



JANUS 11 (2022) 321-334

ISSN 2254-7290



Hermetismo y hermenéutica. Una nota sobre el romance 51 de Sor Juana Inés de la Cruz y la otredad

Ignacio Arellano Ayuso

<ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3386-3668>>

Universidad de Navarra, GRISO (España)

iarellano@unav.es

JANUS 11 (2022)

Fecha recepción: 25/08/22, Fecha de publicación: 4/10/22

<URL: <https://www.janusdigital.es/articulo.htm?id=230>>

<DOI: <https://doi.org/10.51472/JESO20221118>>

Resumen

Se analiza el romance 51 de Sor Juana y se rechazan interpretaciones corrientes de la crítica moderna que no tiene en cuenta los códigos de construcción del texto ni los contextos históricos, y que actúa desde el prejuicio y la incompetencia filológica.

Palabras clave

Sor Juana; otredad; interpretación de textos; poesía virreinal

Title

Hermeticism and Hermeneutics. An Analysis of Sor Juana de la Cruz's romance 51 and the otherness

Abstract

This article analyzes Sor Juana's romance 51 and some current interpretations of modern criticism that do not take into account the construction codes of the text or the historical contexts, and that reads the poem from prejudice and philological incompetence.

Keywords

Sor Juana; otherness; interpretation of texts; colonial poetry



EL ROMANCE 51 DE SOR JUANA Y LA OTREDAD

El empeño en leer el romance 51 (“¿Cuándo, númenes divinos”¹), en el que Sor Juana agradece los elogios que una serie de autores le han prodigado en los preliminares del *Segundo volumen de las obras de soror Juana Inés de la Cruz* (Tomás López de Haro, Sevilla, 1692), como manifestación de la otredad u otredades de Sor Juana² —por un lado otredad de género, por ser mujer enfrentada al sistema heteropatriarcal; por otro otredad cultural, por ser criolla, novohispana, que se autodefiniría supuestamente por oposición a la cultura hispánica original de la península— ha provocado una serie de (aparentes) análisis y valoraciones del poema que conviene revisar para desechar tanto una serie de interpretaciones que creo falsas, como una banal técnica de investigación cuya superficie encubre una arbitrariedad subjetiva sin fundamento lógico ni textual.

Según buena parte de la crítica posmoderna el romance de agradecimiento en realidad sería un romance de rechazo, de burla y de alejamiento del corpus encomiástico de los paratextos aludidos, invirtiendo el sentido inmediato de la composición.

Es el enfoque que propone, por ejemplo, Kristy Nieto (2012: 157), el cual, asegura,

toma en cuenta estas lecturas de la alteridad colonial, pero se centra, en cambio, en la ética de la representación. Propongo hacer una lectura ética del mismo, enfocándome en el concepto de la representación, tanto epistemológica como literaria y sociopolítica, que desarrolla Sor Juana. Esta lectura logra destacar los elementos más trascendentes del poema, que son los

¹ Es la numeración que Méndez Plancarte le asigna en su edición de las *Obras completas de Sor Juana*, volumen I, *Lírica personal* (1951), donde publica el texto en pp. 158-161, por el que cito con mi propia puntuación. En *Fama y obras póstumas* ocupa las pp. 157-162. Castorena añade un título “Romance en reconocimiento a las inimitables plumas de la Europa, que hicieron mayores sus obras con sus elogios; que no se halló acabado”. Para un estudio general de las cuestiones anejas a este romance y a la otredad de Sor Juana remito a mi artículo “El romance 51 de Sor Juana Inés de la Cruz: de otredades, garrulidades y atrocidades”, en prensa, donde ya apunto algunas observaciones que recupero y amplío ahora. La importancia que la crítica ha concedido a la cuarteta de romance de los herbolarios indios me incita a desarrollar algo más este punto que he tratado de modo más sumario en el artículo citado.

² Pudiera ser que en efecto, el poema fuera esto que se afirma casi generalmente. El problema es que todos quienes lo afirman ejercitan la arbitrariedad, eludiendo argumentos probatorios, o errando —como intentaré demostrar— en sus interpretaciones, atribuyendo a Sor Juana actitudes y sentimientos que no se basan en el texto, sino en la propia impresión de los comentaristas.

comentarios sobre la inhabilidad de la representación y el conocimiento de realmente *ser* lo que pretenden representar.

