



Jardín 6, 1994

La hibridación de culturas en *El divino Narciso*

◆ Félix Duque

En las postrimerías del llamado Siglo de Oro español resuena una voz extraña para nosotros... y aun para ella misma; extraña, en el sentido más fuerte del término: una voz novohispana que pretende, consciente y altivamente, “extrañarse”, desasirse de todo aquello que la habría condenado a una posición subalterna por haber nacido mujer, mestiza y bastarda, y haberse hecho voluntariamente monja, al enclaustrarse en el Convento de San Gerónimo de México para desde allí mejor guiar a los poderes del Nuevo Mundo, a fin de hacer de éste un real y verdadero “nuevo mundo”, una “nueva España”.

Se trata de un extrañamiento soberbio, velado tras una cauta capa de falsa modestia y de fingida humildad (a veces, la Eco de su auto *El divino Narciso* parece ser en efecto un eco de su propia posición “separada”, como de *apartheid* espiritual). Un extrañamiento que pretenderá, nada menos, la invención simbólica de un nuevo imperio, de una genuina “nueva España”.

En este sentido, la obra de Sor Juana Inés de la Cruz —pues que de ella, claro está, se trata aquí— supone a mi ver un campo privilegiado de pruebas de “construcción” mítica, entre lo sagrado y lo profano, de una nación, apuntando al menos simbólicamente a la posibilidad de erigir un inédito imperio multirracial sobre la base de una religión

que, siendo confesadamente la católica, presenta un sorprendente sincretismo, y más: una inquietante inclinación a la aceptación de un “canibalismo divino” que podría hacer desembocar extremosamente el misterio de la eucaristía en un extraño neopaganismo teofágico.

Y todo ello, al final del siglo XVII, cuando un inane Carlos II, dizque hechizado (un “discapacitado mental”, como diríamos piadosamente hoy), estaba a punto de morir sin descendencia, marcando así el paso —bien poco honroso— del imperio en cuyos dominios no se ponía el Sol a un Estado centralizado al estilo francés y bajo el “protectorado” de Francia.

Para poder entender tan prodigioso intento, velado por toda una hagiografía “sorjuanista” unas

◆ Profesor-Investigador, Universidad Autónoma de Madrid.



veces empalagosamente hipernacionalista y otras militantemente feminista (como si todo lo que Sor Juana hiciera o padeciera se debiera, para bien o para mal, a su estatuto de mujer en una sociedad machista), quizá proceda reconocer primero, sin embargo, que para Europa ha sido y quizá sigue siendo América, en general, un enigma. ¿Cómo entender, en efecto, algo absolutamente distinto, literalmente desmesurado: lo otro en estado puro, ajeno a una milenaria línea hermenéutica alejandrina, que pasaba de los gimnosofistas de la India y los sabios egipcios a Grecia, a Jerusalén y Roma, y en fin a Europa (dejando por demás donosamente fuera de juego al Islam)? América no fue sólo descubierta. Sobre todo fue “inventada”. Invención, sí, ya que los pueblos vencidos se quedaron sin un pasado documental seguro al que recurrir para entenderlos y para que ellos mismos se reconocieran. Suprema paradoja: a los “aborígenes” no se les permitió tener documentos fundacionales *ab origine* (al contrario de lo que fueron la *Iliada* para Grecia, el *Nibelungenlied* para Alemania o el *Cantar del Mio Cid* para España). Por un lado, tanto Anáhuac como el Tawantinsuyu habían sido destruidos, desapareciendo para siempre, metamorfoseados como estaban en la Nueva España y en el Perú.

Aquí no se podía proceder como en Grecia, Egipto o Irán a la hora respectiva de su “liberación” o de su “renacer” en los siglos XIX y XX, por más que todos seamos conscientes del carácter ideológicamente postcolonial de esa “nueva fundación”, de ese “retorno al origen”. Y no se podía porque, en América, las “antiguallas” de su “gentilidad” (por utilizar los curiosos términos del Inca Garcilaso)

fueron recogidas, y más: transplantadas, traducidas en la lengua extranjera y dominadora. Y ello, a partir sobre todo de narraciones orales ya “semi-fabricadas” o “semibautizadas” por los misioneros. Además, al menos en un principio fueron utilizados esos manipulados documentos, llenos de mitos y de rituales hiperbólicamente prodigiosos, no desde luego para favorecer la emergencia de una nueva conciencia americana, sino para elaborar con ellos un constructo antitético, en correspondencia con las “dos almas” con las cuales el conquistador, munido de una mezcla —para nosotros, también ya ajena y extravagante— de mitología humanista y de cristianismo escolástico, interpretaba un mundo para él radicalmente inédito: por un lado, el indígena correspondería al buen salvaje (Vasco Quiroga tomaría a los indios por los felices y despreocupados *homines naturales* de la edad saturnia, así como nuestra Sor Juana vería en ellos una nueva versión del *anima naturaliter christiana*, ese “salvoconducto para gentiles” con que un Clemente de Alejandría dejaba pasar como *praeparatio evangelii* a las mejores cabezas de la gentilidad). Por otro lado, en cambio, tendríamos al perverso salvaje, criatura del Demonio (como Tomás Ortiz, el cual —según Pedro Mártir de Anglería— pensaba que la pólvora empleada contra el indio era incienso a los ojos del Señor, o el aristotélico Juan Ginés de Sepúlveda, que en famosa controversia con Bartolomé de las Casas dudaba de que esos salvajes tuvieran siquiera alma racional). En una palabra, en América fue necesario “inventar” el pasado a partir de un presente que lo manipulaba desde una posición de radical extrañeza, oscilante entre la

fascinación y la repugnancia, de modo que ese pasado no dejaba por ello de estar en buena parte constituido por los sueños, añoranzas y pesadillas de la metrópolis al contacto con algo en definitiva ininteligible, y centrado además, por lo que hace al Anáhuac, en la ignominia de la “guerra florida”: la máxima abominación consistente en “cazar” cautivos para sacrificarlos luego solemnemente y comer su carne.

No se trató pues, al menos en principio, de considerar a América como un “nuevo mundo”, sino más bien de verla como “otro mundo”, un inframundo que peligrosamente podía tender a convertirse en inmundo, en la sede de toda inmundicia, desde los monstruos horrendos adorados como dioses hasta la abominación de la antropofagia. De ahí que desde el principio se llevaran a cabo denodados intentos de lo que podríamos llamar “domesticación por asimilación”. Por la base racial, no parecía posible que, si Jesucristo había muerto por “todos” los hombres, esos seres no pertenecieran a la raza humana, o lo que eurocéntricamente era lo mismo: a una versión —por degenerada que fuese— de las razas conocidas. Y así se sostuvo que los pueblos indígenas provenían en definitiva del Viejo Mundo, aunque lo hubieran olvidado con el tiem-

po. Las similitudes, a veces sorprendentes, entre las pirámides mayas y aztecas, por un lado, y las pirámides de Egipto por otro, llevaron, como se sabe, al visionario jesuita Athanasius Kircher (de gran influencia por demás en Sor Juana) a sostener en su *Oedipus Aegyptiacus*¹ que la cultura mexicana provenía de Egipto. Diego Durán sostendría que se trataba en definitiva de una de las tribus perdidas de Israel, tras la diáspora. Y el gran erudito novohispano Carlos Sigüenza y Góngora, contemporáneo de Sor Juana, sostendría que su pueblo había sido originariamente evangelizado por uno de los apóstoles: Santo Tomás, llamado Dídimo, que la imaginación mexicana habría transformado en el dios Quetzalcóatl.² En cambio, por la superestructura ideológica, se quiso ver en América “otra” gentilidad: otra manera, en definitiva, de ser “pagano”... también por el lado positivo.

