

# EL PECADO DE AMAR A DIOS EN EL SIGLO XVIII

*Pablo GONZALEZ CASANOVA*

DECÍA SANTA TERESA DE ÁVILA que el amor de Dios no había de ser fabricado en la imaginación, y aun decía a sus hermanas que se cuidaran de no querer tanto que se quedaran sin nada. Temerosa la santa de los asaltos y engaños del demonio, una y otra vez hizo hincapié en las dificultades que había para amar a Dios y para saber si en realidad se le amaba. Decía que “si amamos a Dios no se puede saber, aunque haya indicios grandes para entender que le amamos”, y que en todo punto es necesario fijarse si amamos al prójimo para saber si de veras amamos a Dios. Y así, siempre puso como brújula de la oración y la devoción el amor a los demás, las obras cristianas y la caridad.

Otros místicos como ella, aunque no santos, también dieron reglas, escribieron ejercicios y guías del verdadero amor de Dios, pero, a lo que sabemos, ninguno (ni el mismo Francisco de Osuna, que dedicó todo un capítulo contra la pasividad, ni los demás, que siempre dieron un sentido activo a su mística) previó con tan finas y precisas palabras la dificultad que hay para no pecar por amor de Dios y despego de los hombres, para no pecar por querer tanto que se llegue a no querer nada, para no pecar por amar a Dios en forma imaginativa.

Todos estos pecados de imaginación, pasividad y amor excesivo de Dios y despego del prójimo serían condenados en la Edad Moderna, al ser descubiertos los errores del molinosismo por los padres Couplet y Segneri, y los del arzobispo de Cambray por el gran Bossuet en gran número de obras. En México, el molinosismo y el quietismo tuvieron no pocos secuaces, y si el *Tratado de Apocalipsis* de Gregorio López no llegó a ser conocido, muy sospechoso fué en su tiempo y lo seguiría siendo hasta los de Menéndez y Pelayo. Pero no nos interesa hablar aquí de los herejes definidos, ni de los teó-

ricos, sino de los sospechosos y poetas, pues por un lado queremos descubrir en esta maraña del amor de Dios la diestra y la siniestra de la ortodoxia, aquel momento en que se rompe el equilibrio de la verdadera religión y, aunque queden los sentimientos religiosos, éstos ya son falsos y aparentes, y por la otra queremos hablar de las manifestaciones poéticas del pecado de amar a Dios. Problema delicado es éste, que llevó a fines del siglo xvii a juzgar con prudencia las mismas obras de Santa Teresa y otros místicos ortodoxos, y que en nuestro siglo xviii mexicano planteó un grave dilema a la Inquisición y además una notable polémica, el primero en torno a unas décimas que empiezan diciendo: *Mi Dios, no llegue a perderte*, y la segunda en torno al famoso soneto atribuído entre nosotros a fray Miguel de Guevara. Lo que ocurrió fué que a las dificultades y delicadezas teológicas se sumaba la delicadeza y falsedad de la poesía; a los peligros que suponía el calificar de herético un amor de Dios, el peligro de tener por verdades o falsedades las afirmaciones metafóricas de los poetas enamorados de la divinidad. Se preguntará qué relación puede tener este pecado con las herejías del tiempo y de la modernidad, supuesto que es un pecado tan religioso, pero ya veremos cómo sí la tiene, y mucha. Sin embargo, vamos a contar antes la historia del dilema y de la polémica.

#### HISTORIA DE UN DILEMA

Estaba en el ambiente imaginar amores imposibles, hacer ofrecimientos desproporcionados, solicitudes absurdas a la divinidad. Un licenciado don Diego Calderón Velarde,<sup>1</sup> cura de la villa de Córdoba, buen sacerdote, religioso, cristiano y devoto, y “de literatura no muy vulgar”, compuso ciertas décimas a Dios y el acto de contrición de sus pecados, y a los dos días murió en la Puebla de los Ángeles. Las décimas cayeron en manos de un alma temerosa y estrecha, que las juzgó osadas y hasta heréticas y las delató a la Inquisición, estampando las razones que la habían determinado a dar semejante paso.<sup>2</sup>

El tema era pedir a Dios que, aunque el ánima del autor fuese a parar a los infiernos por sus culpas, no quedara privada allí del amor de Dios. Se basaba el autor para hacer

semejante petición —con que quería demostrar el intenso amor que le tenía— en una verdad teológica. Es bien sabido que cuando un alma va condenada al infierno, Dios la castiga privándola del amor de Dios. El alma descubre que ha pecado, pero no se arrepiente. Al sufrir las penas, al ver su cuerpo quemado por las llamas, aborrece a Dios, reniega de Él, lo maldice y, lo que es peor, se obstina en este odio eternamente. No tiene ya la libertad de amar a Dios, la posibilidad de arrepentirse, de pedir perdón, de temer el infierno, pues está en él, ni de amar el cielo, pues es un imposible. Su obstinación es rigurosa. Su espíritu, infeliz y miserable, está condenado a ofender a Dios. Tal dice la teología, y el cura Velarde, muy enamorado de la Suprema Deidad, le pidió, días antes de morir, que si su justicia lo condenaba por sus culpas, por lo menos no lo condenase a la obstinación, por que no diera en ofender a la amada Divinidad. Era una prueba de amor. No le importaba al cura tanto que lo mandaran a sufrir eternamente al infierno, como el ser privado del amor a su Dios. Era también una ficción santa, una exageración poética, una situación imaginada que él salvaría o pedía salvar por su gran amor. En la primera décima de las cuarenta y dos que escribiría sobre este tema, y que tendrían, unas más aciertos, otras más errores de arte y lenguaje, dice con gran finura, con sensibilidad exquisita:

Mi Dios, no llegue a perderte  
de vista a un destierro eterno,  
porque no quiero el infierno  
si he de ir allá a aborrecerte.  
No me horroriza la fuerte  
furia que allá ha de vengarte,  
ni el fuego me hace rogarte,  
que con mucho gusto ardiera  
si en el infierno pudiera  
tener la gloria de amarte.