Y Ramírez Santacruz, progresivamente arrastrado por las lecturas “ortodoxas” de la posmodernidad, acaba aceptando en su resumen del “estado de la cuestión” que

Sor Juana rechaza ser lo que dicen los preliminares del *Segundo volumen*; aquellos elogios, en todo caso, reproducen lo que otros quieren que ella sea: “La imagen de vuestra idea / es la que habéis alabado” (vv. 113-114). A sus ojos, dichos encarecimientos distorsionan su retrato y neutralizan su lucha por el conocimiento y por ser, además de monja, poeta de versos profanos. En lugar de encomios ella prefiere una valoración objetiva de su persona y de sus elecciones: “¿De qué estatura me hacéis? / ¿Qué coloso habéis labrado, / que desconoce la altura / del original lo bajo?” (vv. 9-12). Pero por más que ella cuestiona reiteradamente a las plumas de la Europa —dirige más de trece preguntas a sus elogiadores—, no halla manera para modificar la imagen (“simulacro”, dice ella [v. 118]), que se han formado de su persona. Todo apunta a que sor Juana está condenada a regresar una y otra vez sobre el mismo tema sin aparente solución (2018: 361).

LA COPLA DE LOS HERBOLARIOS

En el marco de ese supuesto rechazo —que no examinaré ahora, remitiendo al artículo antecitado— una serie de estudiosos aducen especialmente una copla o cuarteta del romance alusiva a los indios herbolarios como una especie de barrera hermética que cortaría el acceso de los lectores españoles —y especialmente de los panegiristas del *Segundo volumen*— a los textos de Sor Juana³:

¿Qué mágicas infusiones
de los indios herbolarios
de mi patria, entre mis letras
el hechizo derramaron? (vv. 53-56).

Para Luis Leal (1993: 193), que les concede una importancia a todas luces excesiva, son prueba de la “influencia indígena en su propia obra

³ Textos que los críticos modernos sí creen accesibles para ellos, aunque niegan tal accesibilidad ja los eruditos del XVII!, quienes comparten el mismo mundo histórico y cultural de Sor Juana —o lo comparten en mucha mayor medida que los estudiosos posmodernos—. Me parece una perspectiva que acumula una notable ingenuidad a una soberbia no menos notable, y que acaba perdiendo el respeto tanto a los entendidos antiguos como a la propia Sor Juana.

literaria”⁴. De ellos saca Kroll (2017) la conclusión de que “en este pasaje Sor Juana se posiciona como la otra con respecto a los españoles. Ella escribe en una cultura que se nutre de otros ingredientes diferentes de la española. Se posiciona como otra desde la perspectiva de una alteridad” (2017: 206), y aporta como apoyo para su valoración, lo que llama “análisis”⁵ de Margarita Zamora, la cual escribe (1995: 140-141):

la pregunta es retórica y por lo tanto también irónica. Pero además, dirigida a sus lectores europeos la pregunta es deliberadamente hermética. Me explico. A diferencia de las otras referencias que constituyen el pasaje poético del poema, completamente familiares para sus lectores europeos, la imagen de los indios herbolarios no puede evocar en las mentes de “allá” más que una vaga sensación de rareza. Exotismo barroco aparte, la imagen resulta incongruente en un poema donde todas las otras alusiones les serían completamente familiares a sus lectores. La imagen de los indios herbolarios llega a ser plenamente significativa y congruente sólo al leerse como un gesto auto-reflexivo de la poesía, que excluye deliberadamente a los destinatarios del texto.

[...]

La metonimia “Mis letras” funciona no solo como una figura bastante pedestre de la totalidad de su obra, sino que además es una referencia literal a las letras que forman cada palabra y las palabras que constituyen cada verso. La imagen tipográfica occidental del texto literario compuesto de signos

⁴ No aporta más datos. Según este modo de razonar si en citar a los indios se manifiesta la influencia indígena, habría influencia de griegos, armenios y epiros en el Lope de *La santa liga* (“convocando los vasallos, / griegos, armenios y epiros”), José de Valdivielso mostraría en *Vida de San José* influencias más exóticas (“¿Viviré entre arimaspos, entre scitas, / lotófagos, cíclopes, trogloditas?”), y así sucesivamente.

