

## LA CARTA ATENAGÓRICA: SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ Y LOS CAMINOS DE UNA REFLEXIÓN TEOLÓGICA

Rafael RUIZ y Janice THEODORO DA SILVA  
Universidad de Sao Paulo, Brasil  
janice@plugnet.com.br

### *La Carta Atenagórica*

La Carta Atenagórica fue escrita en noviembre de 1690 por sor Juana Inés de la Cruz (1651-1695), poetisa mexicana, como un ejercicio de reflexión elaborado a partir de la lectura de un sermón del padre Antonio Vieira, S. J., (1608-1697). En este sermón, a partir del “nuevo mandamiento” Vieira analizaba las finuras del amor de Cristo. La carta fue enviada al obispo de Puebla Manuel Fernández de Santa Cruz quien la publicó sin que se conozcan los motivos que lo llevaron a ello.

La contestación a esa carta probablemente fue escrita por el mismo obispo, usando un seudónimo femenino, sor Filotea de la Cruz, discordando de los argumentos de sor Juana Inés. Esa respuesta lleva la fecha del 1 de marzo de 1691 y contiene reflexiones sobre la libertad y sobre los límites de la autodeterminación del ser humano, con algunos matices muy peculiares<sup>1</sup> en relación con la polémica de la época.

Tanto el sermón del “Mandamiento nuevo” de Vieira, como las reflexiones de sor Juana Inés de la Cruz y de su interlocutor han sido analizados por innumerables historiadores y literatos. De ma-

<sup>1</sup> Dice sor Juana: “Luego cuando Dios no le hace beneficios al hombre, porque los ha de convertir el hombre en su daño, reprime Dios los raudales de su inmensa liberalidad, detiene el mar de su infinito amor y estanca el curso de su absoluto poder. Luego, según nuestro modo de concebir, más le cuesta a Dios el no hacernos beneficios que no el hacérmolos y, por consiguiente, mayor fineza es el suspenderlos que el ejecutarlos, 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”, *La Carta Atenagórica*, México, Porrúa, p. 825.

nera general, los análisis se han centrado en la naturaleza de los argumentos utilizados a partir de una polémica teológica.

### *La bibliografía*

La bibliografía sobre sor Juana Inés de la Cruz es bastante amplia. Literatos, historiadores, antropólogos y psicoanalistas han estudiado desde diversos ángulos tanto la obra poética como los textos de carácter teológico y personal.

Entre los trabajos publicados vale la pena resaltar el libro de Octavio Paz de 1982. Se trata de una obra que reúne informaciones de distinta naturaleza acerca de la historia personal de la religiosa, sobre su biblioteca, su tiempo y los diversos personajes de la historia colonial mexicana que entraron en contacto, de manera directa o indirecta, con la religiosa. Este libro de Paz no es sólo una biografía, sino un análisis profundo de la sociedad mexicana del XVII. Se trata de una lectura indispensable para quien pretenda comprender el universo del cual sor Juana Inés era fruto. Amado Nervo, Alfonso Reyes y Lezama Lima, entre otros centenares de especialistas, se detuvieron en la poesía de sor Juana, en sus escritos, en su personalidad, en el estilo barroco o en la sociedad colonial mexicana.

No se pretende discutir aquí las proposiciones de esos autores sino tejer una serie de consideraciones, por un lado, sobre el sentido y los significados contenidos en determinadas formas narrativas y, por otro, elaborar hipótesis para la búsqueda de una comprensión de la génesis de las diferentes interpretaciones sobre la mayor figura del amor de Cristo.

### *Análisis interno del texto*

El análisis del Sermón del Mandato<sup>2</sup> y de la “Carta Atenagórica” permite destacar dos puntos fundamentales: la finalidad y el público.

La finalidad del sermón exige una retórica “pastoral”, emulativa, que busca despertar sentimientos piadosos y, por eso, permite al orador el uso de licencias interpretativas que son posibles tenien-

<sup>2</sup> El Sermón del Mandato fue escrito por el padre Antonio Vieira en Lisboa, en la Capilla Real, en el año de 1650.

do a la vista el fin que se pretende. En este caso, su finalidad es fomentar la devoción y estimular el buen ejemplo de la vida cristiana en los oyentes. La carta, a diferencia del sermón, fue escrita con la finalidad de discutir, argumentar y probar que lo que había enunciado Vieira no correspondía con exactitud a la doctrina tradicional y ortodoxa de la Iglesia católica.

Vamos a retomar la polémica para que podamos ver el lugar donde se encuentra la reflexión de Vieira y el significado del recorte y de la reflexión de sor Juana Inés de la Cruz.

¿Qué es lo que llama la atención en los escritos de sor Juana Inés al discutir el Sermón del Mandamiento Nuevo?

Todos los análisis que estudiaron el tema fueron unánimes en afirmar que la fuerza argumentativa de la retórica de la monja mexicana era enorme. A partir de esa premisa observamos, de la misma manera que muchos otros autores, cuál es el “tendón de Aquiles” de Vieira. Sor Juana, a partir de un conocimiento específico sobre retórica, construye un ataque a la estructura de la argumentación de Vieira. El jesuita utiliza licencias interpretativas y generalizaciones abstractas, “forzando” la comprensión de los textos del Evangelio para hacerlos coincidir con lo que le interesaba. En este sentido, la conclusión de Vieira ya estaba hecha de antemano. Por eso su estructura argumentativa es una fantástica construcción que conduce al oyente a un lugar determinado, definido *a priori*.

¿Por qué decimos que la conclusión de Vieira ya está hecha de antemano? Porque se trata de un sermón, con una finalidad específica. Esa finalidad era que los oyentes sacaran una lección de la consideración del *mandatum novum* de Cristo y esa lección era que debíamos amarnos los unos a los otros. Pero no se trataba de amar de cualquier manera, sino de amar como Cristo nos amó. Y eso era lo verdaderamente “nuevo”, de acuerdo con el sermón de Vieira, en el mandamiento de Cristo.

