vez; pero no remedió a su muerte, sino también una sola vez, por su Resurrección, mientras remedió a su ausencia una infinidad de veces, puesto que la Eucaristía multiplica su presencia un número infinito de veces. Por fin, la Eucaristía, en cuanto sacramento, es una presencia; en cuanto sacrificio, es una muerte; Jesús muere cada vez que se vuelve presente; sin embargo, acepta esta muerte que le cuesta cada presencia, se sujeta a una muerte perpetua para no quedar nunca ausente. Su mayor fineza hacia los hombres no fué, por consiguiente, el morir por ellos, sino el ausentarse de ellos. Sor Juana piensa, con San Agustín, que la mayor fineza de Cristo fué morir. Lo más precioso para el hombre es la vida y es la honra, y Cristo dió una y otra en su muerte afrentosa. En cuanto

hombre, no puede dar más que su vida. El mismo lo dice: no hay amor más grande que el dar su vida por los a quienes se quiere. Es el Buen Pastor que ofrece su vida por sus ovejas. Pero una fineza puede tener dos términos: *a quo*, de parte de quien la hace; *ad quem*, para el que beneficia de ella; el primero resulta de la grandeza del sacrificio que hace el amante; el segundo, de la grandeza del beneficio que recibe el amado. Muchas finezas tienen uno sin otro. Ejemplo de las primeras: [Jacob](#) sirviendo catorce años para conseguir a [Raquel](#). Pero ésta, ¿qué gana en ello? Su belleza, en todo caso, le hubiera granjeado un marido. Ejemplo de las segundas: [Ester](#) llamada al trono en lugar de Vasti. ¡Gran beneficio para Ester! Pero, ¿qué sacrificio hace [Asuero](#)? Para ser realmente grande, y del todo, una fineza tiene que costar mucho al amante y producir mucho al amado. ¿Qué cosa podía costar a Cristo más que la muerte? Y éste, ¿podía dar al hombre más que la Redención? Cuando Jesús instituye la Eucaristía, alude a su muerte próxima, *in meam commemorationem*, pero no a su Encarnación. Pues la Encarnación fué el prodigio mayor, pero la muerte fué el mayor sacrificio y la mayor fineza.

Dice Vieira que cada presencia en la Eucaristía cuesta a Jesús una nueva muerte. Contesta sor Juana que la presencia es consecuencia de la muerte, puesto que esta presencia tiene como fin conmemorar su muerte. Es su muerte que Cristo recuerda y reitera indefinidamente --y su muerte sola: no recuerda ni reitera sus demás beneficios. Es, por tanto, el mayor, el fruto del mayor cariño. Y lo que confirma esta idea es que es el único de sus actos que representa la Iglesia. Resume y reúne en sí mismo todos los otros beneficios divinos: el de la Creación, el de la Conservación, el de la Redención.

Después de esta argumentación, sor Juana va más lejos. Niega sencillamente la ausencia de Cristo. Si Jesús sufre poco de la muerte, ¿por qué aquella agonía en el Huerto? Y ¿por qué decir que se ausenta, puesto que permanece presente en su Eucaristía? Cuando suda sangre, es por el pensamiento de la muerte, y no por el de la ausencia, pues ya ha remediado a ésta, y sabemos que permanece entre nosotros. La Magdalena llora en el sepulcro y no llora en el Calvario, porque en el Calvario recurre a todo su valor para dominar su congoja, mientras en el sepulcro se abandona libremente a su dolor. Se llora de alegría y las lágrimas no siempre resultan el índice del mayor dolor. La misma [Virgen](#) no lloró en el Calvario. En fin, la ausencia no es más que pasajera, pero la muerte entraña una ausencia definitiva, la ausencia sólo es ausencia, la muerte es muerte y ausencia al mismo tiempo. Resulta, pues, el mayor dolor.

Sor Juana pasa después a examinar la opinión de Santo Tomás. Para éste, la mayor fineza de Cristo fué quedarse con nosotros bajo la forma de la Eucaristía, cuando se iba a su Padre. Para Vieira, fué quedarse con nosotros en la Eucaristía sin uso de los sentidos. ¡Extraño razonamiento!, exclama sor Juana. Si la privación de los sentidos es precisamente parte de los sacrificios

que Jesús se impone en la Eucaristía por cariño hacia nosotros, no se ve lo que Vieira añade a Santo Tomás. Este, pues, queda prontamente defendido. Pero, por lo demás, ¿puede decirse en verdad que aquella privación de los sentidos es el mayor sacrificio de Jesús en la Eucaristía? Para sor Juana, el mayor sacrificio es el aceptar sin defensa las ofensas que le hacen los hombres. No ver lo que es bueno, es un sufrimiento; pero ver lo que es malo, es mayor sufrimiento aún.

Sor Juana tratará tan brevemente de San Juan Crisóstomo. Dice este Santo que la mayor fineza de Cristo fué lavar los pies a sus discípulos. Afirma Vieira que no fué aquel acto en sí mismo, sino el motivo que le inspiró (5). ¡Extraño razonamiento!, exclama sor Juana otra vez. ¿Pudo San Juan Crisóstomo imaginarse que Cristo hizo aquello sin un motivo de importancia? Sólo quiso, expresándose del modo más sencillo, dejarnos el cuidado de imaginar por nosotros mismos y de reflexionar personalmente sobre su grandeza. Para entender debidamente lo que quiso decir el Santo es menester pensar bien en el sentido de la palabra fineza. Fineza no es sólo el sentimiento que se llama amor, es la manifestación de este amor por medio de un acto (6). Cuando se habla de fineza resulta, pues, natural contentarse con mencionar el Lavatorio, que es un acto, sin recordar el motivo de este acto.

Así defiende sor Juana a los tres Doctores que Vieira pretende superar. Ahora tenemos que examinar con ella la opinión personal del predicador portugués. Esta opinión personal es que la mayor fineza de Cristo fué amar a los hombres sin pedir correspondencia. Únicamente nos mandó querernos mutuamente. Mas al orador le resulta imposible fundar esta opinión sobre la Sagrada Escritura, pues dice que las pruebas de esta fineza no existen o que no tiene ejemplo. Por lo tanto, tenemos que distinguir: por un lado, Jesús no nos ha pedido nuestro amor; por otro, esta fineza no tiene prueba. Acerca del primer punto, muestra sor Juana con facilidad que, en contra de lo que afirma el célebre jesuíta, Cristo nos pidió nuestro amor: el amor de Dios es parte de los [mandamientos](#), es el primero de ellos y constituye la misma base de la vida cristiana. Si debemos amar a nuestro prójimo es, en primer lugar, porque Dios lo ordena. Por consiguiente, Dios queda en primer lugar. Es en Jesús, y por Jesús, que debemos querernos mutuamente.

Sor Juana insiste largamente, *superfluamente*, como ella misma dice, sobre esta doctrina tradicional, con numerosas citas de la Escritura, y luego continúa, del mismo paso algo pesado, más pesado aún por los frecuentes llamamientos a las autoridades. Después de una digresión sobre la tentación de Cristo y las de los hombres, nota que para nosotros, amar sin pedir correspondencia es prueba de desinterés, pero no para Cristo. Pues Cristo, que lo posee todo, no necesita nuestro amor. Para él, renunciar a éste no es renunciar a nada; no es, por consiguiente, prueba de cariño. Al contrario, pidiéndonos este amor, que no necesita, nos enseña Jesús el suyo. Ahí está su

más verdadera, su mayor fineza. Es por nuestro interés que nos ruega le amemos. Ello es lo que ha engañado a Vieira: vió que Jesús andaba desinteresado; pero concluye erróneamente que nos quería sin pedir correspondencia. Resumiendo, para Vieira, Cristo no nos pidió le amásemos para corresponder a su dilección, sino nos amásemos mutuamente. Sor Juana juzga, al contrario, que nos pidió nuestro amor en correspondencia del suyo, y el beneficio de nuestro amor hacia él nos lo pidió para nuestro prójimo. Pasa luego sor Juana al segundo punto. ¿Será verdad que no hay ejemplos de este desinterés de Jesús? ¿No lo encontraremos ya en [David](#) cuando quiere perdonar a su hijo [Absalón](#) rebelde y traidor, y cuando llora su muerte?

