

PROCESO DE LA *CONCILIATIO* EN LA LOA A *EL DIVINO NARCISO*
Por

La loa a *El divino Narciso*¹ de sor Juana Inés de la Cruz sintetiza dos aspectos históricos, la Conquista española y la evangelización de los pueblos precolombinos. La monja, en un género breve como la loa, plantea posturas y procesos interesantes de ambos acontecimientos históricos. La secuencia que abordaré para explicar el proceso de la *conciliatio* en esta obra aparece después del sometimiento bélico por parte de las alegorías peninsulares, Religión y Celo; dicho proceso es un punto de partida crucial para la conversión de América y Occidente, las alegorías americanas. Explicaré este proceso mediante la determinación de los recursos retóricos más notables que se emplean en la secuencia.

El punto climático poco a poco ha descendido; por una parte, las alegorías prehispánicas han sido sometidas por medios bélicos y, por otra, sor Juana muestra a estas alegorías con una gran fuerza discursiva que deriva en el libre albedrío.

Posterior a la dominación ejercida por el personaje de Celo, la acción se suaviza ya que en la voz de Religión, por medio de la *distributio*, se contraponen de forma paralela “fuerza” y “caricia”, con estos términos, la acción cambia drásticamente. Sin embargo, la palabra “caricia” adquiere también un matiz irónico gracias al sometimiento violento y cruento ejercido por las alegorías peninsulares.

RELIGIÓN

Espera, que aquesta no
es fuerza, sino caricia

¿Qué Dios es ése que adoras? (vv.247-249)

La pregunta en voz de la “Dama Española” marca una transición con las acciones desarrolladas anteriormente; destaca este recurso no sólo como un

¹ El análisis de esta secuencia lo realizo a partir de la primera edición de 1690, la cual salió de forma independiente en México.

rompimiento, sino como un cuestionamiento que sor Juana coloca en una parte medular. La acción anterior es, como dije, la del sometimiento bélico; la pregunta en esta parte de la obra implica un absurdo, ya que ésta bien se pudo haber planteado desde el primer encuentro entre las alegorías; por lo tanto, la monja vela una crítica ante esa conquista visceral en la primera intervención peninsular.

La respuesta en la alegoría de Occidente se realiza mediante un paralelismo sinonímico de manera muy sintética, gracias a que reafirma los argumentos planteados al inicio de la loa en voz de América.

OCCIDENTE

Es un Dios que fertiliza
 los campos que dan los frutos;
 a quien los cielos se inclinan,
 a Quien la lluvia obedece
 y, en fin, es Él que nos limpia
 los pecados, y después
 se hace Manjar, que nos brinda.
 ¡Mira tú si puede haber,
 en la Deidad más benigna,
 más beneficios que haga
 ni más que yo te repita. (vv. 250-260)

El discurso anterior es una *descriptio* del dios y, en este caso, se exponen las consecuencias de un acto que son las acciones de la divinidad y se concluye con una hipérbole de la gran bondad ésta.

La respuesta en voz de Religión se realiza a manera de *exclamatio* sorpresiva ante la *descriptio* que se le da del dios de las semillas.

RELIGIÓN

¡Valgame Dios! ¿Qué dibujos,
 qué remedos o que cifras
 de nuestras sacras Verdades
 quieren ser estas mentiras?
¡Oh cautelosa Serpiente!
¡Oh Áspid venenoso! ¡Oh Hidra,
 que viertes por siete bocas,
 de tu ponzoña nociva
 toda la mortal cicuta

¿Hasta dónde tu malicia
 quiere remedar de Dios
 las sagradas Maravillas?
 Pero con tu mismo engaño,
 si dios mi lengua habilita
 te tengo de convencer. (vv. 261-275)

La *exclamatio* contrasta las imágenes de los dioses; si bien el dios prehispánico es una deidad benigna a los ojos de las alegorías prehispánicas, para las alegorías peninsulares es la antítesis (demoníaca) del Dios verdadero.