Para hacer resaltar esa “novedad”, Vieira recurrirá al artificio retórico de demostrar que todo lo que los hombres habían dicho sobre el amor de Cristo no había sido visto bajo el “nuevo” aspecto que él quería destacar. Para Vieira, el mayor amor de Cristo, su mayor finura, fue lo que realizó al final de su vida. Y, a esta altura, el jesuita contrapone su “nuevo” punto de vista a los “tradicionales” de tres padres de la Iglesia.

Mientras san Agustín afirmaba que el mayor amor de Cristo estaba en su muerte por los hombres, Vieira aseguraría que estaba en su ausencia. Mientras santo Tomás decía que el mayor amor de Cristo estaba en el hecho de haberse quedado presente en la Eucaristía, Vieira resaltaría que la mayor finura de su amor estaba en el hecho de que no podía hacer uso de los sentidos en ese sacramento. Y mientras san Juan Crisóstomo explicaba que el mayor amor de Cristo había consistido en lavar los pies de sus discípulos, incluso los de Judas, el discípulo traidor, Vieira acrecentaría que Cristo nos amó como medio para que los hombres lo amásemos a él como fin.

Con esas tres conclusiones el jesuita conseguiría no sólo explicar al público su “nueva interpretación”, sino que los estimularía a vivir de acuerdo con su “nueva interpretación”. Pero, más allá de ese mensaje, que una lectura superficial nos permite aprehender, existe otro en torno del cual está concentrada la polémica entre Vieira y sor Juana Inés. Se trata del uso que Vieira hace de la retórica para separar muerte y ausencia,<sup>3</sup> ser y estar,<sup>4</sup> causa y efecto,<sup>5</sup> medios y fines,<sup>6</sup> esencia y correspondencia,<sup>7</sup> creando, a través de oposiciones conceptuales, un lugar donde la separación entre moral y política pueda hacer sentido.

<sup>3</sup> Dice Vieira en el Sermón del Mandato: “Cristo Señor nuestro amó más a los hombres que a su vida; se prueba porque dio su vida por amor de los hombres: el *morir* era dejar la vida, el *ausentarse* era dejar los hombres. Por lo tanto, mucho más hizo en *ausentarse* que en *morir*; porque muriendo, dejaba la vida, que amaba menos; ausentándose, dejaba los hombres, que amaba más” (p. 362) (Las cursivas son nuestras).

<sup>4</sup> Dice Vieira: “De manera 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 de *ser*, la ausencia le privó de *estar*. Y más sintió Cristo dejar de *estar* que el dejar de *ser*; más sintió la pérdida de la compañía, que la destrucción de la esencia”, p. 365.

<sup>5</sup> Dice Vieira: “Acabemos lo más fino de todas las finuras de este acto (...) el amor fino es aquel que no busca *causa*, ni fruto: ama porque ama y ama por amar. En los otros discípulos tuvo el amor de Cristo *causa*, tan gran *causa*, como amar los que le amaban y había de amar hasta la muerte. En Judas no sólo no tuvo *causa* para amarle, sino muchas para disgustarse con él y abominarlo, como eran su ingratitud, su odio, su traición y desatinada codicia, y la voluntad por tantos modos obstinada de un corazón entregado al demonio (...). Y como el Señor sabía el mal resultado que había de recoger de este cuidado suyo y diligencia, que debiéndolo mandar y cortar lanzar al fuego, lo regó tan amorosamente como a los demás, y perdiere el trabajo de sus manos, y también el riego más alto de sus lágrimas, esta fue la finura sobre finura del lavatorio de los pies”, p. 386.

<sup>6</sup> Dice Vieira: “Y hablando propiamente, el mandamiento se compone de dos amores, el amor de Cristo por nosotros, y el amor de los hombres entre sí: el amor con que Cristo nos amó entra en el Mandamiento como *medio*, y el amor con que nosotros nos debemos amar, como *fin*”, p. 391.

<sup>7</sup> Dice Vieira: “(...) ¿por qué dice S. Pablo que tenemos de deber siempre el amor de unos a otros? Porque el amor en que se funda esta deuda, no es amor de los hombres, sino amor de Cristo”, p. 392.

Todo este juego de palabras tan bien manipulado por Vieira y sor Juana Inés podría ser tan sólo parte de un ejercicio retórico en torno de dos proposiciones disonantes, dentro de una polémica ya colocada. Pero, a partir del momento en que la Carta Atenagórica fue escrita la cuestión se hizo problemática, porque se instauró un debate argumentativo entre el padre Vieira y la religiosa del monasterio de San Jerónimo de México.

Lo que preocupaba a sor Juana Inés —y lo que constituye el punto neurálgico de su crítica a Vieira— no era ni la premisa de donde partía el jesuita, ni siquiera su conclusión, sino el camino argumentativo que el mismo había recorrido. Sor Juana Inés se dio cuenta de que los argumentos utilizados por Vieira eran artificios retóricos contruidos previamente; es decir, eran una especie de “montaje” de una pieza que conduciría al público, en general despreocupado con los argumentos citados, a concordar con su conclusión. Y, más aún, se dio cuenta de que el recorrido argumentativo de Vieira era un camino que separaba el “ser” del “estar”, la “esencia” de los “accidentes”, los “medios” de los “fines”.

Para confirmar nuestra hipótesis vamos a observar cómo, de acuerdo con la crítica que hace sor Juana Inés, Vieira forzó la interpretación de los textos al realizar continuas distinciones y separaciones de conceptos que, según de la monja, no eran necesarios.