Después de recordar este único ejemplo, sor Juana cierra la discusión. Protesta de su incapacidad y de su indignidad. Dios, que elige a los necios para confundir a los sabios, y a los débiles para confundir a los fuertes, sólo quiso, por medio de una mujer sin letras, castigar la soberbia de las proposiciones sostenidas por un genio ilustre. Pero luego añade una especie de postdata. Le han mandado decir cuál es, según ella, la mayor fineza de Dios hacia los hombres. No ha querido mezclar en la discusión la declaración de su opinión particular. Además, Vieira habla sólo de las finezas de Cristo en el fin de su vida. La de que desea hablar es una fineza que Dios nos hace en cuanto Dios, y que nos hace todos los días. A los ojos de sor Juana, la mayor fineza que nos hace Dios son los beneficios que deja de hacernos a causa de nuestra ingratitud. Muestra por la vida de Cristo que éste muchas veces no ha encontrado más que odio, desprecio, desobediencia, como correspondencia a todos sus beneficios. Ocurre, pues, a menudo, que Dios deja de favorecernos porque sabe que le correspondemos con la rebeldía o el desagradecimiento; prefiere no facilitarnos oportunidad para pecar. Cuanto más ligera nuestra deuda hacia él, menos pesada será la cuenta que tendremos que rendir: «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» (7).

\*\*\*

Así se presenta la *Carta Atenagórica*. Documento más curioso que admirable. Tamaña era la extravagancia de Vieira que resultaba fácil por demás refutarle: bastaban un juicio sano y un poco de rectitud cristiana. Podemos estimar que no hacía falta añadir los silogismos y las citas en que se complace sor Juana, ni las complicaciones por las cuales tanto su propio genio y el de la época como una especie de contaminación la indujeron a contestar las complicaciones de Vieira. En cuanto a su conclusión personal sobre la mayor fineza, ¿quién no se juzgaría defraudado? Esta carta, en la que una emoción sincera y un sentimiento profundo surgen a menudo debajo de la pedantería de la armazón escolástica y la agudeza, a veces fuera de lugar, de una preciosidad sutil, acaba por un juego de espíritu. En una obra anterior, la monja mejicana

había hecho de la Encarnación la mayor fineza de Cristo; aquí, y aun teniendo en cuenta que no habla de Cristo encarnado, sino de Dios, puede decirse que la mujer de letras ha vencido a la religiosa.

Acaso me tacharán de injusto e incomprensivo. También han tachado de injusto e incomprensivo al obispo de Puebla [sic], don Manuel Fernández de Santa Cruz, quien, bajo el seudónimo de sor Filotea de la Cruz, escribió a sor Juana la carta que debía ejercer sobre ella una influencia tan decisiva. Por lo tanto, no me atrevo a acudir a su patronazgo, aunque haya hallado un abogado en la persona del poeta Amado Nervo. Y, sin embargo, que, después de dos siglos y medio, y en condiciones tan diferentes, sienta yo frente a la *Crisis* la misma impresión que el obispo de Puebla, ¿no habrá en ello motivos para hacer pensar que sor Filotea no se equivocaba del todo? Recordemos el contenido de su carta, mucho más breve que la de sor Juana.

El autor se presenta como una monja del convento de la Santísima Trinidad de Puebla, sor Filotea de la Cruz, y la carta trae fecha de 25 de noviembre de 1690. Sor Filotea admira profundamente la refutación de Vieira por sor Juana. Esta ha recibido de Dios dotes excepcionales. Hasta ahora las ha empleado bien. Desea sor Filotea que aún las emplee mejor. No condena los versos: grandes santos los han escrito. Lo que quería es que sor Juana los imitara en la elección de los temas. No se escandaliza de que mujeres estudien y se vuelvan sabias. Por consiguiente, no pide que sor Juana debilite su genio con abandonar sus libros, pide que lo fortalezca leyendo alguna vez en el libro de Jesucristo. Lo ha dicho Dios: la ciencia que no alumbró la ruta de la salvación no es más que necedad. Y recuerda la frase del sabio Justo Lipsio en su lecho de muerte: la ciencia que no es la de Cristo crucificado sólo es necedad y vanidad.

En sus líneas generales, la carta no es más que el desarrollo de este tema. «Impertinente», «torpe», «desconcertante», se ha dicho de ella. Pero, leyéndola con atención y sin hostilidad preconcebida, lo que choca, al contrario, es su tacto, su delicadeza, iba yo a decir su respeto. Amado Nervo lo ha visto muy bien. Algo rígida y severa, dice, pero oportuna, y prudente, dirigida a una monja, y haciéndose cargo de la profunda piedad de la época. Citaremos con él las últimas frases, llenas de nobleza y corazón: «Esto desea a v. md. quien desde que la besó, muchos años ha, la mano, vive enamorado de su alma, sin que se haya entibiado este amor, por la distancia, ni el tiempo, porque el amor espiritual no padece achaques de mudanzas ni le reconoce el que es puro, sino es hacia el crecimiento. Su Majestad oiga mis súplicas y haga a v. md. muy santa y me la guarde en toda prosperidad» (8).

Sor Juana se justificó, mal a veces, en una carta un poco pedantesca también, pero muy superior a la *Crisis*, y que constituye un admirable documento autobiográfico. No tenemos que analizarla aquí. Además el texto es largo,

quizá demasiado largo, poco proporcionado a la carta de sor Filotea. Pero es que sor Juana no contestaba sólo a esta última. Escribía a 1.º de marzo de 1691. Durante los meses anteriores parece que las críticas y los reproches no habían sido ahorrados a sor Juana. La Compañía de Jesús estaba poderosa en Méjico; y la gloria de Vieira se extendía fuera de Portugal y del Brasil. De 1662 a 1678 se había traducido al castellano parte de sus sermones (9). Era ilustre en la Nueva España: En 1683, como para desagraviarle de una manifestación injuriosa de que había sido objeto en la Universidad de Coimbra, la Universidad de Méjico le había dedicado unas conclusiones de teología: en la portada del libro aparecía su retrato, rodeado de las insignias de los triunfadores: las palmas, las trompetas y el ave Fénix. Dos años después, su apología por [Heráclito](#) había salido en la misma ciudad de Méjico, traducida del Italiano (10). Y cuando la gente quería hacer el elogio de un predicador, como el P. Avedaño, le llamaba el «Vieyra mexicano» (11). ¡Cuánta pretensión, de parte de una monja, era irse a la guerra de este modo contra una de las lumbreras de la Compañía de Jesús y de la Iglesia toda! A estos comentarios menos amistosos, más acaso que a la misma sor Filotea, contesta sor Juana Inés de la Cruz. Y quizá por ello ha tardado tanto: pasan más de tres meses entre la carta de sor Filotea y la suya. Supongo que vacilaba, que tergiversaba; los reproches en que no sentía tanta elevación y tanto cariño como en los de sor Filotea la decidieron al final: le pareció necesario defenderse contra la injusticia.