Desde el primer verso, aunque sin el ritmo de endecasílabo, se advierte una intención poética semejante al *No me mueve mi Dios para quererte*; pero mientras allá el poeta hace hincapié en que no es por temor al infierno sino por amor que no ofende a Dios, aquí Velarde dice no temer al infierno, sino horrorizarse ante la idea de que en el infierno sea imposible

amar a Dios y se desee aniquilarlo. El soneto y la décima son dos confesiones de amor, dos extremos: en aquél se dice que sólo cuenta el amor para no ofender; en ésta, que a pesar de las ofensas cometidas sólo importa seguir amando. Pero el soneto es uno, y la décima está enlazada con otras muchas. Se presta así a perseguir los razonamientos teológicos, a trazar un hilo de conclusiones y dilemas, que acaban por llevar al autor a pedir el cielo, supuesto que allí es el único lugar donde se puede amar a Dios eternamente. Así, Velarde escribe un poco más lejos, hablando primero del infierno y después del cielo:

¿Qué mayor pena se halló  
de las que allí se padecen,  
que estar donde os aborrecen  
sin poder amaros yo?  
Pues no quiero infierno, no;  
vuestra sentencia mudad,  
y otro castigo me dad,  
que no quiero ir condenado  
a aborreceros, forzado  
contra toda voluntad.

Y así digo en conclusión,  
por ver qué cosa escogéis:  
o que no me condenéis,  
o no tenga obstinación.  
Porque ¿qué más sinrazón,  
opuesta a toda equidad,  
qué mayor temeridad  
que conozca mi malicia,  
y porque me hacéis justicia  
culpar vuestra santidad?

Al fin, pensando que Dios no querrá otorgarle el consuelo de amarlo en el infierno, le pide el de amarlo en la gloria:

Pero si aqueste consuelo  
eres incapaz de darme,  
no hablemos de condenarme,  
y tiremos para el cielo.  
A vos, mi Jesús, apelo,  
a vos, mi Dios, me llevad.  
Llévele vuestra piedad  
a la justicia la palma,  
que quiero con toda la alma  
veros en la eternidad.

Ea, pues, mudemos de intento.  
Llevadme al cielo, mi Dios,  
porque en la gloria con vos  
sólo puedo estar contento.  
Pagarte, Señor, intento  
cuanto fuere de mi parte;  
ingrato llegué a agraviarte,  
y quiero satisfacerte:  
cincuenta años de ofenderte  
por muchos siglos de amarte.

El curita Velarde acabó pidiendo el cielo, único lugar donde se podía mantener viva la llama del amor divino, de acuerdo con la teología y la fe. Y aunque pidió el cielo en segundas nupcias, pues primero quiso mantener su amor a Dios sin que a ello le moviera castigo o recompensa, sólo por saber que ese amor desaparecía en el infierno en forma absoluta, y que en el cielo se avivaba y perduraba, acabó solicitando la salvación. En las siguientes décimas insistiría en esta solicitud; apelaría a la caridad de Dios, recordándole que hizo santos a otros pecadores, como Pedro, Dimas, la Magdalena; que salvó a millares de herejes arrepentidos, a cientos de hijos pródigos; que vino a redimir a los hombres, que derramó su sangre por borrar el pecado original. Se volvería a la Santísima, además, y solicitaría su auxilio observando que es madre de los pecadores y que él había dado bastantes señas de serlo. Al fin se despediría con una décima en la que campea, como en todas, un conocimiento de la mística ortodoxa, de la unión activa del Creador y la criatura, muy dulcificado por el sentimiento poético:

Adiós, mi Jesús, adiós,  
hijo soy vuestro y esclavo,  
y aunque de hablaros acabo,  
no me despido de vos.  
Abracémonos los dos,  
nuestra amistad confirmemos,  
unamos estos extremos,  
de modo que estos abrazos  
sean dos nudos y dos lazos  
que nunca los desatemos.

¿Qué mal podía encontrarse en estos versos de impulso místico? ¿Qué mal si habían sido escritos por un sacerdote que se

hallaba a las puertas de la muerte, y que dos días después de escribirlos lanzó el último suspiro? ¿No valían los sentimientos por las agudezas retóricas, por las imágenes falsas, por los imposibles imaginarios?

Un espíritu timorato, de esos que rumiaban su religiosidad, en tiempos de angustia y persecución, un comisario del Santo Oficio, de esos que querían hacer méritos ante sus superiores, fué el delator. Al acusar al poeta muerto, se había valido de su corto entendimiento para hacer una exégesis rigurosa; había apuntado, implacable, su lógica escolástica contra las figuras traidoras de la poesía, atribuyendo a cada una un sentido real, doctrinario, dogmático. Así, al comentar aquellos versos de la sexta décima: *Pero si aqueste consuelo/eres incapaz de darme*, etc., exclama: "Habla el autor con Dios, y por tanto es blasfemia esta proposición por ser indecorosa a la omnipotencia, que puede en un mismo sujeto juntar la bienaventuranza. Es también *piarum aurium* ofensiva. El mismo autor confiesa ser aquello posible a Dios, según lo manifiesta en la décima 29..." Y sigue así calificando una a una todas las proposiciones, todas las imaginaciones de Calderón Velarde, teniéndolas por osadas e indecorosas para Dios, a quien suponía falto de clemencia...