Para probar que era más fina la “ausencia” de Cristo que su “muerte”, Vieira recurre al texto de la agonía en el Huerto y afirma que Cristo, *factus in agonía* —hecho en agonía— se alejó de los discípulos.<sup>8</sup> También recurre al texto en que él dice a sus discípulos que “os conviene que yo me vaya”<sup>9</sup> o, aún, al texto del llanto de la Magdalena en el sepulcro, para decir que el motivo de aquellas lágrimas era la ausencia de Cristo y no su muerte.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Dice Vieira: “Para ponderar bien lo fino de esta fineza, que aún no está ponderado, habemos 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 sufrible se le hizo a Cristo la muerte, que era apartarse de sí para consigo, que la ausencia, que era apartarse de sí para con nosotros”, p. 365.

<sup>9</sup> Dice Vieira: “Y como a Cristo le costaba más la ausencia que la muerte, reducido hoy a términos en que nos importaba a nosotros el partir: *Expedit vobis ut ego vadam*. No hay duda que mucho más hizo en *ausentarse* por nosotros que en *morir* por nosotros”, p. 367.

<sup>10</sup> Dice Vieira: “Tan muerto estaba Cristo robado como difunto; pero difunto estaba menos ausente que robado, porque la muerte fue media ausencia, le llevó el alma y le dejó el cuerpo; el robo era ausencia total, le llevó el cuerpo después de ya haber sido llevada el alma”, p. 363.

La crítica de sor Juana Inés se establece sobre dos bases: por un lado, prueba que el camino argumentativo de Vieira no conduce *necesariamente* a sus conclusiones (o sea, que Vieira obtiene sus conclusiones no como consecuencia lógica de sus premisas sino tan sólo porque, de hecho, ya las había sacado previamente) y, por otro, sor Juana hace ver que el error de Vieira no está en sus premisas o conclusiones, sino en el camino argumentativo usado, o sea, la monja no acepta las separaciones y distinciones lógicas que el jesuita realiza en su argumentación.

Por eso, sor Juana analizará cada uno de los argumentos que Vieira presenta como prueba racional de que el mayor amor es la ausencia y no la muerte de Cristo, para concluir con otro raciocinio demostrativo perfecto. Sí, dice la monja, Cristo afirmó que “os conviene que yo me vaya”, pero de esa afirmación no se concluye necesariamente su ausencia: “Es verdad que se va, pero es falso que se ausenta. No perdamos tiempo. Ya sabemos la infinitud de presencias”. Sor Juana se refiere en esta proposición a una cuestión teológica ya asentada. El texto hace referencia al hecho de que Cristo avisa a los apóstoles que les conviene que él vuelva al cielo para que el Padre pueda enviar al Espíritu Santo. Ese es el lugar del raciocinio de Vieira. Desde ahí conduce a sus oyentes a que se den cuenta de que la “nueva” conclusión no sería que el Padre pueda enviar al Espíritu Santo, sino que sería que el amor de Cristo se manifiesta en su ausencia, *porque se fue*.

Pero sor Juana Inés, como ella misma afirma, apunta para el “tendón de Aquiles” teológico del raciocinio: enviando al Espíritu Santo es el mismo Cristo que vuelve, de una otra forma (se trata aquí de la cuestión teológica de la Trinidad). Por lo tanto, ni del argumento de Vieira se concluye necesariamente la ausencia de Cristo, porque se puede deducir también su presencia, ni sus distinciones lógicas son reales, porque es precisamente el mismo Cristo que vuelve, y no cabe hablar, por lo tanto, de ausencia.

La monja mexicana mantiene el mismo estilo de crítica en relación con las otras posiciones de Vieira contra santo Tomás:

El Santo dice: Sacramentarse fue la mayor fineza de Cristo. Replica el autor: No fue, sino quedar sin uso dos sentidos en ese Sacramento. ¿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 posición. Pero si las comprende todas en la palabra Sacramentarse? ¿Cómo le responde oponiéndole una de las mismas finezas que el Santo comprende? <sup>11</sup>

O sea, sor Juana se da cuenta de que Vieira, para forzar la conclusión, tiene que hacer un lapso dando como prueba un hecho que ya está contenido implícitamente en la afirmación de santo Tomás. De nuevo, la monja apunta para el “tendón de Aquiles” teológico del jesuita porque, de hecho, sacramentarse, que es un género, implica necesariamente “quedarse sin el uso de los sentidos”, que es su especie. La distinción que Vieira establece es, para la religiosa, completamente innecesaria.

Finalmente ocurre lo mismo con la escena del lavatorio de los pies. Es aquí donde sor Juana se refiere explícitamente al “Aquiles de su sermón”. Vieira dice que la fineza consiste en haber amado incluso a Judas, porque de esa forma Cristo estaba queriendo mostrar que “ama sin correspondencia”,<sup>12</sup> manifestando así cómo quiere que nosotros hagamos. La monja probará que Vieira está de nuevo “forzando” determinada conclusión, eludiendo una suposición necesaria y creando una distinción inexistente. Su explicación no parte de distinciones, sino, al contrario, deja clara la armonía y la unidad: “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”.<sup>13</sup> E, insistiendo en esa misma idea, explica que el texto evangélico y el mismo título con que es conocido ese pasaje —*mandamiento nuevo*— nos lleva a pensar en una orden. Por lo tanto, concluye sor Juana Inés, obedecer a esa orden es precisamente la correspondencia que Cristo quiere de nosotros.

¿Qué puede deducirse de esa polémica? ¿Qué quiere decir Vieira? ¿Y qué es lo que sor Juana Inés quiere demostrar?

Los dos poseen igualmente, como hemos podido demostrar por los textos, el control del arte de la retórica. Pero hay que notar que

<sup>11</sup> p. 816.

<sup>12</sup> p. 820.