La extensión de la carta se explica también por otro motivo: es que sor Juana no contesta sólo a sor Filotea ni a la gente malévola. El golpe había sido duro y le había herido hasta en lo más hondo del alma. Permanecía inquieta, y se contesta también a sí misma. Es un examen de conciencia que está haciendo delante de nosotros. Y lo prueba que no le pareció tan inoportuna la carta de sor Filotea y que ésta no se había equivocado tanto como dicen, es que, al fin y al cabo, le dió la razón, aceptó el consejo y correspondió a sus deseos. Hizo, y aún más, el sacrificio que le sugería; vendió sus libros, sus instrumentos y sus alhajas a beneficio de los pobres, y vivió dos años en la penitencia antes de fallecer a principios de 1695. Se ha discutido mucho acerca de esta «conversión» de sor Juana. Sólo Dios conoce el fondo de las almas. No sabemos ni sabremos nunca lo que pasó en la de sor Juana. Por lo demás, no es el objeto de nuestro estudio. Mas hacía falta recordar aquí que, por un rodeo imprevisto, es un sermón de Vieira que se haya en el origen de esta gran mudanza íntima.

Vieira no queda del todo ausente de la respuesta a sor Filotea. Sor Juana, que después de su muerte se volverá «la americana Féniz» o «el Fénix de Méjico» (12), lo cita otra vez llamándole «Fénix lusitano» --quizá en recuerdo del homenaje de la Universidad de Méjico-- y, con un juego de palabras que hubiera encantado sin duda al ilustre jesuíta: «... dice bien el fénix lusitano (pero ¿cuándo no dice bien, aun cuando no dice bien?)...» Y sobre todo

experimenta otra vez la necesidad de justificarse por haber criticado a tan alto genio. Ha estado temeraria, no cabe duda, pero él ¿no lo ha estado todavía más cuando contradijo a tres egregios doctores? ¿Será su palabra artículo de fe? Y ella ¿no es libre? No faltó al respeto que merece tan gran hombre, no tocó a la santa Compañía de Jesús «en el pelo de la ropa», no impone a nadie su opinión, sólo ha escrito por obediencia, y han impreso su carta sin que ella lo supiese.

\*\*\*

La desaparición de sor Juana en 1695, la de Vieira, que le sobrevivió contra toda esperanza y falleció en 1697, sin haber conocido, a lo que parece, la *Carta Atenagórica*, no extinguieron la controversia. Pero, a falta de los protagonistas, ésta cayó en manos de los «confidentes». Es difícil seguir contándola sin haber hecho en las bibliotecas de España, Portugal y Méjico, investigaciones que las circunstancias no me permiten. Pero resulta más fácil recordar la principal obra que se escribió para defender a Vieira. Es la *Apologí a favor do R. P. Antonio Vieyra* que salió en Lisboa el año 1727 con la firma de una monja agustina del convento de Santa Mónica, sor Margarida Ignacia, pero cuyo autor era en realidad el hermano de ésta, el presbítero Luis Gonçalves Pinheiro (13). Esta *Apologí* empieza por una advertencia al lector en la que el autor sepulta a sor Juana bajo las flores y los elogios, y después manifiesta su sorpresa de la dureza con que la dulce poetisa critica a Vieira: «proposiçoes tao duras, que ainda na penna de D. Joanna, sendo tao doce, ficarao asperas». La gloria y el genio de la monja mejicana primero le deslumbraron, pero luego, dice, «achey que foy muy diferente a penna, com que tocou a cithara, e escreveu a prosa». Sor Juana se ha portado con gran temeridad. Vieira no le ha respondido a causa de la debilidad de sus objeciones (14), y ningún jesuíta ha tomado la defensa de su hermano. Ella lo hace --ella o su hermano Luis Gonçalves Pinheiro-- conforme a las normas de su época: acumulando citas, referencias, autoridades. No intentaré yo disimular que no he leído su texto del principio hasta el fin. Es un ejercicio de paciencia que se compagina difícilmente con un paso por una biblioteca pública. Pues, si hay fárrago en la *Crisis*, la carta es breve; hay tanto fárrago, y acaso más, en la *Apologí*, y además es larguísima. Por ello puede uno preguntarse si ha tenido mucha resonancia. Me imagino que mucha gente no habrá tenido más valor que yo, y que la influencia de la obra quedó limitada. En todo caso no parece que en Portugal se haya guardado rencor a sor Juana: en 1701 imprimieron allí un tomo de sus versos (15), afirman que sus poesías se tradujeron al portugués [sic] (16), y un agustino lusitano, el P. Joao Pacheco, la compara nada menos que con *Camoens*, en el *Divertimento erudito* del que publicó el primer tomo en Lisboa siete años solamente después de la publicación de la *Apologia* (17).

Era demasiado. En España, Feijoo había pensado de modo muy distinto. El célebre Benedictino admiraba a Vieira con pasión. Su opinión es bien conocida: «¿Qué sermón del Padre Vieyra no es un asombro? Hombre verdaderamente sin semejante, de quien me atrevere a decir lo que Veleyo Paterculo de Homero: *Neque ante illum, quem imitaretur, neque post illum, qui eum imitari posset inventus est*» (18). Y en la controversia toma sin vacilación el partido del jesuíta portugués. Citaremos el texto, que bien lo merece: «La célebre Monja de México Sor Juana Inés de la Cruz es conocida de todos por sus eruditas, y agudas Poesías; y así es escusado hacer su elogio. Solo diré que lo menos que tuvo fue el talento para la Poesía, aunque es el que más se celebra. Son muchos los Poetas Españoles que la hacen grandes ventajas en el numen; pero ninguno acaso le igualó en la universalidad de noticias de todas Facultades. Tuvo naturalidad, pero faltóle energía. La Crisis del Sermón del P. Vieyra acredita su agudeza; pero haciendo justicia, es mucho menor que la de aquel incomparable Jesuita, a quien impugna. ¿Y qué mucho que fuese una muger inferior a aquel hombre, a quien en pensar con elevación, discurrir con agudeza, y explicarse con claridad, no igualó hasta ahora Predicador alguno?» (19). Juicio inesperado en una *Defensa de las mujeres*. Juicio más inesperado todavía para quien recuerda los gustos y el temperamento de Feijoo, su preferencia por el natural, su hostilidad contra las sutilezas literarias. No hay nadie menos conceptista que él; no hay nadie que lo sea más que Vieira. Pero Feijoo es muchas veces inesperado, como todos los espíritus muy independientes y muy personales.

Subrayaremos, para terminar, que las críticas que sor Juana dirige a Vieira, como lo notó ya el señor Abreu Gómez (20), atañen únicamente a la dialéctica: lo que discute y combate es su argumentación. Pero acepta su estilo: poseen en común la misma agudeza. No se trata de una crítica literaria, como la que presentará más tarde el portugués Verney y que, por un curioso contraste, provocará nueva apología de Vieira, esta vez bajo la pluma de un escritor español. Quiero hablar de las páginas, por cierto no desprovistas de matices, del *Fray Gerundio* (1758), en la que el famoso [P. Isla](#) --cuyas obras y cartas revelan que, como [Feijoo](#), se interesaba mucho por las cosas de Portugal-- tomará la defensa de su hermano de religión contra las críticas del autor del *Verdadeiro método de estudar* (21). Y este nuevo aspecto de la controversia traerá otra vez el nombre de sor Juana. En uno de los innumerables folletos que provocó el *Fray Gerundio*, hallamos, en efecto el recuerdo siguiente: «... entre los ejemplos de sermones que critiquiza no perdona, en lo poco que pudo cogerle la rueda, a un hombrón como el jesuíta Vieyra, cuyo nombre sólo bastaba para enmudecer de miedo o de respeto al más alentado crítico, como no fuese una monja de Méjico; que a esa, por ser señora o por *rara avis in terra*, se le podía tener por favor su ingeniosa censura» (22).