Pero los calificadores sostuvieron una opinión bien distinta. Consideraron a Calderón Velarde como muy teólogo y autor de sana teología, y hasta afirmaron que en su poema se hallaba una hermosa *metafísica del cielo*, una metafísica devota, angélica. Si Velarde pedía imposibles a Dios era porque:

No tiene otro modo el alma enamorada de Dios de explicar sus amores, que pensar imposibles. El amor de Dios que se explica en aquel dilema de la cuarta décima<sup>3</sup> es un amor a Dios intensísimo, eficacísimo, es el amor de un San Agustín, de una Santa Catarina de Sena, y de los más enamorados santos... Y así no debemos coartar a un sentido común aquellos excesos e imposibles, ni debemos medir por nuestras tibiezas aquellos afectos, sino conocer que aquellos y otros imposibles los conoce el amor divino para explicar sus fervores, que no puede explicar de otra manera.

Con tan prudentes palabras fué confirmado el derecho a ser poeta místico, a fingir imposibles de amor a Dios, a crear situaciones imaginarias y soluciones devotas, amantes. Los

calificadores llegaron inclusive a acusar al comisario de algún exceso cometido, instándole a que lo detestara por temerario y escandaloso. Pero en términos generales, ¿quién tenía razón? ¿El comisario con sus tibiezas que no comprendían los afectos supremos, o los calificadores que parecían entenderlos? ¿El comisario con su “sentido común” de policía espiritual, o los calificadores con su respeto de la poesía angélica? Todo dependía del propósito. Quizá el comisario anteponía su celo policiaco, se daba cuenta de que allí había encerrado un peligroso veneno contra la eternidad. Y los calificadores quizá anteponían su sentimiento religioso, ajeno a las preocupaciones del tiempo y la historia. De esto hablaremos más tarde; antes vamos a referirnos a un hecho similar y apasionante.

#### HISTORIA DE UNA POLÉMICA

Allá por los años de 1784 se divulgó en el obispado de Puebla un manuscrito del cura de Atzalán, que impugnaba la doctrina del amor desinteresado y probaba con miles de razones que era herético el famoso soneto castellano *No me mueve mi Dios para quererte*.<sup>4</sup> A poco unos tomaron partido por la doctrina del cura, otros por el soneto, y vino un escándalo sonado, lastimoso. Era de esperarse, pues el soneto gozaba de gran fama en el orbe hispánico y particularmente en México. Cuando subsistían las escuelas de jesuitas recitábanlo los muchachos antes de acostarse, y, algo peor aún, por la época en que se divulgó el manuscrito, había quienes morían con esa fórmula de contrición y amor de Dios en los labios, quienes pasaban sus últimos instantes musitando aquello de *No me mueve el cielo que me tienes prometido*, aunque en el fondo sólo quisieran irse al cielo y, con tan pura y hermosa oración, esperaban ahuyentar las regiones infernales. De ser cierta la doctrina del cura de Atzalán, esas almas, creyendo salvarse, se perdían; creyendo dar pruebas de noble fe, de cristianos sentimientos, las daban contra la fe y los sentimientos cristianos. Era necesario, pues, que la Inquisición tomara cartas en el asunto y declarara cuál era la doctrina verdadera y cuál la errónea. Así lo consideraron los delatores de la obra, antes y en el curso del proceso, cuando instaban al tribunal

a que lo abriera y cuando le pedían que apurara su sentencia, y así lo consideraría el propio cura de Atzalán, que en una súplica final al Fiscal Mayor escribe:

Innumerables almas están pendientes de esta resolución; las inquietudes de conciencia son muchas, todos claman justicia por saber qué doctrina es la verdadera. No se tratan puntos indiferentes, sino sobre el modo de cumplir el primero y máximo de los mandamientos, y cualesquiera error es sumamente pernicioso. Sólo Vuestra Señoría Ilustrísima nos puede en la presente ocasión sacar a puerto seguro, después de tan deshechas borrascas.<sup>5</sup>

El discurso crítico del cura estaba escrito con alguna elocuencia, como que su autor, de nombre José Rivera Salazar, había sido catedrático de Concilios, Historia y Disciplina Eclesiástica en el Real y Pontificio Seminario Palafoxiano. Esa elocuencia y cierta erudición refinada le valieron ganar algunos adeptos en la comarca; pero no impidieron el escándalo. Desde las primeras páginas decía Rivera que el propósito que lo movía principalmente era acabar con la falsa piedad, a su entender, el mayor y más perjudicial de todos los engaños: "No hay peste que haya causado tanta mortandad en las almas, ni que tanto se haya extendido en todo tiempo, en todo lugar y en toda clase de personas. . . Las entrañas —decía— son de Goliat, que de un solo golpe quería reducir a su esclavitud a todos los espíritus de Israel; pero las facciones exteriores no son sino sumisión y rendimiento." Si ahí hubiera parado el cura, quizá no habría encontrado resistencias, porque ¿quién iba a dudar que era necesario combatir la falsa piedad, quién que era necesario estigmatizar a los pseudomísticos, quién que convenía delatar a los quietistas y molinosistas? Mas de eso a decir que el soneto era ejemplo de falsa piedad, de pseudomística, de quietismo, había una distancia difícil de salvar. Él quiso salvarla, sin embargo, y su elocuencia no bastó para evitar el escándalo.

Las razones que lo determinaron a escoger el soneto como pieza que ilustrara el discurso y como blanco de sus mejores armas, fueron de diversa índole: la enorme difusión que tenía, el haber sido atribuido a San Francisco Javier y revestido así de autoridad, el ser de todas las oraciones la que con más claridad mostraba los errores quietistas, y la necesidad que había de defender la fe refutando precisamente esos

errores. De todas, naturalmente la más importante era aquella que atacaba el sentido mismo del soneto.