¿Podría América aportar quizá otra forma de ser clásico? ¿O más bien se interpretó a América desde los clásicos? Lo último fue desde luego el camino escogido, en general, ya que precisamente la hazaña del Inca y de Sor Juana —cada uno en su sueño neoimperial— consistirá en fundir esas preguntas en una sola afirmación, o mejor: en una suerte de “bucle de retroalimentación”. Con ayuda de la

¹ Athanasius Kircher, *Oedipus Aegyptiacus. Hoc est Universalis Hieroglyphicae Veterum Doctrinae temporum iniuria abolitae*, 3 tomos en 4 vols., Roma, 1652-1654. En español, pueden leerse de Kircher textos escogidos por Ignacio Gómez de Liaño, *Itinerario del éxtasis, o Las imágenes de un saber universal: Athanasius Kircher*, Siruela, Madrid, 2001. También Wilhelm Schmidt-Biggemann, “Hermes Trismegistos. Isis und Osiris in Athanasius Kircher *Oedipus Aegyptiacus*”, *Archiv für Religionsgeschichte*, núm. 3, Saur, München, 2001, pp. 67-88. Es importante igualmente el colectivo compilado por Federico Vercellone y Alessandro Bertinetto, *Athanasius Kircher. L'idea di scienza universale*, Mimesis, Milán, 2007.

² *Obras históricas*, J. Rojas Garcidueñas, Porrúa, México, 1983. Hay disponibles en la red textos digitalizados de Sigüenza y Góngora.



gran herencia clásica, es decir, de un impresionante *corpus mythologicum* tomado a veces como *prisca theologia*, como una sabiduría originaria velada a través de tantas transmisiones y traducciones: cantos rodados de un edificio antediluviano, se interpretaban las tradiciones y costumbres mexicanas (convenientemente purificadas y adaptadas al gusto —bastante exquisito, por cierto— del poder novohispano), que a su vez engrosaban y metamorfoseaban mitos clásicos que estaban ya transidos de espiritualidad “humanista”, de neoplatonismo y de estoicismo “bautizados”. Así, Europa trasvasaba a América el humanismo grecolatino (y hay que ver cómo manejaba Sor Juana a Ovidio, Horacio, Virgilio, Marcial o Catulo, mientras que el Inca Garcilaso de la Vega traducía primorosamente al castellano los *Dialoghi d’Amore* de León Hebreo³), y América, a su vez, devolvía al viejo continente semifabricados mítico-ideológicos que, a las veces, contenían verdaderas propuestas “subversivas”, como veremos en el caso de Sor Juana.

¿Cuál es la *Grundoperation*, diríamos, de Sor Juana Inés de la Cruz? Por utilizar una expresión famosa, cabría decir que también ella, en cuanto viviente autoconciencia del mestizo (cultural y “étnico”, más que racial), pretenderá guiar al guía, intentando sutilmente que el poder del arrogante español, dedicado a esquilmar y despojar de sus tesoros las venas de América para vaciarlos en España y dilapidarlos luego en una orgía neomedieval de unitarismo a ultranza, que el poder añejo del señor español acabe por reflexionar, por combarse

en poder novohispano, en beneficio de una todavía *non nata* nación. En una palabra: Sor Juana intentará convertir en criollo al noble de origen español. Empresa por demás difícil, ya que se trataba de realizar una verdadera invención simbólica de un México precolombino (como antes había vanamente intentado hacer con el Tautinsuyu el Inca Garcilaso de la Vega). Una invención que todavía hoy —aunque seguramente con menos grandeza y desde luego erudición que Sor Juana o el Inca— parece que sigue siendo efectiva: baste pensar en los cambios que Hugo Chávez, llevado de su “indigenismo” populista, ha introducido en la bandera de Venezuela.

Ahora bien, Sor Juana no fue desde luego indigenista. Si mi interpretación es de algún modo plausible, lo que esa “aristócrata del espíritu” intentó fue más bien seguir la vía abierta desde Mesopotamia por el famoso sueño de Daniel: al igual que estaba haciendo contemporáneamente Bossuet a favor de Francia, también Sor Juana Inés de la Cruz, sólo que con mayor calado popular, se afanaba por probar lo hacedero de una verdadera *translatio imperii* para ese lugar que, de manera profética, había sido denominado justamente como “Nueva España”; algo que para ella querría decir, seguramente: superación y ascensión (*Aufhebung*, si se quiere, en sentido hegeliano) de la vieja y “estrecha” Europa, traslado de su inmensa herencia cultural a una “renacida” América: el verdadero y definitivo “Occidente”. Casi siglo y medio antes de que Hegel lanzara su conocido apotegma, ya habría soñado pues nuestra monja con “Ame-

³ Traducción de los *Diálogos de amor* de León Hebreo, Turner, Madrid, 1996.

rika, das Land der Zukunft” (América, la tierra del porvenir).⁴ Sólo que su América mexicana era muy distinta a la del capitalismo industrial y rapaz fríamente contemplado por Hegel. De este modo, Sor Juana ampliaba muy coherentemente (por cierto, al contrario del filósofo) la vieja idea de la coincidencia entre el curso diurno del Sol (de Oriente a Occidente) y el de la historia en su conjunto. Para ella, como veremos, “Occidente” es México, frente a una Europa vista más bien como el “Oriente”: el “pasado” de América.