Las *exclamationes* ordenadas a manera de anáforas (vv. 265-266), realzan el discurso de Religión, el cual está encaminado a mostrar la celebración indígena como algo demoníaco al introducir una especie sinónimos malignos centrados en la sierpe. La primera mención es la serpiente, la cual comúnmente se descodifica como un atributo de la herejía, del engaño y la envidia. “En los textos sagrados la serpiente es la encarnación del mal y del demonio, y es el terrible tentador de Adán y Eva, responsable de pecado original.”(L. Impelluso, 2003, 270). El segundo animal es el áspid, otro reptil cuyo veneno es altamente mortífero, y del cual se dice que

[...]es una serpiente que representa el género humano. Es astuta y traidora, y experta en el mal; cuando ve a los que hacen encantamientos, que quieren seducirla y atraparla mediante engaño, tapa perfectamente sus oídos: oprime uno contra el suelo, y en el otro mete la cola con firmeza, para no oír nada” (J. Stuart, 2002, 226).

Y por supuesto la hidra, como “El animal que tiene siete cabezas como siete cabezas son los pecados capitales, que, arraigados en el individuo habituado al mal, vuelven a crecer a pesar de que se trate de eliminarlos” (L. Impelluso, 2003, 362). Sor Juana, entonces, muestra en estas tres bestias el poder eficaz del demonio para trasfigurar las sacras verdades pertenecientes únicamente al Dios verdadero.

El animal que más destaca la monja es la hidra, debido al empleo de la *metalepsis*; primero menciona la causa, que son las siete bocas del animal, y posteriormente el efecto, que es la “nociva ponzoña”(v. 266). A nivel discursivo significa que esa ponzoña son las mentiras que han aprendido y practicado las alegorías prehispánicas, lo cual contextualiza de forma contundente que el

mundo precolombino no sólo ha vivido en el engaño, sino en un engaño perfectamente armado a partir de la voz del mismo demonio.

Los últimos tres versos representan el recurso medular de la secuencia: la *conciliatio*. En este discurso tan alusivo a lo idolátrico y pagano, la *conciliatio* funciona para aprovechar las palabras de los otros, en este caso de América y Occidente, para la causa del discurso de Religión. El recurso a nivel retórico funciona como el mecanismo para transmutar los discursos y, como bien apunta Daniel Santillana, en lo siguiente.

En realidad, la Iglesia católica ha mantenido siempre una doble actitud hacia otras religiones antiguas y modernas: por una parte, rechaza lo que considera contrario a su dogma y, al mismo tiempo, trata de encontrar algún punto de contacto para integrarlas a su visión del mundo. El camino para la aceptación de lo diferente es doble: bien interpretando alegóricamente los contenidos de las otras religiones, extrayendo de ellas enseñanzas ocultas en ellas o bien haciendo resaltar, bajo la lectura literal, un dogma de fe católico que se creía prefigurado en otra religión. (Santillana, 2007, 448)

En voz de América sor Juana introduce una *comparatio* que permite establecer las visiones que muestran ambas partes; empero, el lado precolombino sigue creyendo solamente bajo los ojos de su propia perspectiva:

AMÉRICA

¿En qué, suspensa, imaginas?

¿Ves cómo no hay otro Dios

como Aqueste, que confirma

en beneficios Sus obras? (vv. 276-279)

El cuestionamiento afianza el discurso americano y, de igual forma, la *comparatio* reafirma el mayor beneficio del dios del panteón prehispánico.

El discurso peninsular funcionará no sólo como una respuesta, sino que será una concatenación de analogías:

RELIGIÓN

De Pablo con la doctrina

tengo que argüir; pues cuando

a los de Atenas predica,

viendo que entre ellos es ley

que muera el que solicita

introducir nuevos Dioses,

de que a un Dios no conocido
ellos un altar dedican,
les dice: “No es deidad nueva,
sino la no conocida
que adoráis en este altar,
la que mi voz os pública.”
Así yo...¡Occidente, escucha;
oye, ciega Idolatría,
pues en escuchar mis voces
consisten todas tus dichas!(vv. 280-295)