Rivera da una versión que presenta ciertas variantes respecto a la de Guevara,<sup>6</sup> y la acompaña de un comentario violentísimo que precede a su discurso. Su versión es ésta:

No me mueve, mi Dios, para quererte  
el cielo que me tienes prometido,  
ni me mueve el infierno tan temido  
para dejar por eso de ofenderte.

Tú me mueves, Señor, muéveme el verte  
clavado en esa cruz y escarnecido;  
muéveme el ver tu cuerpo tan herido,  
muévenme tus afrentas y tu muerte.

Muéveme al fin tu amor de tal manera,  
que aunque no hubiera cielo yo te amara  
y aunque no hubiera infierno te temiera.

No me tienes que dar porque te quiera,  
porque si lo que espero no esperara,  
lo mismo que te quiero te quisiera.

“Las expresiones de este soneto —agrega Rivera—, al parecer tan bien sentidas, son el imán de innumerables almas; piensan que contienen lo más heroico de la contrición y caridad, y como tal vez al pronunciarlas sienten un género de ternura que les saca las lágrimas de los ojos, no han menester más para juzgarse muy contritas. Pero como esto ni es contrición ni caridad, las pobres quedan engañadas, y cuando se creen en la cumbre de estas virtudes, todavía no han dado el primer paso para que saliendo de su engaño se ejerciten, no en actos ilusorios, sino en actos verdaderos de contrición y caridad. . .” Terrible censura. Para probarla, el cura divide su discurso en tres partes, tratando en la primera de la paternidad de la obra, en la segunda de su heterodoxia, y en la tercera de la verdadera caridad y sus reglas.

Para demostrar que el soneto no fué escrito por San Francisco Javier, Rivera se funda principalmente en la obra de Eusebio Amort, concluyendo que es apócrifo, pues el silencio de los autores sobre su posible origen es universal y constante por más de cien años, prueba de que nadie ha sabido la ver-

dadera paternidad. Pero además, Rivera intenta demostrar que el soneto no es obra de San Francisco Javier, diciendo que contiene doctrinas diametralmente opuestas a las que practicó el santo y afines, por el contrario, a las de Fénelon. Y si el pensamiento de Fénelon llegó a ser condenado y el soneto fuera de San Francisco y San Francisco fué canonizado —arguye el presbítero con rigor escolástico—, la Iglesia resultaría variable en el tiempo, puesto que “canonizó por caridad heroica a la que después condenó por ilusión de caridad”, cosa imposible.

En la segunda parte de su discurso trata de probar que si en la bula de Inocencio XIII sólo se condenaba en forma expresa el estado habitual del llamado “amor puro”, no por ello dejaban de estar condenados en forma implícita los actos de amor puro o desinteresado: “No se puede afirmar el acto de amor desinteresado —escribe— sin que también se afirme el estado habitual, y así la condenación que expresamente fulminó contra éste la Silla Apostólica se debe entender fulminada contra el acto en particular, con quien tiene necesaria conexión”. Por lo tanto, el soneto —un acto de amor— estaría también condenado de probarse que era un acto de amor puro, con la agravante de que la repetición de los actos engendra los hábitos, de que la repetición, la recitación continua del soneto engendraba el hábito del amor desinteresado.

Confirmada la especie común de actos y hábitos, el cura de Atalán intenta demostrar en qué forma contrariaba a los preceptos ortodoxos el amor puro, con el fin de demostrar que ésa forma es la misma del soneto. El amor desinteresado destruye la fe en un Dios remunerador: “El que se acerca a Dios —dice San Pablo— debe creer que es, y que es remunerador”. El amor desinteresado destruye el sentido práctico de los afectos de caridad: “No amemos con la palabra y con la lengua, sino con la obra y con la verdad”, decía el evangelista. El amor desinteresado añade como circunstancia inseparable la indiferencia por la gloria, y decide perderla si tal fuera la voluntad de Dios. El amor desinteresado lleva implícita la idea de que Dios puede ser injusto y arbitrario, contra lo que dice San Pablo: “No es Dios injusto para que se olvide de la obra nuestra”, y contra lo que dice San Agustín: “El mismo Dios sería injusto (lo que no es dable) si de su

reino excluyera a los justos, porque su reino es la justicia". El amor desinteresado imagina condiciones imposibles y absurdas, como quien dijese: "Si fuera posible que Dios sin culpa mía me privara de su gloria, lo amaría del mismo modo, sólo porque es digno de todo amor, perdiendo con gusto mi bienaventuranza". Hace así que lo mismo sea perfecto un acto que otro, ese acto como el que sigue: "Si es posible que Dios no premie la virtud, lo amo de todo corazón sólo por su infinita bondad". "Las condicionales de uno y otro son idénticas —comentaba Rivera—, ¿y cómo sería Dios infinitamente amable si no fuera infinitamente justo?" El amor puro destruye la fe y en consecuencia las demás virtudes; destruye la esperanza, contrariando el precepto del profeta Oseas: "Espera en tu Dios siempre"; destruye la esperanza de nuestra libertad eterna, y el deseo de ir a la gloria: "La gloria no sólo es apetecible porque Dios quiere que la apetezcamos, sino por sí misma; nada le falta para ser un bien por sí mismo apetecible; las penalidades, trabajos, afrentas, muerte, sólo se pueden apetecer por la gloria de Dios..." Al destruir la esperanza, el amor puro destruye la oración, "que no es otra cosa que una fiel intérprete de nuestros deseos"; borra del Padre Nuestro la segunda petición, "venga a nosotros tu reino", porque esto ya es pedir para sí nada menos que la bienaventuranza; acaba con las oraciones de San Pablo, las del Buen Ladrón, las de la Iglesia en el santo sacrificio de la misa. Acaba en la meditación con el fervor de la caridad, suma de las virtudes cristianas. Acaba con la meditación del cielo, del infierno, de la vida de Cristo, pues el que desprecia o ve con indiferencia la bienaventuranza, "¿para qué ha de meditar el Sumo Precio que Dios Hombre impendió para conseguírnosla?" Acaba con la meditación de los atributos de Dios, "como son la Justicia, la Misericordia, la Providencia, etc., de que se sigue temor y esperanza". Acaba con la caridad, que es la comunicación de los bienes divinos al hombre, y provoca el deseo del amado, suspiros en su ausencia. Acaba, en suma, con la verdad cristiana y con la felicidad cristiana.