⁵ Para Kristy Nieto (2012, p. 170) estos pasajes de Zamora constituyen “un análisis impresionante de la imagen de las ‘mágicas infusiones’”, muy digno de mencionarse. Desde luego es impresionante, aunque seguramente no digno de cita. Nada tiene de análisis. Empieza con una afirmación falsa: una pregunta retórica no es necesariamente irónica... Sigue con otra ingenuidad, pues nada de hermético tiene el pasaje para los lectores europeos. La imagen de los indios herbolarios no es incongruente ni poco familiar, etc. Todo lo que asegura Zamora son impresiones subjetivas sin apoyo textual ni contextual. El pasaje siguiente es otra fantasía creativa. En el texto de Sor Juana no hay ninguna referencia a su calidad indescifrable, ni tinta seca, ni elemento indígena impenetrable para nadie. Ver *infra* mi comentario. Que Sor Juana se refiera a las letras impresas, literalmente, con tinta seca sobre el papel, evocando “la imagen tipográfica occidental”, etc., es otra invención ajena al texto. Por lo demás su misma interpretación es absurda en sí misma: pues en el caso de que se aceptara esa extraña reacción del líquido de los herbolarios sobre la tinta seca, etc., el resultado, según el mismo texto de Sor Juana, no sería provocar ese supuesto hermetismo indescifrable, sino todo lo contrario: enriquecer el texto para darle valores superiores a los “objetivos” ante los ojos de los elogiadores, captados y encantados por ese hechizo.

alfabéticos es transformada por el derrame inesperado de la poción mágica indígena. La alusión al carácter indescifrable de esta escritura, resultante del contacto de líquido con tinta seca sobre hoja de papel, es patente. La diferencia radical y el hermetismo deliberado del cuarteto de los indios herbolarios se reducen al elemento indígena, tan exótico como impenetrable para sus destinatarios europeos como íntimamente expresivo para la poeta mexicana.

Martínez-San Miguel parece rebatir, al menos parcialmente a Zamora, negando —con razón— el hermetismo del motivo de los herbolarios pero afirmando la hermetización —o algo así—, lo cual convierte su comentario en un chiste:

Sor Juana nos pone el escollo de las “mágicas infusiones” en su texto para señalar los lugares de diferencia irreductible de su escritura, y de sus condiciones subjetivantes. Y aquí permítaseme aclarar que no comparto del todo la lectura de Zamora que cité antes, que ve en la referencia indigenista un dispositivo hermético para un lector metropolitano. Sabemos que el sujeto colonial americano entró ampliamente en el discurso metropolitano, no tan solo mediante las crónicas y relaciones que se escribieron para ser leídas en Europa, sino también en los textos líricos del mismo Góngora, Quevedo, en el teatro de Lope de Vega y Juan Ruiz de Alarcón y en la narrativa de Cervantes, quienes poblaron sus textos de voces negras, indígenas, e incluso indianas. De modo que las “mágicas infusiones de los indios herbolarios”, lejos de funcionar como referencia hermética para un público metropolitano, funciona aquí como un referente reconocible, y hasta esperado, que en el texto de Sor Juana se utiliza con un significado irreductible. Es en este caso el texto mismo el que hermetiza la referencia, el que le asigna una función enigmática o “heterogénea” que convierte la lectura transatlántica en distorsión, en simulacro distante que produce un retrato en el que este sujeto criollo y colonial se resiste a ser reconocida. Así, el límite interpretativo lo define la voz lírica en su construcción semántica del texto, y no una coyuntura genérica que nos permita decir que toda lectura metropolitana es desfiguradora, y por lo tanto, superflua (2005: 65).

Por tanto, para Martínez-San Miguel —signifiquen sus palabras lo que signifiquen, nada en realidad— el pasaje no es texto hermético, pero ofrece un significado irreductible (o sea ¿hermético?), porque el mismo texto se hermetiza a sí mismo operando una función enigmática y heterogénea [*sic*] que convierte la lectura trasatlántica en una distorsión desfiguradora y “por lo tanto superflua” [*sic*].

LA ARBITRARIEDAD DE UNA EXEGÉTICA SUBJETIVA

Reconozco que ignoro el sentido de los pasajes citados, pero en cualquier caso el proceso teórico evocado implica que se aceptan como ciertas algunas afirmaciones nunca demostradas —arbitrarias y contradictorias—, que conviene observar algo más de cerca. Serían las siguientes:

1) algunos críticos modernos deciden que el ‘otro’ es ininteligible y que la ‘otredad’ resulta inabordable. (Este postulado se fundamenta solo en una postura arbitraria, decidida por este sector de la crítica sin mayor argumento que su libérrima voluntad);

2) en seguimiento de dicha postura se establece que los eruditos panegiristas, hombres y españoles de la península en el siglo XVII, no pueden entender a la “otra” Sor Juana, precisamente por ser ‘otra’ (mujer y novohispana). Una referencia a los indios herbolarios resulta hermética, impenetrable, o hermetizante e irreductible (que viene a ser lo mismo) para los lectores de España, para los cuales una mención ‘indígena’ sería impenetrable —motivo hermético o hermetizante e irreductible da igual: elemento en todo caso fuera del alcance de la comprensión del lector peninsular—;