La primera parte analógica establecida se presenta bajo el matiz del *exemplum*, es decir, como una narración de un episodio con el fin de reafirmar lo que se trata y, tomado de la Biblia concretamente de los *Hechos de los Apostoles* (XVII, 22-3), para reafirmar de manera contundente la idea de transmutar los discursos. A partir del *exemplum*, ya no se habla del dios de las semillas, sino de una deidad no conocida. De alguna manera, a partir de este recurso retórico parcialmente se neutraliza la idea de Dios para cualquiera de las dos posturas que presenta la monja jerónima, y rebasa el recurso retórico como comenta Bénassy-Berling,

En la Loa para *El Divino Narciso* se alude al célebre sermón de San Pablo sobre el areópago en que el apóstol toma como punto de partida el culto ateniense a un dios desconocido. Para la religiosa mexicana este texto adquiere un sentido que no existía en absoluto en el espíritu de sus contemporáneos. Toda una tradición de Padres de la Iglesia había descubierto en la antigüedad grecolatina una especie de prerrevelación. (Bénassy-Berling, 1983, 323)

Posterior al *exemplum*, mediante la *exclamatio* se interpela y llama contundentemente a Occidente, sin embargo, América sigue siendo nombrada como Idolatría debido a que sor Juana la ha dotado con la gran libertad de ejercer ese libre albedrío y, como bien anota Robin Ann Rice, “La capacidad de Occidente de penetrar el mundo restringe su comprensión literal de los fenómenos. América, en cambio, tiene el poder de descodificar el discurso a nivel alegórico y anagógico” (Ann-Rice, 2005, 33)

El *exemplum* es sólo el inicio, sigue una *comparatio* más explícita y más compleja en voz de Religión:

Esos prodigios que cuentas,
 esos prodigios que intimas,
 esos visos, esos rasgos,
 que debajo de cortinas
 supersticiosas asoman;
 esos portentos que vicias;
 atribuyendo su efecto
 a tus Deidades mentidas,
 obras del Dios Verdadero,
 y de Su sabiduría
 son efectos. Pues si el prado
 florido se fertiliza
 si los campos se fecundan,
 si el fruto se multiplica,
 si las sementeras crecen,
 si las lluvias se destilan,
 todo es obra de Su diestra;
 pues ni el brazo que cultiva
 ni la lluvia que fecunda,
 ni el calor que vivifica,
 diera incremento a las plantas,
 a faltar Su productiva
 Providencia, que concurre
 a darles vegetativa
 alma. (vv. 296-320)

Sor Juana nuevamente utiliza una especie de *complexio* relajada (vv.296-297) al dar una acumulación de elementos que anteriormente se habían mencionado para mostrar las finezas del dios de la semillas; por lo tanto, vemos que gracias al recurso de la *conciliatio* se va tejiendo ese entramado de analogías que van entrelazando una nueva red de significado. Sin embargo, al mencionar “cortinas/ supersticiosas” (vv. 300-301) está aludiendo justamente a ese falsa y errónea religión que se tiene que abandonar.

El paralelismo es empleado nuevamente con el fin de trazar un puente entre las “Deidades mentidas” (v. 304), donde el adjetivo significa que dice la verdad maliciosamente en relación con el “Dios Verdadero” (v. 305). La monja jerónima reutiliza la *complexio* relajada a manera de que ésta sirva de forma

especular y analógica entre lo que otorga un dios y otro, no sin antes que esta analogía sirva a los intereses de la parte peninsular.

La respuesta de América, debido a su carga discursiva racional conlleva analogías depositadas en la *interrogatio*:

AMÉRICA

Cuando eso así sea,
díme: ¿será tan propicia
esa Deidad, que se deje
tocar de mis manos mismas
como el Ídolo que aquí
mis propias manos fabrican
de semillas de sangre
inocente, que vertida
es sólo para ese efecto? (vv. 321-329)

La analogía se establece mediante el recurso de la *imago*, es decir, se compara el hecho de tocar a la deidad autóctona de forma muy similar a la otra entidad divina, lo cual las acerca de forma más estrecha.