## EXCURSUS I

### LA FECHA DEL SERMÓN DE VIEIRA

Varios sermones de Vieira llevan el título de *Sermão do Mandato*. El que constituye el objeto de la *Crisis* es, sin duda alguna, el que figura en *Sermoens do P. Antonio Vieira, da Companhia de Jesu, Prègador de Sua Magestade*, Septima Parte, Lisboa, Na Officina de Miguel Deslandes, M D C LXXXII. XI. Sermão do Mandato. Na Capella Real. Anno 1650. Págs. 333-374.

Esta edición no es la que manejó Sor Juana, puesto que la *Crisis* es casi seguramente del año 1690 (Abreu Gómez, *Carta Atenagórica*, pág. 4, núm. 5), y en todo caso, queda anterior a 1692. La cuestión de qué edición pudo tener entre manos la poetisa mejicana para estudiar el sermón parece difícil de resolver. Ni la noticia de Barbosa Machado (*Biblioteca Lusitana*, I, Lisboa, 1741, págs. 421b-422a) ni el catálogo muy somero de Joao Lucio de Azevedo (II, págs. 403-404) traen sobre este punto algún dato aprovechable. Aunque parece que Sor Juana tuvo un conocimiento regular de la lengua portuguesa (véase el [EXCURSUS III](#)), puede pensarse en la mala traducción casellana [sic] de Madrid, en tres tomos, 1662, 1664 y 1678, que Veira [sic] desautorizó (Barbosa Machado, *B. L.*, III, Lisboa, 1752, págs. 423b-424a), pues el *Sermón del Mandato* es muy probablemente anterior al año 1662.

Digo muy probablemente, porque aquí se presenta un pequeño problema cronológico. Los críticos todos han admitido sin examen la fecha de 1650, que trae la edición de 1692. Sin duda, porque Vieira preparó personalmente dicha edición. Mas sabemos que Vieira siempre tuvo muy mala memoria de las fechas, que, desde luego, no mejoró en los últimos años de su vida. ¿Podemos aceptar este año de 1650? No lo creo. El sermón fué dado en Jueves Santo. Ahora bien: ¿estaba Vieira en Lisboa el Jueves Santo de 1650? Salió para Roma en 8 de enero de 1650 y llegó allí en 16 de febrero (Azevedo, I, pág. 174); sólo salió otra vez para Lisboa en junio del mismo año (íbid. pág. 179); el día 16 de abril, el rey don Juan IV le escribía a Roma (íbid., pág. 175. Por lo tanto, Vieira estuvo fuera de Portugal durante toda la Semana Santa del año 1650 ([1\[a\]](#)).

Hay motivos para pensar que el *Sermón del Mandato* fué predicado en Lisboa durante lo que puede llamarse el primer período portugués de la vida de Vieira [sic], es decir, entre 1.º de enero de 1642 --fecha de su primer sermón en Lisboa después de su llegada del Brasil (Azevedo, I, pág. 59)-- y la salida para el Maranhao, en el otoño de 1652 (íbid., págs. 205-206). Período

interrumpido, después de 1.º de febrero de 1646, por viajes a Francia, Holanda e Italia. Sería una hipótesis seductora suponer que este sermón, estrictamente religioso, debe ser colocado hacia 1645, cuando el orador, víctima de primeras dificultades, se aparta un poco del dominio político (Azevedo, I, pág. 93). No parece legítimo proponer una fecha posterior a 1652: a partir de este año, Vieira ya no predica mucho en Lisboa; le oyeron principalmente en Roma y, sobre todo, en el Brasil. Y precisamente el sermón no se dió en Roma --cosa segura-- y tampoco es verosímil se diera en Brasil.

No dispongo yo ahora de los medios necesarios para sugerir una hipótesis más precisa. El sermón no contiene ningún elemento para su datación. Vieira indica solamente que no es el primer Sermón del Mandato que predica: «Daqui infiro eu que só hoje acertey a prégar o Mandato, nao no discurso, que nao sou tam desvanecido, mas no intento» (pág. 370, núm. 379). La colocación en el volumen no significa nada: los sermones no vienen por orden cronológico, y a veces hasta no traen fecha. Sor Filotea de la Cruz, al principio de su carta a Sor Juana, recuerda que Vieira se inspiró de Sabastiao César de Meneses ([m.] 29 de enero de 1672). El trozo que pudo sugerir a Vieira algunas de sus ideas figura en la *Sugillatio ingratitude* de este autor (véase el [EXCURSUS III](#)). Desgraciadamente, la primera edición de esta obra, si creemos a Barbosa Machado (*B. L.*, III, págs. 682-683), salió anónimamente y sin lugar ni año. No podemos, pues, nada concluir del empréstito que le hizo Vieira.

## EXCURSUS II

### LA «APOLOGIA» DE SOROR MARGARIDA IGNACIA

He podido consultar el texto de la *Apología* de Soror Margarida Ignacia en un tomo facticio de la Biblioteca Nacional de Lisboa que lleva la signatura R. 1.273. Este tomo, de 13,5 x 19, trae al dorso de la encuadernación lo que sigue: *Vieyra. Collecç. de varios papeis*; y contiene las obras que se enumeran a continuación:

1.<sup>a</sup> *Voz sagrada, politica, rhetorica, e metrica ou supplemento as vozes saudosas da eloquencia, do espirito, do zelo, e eminente sabedoria do Padre Antonio Vieira, etc.*, ofrecida ao senhor doutor Joseph de Lima Pinheiro e Aragam etc. Lisboa, Na Officina de Francisco Luis Ameno, Impressor de Congregação Cameraria da S. Igreja de Lisboa. M.DCC.XLVIII. 38 páginas sin numerar + 247 páginas numeradas.

En esta obra se ha recogido, bajo la dirección del impresor Ameno, varios escritos dispersos de Vieira. Las págs. 211-247 contienen el texto castellano de la *Crisis* de Sor Juana, con el título siguiente: *Crisis sobre un sermón de un*

*orador grande entre los mayores que la Madre Soror (sic) Juana Ines de la Cruz llamó respuesta por las gallardas soluciones con que responde a la facundia de sus discursos.*

2.<sup>a</sup> *Apologia a favor do R. P. Antonio Vieyra da Compahia de Jesu da Provincia de Portugal, Porque se desvanece, e convence o Tratado, que com o nome de Crisis escreveu contra elle a Reverenda Senhora Dona Joanna Ignes da Crus, Religiosa de S. Jeronymo da Provincia de Mexico das Indias Occidentaes. Escreveu-a A M. Sor. Margarida Ignacia, Religiosa de Santo Agostinho no Convento de Santa Monica de Lisboa Oriental, que a consagra, e dedica ao muyto Reverendo P. Provincial, e mais religiosos da Companhia de Jesu da Provincia de Portugal.* Lisboa Occidental, Na Officina de Bernardo da Costa, Anno de 1727. Com todas as licenças necessarias.-- 20 páginas sin numerar + 188 páginas numeradas.