3) los críticos modernos, en cambio, aunque son ‘otros’ respecto de Sor Juana y de los prologuistas del *Segundo volumen*, sí pueden entender a estos —*por eso saben que los prologuistas no entienden a Sor Juana*—, y además entienden a la misma Sor Juana —*por eso saben que Sor Juana no se deja engañar y rechaza las loanzas, repudiando a los destinatarios de su romance*⁶—, la cual, a diferencia de sus admiradores, incapaces de comprenderla, sí los puede comprender a ellos y *comprender por tanto la incomprensión del colonizador* —y por eso la monja rechaza la ignorancia heteropatriarcal y colonizante que descubre sagazmente en los elogios⁷—. Además Sor Juana también puede comprender al indígena.

Ahora bien, desde el punto de vista teórico y lógico, si alguien niega por principio dogmático la posibilidad de ‘entender al otro’⁸ deberá aceptar

⁶ Por si el lector no alcanza cuál es la estrategia que se atribuye a Sor Juana, esta consiste en dirigir un poema a unos destinatarios que se excluyen deliberadamente de tal dedicatoria. Cómo se consigue a la vez hacerlos destinatarios y excluirlos como destinatarios eso ya no alcanzo a discernir.

⁷ Que Sor Juana descubra tal cosa es afirmación de la crítica, que es la que verdaderamente cree haber descubierto lo que Sor Juana descubrió y denunció, al parecer, en el poema. Todo se reduce, por tanto, a imaginaciones suplantadoras de los hechos textuales.

⁸ Esto es, asume que los panegiristas no pueden entender a Sor Juana, como argumenta Kroll desde una concepción arbitraria de la ‘otredad’ y de su funcionamiento comunicativo, la cual aplica a los prologuistas del *Segundo volumen* —y en general a todo lector peninsular de textos indianos, hemos de entender— pero no aplica a sí mismo ni a los

que Sor Juana tampoco podría comprender a sus panegiristas, y sobre todo que la crítica moderna de los siglos XX y XXI no puede comprender ni a Sor Juana ni a sus elogiadores. Porque lo que se está afirmando en los trabajos citados, y otros semejantes, es que un fraile o un erudito español del siglo XVII no puede acceder al sentido de un texto (el de Sor Juana) al que se atribuye una hermética ‘otredad’, que sin embargo se considera perfectamente inteligible⁹ para una crítica moderna mucho más lejana y más ‘otra’ en el tiempo, en el espacio cultural y en los modelos literarios del XVII, de los que ignora a menudo las tradiciones y los códigos de construcción del texto, como se verá. La estructura mental que se presenta como base de las (pseudo)argumentaciones concernidas carece de la lógica más simple y estriba en asunciones arbitrarias que se plantean como hechos demostrados.

Los únicos ‘otros’ caracterizados, pues, por una ignorancia general serían, según los investigadores citados, los autores de las censuras y elogios del *Segundo volumen*: algo difícil de aceptar.

Puesto que no se puede examinar el grado de comprensión de los autores preliminares en una indagación directa, no hay más remedio que atenerse a lo que escriben y a las pistas que ofrece el contexto histórico y cultural. La base de los juicios posmodernos es, como se ha visto, la supuesta ajenidad, falta de familiaridad, exotismo y hermetismo del poema de Sor Juana, fundamentalmente a causa de la referencia a los herbolarios indígenas. ¿Por qué razón esta referencia habría de resultar exótica y hermética para los escritores preliminares de *Segundo volumen*? ¿En qué datos se basa tal afirmación?

La mención es sumamente sencilla. Como he señalado en ocasión anterior¹⁰, Sor Juana podía haber dicho perfectamente, por ejemplo, sin alterar el sentido de su texto:

¿Qué mágicas infusiones
de los magos herbolarios
de Tesalia, entre mis letras
el hechizo derramaron?

Recorre, como es muy natural, a los herbolarios indios que son los más cercanos a su entorno vital empírico, pero lo literariamente importante

críticos modernos. Kroll no se percata —como muchos otros— de la inconsistencia de su aparato teórico y crítico.

⁹ En realidad los críticos a los que me vengo refiriendo no entienden ni a los prologuistas del *Segundo volumen* —paratextos que aparentemente no se han leído— ni los textos de Sor Juana, lo cual no les impide realizar todo tipo de afirmaciones ofrecidas como apodícticas sobre dichos materiales.