<sup>13</sup> Dice Vieira: “Cuanto es el amor de Pedro, tanto y mayor aún es el odio de Judas a Cristo, pero ¿qué se sigue de la igualdad de los mismos favores? Se sigue que Cristo paga a Pedro amor con amor, que es lo que se llama *correspondencia*; pero a Judas le paga odio con amor, en lo que propiamente consiste la fineza. Pregunto(...): ¿Cristo murió por todos? Sí: *Pro omnibus mortuus est Christus*; y ¿murió también por Judas? También”, p. 383-384.

los dos parten de las mismas premisas —los mismos textos evangélicos— para desarrollar caminos argumentativos diferentes. Vieira se preocupa por mostrar continuas distinciones y separaciones lógicas y conceptuales, mientras que sor Juana Inés desarrolla su argumentación haciendo ver que las distinciones de Vieira no se dan en el nivel de la realidad ontológica, que donde Vieira ve una separación hay una profunda unidad de lo real.

Ninguno está preocupado por establecer una polémica entre sí —por cierto, Vieira no participó directamente de la polémica—, ya que el debate estaba instituido y es este hecho el que estimula la reflexión de Vieira, de sor Juana Inés y del obispo de Puebla.

Caracterizar el lugar de ese debate es muy importante porque sor Juana, al preocuparse por la ortodoxia de la fe, critica la separación entre medios y fines, lugar de donde parte el impío Maquiavelo —como ella le llama— y como comprueba su texto al contestarle a sor Filotea y en cuyo espacio irá a fructificar el pensamiento político moderno.

### *El lugar histórico del debate*

Aunque muchos autores afirmen que la discusión entre Vieira y sor Juana Inés debe ser analizada básicamente en función de un debate teológico, cuyos fundamentos estén en gran medida apoyados en interpretaciones posibles del texto bíblico, nos parece interesante comprender el significado histórico de la polémica, introduciéndola en el contexto americano y en el debate político de la época.

En este sentido, el análisis interno de los textos y la circunstancia histórica de la cual forman parte sor Juana Inés y el padre Antonio Vieira nos permite establecer hipótesis que van más allá de las evidencias contenidas en los documentos analizados. Esos textos poseen vínculos con otras narrativas de la época que están dentro de lo que podríamos llamar contexto de época.

Como ya dijimos, los argumentos de sor Juana Inés para cuestionar el sermón de Vieira son claros y, desde nuestro punto de vista, procedentes. Comprendemos y concordamos con los especialistas,<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Aquí conviene recordar el excelente artículo de Robert Ricard, “Antonio Vieira y sor Juana Inés de la Cruz”, en *Revista de Indias* 11, n. 43-44, enero-junio, p. 61-87, donde analiza con detalle la polémica dentro de esa perspectiva.



que afirman que se trata de una cuestión básicamente europea, que dice respecto a cuestiones relacionadas con la ortodoxia de la fe. Sin embargo, pensamos que los autores, como hábito de la época, utilizaban metáforas sustentadas por una determinada espiritualidad, que partían de las sagradas escrituras y con ellas creaban analogías. Estas analogías encajaban —de la misma manera que las fábulas— con todos los vericuetos del mundo, dando una fórmula para que cada persona, a su manera, pudiese, por ejemplo, descubrir cómo se podría realizar o no un buen gobierno. Retomando la acertada expresión de Alcir Pécora diríamos que la polémica nos lleva a un “mapa retórico” que se transforma en un “instrumento decisivo de la acción misionera”,<sup>15</sup> cuando se utiliza correctamente, en función del texto bíblico. En sentido inverso, el uso equivocado del “mapa” podría producir serias desviaciones en la acción misionera.

Dentro de esa perspectiva se coloca, para nosotros, una serie de cuestiones de importancia fundamental, simultáneamente intrínseca y extrínseca al texto: ¿Por qué Vieira utiliza las libertades de interpretación posibles en un sermón, libertades nacidas de las propias circunstancias, para separar con mucha habilidad categorías como género y especie, falta y ausencia, sembrador y semilla, entre tantas otras? ¿Por qué sor Juana Inés contesta, con tanto énfasis, a las proposiciones de Vieira si sabe que se trata de un sermón<sup>16</sup> y que, por lo tanto, se permiten esas libertades? ¿Por qué esa polémica continúa despertando interés hasta los días de hoy? ¿Cuál es la razón de la actualidad del debate, después de más de tres siglos?

Las cartas<sup>17</sup> de sor Juana Inés tienen una gran fuerza emotiva; fuerza que el lector puede captar en función, principalmente, de dos motivos: primero, desde el punto de vista formal, sor Juana poseía un excepcional dominio del lenguaje —como lo comprueban sus poesías— capaz de transportar al papel toda la dramaticidad contenida

<sup>15</sup> Alcir Pécora, *Máquina de Gêneros*. São Paulo, Universidade de S. Paulo, 2001, p. 18.

<sup>16</sup> Del latín *sermo*, discurso informal.

<sup>17</sup> Alcir Pécora en su libro *Máquina de Gêneros* (S. Paulo, EDUSP, 2001) al estudiar la hermenéutica de las cartas jesuíticas se refiere con mucha propiedad a su condición de mapa retórico. Dice: “Las cartas, en lo verosímil que propongo, deben ser vistas, antes de más nada, como un mapa retórico en progreso de la propia conversión. Esto significa que son producidas como un instrumento decisivo para el éxito de la acción misionera jesuita, de tal manera que las determinaciones convencionales de tradición epistolográfica, revistas por la Compañía y aplicadas a los diversos casos vividos, aún los más inesperados, sedimentan sentidos adecuados a los roteros plausibles de ese mapa”, p. 18.

en la discusión.<sup>18</sup> Segundo, su matiz “realista”, bien fundamentado en la teoría de la época y conjugado con una gran habilidad retórica, le permite penetrar en las complicadas cuestiones teóricas, vinculándolas con experiencias sencillas y cotidianas como, por ejemplo, las intrigas típicas de una vida conventual. La manera como sor Juana escribe saludando a su interlocutor, narrando los hechos, colocando sus proposiciones y concluyendo, forma parte del arte epistolar y, a la vez, representa una forma elegante de negociación política de sus premisas. Por eso, la polémica tendría repercusiones en la práctica política de la época. En resumen, lo que queremos rescatar y lo que trataremos ahora es la relación entre la estructura retórica y el pensamiento político del XVII.