En cuanto viviente, carnal hibridación armoniosa de culturas, no es extraño que Sor Juana, en su “Loa a *El divino Narciso*” y amparándose en la sagrada efigie de la “Religión”, presente su programa de instrucción a la gentil Idolatra como una repetición de la estrategia seguida por el Apóstol de las Gentes: ese gran ancestro cultural con el que ella tiende a identificarse; ese mágico prodigioso que, escribiendo en griego, siendo de raza judía y teniendo a gala el proclamarse *cives romanus*, no tuvo empacho en poner al Dios cristiano sobre el vacío pedestal ateniense dedicado *ignoto deo*.⁵ Oigamos a Sor Juana, disfrazada de “Religión”:

De Pablo con la doctrina
tengo de argüir; pues cuando
a los de Atenas predica [...]

como él tiene la noticia
de que a un *Dios desconocido*
ellos un altar dedican [...]
Así yo...⁶

A fe que no es parco el doble atrevimiento de Sor Juana: de un lado, se presenta ella misma (en la ficción, ante América; en la representación de la obra, ante el Gran Rey de las Españas, en Madrid) como una suerte de femenil “Pablo ultramarino”; por otro, convierte a “sus mexicanos” en “otros atenienses”. Pero en fin, decía que no es extraña la alusión, dados los paralelismos existentes entre ambos híbridos: pues Juana de Asvajé Ramírez (así llamada en el mundo, por más que algunas malas lenguas —que ella cortara con el afilado hierro de sus versos— intentaran emborronar su origen paterno) era hija seguramente ilegítima de un caballero noble de Vergara y de madre criolla, también ella de origen vasco, y que por lo demás tomó enseguida una segunda pareja, mientras Juana, con sólo tres años, encontró acomodo en casa del abuelo materno, en Panoayan, para ser enviada a los nueve a la capital virreinal; de modo que esta continua “desplazada”, este cruce de varios mundos, políticos y sociales, sin poder pertenecer en puridad a ninguno, eligió al cabo vivir antitéticamente, o sea, abriéndose al mundo (y sobre todo a los Po-

⁴ G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, en *Werke*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970, pp. 12, 114.

⁵ *Actus Apostolorum (Práxeis apostolôn)*, 17, 23: “Agnóstoi theôi”, *Novum Testamentum Graece et Latine*, Nestle-Aland, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1993.

⁶ Sor Juana Inés de la Cruz, “Loa para el auto sacramental de *El divino Narciso*”, núm. 367, *Autos con sus “loas” propias*, en *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz III. Autos y Loas*, FCE, México, 1994 (1955), vv. 280-283, 286-287 y 293, pp. 13-14.



deres de su Mundo, el Nuevo) desde un voluntario encierro: primero, a los dieciséis años, en un convento carmelita, y poco después en el ya citado convento geronimiano, desde donde irá tejiendo pacientemente el gran plan: la construcción de un imperio mexicano como síntesis del vencido Anáhuac (vencido, pero mítica, vital y económicamente poderoso aún) y del imperio español, vencedor, pero demasiado lejano y cada vez más impotente para propulsar los destinos de México.

Para empezar, Sor Juana pondrá su increíble conocimiento del mosaico de lenguas (peninsulares o nativas) que se entrecruzan en la Nueva España al servicio de la exaltación del español como lengua dominadora, apoyada por el latín como lengua sacra. Y así, por una parte, Sor Juana moja su pluma en una lengua castellana increíblemente elaborada, bien sea sutilmente acerada para recoger los más intrincados razonamientos escolásticos, o resulte culteranamente henchida hasta hacerla resoplar como percherón cebado. Por otra parte, Sor Juana empedra sus villancicos de voces procedentes tanto del euskera que aprendiera de su abuelo como del náhuatl hablado por los sirvientes de la heredad de Panoayan, y recoge incluso la jergonza de los esclavos negros. En esa potente exhibición de glosolalia podría verse —anacrónicamente, desde luego— un deseo “democrático” de prestar voz poética, y reivindicativa, a aquellas etnias o clases oprimidas —también lingüísticamente— dentro del

hispanocentrismo propio del imperio; y más, desde luego, en ultramar. Sin embargo, el hecho de que esos “residuos” de idiomas y de grupos —ellos mismos residuales— se encuentren sólo en canciones populares y festivas, como los villancicos, y el acentuado carácter rústico y paródico prestado por Sor Juana a quienes emplean tan bastas jergas, hace patente que incluso la supuesta reivindicación del euskera entra dentro del marco de dominación lingüística que brilla, sin ir más lejos, en el episodio del vizcaíno farfullante en el *Quijote*. Atiéndase, por ejemplo, a estas cuartetos, tomadas del tercer nocturno de los *Villancicos de la Asunción* del año 1685. El carácter tosco del vizcaíno, con su campechanía, se muestra humorísticamente al exigir, por un lado, que nadie se burle de la lengua vernácula y al definir en cambio, por otro, el euskera como “lengua cortada”, es decir, rota, entrecortada, incapaz de servir a los excelsos fines de la poesía culterana y de la teología —los pilares intelectuales del imperio:

Pues que todos han cantado,
yo de campiña me cierro:
que es decir, que de Vizcaya
me revisto. ¡Dicho y hecho!
Nadie el Vascuence murmure,
que juras a Dios eterno
que aquesta es la misma lengua
cortada de mis abuelos.⁷

⁷ “Villancico VIII. Ensalada”, núm. 274, Tercero Nocturno, *Asunción, 1685*, en *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz II. Villancicos y Letras Sacras...*, op. cit., pp. 97 y ss., y K. José Bijuesca, *Reescritura y manipulación de la poesía vasca en los Siglos de Oro. El ejemplo de Sor Juana Inés de la Cruz*, en www.euskonews.com/0283zbnk/gaia28304es.html.

¿A qué viene este ambiguo homenaje, sino al deseo de construir, sobre un imperialismo lingüístico, una nueva nación, y más: un imperio? Para ello, es obvio que hay que habérselas primero con una base dispersa, multiétnica y hablante de lenguas diversas, casi inconmensurables entre sí. Así, en un doble movimiento de aceptación de los idiomas múltiples y de su subordinación al Lenguaje Uno, habrá que comenzar por rebajar esas lenguas —y por ende a quienes las usan— a satélites del lenguaje castellano, de modo que sólo en las grandes festividades populares se permitirá, en un rasgo de bienhumorada comprensión, que negros, mestizos y mulatas, pero también españoles no castellanos, a saber: vizcaínos y “galleguínos”, dejen vicariamente —por la pluma de Sor Juana— constancia escrita, aquí y allá, de sus expresiones vernáculas, como simpáticas piedras incrustadas en la ancha explanada del castellano; un castellano sencillo, por demás, al alcance de las entendederas de tan abigarrada compañía.⁸ A las veces, sin embargo, la tensión es tal que el carácter injusto de la doble sumisión lingüística y étnica clama literalmente al cielo, desbaratando las intenciones humorísticas de la autora, como cuando el esclavo se queja amargamente en una jerigonza que con su carácter justamente “cortado” no hace —al menos para nosotros, hoy— sino acentuar aún más el carácter injusto de la dominación: “¡Pues, Dios, mila la

trampa / que aunque negro, gente como, / aunque nos dici cabaya!”.⁹

Significativamente, no sucede en cambio lo mismo con el náhuatl, compaginado por Sor Juana con el castellano... y aun con el latín, la lengua sagrada. Pues ahora se trata del lenguaje de los otrora dominadores, de la lengua de la tierra mexicana, exaltada de una manera poéticamente harto emotiva, a la vez que se exalta el baile sagrado de los mexicas, el Tocatín:

y con las cláusulas tiernas
del Mejicano lenguaje,
en un Tocatín sonoro
dicen con voces süaves.¹⁰

Ello no obstante, es evidente que sigue siendo el castellano el idioma reservado para la conjunción de lo político y lo sagrado, en cuanto base ideológica de construcción del imperio. Por tanto, el náhuatl viene reservado en todo caso para los momentos festivos, esto es: para el rescate emocionado de la tierra. Y la reivindicación de la tierra y de sus habitantes constituirá el nuevo paso para la propuesta de una España mexicana, verdaderamente nueva. En primer lugar, y de modo nada velado, Sor Juana protestará por el despojo que de las venas abiertas de su México hacen los españoles. En este caso, empero, la queja no está

⁸ Sor Juana Inés de la Cruz, “Villancico VIII. Ensalada”, núm. 299, Tercero Nocturno, *San José, 1690, ibid.*, pp. 138 y ss.