¹⁰ Artículo en prensa citado.

del pasaje no es la mención de los indios, sino el juego ingenioso. Volveré sobre este asunto, pero ¿cómo va a ser extraña, hermética o poco familiar una mención de herbolarios indios a un español del XVII? ¿De dónde se le ocurre a Zamora idea tan peregrina? ¿Olvida las innumerables crónicas, relatos, historias de órdenes religiosas en Indias, y todo tipo de fuentes de información? Un personaje como Ambrosio de la Cuesta —uno de los prologuistas del *Segundo volumen*—, eruditísimo bibliógrafo y archivero¹¹, ¿iba a encontrar hermética una mención de estos herbolarios? El poeta José Pérez de Montoro, otro de los panegiristas, cuya relación directa con Sor Juana ha estudiado con autoridad Alain Bégue¹² y algunas de cuyas obras fueron atribuidas a la monja jerónima ¿iba a incomprender una mención de esta categoría? ¿Y Fray Pedro del Santísimo Sacramento, que compara a Sor Juana con el colibrí en un comentario que muestra su familiaridad con las cosas de Indias y hasta cierta competencia lingüística iba a tropezar en una simple referencia a los herbolarios?:

Vivo retrato de aquella admirable abeja es aquella ave hermosa que hay en las Indias, primavera vistosa de las aves en los colores varios de las plumas, a quien llaman los indios *hoitzit ziltocolt*¹³. Esta se alimenta solo de las flores, goza de sus ámbares seis meses y acabado su florido alimento busca para asegurar su vida el árbol más empinado y en la copa del más gigante pimpollo se clava con el pico, quedándose allí colgada como muerta al parecer por espacio de seis meses hasta que vuelven a renacer sus flores [...] Así esta ave mejicana [Sor Juana], primavera vistosa de las Indias y aun del

¹¹ Ver Solís de los Santos, 2017.

¹² Ambos mantuvieron “una larga relación y de un respeto mutuo entre los dos escritores” (Bégue, 2000, p. 74); la obra de Sor Juana debía de resultar muy poco hermética para Pérez Montoro. Ver en general Bégue, 2000, 2001, 2010, 2020 y Tenorio, 2008.

¹³ Náhuatl, *huitzitzilin*, colibrí. Hay muchos testimonios del colibrí, como el de Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme* (<https://gdn.iib.unam.mx/diccionario/huitzilopochtli/188858>): “Tenía sobre la cabeza [Huitzilopochtli] un rico penacho a la hechura de pico de pájaro, el cual pájaro llamaban huitzilin, que nosotros llamamos zunzones, que son todos verdes y azules de las plumas, del cual pájaro hacen en Michoacan las imágenes. Tienen estos pajarillos el pico largo y negro y la pluma muy relumbrante. Del cual pájaro, antes que pase adelante, quiero contar una excelencia y maravilla, para honra y alabanza del que lo crió. Y es que los seis meses del año muere y los seis vive. Y es de la manera que diré: Cuando siente que viene el invierno, váse a un árbol coposo que nunca pierde la hoja y con instinto natural busca en él una hendidura, y mete en ella el pico todo lo que puede y estase allí seis meses del año: todo lo que dura el invierno, sustentándose con sola la virtud de aquel árbol, como muerto, y en viendo la primavera, que cobra el árbol nueva virtud y va a echar nuevas hojas, el pajarito ayudado, con la virtud del árbol torna a resucitar y sale de allí a crear. Y a esta causa dicen los indios que muere y resucita”. Ferrer de Valdecebro que pasó buena parte de su vida en Puebla de los Ángeles, habla detalladamente del colibrí en su *Gobierno general, moral y político hallado en las aves más generosas, y nobles*, Madrid, Melchor Alegre, 1670.

mundo, en los colores varios de las varias ciencias que la adornan, parte del tiempo se alimenta de flores científicas, parte dél busca para asegurar su vida el árbol más empinado, que es el árbol de la cruz...

La verdad es que la herbolaria de Indias no resulta hermética para nadie en el Siglo de Oro. Baste recordar la gran difusión que tuvo un libro como la *Herbolaria de Indias* de Nicolás Monardes, médico sevillano que no necesitó ir a las Indias para escribirlo¹⁴. Lo más verosímil es que los estudiosos modernos que consideran hermética una simple mención de herbolarios indios no se hayan molestado en averiguar realmente cuál es el grado de conocimiento que de estos asuntos —considerados exóticos e impenetrables— tenían los letrados del siglo XVII, conocimiento que sería variable, pero sin duda mucho más amplio y profundo que el de los comentaristas modernos que proyectan las propias carencias sobre los eruditos auriseculares¹⁵.