Es evidente que el hecho de tocar a una deidad o a otra establece diferencias significativas:

RELIGIÓN

Aunque su Esencia Divina
es invisible e inmensa,
como Aquésta está ya unida
a nuestra Naturaleza,
tan humana se avecina
a nosotros, que permite
que Lo toquen las indignas
manos de los Sacerdotes.

AMÉRICA

Cuanto a aqueso, convenidas
estamos, por que a mi Dios
no hay nadie a quien se permita
tocarlo, sino a los que
de Sacerdotes Le sirvan;
mas ni entrar en Su Capilla
se permite a los seglares. (vv. 330-345)

La *notatio* (vv. 330-331) evidencia de manera clara estos rasgos distintivos del dios; implica en sí, además, un *oximoron*. Si bien se están haciendo evidentes las cualidades del Dios, éstas no son visibles; sin embargo, aunque no se ven las finezas de la divinidad, es evidente que éste existe gracias a que puede ser tocado por todos. En voz de América se realiza una *distributio*, en cuanto que su dios no puede ser acariciado por todos, sino sólo por los sacerdotes.

En la secuencia, sor Juana comienza a disponer diferencias sustanciales en cuanto a la comunión que se puede establecer entre un dios y el otro. El discurso de América en un inicio se manifestaba como una gran *distributio* en contra de sus interlocutores, y para esta parte de la acción, este recurso se va encaminando a negar las cosas que no se permiten en su credo.

El argumento que se manifiesta en Occidente se acerca más a un convencimiento sin resistencia racional.

OCCIDENTE

Y dime, aunque más me digas:

¿será ese Dios, de materias

tan raras, tan exquisitas

como de sangre, que fue

en sacrificio ofrecida,

y semilla, que es sustento? (vv. 348-353)

En la *interrogatio* se muestra la preocupación de sacrificio y sustento, por lo cual se sigue con la idea de que sólo los beneficios materiales de un dios se obtienen a partir de un sacrificio.

En la intervención de Religión, sin olvidar que sigue en un discurso de *conciliatio*, se utiliza la *frequentatio*, pues se recogen los puntos diseminados que poco a poco han dejado América y Occidente, para entramar la siguiente idea.

RELIGIÓN

Ya he dicho que es Su infinita

Majestad, inmaterial;

mas Su Humanidad bendita,

puesta incrüenta en el Santo

Sacrificio de la Misa
 en cándidos accidentes
 se vale de las semillas
 del trigo, el cual se convierte
 en su Carne y Sangre misma:
 y su sangre, que en el Cáliz
 está, es Sangre que ofrecida
 en el Ara de la Cruz,
 inocente, pura y limpia
 fue la Redención del Mundo. (vv. 354-367)

El discurso se encamina a hacer una prosopografía, ya que se describen las cualidades del Dios; sin embargo, el epíteto “Humanidad bendita” prefigura la existencia de un dios plenamente humano, pero el misterio no se queda sólo en esto, sino que el sacrificio lo hace el dios, no los hombres. Por lo tanto, la *conciliatio* sigue su efecto y se pasa de forma paralela y antitética del sacrificio al Santo sacrificio, del maíz al trigo, sin dejar de ser un sustento en ambos casos; la carne y la sangre no son de naturaleza humana, sino que es la sangre y carne del Dios; y el Santo sacrificio, de manera semejante, se celebra en un altar. Se concluye que el sacrificio se realiza no para unos cuantos sino para todo el mundo. Sor Juana hiperboliza al dios peninsular con el efecto de transformar y dejar al mismo tiempo el culto prehispánico.