⁹ “Villancico VIII. Ensaladilla”, núm. 241, Tercero Nocturno, *San Pedro Nolasco, 1677, ibid.*, p. 40.

¹⁰ “Villancico VIII. Ensaladilla”, núm. 224, Tercero Nocturno, *Asunción, 1676, ibid.*, pp. 16 y ss.



contenida en villancicos u otros cantos populares, sino en la forma poéticamente más recia y añeja del castellano: el romance; un romance dirigido por demás al corazón del poder virreinal: la Grande Duquesa de Aveyro. Como buena astróloga y astrónoma, Sor Juana comienza por enaltecer, en una suerte de geografía trascendental de ribetes mitológicos, la verticalidad con que los rayos solares alcanzan a su tierra. Ella ha nacido —dice— allí “donde fulminante / a la Tórrida da el Sol / rayos perpendiculares”.¹¹ Una declaración orgullosa, dirigida contra la superstición europea —una justificación más, por cierto, de la conquista—, según la cual los hombres “verdaderos” han de proceder de la zona templada. Por el contrario, Sor Juana hace decir nada menos que a Colón, en la escena V de la “Loa a *El mártir del Sacramento*”: “¡La Tórrida es habitable / a beneficios del Cielo!”.¹² Más significativo aún es que, en una nueva y audaz *translatio*, en *El divino Narciso* recoja Sor Juana igualmente la famosa reivindicación de la Reina de Saba, en el *Cantar de los Cantares: nigra sum, sed formosa*. En el auto sacramental es la Naturaleza Humana la que tal dice, identificando así la genuina humanidad con los habitantes de Anáhuac, con América:

Mas no estés atendiendo
si del Sol los ardores me coloran;
mira que, aunque soy negra, soy hermosa,
pues parezco a Tu imagen milagrosa”.¹³

Por cierto, repárese en que Narciso, el Hombre Dios, andará perdidamente enamorado de esa Naturaleza Humana (al fin, el semblante de su propia imagen) y, por consiguiente, de México. Y ello hasta extremos de verdadera pasión sensual:

Mirando lo que apetezco,
estoy sin poder gozarlo,
y en las ansias de lograrlo
mortales ansias padezco.¹⁴

Por otra parte, en el romance dedicado al Capitán Don Pedro Velázquez de la Cadena con ocasión de su cumpleaños, Sor Juana se abandona ditirámbicamente a un casi extravagante concurso comparativo: los ríos americanos desafían —dice— a los de Europa, Asia y África; la Imperial Laguna aventaja a los lugares míticos; los montes americanos son mejores que el “Dodóneo” (Dodona, con su sagrado oráculo de Zeus) y sus bosques, mejores que el “Elíseo”.¹⁵ Esa justamente barro-

¹¹ “Aplaude lo mismo que la fama en la sabiduría sin par...”, núm. 37, *Romances*, en *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz I. Lírica personal...*, op. cit., p. 102.

¹² “Loa para el auto intitulado *El mártir del Sacramento, San Hermenegildo*”, núm. 369, *Autos con sus “loas” propias*, en *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz III. Autos y Loas*, op. cit., vv. 277-278, p. 107.

¹³ “Auto sacramental de *El divino Narciso*”, núm. 368, op. cit., vv. 1037-1040, p. 51.

¹⁴ *Ibid.*, vv. 1544-1547, pp. 69 y ss.

¹⁵ “En cumplimiento de años del Capitán Don Pedro Velázquez de la Cadena...”, núm. 46, *Romances*, en *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz I. Lírica personal...*, op. cit., p. 132.

ca celebración de la madre tierra va acompañada por lo demás de resonancias literalmente paradisiacas. Pues si no fuera por la rapiña de Europa, tildada por Sor Juana de “insaciable”, América estaría libre de la maldición del trabajo; pues que allí “el pan / no cuesta al sudor afanes”. Ahora bien, el tono se hace más agresivo cuando no se trata ya sólo de exaltar al país natal, sino de hacer que por él olviden los españoles su propia patria. Y es que América haría, en efecto, olvidar el pasado, como un “dulce Lotos” que a los venidos de la península hace “olvidar los propios nidos, / despreciar los patrios Lares”.¹⁶ La operación propulsora de la *translatio imperii* comienza a seducir así a los propios criollos (tal como lo era ella misma), en cuanto transplantados detentadores del *imperium*.

Tras esa exaltación de la tierra común —*venida*, prometida, más que heredada— y de sus gentes, y tras la sujeción de las lenguas, reconocidas en su variedad si aceptan *velis nolis* su subordinación al lenguaje unificador, como es propio de todo imperio, parece lógico pensar en una reivindicación del estamento militar, en cuanto garante *ad extra* de la supervivencia y el medro del nuevo imperio y sostenedor *ad intra* de la convivencia pacífica entre pueblos tan disímiles, y hostiles entre sí (recuérdese sin más que los tlaxcaltecas eran la vianda preferida —por no decir única— de los aztecas, y que en grado menor esas diferencias se daban —y se dan aún hoy— entre los distintos pueblos penin-

sulares emigrados a México). Y aquí, en su ensoñación de una férrea “mano militar” inevitablemente desleal para con el imperio español, se embarca Sor Juana en una empresa harto más peligrosa que la geoastrológica celebración de Anáhuac. En el ya mencionado Romance a Don Pedro Velázquez se tilda a éste de:

...honor de Occidente,
de la América el prodigio,
la corona de la Patria,
de la Nación el asilo.¹⁷

Recuérdese en todo momento que Occidente, Patria y Nación se refieren exclusivamente a América, no desde luego a España. Ahora bien, el envite sube considerablemente cuando, alabando los hechos de guerra del bravo capitán, pasa Sor Juana simbólicamente el poder beligerante al imperio todavía *non nato*:

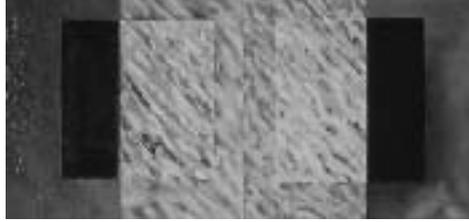
...América, ufana,
de Asia marchita los lirios,
de África quita las palmas,
de Europa el laurel invicto.¹⁸

O sea: está animando a un militar criollo a que arrebate en nombre de América el “laurel invicto” a Europa. ¿Será descabellado pensar esa invitación como una incitación a lograr la independencia de México respecto de la metrópoli?