Definido nuestro objeto de análisis es interesante observar que Octavio Paz emprende otro camino al considerar esta discusión “vana sutileza y talento vacío, pues no estaban aplicados a ningún objeto real”. A pesar de esta afirmación, Paz se refiere a la polémica y a los grandes debates de la época centrados en la cuestión de la gracia y del libre arbitrio. La diferencia está en que Octavio Paz analiza por separado la sociedad colonial, la Carta Atenagórica y los personajes involucrados, citando los grandes debates que se realizaban al interior de la Iglesia.

Las conclusiones a que llegamos son semejantes, aunque los caminos sean diferentes. Paz, al analizar a la sociedad novohispana, se refiere al hecho de que “el pacto social fue, en su origen, un pacto religioso”.<sup>19</sup> El texto de sor Juana Inés nos conduce a la misma conclusión, cuando nos muestra la imposibilidad de comprender lo político sin entender lo religioso. O, más aún, cuando Paz se refiere al hecho de que “los dos polos de la justicia novohispana no eran, como en la sociedad moderna, la legalidad o la ilegalidad de

<sup>18</sup> Alcír Pécora afirma: “Los *dictadores* medievales italianos tienen los humanistas como sucesores en la discusión del arte epistolar. La cuestión básica sobre la cual incide el pasaje de la preocupación tradicional para aquella que se podría generalizar, posiblemente mal, como *renascentista*, refiere el esfuerzo de la oposición entre la carta *formal* (*contentio*) pensada por el *dictador* medieval y la carta *familiar* (*sermo*) practicada por la tradición clásica antigua. Ésta, en cuanto objeto manifiesto de un *arte de escribir*, había sido tratada tan sólo por Demetrio, en su *De elocutione*. Ahí, el género de la carta es propuesto como próximo al del *diálogo*, debiendo ser breve, pero dejando entrever el carácter de aquel que la escribe; en resumen, se trata de una exposición de manera sencilla en términos sencillos”, *op. cit.*, p. 23.

<sup>19</sup> Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz. Las trampas de la fe*, 3a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1990, p. 32.

la sentencia, sino su severidad o benevolencia. El principio determinante era la gracia".<sup>20</sup>

Nuestro análisis camina en el mismo sentido. La diferencia radica en que para nosotros la demostración de esa hipótesis forma parte de la propia retórica y la retórica de sor Juana Inés expresa el lugar donde se podía constituir el pensamiento político americano. Ella retoma una acción contenida en el texto bíblico para introducir, en otro lugar, una acción similar y profundamente crítica de las vicisitudes del comportamiento humano. Ése es el camino que instituye la percepción política posible en la sociedad novohispana.

A final de cuentas, ¿cuál es la importancia de la Carta Atenagórica? ¿Su importancia está vinculada con el interlocutor? ¿Con el tema? ¿Con la defensa de la mujer? ¿Con la habilidad retórica de sor Juana Inés? ¿O, principalmente, con la condición humana?

La fuerza argumentativa de sor Juana Inés se puede notar a través del mismo hecho de que esta discusión haya ido más allá de los muros del convento y haya sobrevivido hasta los días de hoy, levantando una serie de indagaciones. Los temas que el debate sugiere hoy van desde cuestiones relacionadas con la ortodoxia de la fe hasta supuestas<sup>21</sup> manifestaciones feministas de la monja, al defenderse de la prohibición impuesta por una prelada debido a su contacto constante con los libros. En ninguno de los casos citados se discuten las consecuencias políticas del hecho de recorrer el camino argumentativo de acuerdo con Vieira o de acuerdo con la religiosa.

La posición de sor Juana Inés es sorprendente porque, al discutir de Vieira a través de una carta que no debería haber sido publicada, penetró en un debate político donde lo que sorprende no es el debate masculino/femenino, sino su habilidad para comprender el ejercicio político del poder. Aunque se haya apoyado en las relaciones con el poder, lo hizo por medio de mecanismos sutiles —relaciones interpersonales/espacio de resistencia— que le permitieron encontrar la raíz del problema en cuestión. Para penetrar en el espacio del poder era necesario tener acceso a la complacencia de im-

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>21</sup> Preferimos evitar la idea de feminismo porque nos parece un anacronismo. Sor Juana Inés sigue el pensamiento de Aristóteles cuando observa que cuando estudiamos una clase específica de cosas, primero debemos intentar descubrir las calidades que todos los miembros de esta clase tienen en común para después saber qué es lo específico. Sor Juana trabaja con la categoría "género humano", pues todos los hombres son igualmente criaturas y poseen alma. En ese sentido, tanto los hombres como las mujeres poseen conciencia.

portantes personajes políticos (la Condesa de Paredes, por ejemplo). Este terreno era, y es aún hoy, bastante inestable. Fue precisamente un cambio en este equilibrio de poder lo que trajo como consecuencia la publicación de la Carta Atenagórica, que había sido escrita sin el ánimo de que se publicara.<sup>22</sup>

Todas esas informaciones estudiadas por diversos especialistas del periodo nos llevan a pensar que sor Juana Inés, al escribir la Carta Atenagórica participaba de forma indirecta en una polémica entre jesuitas influyentes. No vamos a entrar aquí en el universo bastante complejo de Athanasius Kircher, por ejemplo, cuyos textos influyeron a sor Juana Inés y que se vinculaban con una proposición diversa de la defendida por Vieira y mucho más próxima de la religiosa. Lo que nos interesa en este artículo es comprender la polémica y, principalmente, la posible afinidad del pensamiento de sor Juana Inés con el cristianismo en América y el espacio político de su incorporación.