Hace falta poner al lector en guardia contra una equivocación del impresor. Este introdujo en la Advertencia del autor parte de la Aprobación del franciscano Fr. Boaventura de S. Giao, y viceversa.

3.<sup>a</sup> Un opúsculo de Guilherme José de Carvalho Bandeira, Lisboa, 1745, titulado: *Rhetorica Sagrada, ou arte de pregar novamente descoberta entre outros fragmentos literarios do grande P. Antonio Vieira etc.*

Se sabe que Barbosa Machado, en su noticia sobre Luis Gonçalves Pinheiro (B. L., III, 1752, pág. 105b), atribuye a este personaje ([m.] 17 de octubre de 1727) la paternidad de la *Apologia* de Soror Margarida Ignacia. Esta atribución ha quedado aceptada por el señor Fidelino de Figueiredo (*A critica literaria como sciencia*, 3.<sup>a</sup> ed., Lisboa, 1920, pág. 200, núm. 2.159). Atribución muy aceptable, en efecto, visto que Luis Gonçalves Pinheiro era el propio hermano de la monja portuguesa. Este parentesco resulta del opúsculo siguiente, que se conserva en la B. N. de Lisboa bajo la signatura R. 2.169 P:

*Sermam, que prégou Luis Gonçalves Pinheyro, do Habito de S. Pedro, na profissam das Madres Soror Francisca Caetana, e Margarida Ignacia, irmaas do Author, no Convento das Religiosas de Santa Monica da Cidade de Lisboa Oriental na tarde de 2. de Setembro do anno 1724.* Consagrado á Virgem Maria Senhora Nossa No purissimo instante de sua Conceyçao immaculada. Lisboa occidental. Na Officina da Musica. M.DCC.XXIV. Com todas as licenças necessarias. Vendese na rua dos Gallegos. --4 páginas sin numerar + 26 páginas numeradas (14 x 19).

La mención «do Habito de S. Pedro» no se refiere a una Orden religiosa; sólo significa que Luis Gonçalves Pinheiro era clérigo seglar (véase la demostración del P. Constantino Bayle, S. J., en *Missionalia Hispanica*[Madrid], 1944, págs. 525-528).

La *Apologia* se tradujo al castellano en Madrid, en 1731, y salió en el tomo VI de la traducción española de las obras de Vieira que se publicó en Barcelona, el año 1752 (cf. Serrano y Sanz, *Apuntes*, I, págs. 295-296, núm. 752, y E. Abreu Gómez, *Carta Atenagórica*, pág. 5 y núm. 9, y *Bibliografía y Biblioteca*, págs. 249-250).

\*\*\*

Me parece interesante reproducir aquí la nota que, en la página 210 de la *Voz Sagrada* (véase más arriba), introduce el texto castellano de la *Crisis*:

«Ao sermao do Mandato, que o P. Antonio Vieira prégon na Capella Real no anno de 1640 (2[a]), e he o XL. (3[a]) na setima Parte dos seus Sermoens, fez a Madre Soror Joanna Ignez da Cruz, profesa no Mosteiro de S. Jeronymo da Cidade de Mexico, a seguinte Crisi: ainda que parece mais verosimel, que esta Crisi nao seja fruto das applicaçoes desta religiosa penna; antes sim do P. M. Guerra, que por alguma implicancia, que teve com o nosso Vieira quiz cobrir com capa alheya, o que se nao atrevera a fazer com a propria, talvez receando que em pouco tempo visse malogrado o seu trabalho em desabono da sua opiniao. A esta Crisi se deu resposta em Portugal em nome de outra Religiosa, que por correr já impressa em columo separado, se nao repete nesta Collecçao.»

Así, estaríamos presenciando un verdadero baile de máscaras. Sor Filotea de al [sic] Cruz, es el obispo de Puebla; Soror Margarida Ignacia, es Luis Gonçalves Pinheiro (y este texto lo confirma: «...em nome de outra Religiosa...»); y Sor Juana, sería el P. Guerra. ¿Qué pensar de esta insinuación poco benévola? No disimularé que me parece absurda y gratuita. Nadie jamás ha puesto en duda la autenticidad de la *Crisis*. Nadie jamás ha puesto en duda la autenticidad de la respuesta de Sor Filotea; y la que era capaz de escribirla era tan capaz de escribir la *Carta Atenagórica*. ¿Quién será este P. Guerra que se disimularía detrás de Sor Juana? No puede tratarse de Fr. García Guerra, arzobispo de Méjico, de 1607 a 1612, por lo tanto muy anterior a la época de Sor Juana; ni Fr. José Guerra, quien nació en 1666 y era demasiado joven en 1690. Trataremos más adelante ([EXCURSUS IV](#)) de un fraile español que predicaba en 1679: el trinitario Fr. Manuel de Guerra. ¿Será él? Pero no parece que haya vivido en Méjico, y es poco admisible que haya combinado la superchería desde España. El insistir es inútil: la insinuación de la *Voz sagrada* no resiste al examen y menos aún a la reflexión.

### EXCURSUS III

La *Crisis* plantea, entre varios problemas, el de la cultura portuguesa en Méjico cuando la época de Sor Juana (4[a]). Sobre él se encontrarán indicaciones, que nuestra curiosidad estima algo faltas de rigor, en los trabajos del benemérito Ermilo Abreu Gómez, primero en su *Semblanza de Sor Juana*, luego en la introducción que puso a la selección de *Poesías* de la monja mejicana. Hablando de la salida de la muchacha para la capital, se expresa así en la primera obra citada: «Un nuevo idioma le fué dado: aquel que participaba tanto del lenguaje culto como del que arrastra el sentimiento de lo popular: el portugués» (pág. 37). Y más lejos, acerca de la Corte del Virrey: «Todo acabó por darle prestigio académico y por hacerla sospechosa ante los ojos de la abigarrada concurrencia de nobles y pícaros que medraba bajo la tutela de aquella Corte, mitad española y mitad portuguesa (pág. 38). He aquí, ahora, lo que escribe en su introducción a las *Poesías*: «En aquella semicorte al estilo de Felipe IV... poblada de portugueses y judíos, Juana Inés completó su cultura idiomática. El portugués le facilitó la lectura de las obras del P. Antonio Vieyra, a quien había de criticar en su *Carta Atenagórica*. En algunos de sus *Villancicos* introdujo, en forma popular, expresiones no siempre castizas de la lengua lusitana» (pág. 49). Y más: «La limitación de su cultura por la escasez de los libros que podía leer en castellano, la instó a estudiar el latín y el portugués» (pág. 76).

Indicaciones sugestivas. Pero ¿cuál es su base documental? El señor Abreu Gómez no la detalla. Hasta ahora, sólo podemos recordar dos hechos. El primero, como acabamos de ver, es que Sor Juana dejó algunos versos en portugués. Desgraciadamente, no pude conocerlos, pues se encuentran en sus *Villancicos a San Pedro*, que no se leen sino en ediciones antiguas y poco accesibles. El señor Abreu Gómez da el principio de ellos (*Bibliografía y Biblioteca*, pág. 299). Son las coplas *Timoneyro que governas*, y el estribillo luso-castellano *A la proa a la proa timoneyro*. ¿Por qué Sor Juana empleó aquí el portugués? Es difícil contestar no conociendo los textos; pero nos preguntamos con curiosidad si tenía alguna noticia del teatro bilingüe de Gil Vicente. El segundo hecho, son las relaciones de Sor Juana con la famosa duquesa de Aveiro, a quien conoció sin duda por el conducto de la virreina condesa de Paredes (5[a]). Sor Juana le ofrece y le dedica un romance entero (Ezequiel A. Chávez, págs. 78-80, y Abreu Gómez, *Bibliografía y Biblioteca*, págs. 175-176 y 316) y la menciona con elogio en su respuesta a Sor Filotea de la Cruz (*Obras escogidas*, pág. 170, y *Carta Atenagórica*, pág. 70).