¹⁶ “Aplauda lo mismo que la fama en la sabiduría sin par...”, núm. 37, *Romances, op. cit.*, p. 103.

¹⁷ “En cumplimiento de años del Capitán Don Pedro Velázquez de la Cadena...”, núm. 46, *Romances, op. cit.*, p. 132.

¹⁸ *Ibid.*, estrs. 13 y 18.



Que ese pensamiento no resulta tan descabellado viene reforzado por demás en virtud de una jugada mucho más peligrosa. En efecto, Sor Juana recurrirá a los Virreyes mismos, y más exactamente, al primogénito de ambos para que en su día tome el poder en la Nueva España, y funde así una nueva dinastía ajena a los Austrias... Bien puede tratarse de una hipérbole barroca, pero las expresiones son tan fuertes e inequívocas que difícilmente pueden hacerse pasar por una mera loa desmesurada a las prendas de ese infante que en la pluma culta de Sor Juana alcanza resonancias míticas, como si ese niño fuera el ya anunciado en la famosa Égloga IV virgiliana (*magnus ab integro seclorum nascitur ordo*). Aprovechando que el hijo de los virreyes (el Marqués de la Laguna y Luisa, Condesa de Paredes —para Sor Juana, su querida “Lysi”), ha nacido en México, e insistiendo en su elevada estirpe, remontada a los Infantes de la Cerda, los cuales —atiéndase bien a esto— reivindicaban el trono de Castilla desde Alfonso X, Sor Juana canta en magnífico romance castellano la posibilidad de soltar amarras de Castilla:

Crezca gloria de su Patria
y envidia de las ajenas;
y América, con sus partes,
las partes del Orbe venza.

En buena hora al Occidente
traiga su prosapia excelsa,

que es Europa estrecha Patria
a tanta familia regia.

Levante América ufana
la coronada cabeza,
y el Águila Mejicana
el imperial vuelo tienda,

pues ya en su Alcázar Real,
donde yace la grandeza
de gentiles Moctezumas,
nacen católicas Cerdas.¹⁹

No creo que sea necesario mucho esfuerzo para percatarse del carácter explosivo de esta incitación. Aquí vienen abruptamente contrapuestos lo nuevo (América) contra lo viejo (“Europa estrecha Patria”), Occidente (México) contra “Oriente” (o sea, España). La síntesis formidable viene propuesta por la simbiosis del flamante “gentilismo” (comparable y aun superior al de la gentilidad clásica) y de la añeja nobleza de sangre europea. Y todo ello coronado por la unión del altar: el catolicismo (que asume míticamente la religión azteca) y el trono: el alcázar real, que ya no es desde luego el de Toledo o Sevilla, sino el de Ciudad México. Todo ello se reúne a mi ver en esa “coronada cabeza” (la del primogénito: el futuro emperador), gracias a la cual levantará su vuelo el “Águila Mejicana” (obviamente, frente al águila bicéfala de los Austrias). Por cierto, un detalle quizá no del todo insignifican-

¹⁹ “Habiéndose ya bautizado su hijo...”, núm. 24, *Romances, op. cit.*, ests. 8-11, p. 72.

te: será precisamente “Lysi”, la Condesa de Paredes, la que encargue a Sor Juana el auto *El divino Narciso*, junto con su muy esclarecedora “Loa”.

¿Qué falta aún? Falta lo fundamental: el salto de lo profano a lo sagrado. Pues todos los esfuerzos de edificación del nuevo imperio serían vanos si faltara la cohesión simbólica de la religión. En primer lugar, y en correspondencia con lo que antes vimos (América, disfrazada de Naturaleza Humana, amada por Narciso), sería necesario trasplantar a la Gran Madre, a la Virgen, a tierras mexicanas. Una verdadera obsesión ésta, en Sor Juana, presente especialmente en los villancicos —aunque también en otros versos—, dedicados mayormente a loar a la Virgen María, tornada como no podía ser menos en Virgen de Guadalupe:

La compuesta de flores Maravilla,
divina Protectora Americana,
que a ser se pasa Rosa Mejicana,
apareciendo Rosa de Castilla.²⁰

Adviértase la sutileza, nada casual en una consumada conocedora de la teología y la metafísica escolásticas: bien pudo tener esa Rosa su apariencia primera —fenoménica, diríamos— en Castilla, pero es sólo aquí donde “pasa a ser”, donde llega a su propio “ser”.

Pero en fin, aún resta la estrategia suprema, expuesta a las claras en las loas a los autos sacra-

mentales: así como las distintas lenguas (peninsulares, africanas o mexicanas) debían subordinarse al lenguaje del imperio (el único modo en que generosamente se admitiría su supervivencia), así también la religión idolátrica habría de supeditarse a la religión católica. Sólo que aquí tiene lugar una verdadera paradoja, comprensible sin embargo si atendemos al sincretismo que Sor Juana propone para su ensoñación del nuevo imperio. Esa paradoja se muestra en el espectacular vuelco en las relaciones de poder. En efecto, el celo en “asimilar” las religiones autóctonas al catolicismo hace más bien que éste acabe por identificarse con una versión idealizada de aquéllas. Y ello en el punto capital del cristianismo: la eucaristía, que, en el afán de Sor Juana por hacerlo coincidir con el canibalismo sagrado de los aztecas, acaba por ser acercado a una teofagia material, carnal y sangrienta: una justificación del “canibalismo a lo divino”, como ya había audazmente adelantado Calderón de la Barca, al hablar en *La Devoción de la Misa* del creyente cristiano como “caribe de Dios”.²¹

En la “Loa a *El centro de José*”, afirma en efecto Idolatría:

¡Vamos, que como yo vea
que es una Víctima Humana,
que Dios se aplaca con Ella;
que La como, y que me causa
Vida eterna (como dices),

²⁰ “Alaba al numen poético del padre Francisco de Castro...”, núm. 206, *Sonetos sagrados*, op. cit., p. 310.