Todos esos errores y daños contenía el amor puro, y si no todos eran aplicables al soneto, si no se descubrían en él claramente todos, sí los contenía en su espíritu, en su intención y en su forma. Con sus imposibles contrariaba el objeto prin-

cial o primario de la fe, que es la verdad divina por esencia. Con sus imposibles contrariaba el objeto de la caridad —supremo valor del cristianismo—, que es la bondad por esencia: “El entendimiento —decía Rivera— no puede tocar la primera verdad como es en sí, excluyendo a la misma verdad como revelante. . . Y por consiguiente, este acto:

Porque si lo que espero no esperara  
lo mismo que te quiero te quisiera,

visto como acto de voluntad es malo”. Quien tal dijera, quien musitase el *aunque no hubiera cielo yo te amara*, estaba expuesto a ser tentado por el demonio y a desesperar, y tendría que arrepentirse, caso de poder, aunque sólo una vez hubiera recitado el poema, como acto de amor desinteresado. Pero si no podía, si se aferraba en su desesperación, ¿qué debía hacer? ¿Cómo salir de ese lance? El soneto era una oración peligrosa.

Iniciado el proceso en la Inquisición, fué turnado el *Discurso* del cura de Atzalán a los calificadores, y se levantó una verdadera polémica en el seno del Tribunal. El calificador Francisco Valdés consideró que el cuaderno permitía ensangrentarse con una rigurosa y cruel crítica, o divertirse en festivas y placenteras invectivas:

Tan lejos está en mi dictamen el soneto denunciado de merecer la censura teológica que le da el autor del manuscrito —escribe—, que antes lo he mirado siempre como objeto de admiración, no sólo por los tiernos, fervorosos afectos anagógicos que encierra y con que hace explicarse un corazón contrito y humillado, sino también por la hermosura, perfección y simetría de su estructura material. La naturalidad de su estilo, la fluidez de sus versos, la energía de sus expresiones y el ajuste de sus consonantes, sin aquella violencia, oscuridad o redundancia tan frecuente y necesaria a veces en semejantes piezas poéticas, me han tentado más de una vez a creer que el numen que lo compuso lograba una divina unción sobrenatural, en virtud de lo cual podía decir con más justicia que el profano: *Est Deus in nobis, agitante calescimus illo*.

Absteniéndose de discutir la paternidad del soneto, Valdés trata de mostrar que Rivera ha cometido el llamado sofisma *dictionis* y *aequivocationis*, porque confunde el estado habitual, permanente y fijo del desinterés, condenado y reprobado, con el acto transeúnte de amor a Dios. Pero a más de esa crítica general, trata de demostrar particularmente

que el soneto nada tiene de quietismo o molinosismo, y hace una interpretación del verdadero sentido que, a su entender, le daba el autor:

De modo que parafraseado legalmente y reducido el soneto a una breve oración de una alma cristiana y herida del dolor de su culpa, parece que dice esto: "¡Dios mío, cuánto te amo! ¡Cuánto me pesa haberte ofendido! Sé y confieso que tienes prometido el cielo a los que te aman, que amenazas con el infierno a los que te ofenden, pero a mí, para amarte y para no ofenderte, no tanto me mueve el deseo de conseguir el cielo o el temor de no caer en el infierno cuanto el verte clavado y muerto en esa cruz por mis pecados; esto es lo que me mueve, de tal modo, que aunque no temiera yo, como temo, el condenarme, ni esperara, como espero, el salvarme, te temiera y temiera el ofenderte, te amara y te sirviera sólo por ser quien eres".

Con esta y otras exégesis particulares del soneto, en las que demuestra que el autor no niega el temor al infierno ni el amor al cielo, y que no se aleja por lo tanto un ápice de la fe y las virtudes, Valdés llega a la conclusión de que no cabe encontrar ninguna analogía, ninguna semejanza entre el soneto y el sistema molinosista o el quietista, justamente condenados porque privan al alma del ejercicio de la fe, de la esperanza y demás virtudes.

Otro calificador —éste anónimo— no se ensaña menos con el cura de Atzalán; se mofa de él diciendo que, en vez de contentarse con enseñar a los niños la doctrina, se cree capaz de poner cátedra para teólogos. Llega a pedir licencia al fiscal para hablar con libertad y desfogar un poco su cólera contra ese atrevido, desvergonzado y mentiroso cura, que abusa de los textos al comentar el soneto. Partidario de la tesis que atribuía la paternidad de éste a San Francisco Javier, observa que Amort, en su *Systema doctrinae de spe et charitate*, sólo dice que sospecha que el soneto lo compuso, por modo de paráfrasis del himno javeriano, algún jesuíta, y que mucho va de la duda o sospecha al juicio cierto. Además, procura demostrar que los actos santos no se pueden volver estado herético, como un buen árbol no puede dar malos frutos, ni un buen padre engendrar hijos de otra especie, ni una fuente saludable de cristalinas aguas producir aguas ponzoñosas, turbias, gruesas y salobres. Acaba así por refutar en todo al cura, afirmando que la Iglesia considera santos los actos de amor

puro, que el soneto no sólo es ajeno al quietismo sino contrario a Fénelon, y que el cura debe darse cuenta de cómo ha incurrido en la que él mismo llama "la grave censura de novedad" y confesarse diciendo: "Yo soy el errado, yo soy el que apartándome de todos los sabios quiero persuadir una doctrina contraria a todos ellos, queriendo que sea malo lo que ninguno ha reputado por tal".