En efecto, respecto a la autoatribuida comprensión por parte de la crítica moderna los datos muestran su excesivo optimismo, y revelan una extendida ignorancia de los textos y de los contextos sorjuaninos, y en especial de la copla de romance que da lugar a estas disquisiciones.

¹⁴ Noticias, comentarios y tratados sobre hierbas y prácticas de herbolarios —bien con perspectiva científica, bien con preocupación por las hechicerías— proliferan, como ya se ha indicado, y era de esperar: Fray Bernardino de Sahagún da muchas noticias sobre herbolarios (*Historia general de las cosas de Nueva España*, libro XI, México, Porrúa, 2006); y otras muchas informaciones sobre este tema pueden acopiarse en Francisco Bravo, *Opera medicinalia*, 1570; Agustín Farfán, *Tratado breve de medicina*, 1579; Francisco Jiménez, *Cuatro libros de la naturaleza y virtudes de las plantas*, México, 1615, etc. Ver Lozoya Legorreta, 1994.

¹⁵ El tejido cultural real es mucho más complejo y rico que la visión simplista de dos mundos separados por un océano, ajenos entre sí, visión absurda desde el punto de vista histórico y cultural. Valga este ejemplo entre los posibles: el médico indio Martín de la Cruz recoge en el siglo XVI la farmacopea azteca. En 1552 otro médico indio (“Joanhnes Badianus, natione indus, patria Xuchimilcanus” traduce la obra del primero del náhuatl al latín “rescatando así en parte la medicina tradicional mexicana en una auténtica transliteración que reviste todo el atavío de la lengua usada por Plinio en su *Historia Natural*” (Chaparro Gómez): como se podrá advertir la red de los itinerarios culturales es bastante más rica que esa supuesta línea rota que ven los estudiosos que prescinden del náhuatl, del latín o de Plinio... Tomo los datos sobre Martín de la Cruz y su obra mencionados en esta nota de la conferencia del Dr. César Chaparro Gómez sobre la presencia del latín en Indias, pronunciada en el I Congreso Hispanoamericano (Universidad Francisco de Vitoria/ UNIR, Madrid, 22 de junio de 2022), cuyo manejo debo a la amabilidad de su autor.

LA HERMENÉUTICA DEL INGENIO

Margarita Zamora, ya citada, afirma que “la imagen de los indios herbolarios no puede evocar en las mentes de ‘allá’ más que una vaga sensación de rareza” y también que la imagen resulta incongruente en un poema donde todas las otras alusiones les serían completamente familiares a sus lectores. En efecto, algunas alusiones y motivos principales que se suceden en el poema de 132 versos, son: a los cisnes como emblemas de la poesía (v. 2), al Coloso de Rodas (v. 10), al sistema de enseñanza de ayos (vv. 41-44), a los púlpitos y escuelas (vv. 47-48), a la música (vv. 57-60), a las técnicas de la perspectiva en dibujo y pintura (vv. 61-64), mitos clásicos como Faetonte y Narciso (vv. 71-72), el motivo omnipresente en la emblemática barroca del pavo real, su rueda y sus pies feos (vv. 75-76), teorías ópticas sobre la luz y sombra (vv. 81-92), panteones de jaspes y mármol (vv. 101-102), etc., todos sumamente familiares para un lector del Siglo de Oro de mediana formación. Frente a este predominio de motivos “familiares” la cuarteta pretendidamente hermética se propone, en un ejercicio de arbitrariedad voluntarista, como única y definitiva clave que expresaría la intención rupturista de Sor Juana, de manera que el enfoque global queda anulado por el sentido atribuido a una sola mención ‘indígena’ que le resulta suficiente a Kroll, por ejemplo, para afirmar que las fuentes de las que se nutre la totalidad de la obra de Sor Juana son ‘otras’ que las hispánicas (o sea, las ‘indígenas’, que naturalmente no se especifican, porque en realidad no existen).

Pero sucede, además, que la cuarteta ha sido mal entendida, y que su sentido, aparte de no revestir ningún hermetismo, explora fundamentalmente las formas de la agudeza estudiadas por Gracián en su *Agudeza y arte de ingenio*, base de toda la estética barroca, estética y tradición a la que responde verdaderamente la poesía de Sor Juana, en el mismo universo cultural que sus panegiristas.

Lo que dice estos versos, en suma, es que la locutora no alcanza a explicarse los elogios a menos que sus poemas lleven algún *hechizo* o *encanto* que provoque tales alabanzas, solo concebibles en lectores ‘encantados o hechizados’.