²¹ “Confundido [el judaísmo] de que pueda / ser que, caribe de Dios, / el hombre su sangre beba / y su carne coma...”, *La devoción de la Misa*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, vv. 689-692.



la cuestión está acabada
y yo quedo satisfecha!²²

De esta manera, la “idolatría” se torna en “latría”, pero a costa de admitir (como Sor Juana hace) que las aras ensangrentadas con sangre humana, lo propio de “los mejores Sacrificios”,²³ constituyen una premonición y prefiguración del verdadero sacrificio divino. ¿El canibalismo, pues, como gentil *praeparatio Missae*? Parece preciso admitirlo, pues de lo contrario la fuerza unitiva de la religión impediría el gran proyecto del imperio nuevo. No hay más que oír al respecto las amenazadoras razones, el aviso de insurrección que Idolatría hace a la Fe y a la Ley de la Gracia (mas dirigido en realidad al poder fáctico, civil y militar):

Pues mirad cómo ha de ser,
porque, toda amotinada,
en mí mi Nación os dice
que mientras Víctima Humana
no permitáis ofrecer,
no viváis en confianza
de que es fija su obediencia.²⁴

Y poco antes, la América idólatra, con fingida ingenuidad y hasta mansedumbre, había pedido a esas potencias:

esta leve circunstancia
de sacrificar siquiera
los cautivos que Tlaxcala
le da al Mejicano Imperio.²⁵

En una palabra: México no se levantará contra el conquistador si le permite continuar con la “guerra florida” (Tezcatlipoca), o incluso si la fomenta y apoya en su caza al azteca con las armas. Como cabe suponer, claro está, la contestación de la Fe será en cambio rigurosamente ortodoxa. Ella ofrece a Idolatría, a cambio de que abandone el canibalismo:

La Eucaristía Sagrada,
en que nos da el mismo Cristo
Su Cuerpo en que transubstancia
el Pan y el Vino.²⁶

Naturalmente, ello es entendido por Idolatría como una sustitución a mejor: en lugar de comer hombres, más nutritivo y alto será “comerse a Dios”. Un tema escabroso donde los haya, que alcanza su clímax en la “Loa a *El divino Narciso*”. De nuevo se trata aquí de sustituir el canibalismo por la eucaristía. Sólo que en este caso recurre Sor Juana a un ritual menos extendido que el de la “guerra florida”: el divino “Teocualo” (literalmente: “comer a Dios”), no conocido directamente por nuestra

²² “Loa para el auto intitulado *El cetro de José*”, núm. 371, *Autos con sus “loas” propias*, op. cit., pp. 199.

²³ *Ibid.*, vv. 287 y ss, pp. 193.

²⁴ *Ibid.*, vv. 337-343, pp. 195.

²⁵ *Ibid.*, vv. 324-327, pp. 195.

²⁶ *Ibid.*, vv. 410-413, pp. 198.

monja, sino tomado eruditamente de la *Monarquía Indiana* de Juan de Torquemada. Aquí es realmente un dios el ingerido, de modo que la confrontación se establece a un mismo nivel: ¿qué Dios será preferible para su ingesta por parte del mexicano? En el teocualo, el sangriento Huitzilopochtli se presenta bajo la especie de galleta en forma de ídolo: una galleta compuesta de semillas de bleado molidas (un grano de la especie del amaranto), amasadas con sangre de niños inocentes. Sor Juana, pudorosa, calla ese terrible nombre y lo sustituye por el más poético y candoroso del “Dios de las Semillas”.

Y aquí tenemos a las *dramatis personae* de la sin par loa: por un lado, América (“India bizarra”, que el “Celo” identifica con la “ciega Idolatría”),²⁷ junto con Occidente (“Indio galán, con corona”: el emperador azteca), más alegres Coros y Música. Por el otro lado, mucho más severo y aun sombrío, el Celo, representado como “Capitán General”; la Religión, en escena vestida de “Dama Española”, más soldados. Es interesante la confesada coyunda de las Armas y la Religión (al fin ya Calderón había dicho que “la milicia no es más que una / religión de hombres honrados”²⁸) aquí presentada: el Celo confiesa al respecto que la Religión, a la que por lo pronto desprecian y de la que se mofan América y Occidente, es “mi

dulce Esposa querida”.²⁹ Por cierto, que los donosos mexicanos tenían sus razones para oscilar entre la perplejidad y la burla. Pues la Religión echa mano en su presentación de una clara caricatura del “requerimiento” (un proceder abyecto, abolido en México muy pronto, desde 1542). En efecto, no puede decirse que Religión se ande con rodeos cuando le espeta a América: “Soy la Religión Cristiana, / que intento que tus Provincias / se reduzcan a mi culto”.³⁰

Y como, razonablemente, América y Occidente se quedan pasmados al oír tal intento, el Celo militar se encoleriza al punto, asegurando que es el propio Dios el que “me envía a castigarte”,³¹ pues nuestro bravo Capitán General no tiene empacho (debe de ser por derecho de consorte) en presentarse como “Ministro de Dios”,³² enviado por Él para castigar a Occidente por sus errores. A lo que el indio, como era de esperar, responde:

¿Qué Dios, qué error, qué torpeza,
o qué castigos me intimas?
Que no entiendo tus razones
ni aun por remotas noticias.³³

Del lado de quién está Sor Juana no parece admitir muchas dudas. Mientras que los españoles

²⁷ “Loa para el auto sacramental de El divino Narciso”, núm. 367, *Autos con sus “loas” propias*, op. cit., v. 131, p. 8.

²⁸ *Para vencer amor, querer vencerle*, en *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 1956, p. 538.

²⁹ “Loa para el auto sacramental de El divino Narciso”, núm. 367, *Autos con sus “loas” propias*, op. cit., v. 133, p. 8.

³⁰ *Ibid.*, 120-122, pp. 8 y ss.

³¹ *Ibid.*, v. 138, p. 8.

³² *Ibid.*, v. 146, p. 9.

³³ *Ibid.*, vv. 156-159, p. 9.



irrumper en la fiesta exigiendo y amenazando, los americanos, en abrupta contraposición, se presentan alegremente danzando y cantando, dentro de una fiesta que, si juzgada por el europeo como pagana, corresponde para ellos en cambio a los “debidos cultos”,³⁴ que alcanza pues un valor de ceremonial sagrado, animado por la personificación de la “Música”, que incita al Coro a repetir una y otra vez el sonoro estribillo: “¡Y en pompa festiva, / celebrad al gran Dios de las semillas!”.³⁵

¿Cómo responden los españoles, azuzados por el Celo contra la Música? Sus gritos son ahora muy otros: “¡Toca al arma! ¡Guerra, guerra! [...] ¡Arma, arma! ¡Guerra, guerra! / ¡Viva España! ¡Su Rey viva!”.³⁶

El resultado es obvio. En la Escena III, los indios, espantados ante la exhibición de fuerza del español, se rinden. Y así Religión exige: “¡Ríndete, altivo Occidente!”. He aquí la noble respuesta: “Ya es preciso que me rinda / tu valor, no tu razón”.³⁷

Pero el Celo va más allá, exclamando: “¡Muere, América atrevida!”.³⁸ Afortunadamente Religión, en un gesto que recuerda la dialéctica hegeliana del amo y del esclavo, ruega a su esposo: “¡Espera, no le des muerte, / que la necesito viva!”.³⁹