Se notará, sin embargo, que cuanto a escritores portugueses, Sor Juana no cita más que a la duquesa de Aveiro --quien escribió poco-- y al propio Vieira (cf. *Bibliografía y Biblioteca*, págs. 334-346). A estos dos nombres --no insistiré sobre las indicaciones dadas más arriba acerca de la celebridad de Vieira en Méjico-- sólo puede añadirse el de un personaje hoy muy olvidado, pero quien constituía, con Vieira y la duquesa, como la triada ilustre de los

portentos portugueses: Sebastiao César de Meneses (véase el [EXCURSUS I](#)). Sor Juana no lo nombra, pero la pseudo Sor Filotea de la Cruz lo cita al comienzo de su carta como un «ingenio de los primeros de Portugal» (*Carta Atenagórica*, pág. 47). Recuerda que Vieira se inspiró de él. Indicación poco vulgar, que revela una información fuera de lo común. Facilitó por lo demás un argumento a Luis Gonçalves Pinheiro ([EXCURSUS II](#)). Este extraña en efecto que se critique de parte de Vieira o que se admira tanto de parte de Sebastiao César de Meneses: «Parte do Reverendo reconhece a Madre Filothea serem de nosso Illustrissimo Arcibispo (*sic*) D. Sebastiao César de Menezes, cujos lugares transcrevemos no § 1 tirados do livro, que intitoulou: *Sugillatio Ingratitudinis*, mas reparo que escritos por César o puzerao no grao dos melhores Engenhos de Portugal, e explanados por Vieyra o fizerao emulação dos Engenhos de Castella, mas e rayo sempre busca o monte, a setta sempre vay ao alto» (*Apologia*, pág. 12).

He aquí el trozo de la *Sugillatio ingratitude* (Lib. 3, d. 8, § 3), tal como se halla copiado en la *Apologia* (pág. 74):

«Morte sua Christus remedium nobis, Sacramentum remedium adhibuit absentiae: quia Christo tormentum non erat pro hominibus mori, erat tamen plusquam tormentum absentem ab hominibus abesse: Vt transeat ex hoc Mundo ad Patrem: Si Christus prius agonem mortis subivit, quam transiret ad Patrem, ut potiretur caelesti gaudio, cur Evangelista faciens mentionem de discessu, mortem praeterit silentio: Quia nobis voluit significare Christo fuisse molestius, acerbisque a sus discedere, quam mortem subire: quia amantem longe plus torquent rigores absentiae, quam tormenta mortis.»

#### EXCURSUS IV

##### «FINO» Y «FINEZA»

Las voces *fino* y *fineza*, que son comunes al vocabulario castellano y al portugués, merecerían acaso un estudio ([6\[a\]](#)). Además de la misma *Crisis*, el sermón de Vieira bastaría para facilitar sobre este punto indicaciones interesantes; en particular pág. 365, número 371: «O amor fino he aquelle, que nao busca causa, nem fruto: ama porque ama, e ama por amar.» La voz *finoparece* reunir en sí misma las ideas de ternura, pureza, desinterés e ingeniosidad. *Fineza*, sustantivo derivado del adjetivo *fino*, presenta dos acepciones distintas, aunque la segunda nace muy naturalmente de la primera. En primer lugar, es el mismo sentimiento, es decir el amor puro, desinteresado e ingenioso: «amar por sólo amar», como dice *La Fineza* misma, cuando Sor Juana la pone en escena en el sainete que sigue la primera jornada de su comedia *Los empeños de una casa*. Y cabe precisamente preguntarse si no hay aquí una reminiscencia de la frase de Vieira: la cronología no se opone a ello,

visto que la comedia no es anterior a 1680 (*Bibliografía y Biblioteca*, pág. 264), y, por consiguiente, resulta posterior con toda certeza al sermón de Vieira. En segundo lugar, como Sor Juana lo recuerda en la *Crisis*, la fineza no es sólo el sentimiento en sí mismo, sino todo acto que manifiesta exteriormente este sentimiento: «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 los [sic] demostraciones de amor, esas 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» (*Carta Atenagórica*, pág. 28).

Esta definición, como se ve, excluye el primer sentido que he indicado. Pero resulta seguramente restringida por demás, y podríamos oponer bastantes textos en los cuales la voz *fineza* designa si no el amor, por lo menos cierta calidad de amor. Si la palabra sólo sirviera para designar actos, la misma Sor Juana no hubiera podido, en su comedia, presentar a *La Fineza* como una abstracción, bajo el aspecto de un personaje alegórico. En todo caso, es una palabra de moda en las literaturas hispánicas del siglo XVII. Recordarán todos los lectores el título del cap. XXVI de la primera parte del *Quijote*, en el cual, desde luego, está empleada *cum grano salis*: *Donde se prosiguen las finezas que de enamorado hizo Don Quijote en Sierra Morena*. La voz pertenece al lenguaje afectivo o amoroso, trátese del amor profano o del divino. Sor Juana la emplea con gusto en sus poesías. No la he notado menos de diez veces en la breve antología del señor Abreu Gómez (*Poesías*, págs. 134, 139, 142, 154, 157, 162, 206, 210, 216, 279; puede añadirse también Col. Austral, núm. 12, pág. 91). Hemos visto que Sor Juana emplea igualmente la palabra a lo divino, y también la emplea el P. Calleja del mismo modo (pág. 26): «resolvió Juana Inés con denuedo piadoso, dejar en su mundo su inclinación a la sabiduría humana, y en cada libro que abandonaba degollarle a Dios un Isaac, fineza que su Majestad la pagó, etc.»

Pero no son los únicos con Vieira. Se comprenderá fácilmente que no me he lanzado a la empresa imposible de recorrer todos los autores españoles o portugueses que en el siglo XVII trataron de materias religiosas para estudiar en sus obras los varios empleos de las voces *fino* y *fineza*. Pero puedo añadir algunos ejemplos al título del sermón *La fineza mayor*, que predicó en Méjico en 1691 el licenciado Francisco Javier Paravicino y que constituía acaso una respuesta a Sor Juana (Abreu Gómez, *Carta Atenagórica*, pág. 9, y *Poesías*, pág. 65). Me ha ocurrido, en efecto, echar una ojeada a dos sermones reeditados por don Miguel Herrero García en su curioso *Sermonario Clásico* (Escelicer, S. L., Madrid-Buenos Aires, 1942, Col. Poesía y Verdad, núm. 3). El primero (1648), sobre San Francisco Javier, es del jesuíta Manuel