Esta lectura, en cierto modo implícita de la polémica, nos abrirá posibilidades para establecer una hipótesis sobre la cristianización de América, su vocación humanística y los dilemas políticos contenidos en las diversas proposiciones defendidas por la Compañía de Jesús.

### *La hipótesis*

Para responder a la cuestión establecida tenemos que tomar en cuenta no sólo la forma de narrar, sino especialmente la percepción política de la realidad en la cual están inmersos el padre Vieira y sor Juana Inés. ¿Cuál es, a final de cuentas, la proposición?

<sup>22</sup> Octavio Paz en su libro explica detalladamente las razones que llevaron al obispo Manuel Fernández a publicar la carta: “secreto de perogrullo —sor Filotea de la Cruz y el destinatario de la *Carta* eran una única persona, el Obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz. También él fue el autor de la *Aprobación* del escrito. Sólo el destinatario podía divulgar la carta y sólo un destinatario que tuviera el alto puesto del obispo podría atreverse a publicarla”. La razón de esconderse bajo un pseudónimo femenino es así explicada por Paz: “Vieira era admirado en España y México. Esa gloria fue, en parte, reflejo del predominio de la Compañía de Jesús. En México los jesuitas no sólo dominaban la educación superior como, por medio del Arzobispo Francisco Aguiar Y Seijas, ejercían una influencia muy grande en la Iglesia y el Estado. El nombramiento de Aguiar y Seijas fue, en gran medida, obra de la Compañía de Jesús. Pues bien, entre los amigos y admiradores de Vieira se encontraba en la primera fila Aguiar y Seijas. Su amistad era tan grande que en 1675 y 1678 se publicaron en Madrid dos volúmenes de traducciones de los sermones de Vieira, ambos dedicados a Aguiar y Seijas,

Ambos crearon un espacio de reflexión donde se puede ver, por ángulos diferentes, la separación entre “ser” y “estar” y, por consecuencia, una separación posible entre medios y fines. Esta separación nos coloca delante de un problema que se relaciona con la forma de ejercer el poder. Podríamos enunciar la cuestión de la siguiente manera:

La vida política en América y en Europa, de la cual formaban parte tanto Vieira como sor Juana, era caracterizada por una polémica donde unos defendían la separación entre “esencia” y “aparición”, como Maquiavelo, y otros como sor Juana Inés cuestionaban esa premisa optando por una postura de unidad de lo real, o sea, mientras que para ella no tenía sentido separar el “ser” del “aparecer”, para Vieira esa separación era prioritaria. ¿Cuál sería la consecuencia práctica de esa diferencia?

Evidentemente esta colocación ya es bastante conocida del lector, pero vale la pena rehacer el camino. Aunque esta polémica haya encontrado, igualmente, resonancia en Europa y América, nos arriesgamos a decir que por una serie de factores específicos en América fue más fácil “catequizar” que “politizar”. Fue más fácil catequizar porque era posible explicar a la población indígena la unidad de un sujeto (hombre), aunque éste desempeñase papeles específicos y complementarios en el interior de una comunidad.

Para sor Juana Inés, como para toda la filosofía clásica, actuar correcta o incorrectamente era una consecuencia necesaria del ser bueno o malo, mientras que para Vieira y para la tradición moderna inaugurada por Maquiavelo esa relación no era necesaria ni ineludible, o sea, no era propiamente una necesidad y sí una posibilidad. Se podía pensar en ser de determinada manera y actuar —aparecer— de otra forma completamente diferente.<sup>23</sup> Pero era muy difícil “politizar”, o sea, explicar las diferencias entre el ser (el yo) y el estar (la representación política), diferencia que definía el espacio del

entonces obispo de Michoacán (...). No parece difícil deducir de todo esto que la personalidad que podía sentirse afectada por la crítica de sor Juana Inés no fuese Vieira, ausente y ajeno a todo, sino el arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas. Atacar a Vieira era atacar indirectamente a Aguiar. También significaba enfrentar a influyentes jesuitas amigos del arzobispo”.

<sup>23</sup> Lo que hace difícil una percepción de las semejanzas entre Vieira y Maquiavelo es la forma rebuscada como Vieira trata el tema. Vieira separa esencia de apariencia, medios y fin (Dice Vieira: “El amor se puede considerar o por dentro cuanto a sus afectos, o por fuera cuanto a sus efectos”). Pero en los sermones no siempre nos damos cuenta de esas separaciones porque al argumentar Vieira separa, pero instituye la misma categoría como medio y como fin. Por ejemplo, aparentar ser justo y serlo de hecho.

ejercicio del poder. Dice Vieira: “De manera 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 lo privó del ser, la ausencia lo 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”.

### *Esencia y accidentes*

La discusión entre sor Juana Inés de la Cruz y el padre Antonio Vieira se sitúa dentro del marco de una polémica tradicional de la filosofía occidental que se intensificó a partir de Maquiavelo. La separación entre “esencia” y “aparición”, “medios” y “fin” puede ser fácilmente observada cuando leemos el texto de *El Príncipe*.<sup>24</sup> De forma transparente, Maquiavelo afirma que el príncipe debe “parecer” generoso, aunque no sea, de hecho, generoso.<sup>25</sup> De manera general comprendemos a Maquiavelo a través de esa disonancia entre “aparentar” y “ser”.

La comprensión del fenómeno político queda más clara cuando asociamos la proposición de Maquiavelo y las formas de argumentación utilizadas por Vieira en el sermón del “Mandamiento Nuevo”. A partir de esa lectura se hace más clara la disonancia de sor Juana Inés en relación con las formas de argumentación utilizadas por Vieira en su sermón.

Como para la monja mexicana la existencia es una consecuencia de la esencia y no cabe la una sin la otra, la mayor finura de Cristo consistió en morir por los hombres. Discutir separadamente “muerte” y “ausencia” correspondería a romper la unidad del ser, significaría no dar importancia a la esencia de Cristo, implicaría

<sup>24</sup> Maquiavelo Nicolau, *O Príncipe*, Río de Janeiro, Betrand do Brasil, 1988.