Lo literariamente importante del pasaje no es, pues, la mención de los indios, sino el juego ingenioso dilógico con el vocablo *hechizo*, que significa también, como explica el *Diccionario de Autoridades*:

Translaticiamamente vale atractivo amoroso, que se lleva tras sí los afectos, y arrastra suavemente las atenciones [...]. Se toma también por diversión que deleita, o cosa que recrea y da mucho contento y gusto.

En otras palabras: ‘solo me explico el *hechizo* —o atractivo— que mis letras tienen para vosotros si creo que sobre ellas se ha derramado un *hechizo* —o pócima mágica— que lo provoque’.

El mismo tipo de alusiones y juegos con el significado de ‘atractivo, fascinación’ y ‘sortilegio, encantamiento, pócima’ para *hechizo*, se documenta en distintas variantes como estas que extraigo del CORDE:

[...] de verla tan hermosa quedé muerto de amor. Debió de ser que Lisipo mezcló con las facciones algún dulce hechizo (Francisco Bernardo de Quirós)

[...] ¿no es un prodigio
su belleza? En aquel traje
doméstico es un hechizo (Moreto)
Belilla cuya hermosura
es de las almas imán,
hechizo del albedrío (Castillo Solórzano)

¿De tal beldad gallardo prisionero?
¿Qué nombre le dio el cielo? ¿qué hechizo
tan poderoso fue, que aun pecho exento
la antigua libertad y brío deshizo? (Balbuena)

no es tan flojo el hechizo de vuestra voz que no haya hecho sus efectos en este oyente (Castillo Solórzano)

[...] qué hechizo me adormeció
que comencé desde luego
a dársela por los ojos
en amorosos deseos (Vélez de Guevara)

[...] es un encanto tu voz
y tu hermosura un hechizo (Calderón)

¿Qué hechizo es éste, qué encanto
que me tiene ciego y loco? (Guillén de Castro)

Las claves del pasaje, en suma, no radican en un imaginario hermetismo o exotismo incongruente y ajeno a los lectores peninsulares, sino en una sencilla dilogía, modo de agudeza verbal, plenamente inserta en la estética del barroco hispánico y perfectamente inteligible para los muy entendidos —si a veces farragosos— apologistas de Sor Juana.

FINAL

Cuando Ramírez Santacruz evoca el “estado de la cuestión” crítica sobre este romance 51 evidencia cuál es el problema, aunque no parece percatarse del mismo:

Descuellan las lecturas que subrayan el tema del americanismo de sor Juana y otras hechas desde los estudios coloniales. Para Poot Herrera el romance 51 reúne “la forma poética con raíces americanas, mestizas, criollas” (274); en opinión de Martínez-San Miguel, la voz lírica del romance muestra que la imagen que tienen los europeos de sor Juana es “un reflejo de sus propias concepciones imperiales” (60); y en esta misma línea, Quispe-Agnoli afirma que el poema evidencia “Sor Juana’s gained awareness of her literary portraits and fame as the distorted outcome of an imperial and patriarchal mimicry that may have praised her as a prodigy but also positioned her as the colonial other” (157) (Ramírez Santacruz, 2018: 354, nota 3)¹⁶.

Y Kristy Nieto (2012: 157) recuerda por su parte que

La literatura actual sobre el poema tiende a centrarse en los gestos diferenciadores en el poema que distinguen a la escritura americana de la europea. Se lo ha analizado dentro del marco de las teorías del mestizaje y de la identidad, los estudios minoritarios y los estudios transatlánticos, desarrollando lecturas enfocadas en la construcción del sujeto criollo femenino en el contexto colonial.

En ninguna de las aproximaciones aludidas se pone por delante el texto mismo de Sor Juana: se busca —y se encuentra, aunque no esté— el americanismo (entendido como oposición a la metrópoli), las raíces criollas, el rechazo de las concepciones imperiales y del “poder patriarcal”, el sujeto criollo femenino... y no después de leer y analizar el romance, sino *antes* y sin tener en cuenta los contextos históricos y culturales ni la estética que rige la construcción del texto. Se observa el poema como *documento*, nunca como *monumento*, y se observa desde el prejuicio, en un ejercicio que ya denunciaba Robert Jammes (1978) a propósito de los estudios gongorinos aquejados de la obsesión por la novedad, la desconstrucción y la logomaquia, advirtiendo que toda crítica que rompe los lazos entre la obra y su tiempo para llevarla a los limbos abstractos de los universales, es una crítica fundamentalmente errónea y reaccionaria, como es esencialmente reaccionaria toda tentativa de ignorar el significado sustituyéndolo por

¹⁶ No recojo ahora detalles bibliográficos de los estudios que cita Ramírez Santacruz, a través del cual cito yo. Remito a su bibliografía final para los datos pertinentes que ahora abrevio.

divagaciones sobre un significante despojado de toda coherencia, o desviándolo por caminos de una fantasía crítica que rechaza las bases filológicas más elementales.