de Nájera, que el editor considera como una de las figuras más importantes de la oratoria barroca (págs. LXXII-LXXIV). El pasaje, interesante, resulta demasiado largo para que lo citeamos íntegro. Lleva como título: *Que por ser más fino en servir, se estorba él mismo el gozar*. El Santo ha creído notar que los favores divinos le quitan parte del tiempo que quiere emplear en servir, y dice al Señor: «...soy tan fino en serviros, que en esta vida llego a aborrecer el gozaros». El predicador recuerda luego la visión de Isaías y la actitud de los serafines, y explica: «¿Tan envidiosos viven del bien ajeno que porque otros no consigan el gozarle no gustan ellos de perderle? No es envidia, dice Teofilato, sino fineza. Esas alas no son embarazos de infelices, sino ejecutorias de fervorosos» (pág. 153). Continúa después: «Servir cuando es grande el interés, no es fineza de quien ama, sino logro de quien pretende; pues embárguense resplandores y califíquense afectos; pliéguese sobre el rostro las alas, porque del corazón se descojan los vuelos. Pues si los serafines, que son lo más acendrado de la fineza, lo más calificado de la afición, se acreditan serafines cuando sirven tan lejos de pretender, que aborrecen el gozar, serafín abrasado es Francisco, pues desecha luces por gozar pasos, pues impide gozos por aprestar vuelos» (pág. 154). El segundo sermón, sobre la conversión de la Magdalena (1679), es del trinitario Fr. Manuel de Guerra y Ribera (7[a]), el cual sería, a juicio del editor, «un Gracián mejorado en tercio y quinto». El mismo asunto hace esperar un empleo abundante de las palabras *fino* y *fineza*, y no sufrimos decepción. La conversión de la Magdalena es «tan discreta como fina» (pág. 179). Y dice el orador a propósito de sus lágrimas: «¿Para qué nos asustas con tempestades, si tienes tan a mano el Iris? ¿Le quieren encender tus finezas los colores, o pretendes que salga el sol más hermoso atropellando nubes?» (página 180). Luego, cuando pasa a los perfumes que derrama Magdalena: «Qué distintos juicios forman la fineza y la codicia. Judas los miraba como excesos, y Magdalena como cortedades. No lo extraño a la luz de su fineza; pero lo admiro en las ansias de la codicia» (pág. 191). Y prosigue sobre el mismo tema, en el mismo tono y con el mismo vocabulario. Aquí tampoco puedo citar íntegramente; será fácil al lector curioso consultar el texto. «Insignes son estas finezas de Magdalena», dice en otro lugar (pág. 195). Y en la peroración, que no está falta de elocuencia y de movimiento: «Mal puedes negarte, Magdalena mía, a quien te adora, porque eres noble y fina... Disimula estos ignorantes afectos, que he escrito de tus finezas; y si no quieres verte otra vez agraviada de mi discurso, en tu mano está: ilustra mi entendimiento. En blandas prisiones tienes hoy encarcelado a tu Dueño. Suplícale con la ternura que sabe tu fineza, mire con piedad nuestros excesos, y con real compasión nuestros delitos» (pág. 198).

En los escritos espirituales, vemos a menudo la palabra *fineza* empleada a propósito de la Eucaristía. Por ejemplo, encuentro la voz en los *Soliloquios divinos* del P. Bernardina Villegas (ed. Apostolado de la Prensa, Madrid, 1924), Sol. IV, cap. II, titulado: *Considerando el alma las finezas de Dios y de*

*su amor en este Sacramento, se anima a recibirle*. Sin embargo, la palabra no viene empleada en el mismo cuerpo del capítulo, pero Villegas acude a ella de modo constante, casi abusivo, en otros [sic] páginas de su libro, que es de carácter meramente afectivo. También la encuentro en el *Comulgatorio* de Baltasar Gracián, reeditado en Madrid en 1947 por el Apostolado de la Prensa. Más aquí ya no se trata de las *finezas* de Jesús, se trata del alma que va a recibir la Eucaristía. Es la meditación décima: *Para recibir al Señor con las diligencias de Marta y las finezas de María*. Las *finezas* son propias, pues, del alma contemplativa. Sin embargo, en el cuerpo del capítulo, la palabra es empleada en un sentido más sencillo y corriente: «Hermánense tu voluntad y entendimiento para asistirle con estimación y fineza» (pág. 44). Gracián acude a la palabra en muchísimos lugares de su obrita.

---

## NOTAS

\* Lecciones leídas en la Universidad Hispanoamericana de La Rábida (curso de 1947).

(1) Lo resumió a intención del público portugués el ensayista mejicano Alfonso Junco (y no Junso) en *Arquivo Histórico de Portugal*, vol. I, 1932-1934, páginas 288-302: *Antonio Vieira en México. La carta atenagórica de Sor Juana Inés de la Cruz*.

(2) Bibliografía: J. Lucio de Azevedo, *Historia de Antonio Vieira*, 2 vols., Lisboa, 1918 y 1920-1921. *Cartas do Padre Antonio Vieira*, coordinadas e anotadas por J. Lucio de Azevedo, 3 vols., Coimbra, Imp. da Universidades, 1925, 1926 y 1928. Hernani Cidade, *Padre Antonio Vieira*, 4 vols., Lisboa, 1940 (Agencia Geral das Colonias) [estudio y trozos escogidos].

(3) Bibliografía (somera):

1.º *Textos*. --Sor Juana: *Carta Atenagórica, Respuesta a Sor Filotea*, edición prólogo y notas de E. Abreu Gómez, Ediciones Botas, Méjico, 1934.

De la Cruz, Sor Juana Inés. *Obras escogidas* (segunda edición), Col. Austral, núm. 12, Madrid. Buenos Aires, S.A. (1939).

De la Cruz, Sor Juana Inés. *Poesías*, edición, prólogo y notas de Ermilo Abreu Gómez, Ediciones Botas, Méjico, 1940 (Clásicos de Méjico, 1).

De la Cruz, Sor Juana Inés. *Poesía y teatro*, selección y prólogo de Matilde Muñoz, M. Aguilar, Madrid 1946 (Col. Crisol, núm. 194).

Calleja, P. Diego, S. J.. *Vida de Sor Juana*, anotaciones de E. Abreu Gómez, antigua librería de Robrero [sic], México, D. F., S. A. (1936).

De Eguiara y Eguren, Juan José. *Sor Juana Inés de la Cruz*, con una advertencia y notas por Ermilo Abreu Gómez, Méjico, antigua librería de Robredo, de José Porrúa e hijos, 1936 (Biblioteca Histórica Mexicana de obras inéditas, 2).

2.º *Estudios*. --Amado Nervo. *Juana de Asbaje*, Biblioteca Nueva, Madrid, S. A. (1920) (*Obras completas* de Amado Nervo, vol. VIII).

A. Chávez, Ezequiel. *Ensayo de psicología de Sor Juana Inés de la Cruz*, casa editorial Araluce, Barcelona, S.A. (1931).

Fernández Mac Gregor, Genaro. *La santificación de Sor Juana Inés de la Cruz*, editorial «Cultura», México, D. F., 1932.

Abreu Gómez, E. *Sor Juana Inés de la Cruz: bibliografía y biblioteca*, México, Monografías Bibliográficas Mexicanas, MCM XXXIV, núm. 29.

Abreu Gómez, Ermilo. *Semblanza de Sor Juana*, ediciones Letras de México, México, 1938. Por su fecha aun reciente y las dificultades de comunicación no he podido consultar las páginas dedicadas a Sor Juana por la investigadora mejicana Josefina Muriel en su obra *Conventos de monjas en la Nueva España*, México, D. F., 1946, reseñada en *Revista de Indias*, VIII, 1947, págs. 585-589.

(4) Sobre la fecha del sermón de Vieira. Véase el [EXCURSUS I](#).

(5) «Dice el autor no fué la mayor fineza lavar los pies, sino la causa que le movió a lavarlos» [Carta Atenagórica](#), pág. 26). Hay que anotar, sin embargo, que esta idea no resulta claramente del texto de Vieira en la edición de 1692 (posterior a la *Crisis*). El predicador insiste particularmente sobre la bondad de Jesús para con Judas, a quien no excluye del lavatorio: «...eu com tudo não posso consentir que seja esta a mayor fineza do amor de Christo hoje; porque dentro do mesmo lavatorio dos pès darey outra mayor. E qual he? Não excluir delle Christo à Judas» (pág. 355, núm. 361). Con esta diferencia se plantea la cuestión del texto que pudo leer Sor Juana. Desde luego, no es el de 1692. ¿Será la mala traducción castellana de 1662-1678? Sobre este punto y la bibliografía correspondiente, véase el [EXCURSUS I](#).