<sup>25</sup> Dice Maquiavelo: “A un Príncipe, por lo tanto, no es necesario poseer todas las cualidades mencionadas, pero es necesario parecer poseerlas. Antes, osaré decir que, poseyéndolas y usándolas siempre, ellas son dañinas, mientras que, aparentando poseerlas, son útiles, por ejemplo, parecer piadoso, fiel, humano, íntegro, religioso y serlo realmente, pero estar con el espíritu preparado y dispuesto de manera que, siendo necesario no serlo, pueda y sepa tornarse lo contrario. Se debe comprender que un Príncipe nuevo no puede practicar todas aquellas cosas por las cuales los hombres son considerados buenos, una vez que, frecuentemente, es obligado, para mantener el Estado, a actuar contra la fe, contra la caridad, contra la humanidad, contra la religión. Sin embargo, es preciso que él tenga un espíritu dispuesto a volverse conforme a los vientos de la suerte y las variaciones de los hechos lo determinen y, como se dijo arriba, no apartarse del bien, pudiendo, sino saber entrar en el mal si necesario”. Nicolau Maquiavelo, *O Príncipe*, Río de Janeiro, Betrand do Brasil, 1988, p. 103.

crear otro lugar donde lo más importante sería el dolor de Cristo precisamente por apartarse de los hombres y no por el hecho de morir por ellos.

Como para Vieira la esencia no implica necesariamente la existencia, el jesuita considera la muerte de Cristo como “privación del ser”, mientras distingue su ausencia como “privación del estar”, colocándose con esta afirmación en un lugar bien diferente de su interlocutora. Vieira deja claro en su sermón que Cristo sintió más la pérdida de la compañía de los hombres —el estar— que la muerte y destrucción de la esencia —el ser—.

Si, como afirma Vieira, la muerte de Cristo le privó de “estar” con quien ama y si es posible separar el “estar” de Cristo del “ser” de Cristo, sor Juana tiene muchos motivos para discordar del jesuita. ¿Por qué? Porque, para ella, tanto en su poesía como en su Carta, su preocupación es siempre con la unidad del ser. Vayamos a los textos para observar más claramente las disonancias.

Si tomamos la discordancia de sor Juana y Vieira en el momento en que Cristo lava los pies de sus discípulos, podemos ver que la monja defiende la idea de que causa y efecto son relativos y que, para ella, la causa tiene el efecto engendrado en sí misma: “Pues si el motivo de lavar los pies y la ejecución de lavarlos se han [de ver] como causa y efecto, y la causa y efecto son relativos, que aquí pueden separarse, ¿dónde está esta mayoría que el autor halla entre el lavar y la causa de lavar, si sólo su diferencia es ser generante la causa y el efecto engendrado?”<sup>26</sup>

Desde el punto de vista político, ¿qué sentido tiene esta diferencia entre el pensamiento de Vieira y sor Juana Inés?

El pensamiento de Vieira, separando el “ser” del “estar”, los “medios” del “fin”, permite la justificación de una serie de conductas porque son medios y no fines, porque el ser puede manifestarse de manera diferente de acuerdo con las circunstancias.

Para comprender mejor nuestra hipótesis vale la pena recordar *El Príncipe* que, dentro de una perspectiva maquiavélica, necesita “aparentar” ser justo y no necesariamente “ser” justo para alcanzar los fines que se propone. Vieira separa medios y fines, aunque en sus ejemplos el fin y los medios sean siempre equivalentes. El medio es el amor y el fin también es el amor. Para Vieira,

<sup>26</sup> *La Carta Atenagórica*, p. 817.

(...) el mandamiento se compone de dos amores, el amor de Cristo por nosotros, y el amor de los hombres entre sí: el amor con que Cristo nos amó entra en el Mandamiento como medio, y el amor con que nosotros nos debemos amar, como fin. Eso quiere decir, en el sentido de Ruperto, aquel “*in finem eos*”: que nos amó a fin. Y ¿a qué fin? A fin de que nosotros nos amemos. Los hombres aman a fin de que los amen. Cristo nos amó a fin de que nosotros nos amemos: *Et vos debitis alter alterius lavare pedes*.<sup>27</sup>

Sin embargo, la existencia de esa separación caracteriza el lugar de la diferencia entre Vieira y sor Juana. Para ella existe sólo un lugar y éste es el espacio, sencillo, pero posible, del “ser” de las cosas y de los hombres. Por eso sor Juana Inés considera a Maquiavelo un impío.<sup>28</sup> Las consecuencias de las proposiciones de Vieira, en la concepción de sor Juana, eran graves en la medida en que contrariaban su percepción unitaria del mundo. Ya en el caso de Vieira, sus proposiciones, gracias a la separación entre “medios” y “fin”, resultarían en dar prioridad a un proyecto político capaz de establecer como meta el vivir en sociedad (correspondencia),<sup>29</sup> cuyo ejercicio remitiría a la mayor fineza del amor de Cristo.

Aunque ambos autores utilicen los mismos instrumentos retóricos para discutir un texto sagrado y opiniones de doctores de la Iglesia, su discordancia expresa visiones del mundo bien diferentes, cuyas consecuencias serán significativas en una sociedad, como la novohispana, que estaba siendo montada y donde la estratificación social y el poder hacían parte del ejercicio de dominación.

¿Qué significa esa diferencia? ¿Por qué Vieira invierte género y especie en su sermón? ¿Por qué separa causa y efecto? ¿Por qué sor Juana afirma que Cristo quiso la “correspondencia” del amor para sí y la utilidad que resulta de esa correspondencia para los hom-

<sup>27</sup> *Op. cit.*, p. 391.