Comienza entonces el proceso racional de aculturación. Sólo que, como dijimos, el deseo por parte de Religión de hacerse entender, de convencer a la América Idólatra es tal que acaba por recono-

cer, no que el canibalismo sea algo abominable, sino que hay una ingesta aún mejor. Pues desde luego, comerse al Dios verdadero ha de ser mejor que comerse a un ídolo. Sólo la “intensificación del sacrificio”, pues, parece hacer entrar en razones a Idolatría. El acercamiento progresivo de semejanzas entre el tecualo y la eucaristía no deja al respecto de asombrar: Religión concede a Idolatría todas sus exigencias: que la carne del sacrificio sea nutritiva, que la sangre de amasar sea inocente, que se pueda incluso ver a Dios (algo al parecer factible, según Religión, a través del bautismo), y lo más importante quizá: que sólo los Sacerdotes, no el pueblo, puedan tocar esa carne y esa sangre. Después de tantas concesiones, Religión concentra en pocos versos la doctrina ortodoxa, de manera harto retórica y aun difícilmente compatible con las exigencias de América: le habla en efecto de:

semillas del trigo, el cual se convierte
en Su Carne y Sangre mismas,
y su Sangre, que en el Cáliz
está, es Sangre [...] inocente,
pura y limpia.⁴⁰

Todo ello como si el trigo para un mexicano, o el cáliz, fueran cosas bien sabidas. Lo único interesante —e inquietante— es que la sangre del sacri-

³⁴ *Ibid.*, v. 163, p. 9.

³⁵ *Ibid.*, vv. 182-183, p. 10.

³⁶ *Ibid.*, vv. 188, 200-201, p. 10.

³⁷ *Ibid.*, vv. 202-204, p. 11.

³⁸ *Ibid.*, v. 205, p. 11.

³⁹ *Ibid.*, vv. 206-207, p. 11.

⁴⁰ *Ibid.*, vv. 354-367, pp. 16.

ficio ha de ser, no sólo inocente, sino “pura y limpia”, con lo que las exigencias de “sangre noble” y “limpia” se extienden así a lo más sagrado.

Al respecto, más bien parece que la confesada finalidad de la obra (conducir, o mejor “reducir” América al cristianismo mediante una rebuscada alegoría, “para que quede instruida / ella [América], y todo el Occidente”⁴¹) transparente al terminar la loa otro objetivo distinto. La obra es un encargo de la esposa del virrey, cuyo hijo estaba siendo poéticamente promovido a nuevo *Imperator* de la “nueva” España. La propia Sor Juana confiesa “que su obra [...] / de la obediencia es efecto, / no parto de la osadía”.⁴² Pero no es esto lo importante, sino que, en la representación, quien así habla es... ¡la Religión! ¡Así que, al final, se revela que eso de “Dama Española” no era sino un disfraz. La Religión es Sor Juana. Ella es la que impedía al Celo militar que matara a América, pues la necesitaba viva. Ella, y no España, la que va a iniciar a la Idolatría en los sacrosantos misterios de una religión con la que la monja, por demás sin demasiada modestia, se identifica. Y bien, ¿dónde ha de representarse el auto sacramental? ¿Acaso en México, en presencia de la corte virreinal? No: la Condesa de Paredes ha encargado *ex professo* la obra para que sea representada

En la coronada Villa
de Madrid, que es de la Fe

el Centro, y la Regia Silla
de sus Católicos Reyes,
a quien debieron las Indias
las luces del Evangelio
que en el Occidente brillan.⁴³

Y así fue. Con cierta seguridad podemos decir que *El divino Narciso* se representó ante la corte en la Pascua de 1689.

¿Cómo interpretar este total “desplazamiento”? ¿Qué sentido podría tener representar el auto de una, poco conocida, monja mexicana delante del hechizado rey de las Españas? Desde luego, por parte de éste y de su corte, no creo vieran en la obra otra cosa que una manifestación, algo rebuscada, de piedad. Aunque yo tenga mi tesis sobre la ensoñación sorjuaniana de construcción de un nuevo imperio por plausible, preciso es reconocer que la obra misma (no así los romances dirigidos a los poderes novohispanos, de intención transparente) es tan alambicada que los planes se perdieron por los vericuetos de la mitología teologizante. Pero, en todo caso, bien extraña empresa fue ésta de escribir algo en México con el fin de convencer —según se confiesa en la obra— a los mexicanos de las bondades de una religión importada por los conquistadores, pero que sin embargo no se representó en el propio país, sino ante la corte española. Yo interpretaría así la intención oculta de la autora (no de la condesa, que llevó consigo la obra a Es-

⁴¹ *Ibid.*, v. 420, p. 18.

⁴² *Ibid.*, v. 453 y 455-456, p. 19.

⁴³ *Ibid.*, vv. 436-442, p. 19.



pañá, y que seguramente tuvo por extravagantes las intenciones “nacionalistas” de su válida): Sor Juana agradece a la corona de España los servicios prestados; pero ahora que en occidente brillan las luces del evangelio, la obra, junto con su loa, exige se lleve a efecto una verdadera *translatio imperii*, al igual que ya se ha producido una *translatio religionis*, por superación e integración de la antigua religión mexicana en la nueva religión católica, como en una suerte de *Aufhebung* hegeliana. Sólo que ahora tan sincretista religión está encarnada en una criolla dispuesta a todo trance, no sólo a ser mexicana, sino a hacer que Nueva España se torne en un inédito Imperio Mexicano, floreciente bajo la mirada de Dios, el divino Narciso. Pero en fin, ¿por qué esta extraña identificación? Cuando, con razón, una perpleja América le pregunta a Religión-Sor Juana cómo va a hacerle comprender tan abstrusas razones sobre la Eucaristía, ésta responde que utilizará para ello:

una idea
metafórica, vestida
de retóricos colores,
representable a tu vista.⁴⁴

¿Por qué precisamente el mito de Narciso? ¿Basta acaso la vaga respuesta según la cual se trataría de hacer ver a la gentilidad mexicana que “también había / entre otros Gentiles, señas / de tan alta

Maravilla”?⁴⁵ Esas “señas” han sido tomadas por Sor Juana, en parte, de las *Metamorfosis* de Ovidio, y de la mediocre comedia mitológica de Calderón de la Barca, *Eco y Narciso*, de la cual cita incluso algunos versos. Pero si nos quedásemos en esas fuentes, difícil nos sería interpretar el “atrevimiento”, diríamos, de convertir a ese “narcisista” Narciso nada menos que en la prefiguración mítica de Jesucristo. La fuente genuina de Sor Juana es más honda y, para esa sin par estudiosa del hermetismo (como se aprecia ante todo en el muy hermético *Primero sueño*), más verdadera. Como que constituye la *prisca theologia*, la conexión secreta entre la gentilidad y el cristianismo. Su “Narciso” es el *Anthropos*, el hombre universal del *Poimandrés* de Hermes Trismegisto (recogido luego igualmente por la Cábala como Adán Kadmón, y recordado aún por Schelling como *Urmensch* en su *Filosofía de la revelación*).