A lo que se puede añadir el lamento de Antonio Alatorre (este sí buen conocedor de la obra de Sor Juana), que manifiesta su hastío ante las nuevas modalidades de esa crítica de la Nueva Academia que constriñe a sus adeptos a decir

cosas cada vez más inútiles, más ajenas a la lectura, la comprensión y el goce de las obras literarias, obligándolos a erigir torres de viento, a convertir lo llano en escarpado y lo ameno en tedioso... (2007: 98).



Bibliografía

- Alatorre, Antonio, *Sor Juana a través de los siglos (1668-1910)*, México, El Colegio Nacional / Universidad Nacional Autónoma de México / El Colegio de México, México, 2007.
- Arellano, Ignacio, “El romance 51 de Sor Juana Inés de la Cruz: de otredades, garrulidades y atrocidades”, en prensa.
- Bègue, Alain, “Algunos datos bio-bibliográficos acerca del poeta y dramaturgo José Pérez Montoro”, *Criticón*, 80, (2000), pp. 69-115.
- Bègue, Alain, “Un poeta olvidado de finales del siglo XVII: Josef Pérez de Montoro”, en *Actas del V Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro. Münster 1999*, ed. Christof Strosetzki, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2001, pp. 187-193.
- Bègue, Alain, *La poésie espagnole de la fin du XVII^e siècle: José Pérez de Montoro (1627-1694), membre d'un Parnasse oublié*, Sarrebruck, Éditions Universitaires Européennes, 2010.
- Bègue, Alain, *Recherches sur la fin du siècle d'Or espagnol: José Pérez de Montoro (1627-1694)*, 2020, <<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02522960/>> [consulta: 10/05/2022].
- CORDE, *Corpus diacrónico del español*, Real Academia Española, en línea [consulta: 16/06/2022].
- Cruz, Sor Juana Inés de la, *Obras completas, I. Lírica personal*, ed. Alfonso Méndez Plancarte, México, FCE, 1951.
- Cruz, Sor Juana Inés de la, *Segundo volumen de las obras de soror Juana Inés de la Cruz*, Sevilla, Tomás López de Haro, 1692.
- Fama y obras póstumas del fénix de México*, ed. Juan Ignacio Castorena, Madrid, Manuel Ruiz de Murga, 1700.
- Jammes, Robert, *Retrogongorisme*, *Criticón*, 1, (1978).

- Kroll, Simon, “La imposibilidad de representar al otro y a la otra. Tres loas de Sor Juana Inés de la Cruz frente al romance 51”, en *Ingenio y feminidad. Nuevos enfoques en la estética de Sor Juana Inés de la Cruz*, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2017, pp. 198-209.
- Leal, Luis, “El hechizo derramado: elementos mestizos en Sor Juana”, en “*Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando*”. *Homenaje Internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*, ed. Sara Poot Herrera, México, El Colegio de México, 1993, pp. 185-200.
- Lozoya Legorreta, Xavier, *Plantas, medicina y poder. Breve historia de la herbolaria mexicana*, México, Pax, 1994.
- Martínez-San Miguel, Yolanda, “Otra vez Sor Juana: Leer la heterogeneidad colonial en un contexto transatlántico”, *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 62, (2005), pp. 53-71.
- Nieto, Kristy E., “La musa y los indios: la ética de la Distancia en el Romance 51 de Sor Juana Inés de la Cruz”, *Tiresias*, 5, (2012), pp. 155-180.
- Ramírez Santacruz, Francisco, “El canto de cisne de sor Juana Inés de la Cruz: ‘¿Cuándo, númenes divinos...?’ y el arte de la clausura”, *eHumanista*, 39, (2018), pp. 354-365.
- Solís de los Santos, “La biblioteca del canónigo hispalense Ambrosio José de la Cuesta y Saavedra (1653-1707) (Nueva York, The Hispanic Society of America, ms. B2681)”, *Janus. Estudios sobre el Siglo de Oro*, 6, (2017), pp. 56-137.
<<https://www.janusdigital.es/articulo.htm?id=80>> [consulta: 21/05/2022].
- Tenorio, Martha Lilia, “A propósito de *Sor Juana a través de los siglos*”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 56.2, (2008), pp. 505-522.
- Zamora, Margarita, “América y el arte de la memoria”, *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 41, (1995), pp. 135-148.