<sup>28</sup> En la contestación a sor Filotea de la Cruz: “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 aunque no tan bien fundado pues parece máxima del impío Maquiavelo: que es aborrecer al que se señala porque deslucen a otros.” p. 854-855.

<sup>29</sup> Dice Vieira: “El amor y *correspondencia* son dos actos recíprocos, que siempre miran uno para otro, de donde se sigue que siendo su amor nuestro, nuestra *correspondencia* habría de ser suya, pero el Amante divino cambió este orden natural de tal manera que el amor y la *correspondencia*, todo quiso que fuese nuestro: nosotros, los amados, y nosotros, los *correspondidos*. Nosotros los amados porque fue Él quien nos amó, y nosotros los *correspondidos* porque somos nosotros los que nos habemos e debemos de amar: *Et vos debetis*, p. 388.



bres, mientras que Vieira dice que Cristo la quiso sólo para los hombres, “quiso que todo fuese nuestro”?<sup>30</sup> ¿Por qué sor Juana aproxima a Cristo a los hombres?

*Los lazos entre las palabras y sus significados*

La disonancia en relación con cuál fue la mayor fineza del amor de Cristo no es tan sólo sutileza retórica o filosófica. Pensamos que manifiesta dos modos de entender a América y al proceso de su cristianización; expresa dos caminos por los cuales no sólo podemos comprender el texto sagrado, sino que a través de él se puede elaborar una propuesta para favorecer el movimiento de una sociedad determinada a fin de que se cumplan determinados proyectos.

Para Vieira, como para muchos otros jesuitas, el camino para la cristianización pasaba primero por el camino de la inserción en la *polis*. Era necesario ser político para, después, ser cristiano. Para sor Juana Inés, como apuntaba también Octavio Paz, no cabía hacer referencia a esa distinción. Ser cristiano ya implicaba ser político. Por eso, el *procedimiento* con que se llevaría a cabo la catequesis era importante. La Carta Atenagórica era una tentativa de dar argumentos para mostrar que en la catequesis de los indígenas no había necesidad de crear separaciones lógicas, ni distinciones conceptuales, ni, por lo tanto, separar el “ser” del “aparecer”, los “medios” del “fin”, lo “ético” de lo “político”. Sor Juana Inés sabía que ese debate estaba abierto en el mismo seno de la Compañía de Jesús y se colocaba claramente en el polo opuesto donde se encontraba Vieira.

Aceptar la tesis de sor Juana significaría que la prioridad de la catequesis debería centrarse en el “ser” —ser buen cristiano y ser

<sup>30</sup> Dice sor Juana: “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 lo 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”, p. 822. (Las *cursivas* son nuestras).

buen político—, mientras que aceptando la tesis de Vieira no se trataría de discutir cómo “eran” los indios, sino si ellos se comportaban de acuerdo con las prescripciones legales, civiles o religiosas.

Para sor Juana, conseguir que los indios “fueran” buenos cristianos significaba que se integraran en la *polis*. Ser buen cristiano correspondería, de hecho, al “ser” de los indígenas y llevaría necesariamente a vivir “en policia”. Esto era así porque la unidad de lo real, el hecho de “ser” hombres buenos les permitiría encontrar las soluciones justas para actuar correctamente. De esa manera, sor Juana se colocaba en el campo doctrinal y filosófico clásico, donde el “actuar” seguía necesariamente al “ser” y donde la “política” no era algo disociado de la “moral”,<sup>31</sup> sino integrado con ella.

Para Vieira, habiendo una separación posible entre “ser” y “estar”, “política” y “moral”, “medios” y “fin” era necesario inducir los comportamientos de los indígenas, explicitar las leyes y, consecuentemente, determinar qué tipo de acción —qué “aparencia”— era la conveniente para vivir como un buen cristiano. De ahí la necesidad que Vieira sentía de mostrar todas las distinciones posibles entre esencia y aparencia, medios y fin. Y, por eso, el interés del jesuita en mostrar que el mismo Cristo atendía para esa clase de distinciones, donde no bastaba tan sólo “ser” de una determinada manera, sino también “aparecer” de esa forma determinada.

### *Conclusión*

¿Qué hay de nuevo en esta antigua polémica? ¿Qué es, a nuestro entender, lo que aún no ha sido dicho a lo largo de los muchos estudios realizados con la Carta Atenagórica?

Sor Juana Inés se dio cuenta de que el mundo conceptual americano no era el lugar de la separación, sino de la unidad. O sea, para el indígena no hay apariencia ni hay representación ni, por lo tanto, hay una separación posible entre “moral” y “política”.

La insistencia de algunos jesuitas en catequizar de acuerdo con esta separación sólo podría ser prejudicial para los indígenas y para la sociedad que se estaba construyendo. La distancia entre el “ser” y el “aparecer” siempre sería una distancia insalvable o, en otras

<sup>31</sup> No se puede olvidar que los conceptos de justo e injusto y los principios del recto uso de la política fueron tratados por Aristóteles en su “Ética a Nicómaco”.

palabras, catequizando al estilo de Vieira lo máximo que se conseguiría sería una apariencia de conversión, una adaptación formal a los términos de lo que estaba prescrito, un comportamiento inducido que no llegaría al ser del indígena, mientras que catequizando al estilo de sor Juana Inés se llegaría al corazón de los indígenas, se moldearía el ser de los mismos al ser cristiano que, necesariamente, era una forma de ser donde el actuar político no estaba disociado del actuar moral.

Infelizmente esa diferencia de estilos tuvo como resultado la muerte de sor Juana Inés de la Cruz. Vieira, por su parte, sobrevivió sabiamente a la Inquisición y murió de viejo. Aunque hayan seguido caminos diferentes, los dos, con mayor o menor rapidez, volvieron al polvo, como diría Vieira, polvo de la tierra. Sin embargo, los dos textos, las dos ideas, al contrario, revivieron o como forma o como proposición.

Artículo recibido el 18 de septiembre y aprobado el 17 de noviembre de 2003