¿Por qué Narciso? Recuérdese que en el imaginario mítico del México precolombino brilla la laguna (formada por el agua que brota de la boca de la serpiente), y que esa laguna viene personificada como una virgen ancestral. A esa laguna mexicana, interesadamente identificada con la Virgen María, se acerca en efecto Narciso, hambriento de amor (no sin resonancias sexuales que saben a incesto, como en otros contextos de la imaginería religiosa española ha hecho notar agudamente Bernhard Teuber⁴⁶):

⁴⁴ *Ibid.*, v. 401-404, p. 17.

⁴⁵ *Ibid.*, v. 432-434, p.19.

⁴⁶ Bernhard Teuber, “Cuerpos sagrados. En torno a las imágenes perversas de la carne en España”, en Bernhard Teuber y Horst Weich (eds.), *Iberische Körperbilder*, Vervuert, Frankfurt am Main, 2002, pp. 35-47.

¡Oh, Fuente divina, oh Pozo
de las vivíficas aguas,
pues desde el primer instante
estuviste preservada
de la original ponzoña,
de la trascendental mancha,
que infesta los demás Ríos:
vuelve tú la imagen clara
de la beldad de Narciso!⁴⁷

En esa fuente, el divino Narciso ve reflejadas de consuno, como ya indicamos, a Gracia y a Naturaleza Humana (por cierto, identificada a su vez con la tierra mexicana). Y es esa doble imagen, semejante a la suya hasta el punto de confundirse con el original (alusión obvia a la doble naturaleza de Jesucristo), la que incita a Narciso a introducirse en las aguas puras, como en una fusión novalisiana *avant la lettre* de Madre y Amada.

Pues bien, todo ello procede del capítulo 14 del libro I de Hermes Trismegisto. Merece la pena citar el pasaje: “Entonces el Hombre [...] hizo ver la hermosa forma de Dios a la Naturaleza de abajo. Cuando ésta hubo visto que él tenía en sí mismo la forma de Dios [...] sonrió de amor: porque había visto reflejarse en el Agua el semblante de esta forma maravillosamente bella del Hombre, y a su sombra sobre la Tierra. Él, en tanto, habiendo percibido esta forma semejante a él presente en la

Naturaleza, reflejada en el Agua, la amó y quiso habitar allí. Desde el mismo momento que lo quiso lo cumplió, y habitó la forma sin razón. Entonces la Naturaleza, habiendo recibido en ella a su amado, lo abraza completamente, y ellos se unen, pues arden de deseo”.⁴⁸

Así, el abrazo sexual prefigura la unión hipostática del Hombre Universal, el Hijo de Dios, y de la Naturaleza Humana. O en términos de Sor Juana, del Dios por ella predicado y de la “Tierra Mejicana”. Metamorfosis del misterio eucarístico y del mito hermético en promesa de un nuevo Imperio, basado en la limpieza de la sangre y en el culto divino.

Sí, pero culto, ¿de qué Dios? Porque, vengamos a cuento: tras tanta y tan ardiente confesión de ortodoxia por parte de Sor Juana (revestida en el auto sacramental, no lo olvidemos, del papel de la mismísima Religión), la Loa de esta tan misteriosa representación termina con la impaciencia de Occidente, el cual confiesa: “que ya mi agonía / quiere ver cómo es el Dios / que me han de dar en comida”.⁴⁹

Así que, convencidos de que han de celebrar un más alto y nutritivo teocualo, no sería nada extraño que América, Occidente, aceptaran por lo pronto al nuevo Dios, bajo el nombre del Ídolo por ellos adorado. Extraño e inquietante es en cambio que a la loa final: “que ya conocen las Indias / al que es Verdadero / Dios de las Semillas”,⁵⁰ se

⁴⁷ “Auto sacramental de *El divino Narciso*”, núm. 368, *op. cit.*, vv. 1137-1145, p. 54.

⁴⁸ Hermes Trismegisto, *Poimandres*, 14, en *Obras completas I*, Muñoz Moya y Montraveta, Sevilla, 1985.

⁴⁹ “Auto sacramental de *El divino Narciso*”, núm. 367, *op. cit.*, vv. 486-488, p. 21.

⁵⁰ *Ibid.*, vv. 490-492, p. 21.



una nada menos que el Cielo, es decir, el Capitán General. A menos que recordemos que, tras una conveniente metamorfosis, capitán era también don Pedro Velázquez de la Cadena, de cuyos hechos de armas se pedía que quitaran de España el laurel invicto.

¿Podemos extrañarnos, entonces, de que a esa alabanza se una la última figura, a saber: la Religión misma, si tras su figura se esconde la propia Sor Juana Inés de la Cruz?

Y así:

repitan alegres
con voces festivas:
TODOS

¡Dichoso el Día
que conocí al Gran Dios de las Semillas!⁵¹

Acota Sor Juana, puntual: “Éntranse bailando y cantando”.⁵² Bailando pues, también, la Dama Española y el Capitán General. Todo ello, en honor del “Dios de las Semillas”, por otro nombre, el “divino Narciso”. Gentilidad de gentilidades, y todo gentilidad, podríamos decir.

¿Todo ello les pasó desapercibido a las autoridades? ¿Tan rebuscada era Sor Juana que sus proyec-

tos, manifiestos en cambio cuando se trataba de halagar a los poderes fácticos, quedaron ocultos? En 1692, Sor Filotea de la Cruz (en realidad, el muy celoso Arzobispo de Puebla, don Manuel Fernández de Santa Cruz) publica la *Carta Atenagórica*, una dura admonición para que Sor Juana abandone las letras, por no ser conveniente que una mujer haga de bachillera y se eleve a vuelos a lo divino (¿o acaso, diría yo, a vuelos de alta teología política?). Y en efecto, en sus últimos años, “la peor de las mujeres” abandona todo estudio y se dedica a la oración, hasta morir del cólera en 1695.

Pero también en 1692 tiene lugar el primer amotinamiento de la población indígena contra los gobernantes españoles. A partir de 1704, el cambio de régimen en España hace que el imperio colonial basado en los virreinos vaya derivando en la península hacia un estado nacional centralizado, bajo la protección de Francia. Siglo y medio después, Maximiliano intentará llevar a cabo en México un burdo remedo de ese imperio (también, bajo la protección de Francia) que Sor Juana prometía al hijo de su “Lysi”. El sueño de una fundación mestiza en base a un sincretismo religioso revestido de mitología clásica no se cumplirá. Pero el vuelo de la sombra de aquella águila orgullosa sigue alejándose sobre México.

⁵¹ *Ibid.*, vv. 495-498, p. 21.

⁵² *Ibid.*, p. 21.