Tanta saña, tanta ira, tan afines sentimientos e ideas de estos calificadores, habrían decidido la condena de Rivera Salazar, si otro más, reputado por sabio y prudente, no hubiera terciado en la cuestión diciendo todo lo contrario, a saber, que la doctrina de Salazar contra el quietismo y contra el soneto era "sólida, erudita y bien raciocinada escolásticamente", y que el adicionador de Wigand, al impugnar las proposiciones del Arzobispo de Cambray, ya había calificado el soneto de afín a los errores de los pseudomísticos: "No encuentro, pues, doctrina ni proposiciones censurables en el dicho manuscrito, sino antes bien un antídoto eficaz y muy oportuno para desenmascarar y caracterizar la falsa perfección de una pura caridad". A pesar de eso, comprende las dificultades de emitir un juicio definitivo. Sabe cuán oscuros son los senderos de la vía mística, y pide que la Inquisición le diga por qué ha juzgado digna de censura la obra. Pero la Inquisición debe de haberse sentido tan confusa como él, y a pesar de que otro calificador, fray Mateo de la Santísima Trinidad, considera temerario adaptar al soneto la censura contra Fénelon y el quietismo, la duda ha quedado sembrada, y florece en el propio espíritu del fiscal, que, atento sólo a la mayoría de juicios, determina sea recogido y prohibido el manuscrito por lo pronto.

Rivera Salazar tenía derecho a conocer las críticas de los censores y a defenderse, lo cual hizo, demostrando con Bossuet (*Quietismus redivivus*) que en el estado presente no hay más fin que la bienaventuranza, y por lo mismo no es posible un acto de verdadera caridad que a lo menos virtualmente no la procure; demostrando que el amor puro, según la doctrina de la Iglesia, no consiste en excluir todo lo que sea recompensa o felicidad propias, sino en no apetecer premio distinto de Dios, y éste, apetecerlo principalmente por la gloria del mismo Dios; demostrando, en fin, que el estado habitual

y los actos que lo especifican tienen una misma moralidad: si el estado es malo, son malos también los actos, y si por el contrario los actos son buenos, también lo ha de ser el estado. Después de abstrusos razonamientos escolásticos, afirma Rivera que no hay palabras para inferir del soneto el sentido que le atribuye el calificador Valdés, y que menos pueden acusarlo a él de temerario. Muy dolido por las críticas, por las burlas y sangrientas invectivas, exclama: "¡Ojalá yo fuera falso, calumniador, por atribuir al soneto un error que no tiene! ¡Y ojalá por vindicar al soneto no se escribieran más errores, como lo hace el consultor en este dictamen! Si con tanto desahogo se vierten proposiciones erróneas hablando con el Tribunal de la Fe, ¡oh Santo Dios! ¡Qué veneno no se derramará por otras partes!" Y aquí es donde insta al fiscal a que determine cuál es la doctrina verdadera y cuál la errónea.

Corría el año de 1787; habían pasado tres desde que se inició el proceso. El fiscal ordenó que se remitieran copias de la réplica a los calificadores, para su respuesta y decisión final, pero no se hizo nada. A principios del siglo XIX, allá por 1805, las autoridades resolvieron suspender todo en vista de que no se cumplió la orden de 1787, y de que habían muerto los calificadores y "posiblemente el autor". Así quedó inconcluso el juicio final del soneto y de la mística que en él está encerrada.

EN ESTAS DOS HISTORIAS, ¿quién tenía la verdad y quien la mentira? ¿Quién estaba en lo cierto y quién errado? No vamos a ser más exigentes que los inquisidores. Si ellos consideraban que ni las décimas ni el soneto contrarían la ortodoxia católica; si hubo santos que dijeron como el fingido Agustín:

Si yo, Señor, fuera Dios  
y vos, mi Dios, Agustino,  
renunciara al ser divino  
y dejara de ser Dios  
por haceros Dios a vos,<sup>7</sup>

o afirmaron, como el siervo de Dios, que lo amaban sólo por ser quien era, y que lo seguirían amando aunque no hubiera premio o fuera necesario padecer las penas del infierno; si estos imposibles y amores incondicionales se encontraban en

la historia de los santos, y los autores de las décimas y el soneto los imitaron o parodiaron, y los inquisidores no tuvieron a mal la parodia, ¿por qué la habíamos de tener nosotros, colocados en el propósito de saber si sus autores se ajustaron o no a la ortodoxia católica? Pero de eso a conformarnos en todo con las ideas de los inquisidores estamos muy lejos. Nuestro propósito nos lleva a preguntarnos si no tenían alguna sombra de razón los delatores de Velarde y el Cura de Atzalán. Porque ese su temor, esas sus sospechas, ¿no eran una prueba de que algo estaba ocurriendo en nuestro siglo XVIII, que no había ocurrido cuando se escribió la quinta de Agustino o el soneto del amor a Dios? ¿De que lo seguro se volvía sospechoso? ¿De que lo que antes servía para rezar en los colegios de jesuitas y para bien morir, ahora tenía ciertas notas heréticas en opinión de los espíritus timoratos y de los pastores? Algo estaba ocurriendo: los amores imposibles, la condicionalidad de ciertos amores místicos, las hipérboles que se usaban para expresarlos poéticamente se estaban volviendo peligrosos, en un tiempo en que el irracionalismo cristiano, manifiesto en el quietismo, el molinosismo y el jansenismo, florecía a la par que el espíritu de los libertinos.