(6) Sobre las voz *fineza*, véase más abajo el [EXCURSUS IV](#).

(7) El señor Abreu Gómez ([Carta Atenagórica](#), págs. 7-8; cf. Col. Austral, número 12, pág. 107) ha recordado que el asunto no era nuevo para Sor Juana. En la Loa que precede su auto de San Hermenegildo ya había hecho dialogar a dos estudiantes sobre la mayor fineza de Jesús. Uno dice que fué dar su vida;

otro permanecer sobre la tierra en el Sacramento de la Eucaristía. Sin embargo, para ella, la fineza mayor resulta la Encarnación misma. Pero cuando critica a Vieira abandona esta idea, natural y clásica, en beneficio de una concepción que no satisface ni el buen sentido ni el espíritu cristiano.

(8) [Carta Atenagórica](#), pág. 48; citado por Amado Nervo, [Juana de Asbaje](#), pág. 167.

(9) Cf. [EXCURSUS I](#), y *Cartas*, III, págs. [739](#), [744](#) y [749](#).

(10) Acerca del primero de estos dos puntos, cf. Azevedo, II, págs. 222, 227 y [239](#), y *Cartas do Padre Antonio Vieira*, III, págs. [453](#) y [476](#). Acerca del segundo, véase Abreu Gómez, [Bibliografía y Biblioteca](#), pág. 386. Se trata de la disertación titulada *Lágrimas de Heraclito defendidas en Roma contra o riso de Democrito* (Azevedo, II, pág. [409](#), núm. 45); el traductor mejicano se llamaba José Herrada Capetillo.

(11) Cf. Abreu Gómez, [Poesías](#) (de Sor Juana), pág. 88.

(12) [Calleja](#), pág. 25, Serrano y Sanz, [Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas](#), I, Madrid, 1903, pág. 295, y Abreu Gómez, [Bibliografía y Biblioteca](#), págs. 24-38.

(13) Véase más lejos el [EXCURSUS II](#).

(14) Pero ¿leyó Vieira la *Crisis*? Vivía entonces retirado en Bahía, muy anciano, y las comunicaciones entre Méjico y el Brasil eran escasas y lentas. Hasta ahora, el autor de la *Apología* es el único que afirma que Vieira conoció la carta de Sor Juana.

(15) E. Abreu Gómez, [Bibliografía y Biblioteca](#), págs. 27-28 (núm. 10).

(16) No he encontrado huellas de esta traducción; el dato viene indicado en Fidelino de Figueiredo, *Pyrene*, Lisboa, 1935, pág. 142.

[La nota de Fidelino de Figueiredo reza: "1690: Soror Juana Inés de la Cruz e a *Carta atenagorica*. A obra de P.<sup>o</sup> Antonio Vieira no México. Edição portuguesa das obras poéticas de Soror Juana Inés de la Cruz.]

(17) Dato señalado por Amado Nervo, [Juana de Asbaje](#) [sic], pág. 233; pero confieso que no he encontrado el trozo aludido, pues durante una breve estancia en Lisboa no podía imponerme la tarea de leer de cerca los enormes cuatro tomos del *Divertimento erudito para os curiosos de noticias historicas, escolasticas, politicas, naturaes, sagradas e profanas, descobertas em todas as idades, e estados do mundo até o presente, e extrahidos de varios authores pela infatigavel diligencia do Prgado General Fr. João Pacheco, Eremita*

*Augustiniano*, que han salido en Lisboa respectivamente los años 1734, 1738, 1741 y 1744. Sobre Fr. João Pacheco, cf. Barbosa Machado, [Bibliotheca Lusitana](#), II, Lisboa, 1747, páginas 715b-716a, y Ricardo Pinto de Matos, *Manual Bibliographico Portuguez*, Porto, 1878, págs. 435-436.

(18) *Teatro Crítico Universal*, tomo IV, Madrid, 1773, pág. 418 (discurso XIV, [Glorias de España](#), núm. 37; cf. *Clásicos castellanos*, vol. 53., Madrid, 1924, pág. 232).

(19) *Teatro Crítico Universal*, tomo I, Madrid, 1773, págs. 372-373 (discurso XVI, [Defensa de las mujeres](#), núm. 115).

(20) [Poesías](#), pág. 73.

(21) Estas páginas se encuentran en el cap. X del libro II de la primera parte de la obra (cf. B. A. E., XV, págs. [136b-138b](#)); véase también el cap. II del libro III de la misma parte (pág. [143b](#)). Para conocer el interés del P. Isla por las cosas de Portugal podrá consultarse en particular la curiosa carta que escribió a un amigo portugués, en 17 de enero de 1756, después del terremoto del año anterior (B.A.E., XV, págs. 571a-573a).

(22) B.A.E., XV, pág. [289a](#). Sobre Vieira, bajo otro punto de vista, véase todavía *ibid.*, págs. [49](#) y [341b-342b](#).

## NOTAS

### EXCURSUS

(1[a]) Sobre el viaje a Italia, véase también [Cartas do Padre Antonio Vieira](#), I, páginas 259-268.

(2[a]) Probablemente error de imprenta. La fecha de 1640 aun resulta menos aceptable que la de 1650 (véase [EXCURSUS I](#)), pues Vieira estuvo en el Brasil hasta 27 de febrero de 1641 (Azevedo, I, pág. [55](#)). Recordaremos, además, tratándose de la Capilla Real, que Portugal no se sublevó sino a fines del año 1640.

(3[a]) Otro error de imprenta por: XI (véase [EXCURSUS I](#)).

(4[a]) El libro de David Mayagoitia, *Ambiente filosófico de la Nueva España*, Méjico, 1945, no trae ningún dato sobre este punto.

(5[a]) Véase la nota del señor Abreu Gómez en [Calleja](#), pág. 78, y *Bibliografía y Biblioteca*, pág. 353. Sobre aquella célebre mujer de letras (1630-1715), cf. la noticia de Barbosa Machado, *Biblioteca Lusitana*, III, págs. 422b-424a (más sustanciosa y exacta que la de Serrano y Sanz, *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas*, II, Madrid, 1905, págs. 5-6, que la hace morir en 1685), y las indicaciones de los PP. Schurhammer y Wicki, S.J., *Epitolae S. Francisci Xaverii* I, Roma, 1944, pág. 345. Feijoo la elogia brevemente en su *Defensa de las mugeres* (*Teatro Crítico Universal*, I, Madrid, 1773, Disc. XVI, núm. 116, pág. 373).

(6[a]) Varios matices de la palabra vienen indicados en el interesante artículo [Fineza](#), de Serge Denis, *Lexique du théâtre de J. R. de Alarcón*, París, 1943, páginas 351-352.

(7[a]) Así aparece en la Introducción, págs. LXXXIII-LXIV; el título del sermón, pág. 173, lleva Guerrero en vez de Guerra; se trata probablemente de un lapsus.

---

Source/Fuente:

[*Revista de Indias* 11, núms. 43-44 (Enero-Junio 1951): 61-87.]

©Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Instituto "Gonzalo Fernández de Oviedo".

©The Sor Juana Inés de la Cruz Project.