La monja hizo contraponer un argumento sirviéndose del expuesto en otra voz, lo que lo vuelve un mecanismo eficaz para expresar el fenómeno de evangelización. Como bien comenta Bénassy, “Lo más monstruoso de la religión azteca debía justamente convertirse en el mejor camino para alcanzar la verdadera fe: la antropofagia religiosa conducirá a la eucaristía.” (Bénassy-Berling, 1983, 322)

La secuencia concluye con una *interrogatio* por parte de América:

AMÉRICA
 Ya que esas tan inauditas
 cosas quiera yo creer,
 ¿será esas Deidad que pintas,
 tan amorosa, que quiera
 ofrecérseme en comida,

como Aquésta que adoro? (vv.368-373)

Por medio de la *interrogatio* se vislumbra una especie de resistencia. Es indispensable recordar que la parte racional e intelectual sor Juana la ha caracterizado en América, y el proceso de asimilación para ésta será más lento; es por eso que no olvida el mayor beneficio del su deidad que es la comida en un sentido estrictamente material.

La afirmación en la voz de Religión es contundente, ya que de alguna forma vuelve a transmutar el discurso de su interlocutora:

RELIGIÓN

Sí, pues su Sabiduría,
para ese fin solamente,
entre los hombres habita. (374-376)

En el discurso de Religión se emplea el recurso de la *expolitio* al expresar en tan breves versos una cualidad de su dios y añade que el sustento también es material, es decir, que en ambos casos la comida es anímica y es vianda.

Para esta parte de la secuencia sor Juana poco a poco va entramando los argumentos y vemos como a partir de ese complejo proceso de la *conciliatio* los discursos se empalman y sólo uno de ellos se va prefigurando como el verdadero.

BIBLIOGRAFÍA

DE LA CRUZ, Sor Juana Inés, *El divino Narciso*, Imprenta de la viuda de Bernardo de Calderón, México, 1690.

_____, *Obras completas*, 4 ts., FCE, México, 2001.

_____, *El divino Narciso*, Edición de Robin Ann Rice, Eunsa, Navarra, 2005.

BÉNASSY-BERLING, Marie-Cécile, *Humanismo y religión en sor Juana en la Nueva España*, México, Era, 3ª reimpresión, 1989.

CIRLOT, Juan Edurardo, *Diccionario de símbolos*, 8ª. ed. Siruela, España, 2004.

GARCÍA VALDÉS, Celsa Carmen, “Teatralidad Barroca: las loas sacramentales de Sor Juana” en *Memorias del congreso internacional Sor Juana y su mundo*, UCSJ, UNESCO, FCE, México, 1998. pp. 207-217.

GLANTZ, Margo, *Sor Juana Inés de la Cruz: ¿Hagiografía o autobiografía?*, México, Grijalbo-UNAM, 1995.

GROSSI, Verónica, “De la fiesta pública al claustro silencioso: alegorías de conocimiento en sor Juana Inés de la Cruz” en *Bulletin of Sapanish Studies*, 80 (2003), pp. 665-693.

HERNÁNDEZ, Araico Susana, “El código festivo renacentista barroco y las loas sacramentales de sor Juana: des/re/construcción del mundo europeo” en *El escritor y la escena II*, ed. Ysla Campbell, México, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1994, pp. 75-93.

IMPELLUSO, Lucio, *La naturaleza y sus símbolos*, trad. José Ramón Monreal, Electa, Barcelona, 2003.

LAUSBERG, Heinrich, *Manual de retórica literaria. Fundamentos de una ciencia de la literatura* (1960). T. II. Trad. de José Pérez Riesco. Madrid: Gredos, 1967.

_____, *Elementos de retórica literaria. Introducción al estudio de la filología clásica, inglesa y alemana*. Trad. Mariano Marín Casero. BRH, III. Manuales, 36. 1ª. reimp. Madrid: Gredos, 1983.

LEÓN PORTILLA, Miguel(coord.)*Visión de los vencidos*, 28ª edición, México, UNAM, 2006.

QUINTILIANO, Marco Fabio, *Institución Oratoria*, trad. Ignacio Rodríguez y Pedro Sandier, México, CONACULTA, 1999.

SANTILLANA, Daniel, "Exégesis neoplatónica de la loa y el auto sacramental El Divino Narciso de Sor Juana. Amor e historia, en *Injerto peregrino de bienes y grandezas admirables*, ed. Lillian von der Walde, María José Rodilla, México, UAM, 2007, pp. 443-461.