Sí, todas esas manifestaciones y particularmente el quietismo estaban destruyendo la Ciudad cristiana. Y aunque el quietismo tenga remotos antecedentes y se encuentre en todas las edades y los tiempos, como afirma Menéndez y Pelayo, el quietismo de Madame Guyon y de Fénelon es una herejía de la Edad Moderna, que estaba destruyendo los símbolos y las autoridades de la cultura católica, con el mismo título que los destruían los libertinos, una herejía que iba empapando hasta el espíritu de poemas que formalmente no contrariaban al dogma.<sup>8</sup> En esto tenía razón el cura de Atzalán, aunque él no se percatara de que sus acusaciones, más o menos inspiradas por Bossuet, tenían ante todo una razón histórica, y eran muy difíciles de probar con el método de la Escuela. Los quietistas —herejes de la derecha como los libertinos lo eran de la izquierda— estaban destruyendo la fe, el racionalismo católico, la justicia católica, la esperanza, la meditación, la oración, la caridad; en suma, la verdad cristiana. Los quietistas estaban destruyendo, como los libertinos, el cielo y el infierno, y estaban confundiendo cielo y mundo, al considerar

que es mercenario el amor del cielo. En oposición al misticismo ortodoxo, que procuraba eliminar carne y mundo para quedarse con Dios, sin negar la esperanza del cielo o el temor del infierno, los quietistas acababan no sólo con el mundo, sino con el infierno y el cielo, y no sólo con el infierno y con el cielo, sino con la actividad de la criatura, y así acababan con la idea cristiana de la felicidad. ¿No hacían otro tanto los libertinos? ¿No acababan ellos también con la idea de la felicidad cristiana, con la idea cristiana de la salvación, con la actividad cristiana, con la verdad de los cristianos? ¿No confundían ellos también cielo y mundo?

En los poemas, los vientos de la herejía de la derecha cobraban un aspecto especial. La imaginación creaba un mundo en que todo podía ser condicional, pensaba un mundo de imposibles, un mundo hiperbólico. Pero ese mundo, que en otro tiempo no habría sido peligroso y habría aparecido como un acto de fe envuelto en figuras de aproximación, o un mundo meramente imaginario, en ese momento de crisis aludía al ser mismo de Dios y de la Iglesia. Parecía como si el Ser divino pudiera ser de otro modo, como si lo que antes era imposible se volviera posible, como si lo que antes era incondicional se volviera condicional, como si lo que era apodíctico se volviera hiperbólico, aumentara o disminuyera con exceso la verdad del ser a que aludía: Dios, cielo, o infierno.

Es cierto que la poética no aumentaba o disminuía la verdad con otros fines que los imaginarios; es cierto que la imaginación no era sino un recurso para expresar inefables; pero la poesía, la imaginación, ya aludían a una realidad futura, a un cambio, a una destrucción, que el "sentido común" no acertaba a explicarse con claridad, pero percibía por encima de la metafísica del cielo y de la teología angélica. Así, si las décimas del *Mi Dios, no llegue a perderte* y el Soneto a Cristo crucificado no eran heréticos por sí mismos, se integraban en esos años del XVIII a la gran corriente libertina e ilustrada y se volvían, para los espíritus más sensibles al cambio, *piarum aurium* ofensivos y contrarios a la esencia de la ortodoxia.

## NOTAS

1 De Diego Calderón Velarde dice Beristáin que fué natural del obispado de Puebla, licenciado en Teología, cura y juez eclesiástico de

la villa de Córdoba y varón docto y virtuoso. Las décimas que dieron pie a la acusación se publicaron con los siguientes títulos:

*Afectos de un amor contrito en versos castellanos.* Imp. en la Puebla por Ortega, 1754, y en México por Hoyal en ese mismo año. Según el mismo Beristáin, se reimprimieron en México en 1784 con el siguiente título: *Tiernos afectos de amor, temor y humildad y confianza con que un alma arrepentida clama por el verdadero bien. En 58 décimas castellanas.*

En el manuscrito que se conserva en el Archivo General de la Nación, *Inquisición*, vol. 934, fols. 57-59 y 64-79, del año de 1751, sólo existen 42 décimas. Beristáin pone como ejemplo la vigésima tercera, que presenta algunas variantes respecto al original consultado por nosotros:

## BERISTÁIN

## ORIGINAL

*En nada te sirvo a ti,  
pero quisiera saber:  
si tú no me has menester,  
¿a qué viniste por mí?  
¿No fué a redimirme? Sí.  
¿Y por qué? Porque me amaste.  
Pues baste de enojo, baste;  
no se diga que moriste  
dando el precio, y que te fuiste  
sin la alhaja que compraste.*

*En nada te sirvo a ti,  
pero quisiera saber:  
si tú no me has menester,  
¿a qué veniste tras mí?  
¿No fué a redimirme? Sí.  
¿Y por qué? Porque me amaste.  
Pues de enojos baste, baste;  
no se diga que moriste  
dando el precio, y que te fuiste  
sin la alhaja que compraste.*

Es una de las menos felices.

<sup>2</sup> A. G. N., *Inquisición*, vol. 934, fols. 57-59 y 64-79.

<sup>3</sup> Es la que comienza: *Y así digo en conclusión.*

<sup>4</sup> El título del manuscrito es como sigue: *Discurso crítico teológico en que se impugna la falsa doctrina del amor desinteresado, se explica la naturaleza de la caridad y se añaden algunas reglas para practicarla debidamente. Por don Joseph Rivera Salazar, colegial que fué, y catedrático de Concilios, Historia y Disciplina Eclesiástica en el Real y Pontificio Seminario Palafoxiano de la ciudad de Puebla de los Angeles, cura presbítero de San Andrés Atzalán.* 56 fols. (A. G. N., *Inquisición*, Colección Rivapalacio, vol. 51, exp. 6). Dice Beristáin del autor: "Ribera D. José, natural de la Puebla de los Angeles, colegial y catedrático de concilios en el Seminario Palafoxiano de aquella ciudad, cura párroco en aquel obispado, y presbítero de San Felipe Neri, Escribió: *Disertación crítico-teológica sobre la doctrina que contiene el soneto atribuido a San Francisco Xavier que empieza: "No me mueve mi Dios para quererte."* MS. que se presentó para la imprenta. Este opúsculo suscitó en este reino una ruidosa competencia literaria, de la cual fué víctima el autor por las circunstancias de sus impugnadores, pues murió pobre, ciego y sordo."

<sup>5</sup> Sobre esta gran polémica que surgió en el seno de la Inquisición, y a raíz de haber escrito Rivera su tratado, se tenían pocas noticias, y algunas de ellas equivocadas. Don Alberto María Carreño escribía al respecto hace

casi cuarenta años (*Joyas literarias del siglo xvii encontradas en México. Fray Miguel de Guevara y el célebre soneto castellano "No me mueve mi Dios para quererte"*, México, 1915, pp. 33-34):

"Se hace ahora indispensable consagrar algunos momentos a una curiosa disertación anónima, escrita quizá por algún jesuíta en los últimos años del siglo xviii, pues el Sr. D. Genaro Estrada la encontró ha pocos días en el viejo archivo de la E. N. P., o lo que es lo mismo, en el archivo del antiguo colegio jesuíta de S. Ildefonso, y se hace indispensable, porque el autor de tal disertación (63 fojas en cuarto) se ostenta partidario de San Francisco Javier como autor del soneto.

"Tal parece que, al finalizar el siglo xviii, el Arzobispo de México, recordando que algunas doctrinas del arzobispo de Cambrai, Fénelon, habían sido condenadas por el Papa Inocencio XII, en 12 de marzo de 1699, después de la célebre polémica de aquel ilustre escritor con el no menos famoso obispo de Meaux, Bossuet; y sabiendo que algunos teólogos del siglo xviii, entre ellos el notable Eusebio Amort, habían discutido las doctrinas contenidas en las composiciones *Ut te colam Deus meus* y *O Deus, ego amo te*, quiso averiguar si nada había reprochable en el soneto y solicitó la opinión de los señores don Juan de Miranda y don José Rivera. El primero declaró que tal soneto no era de San Francisco, pero que no contenía ningún concepto que pudiera considerarse entre los condenados a Fénelon; en cambio el cura don José Rivera, no sólo declaró que el soneto era de San Francisco Javier, sino que encontró que sus teorías eran de las reprobadas por la Santa Sede.

"Yo no sé si el cura Rivera publicó su estudio, lo que es probable, o si por otros medios el anónimo autor de la disertación tuvo oportunidad de conocerlo; el hecho es que el trabajo del padre Rivera encendió en cólera al escritor a quien ahora exhumo, según él mismo lo asegura; y para refutar las teorías de Rivera, escribió su disertación."

Hoy contamos con todo el proceso inquisitorial que sirve de base a nuestra relación, y sabemos que la obra de Rivera ni fué solicitada por el Arzobispo de México, ni pudo ser publicada. El ms. a que se refiere el Sr. Carreño se encuentra inserto en el proceso y es anónimo. Ocupa el proceso el exp. 10 (mal foliado y sin foliación general) del vol. 32 de la Colección Rivapalacio (A. G. N., *Inquisición*). Un documento más que corresponde también a este proceso ha sido citado en extenso por don Julio Jiménez Rueda en *Herejías y supersticiones en la Nueva España. (Los heterodoxos en México)*, México, 1946, pp. 180-182, y en el *Boletín del Archivo General de la Nación*, XV, 1944, pp. 613-621.

6 El soneto, tal como aparece en el MS. de Fr. Miguel de Guevara, dice:

*No me mueve, mi Dios, para quererte  
el cielo que me tienes prometido,  
ni me mueve el infierno tan temido  
para dejar por eso de ofenderte.*

*Tú me mueves, señor, muéveme el verte  
clavado en una cruz y escarnecido;*

*muéveme el ver tu cuerpo tan herido,  
muévenme tus afrentas y tu muerte.*

*Muéve[me], en fin, tu amor en tal manera,  
que aunque no hubiera cielo yo te amara,  
y aunque no hubiera infierno te temiera.*

*No tienes qué me dar porque te quiera,  
porque aunque cuanto espero no esperara,  
lo mismo que te quiero te quisiera.*

<sup>7</sup> La misma idea se encuentra en los primeros versos de la segunda décima de Calderón Velarde:

*De modo os llevo a querer,  
que si a mí me hicierais Dios,  
para que lo fuerais vos  
lo dejara yo de ser. . .*

<sup>8</sup> Es necesario hacer hincapié en este cambio del ambiente espiritual para comprender el sentido de la herejía atribuída al santo. Podría decirse que ideas semejantes resultaron sospechosas desde el siglo xvii, pero ello no prueba sino que la Edad Moderna dió un carácter peligroso al amor de Dios, y que si los quietistas franceses se sirvieron de su texto para la teoría del amor puro y desinteresado, malinterpretándolo, como afirma Menéndez y Pelayo ("De la poesía mística", en sus *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria*, vol. II, pp. 93-94), nuestro teólogo de Atzalán, sensible al espíritu de esa herejía moderna, fué sensible también a su relación circunstancial con el soneto.