

Sobre el concepto de sujeto colonial

Para el maestro José Pascual Buxó, este ejercicio de su enseñanza.

En la proximidad del cumplimiento de los cinco siglos en que el mundo occidental incorpora para sí culturas, espacios, naturaleza e individuos, los investigadores en ciencias sociales trabajan en la problemática que tal acontecimiento les suscita. Así, una demarcación en el tiempo histórico es aprovechada para ver, revisar y conocer cómo se consolidó la Edad Moderna al considerarse en el mapa del mundo una enorme extensión que no había sido hasta allí visualizada.

Instalados hoy en la modernidad, nos sabemos herederos de una situación que de acuerdo con un modelo de sintaxis actancial¹ podemos denominar de *conflicto*. Como las relaciones de conflicto, según las ha explicado la teoría de las catástrofes, se caracterizan en su origen por ser una forma de equilibrio inestable, en este caso estaríamos frente a una *relación de conflicto* pero ya estabilizada bajo *forma de dominación*. Quizá el paso de los siglos, las revoluciones libertadoras, las luchas y los cambios de dependencia, y todos los anónimos hechos de cultura hayan ido generando un mínimo movimiento que, actuando en sentido inverso a aquél que produjo la relación estática, haya ido devolviendo en parte a la relación de conflicto la inestabilidad perdida. Dado que la *relación de conflicto* es formalmente simétrica, ella posibilita, al menos en su origen y en ese nivel formal, tipos de relación que no sean exclusivamente los de dominación; o si de éstos se tratara haría aparecer las variantes de dominación recíproca o alterna.

Puntualizar, recoger y explicitar esos pequeños movimientos que nos van develando formas de relación distintas a las de dominación, con el mundo y los hombres, quizá sea una de las tareas que les esté reservada a los estudiosos de la cultura. Tarea no poco ardua pues la cultura que ellos observan y a la que ellos también pertenecen es justamente esa red axiológica que va cargando de valores a las relaciones, en su origen pura-

mente formales, y va provocando en esas formas, disimetría primero y estabilidad después.

Pero es verdad que hablar en términos tan generales es poco propicio para el conocimiento de las cosas. Circunscribámonos, entonces, a considerar esos aspectos generales en cuanto atañen a la *cultura de habla hispana* o, más restringidamente, a la *cultura novohispana* que sería, además de un espacio de manifestación de las referidas relaciones de conflicto, objeto pertinente de nuestro interés.

Ahora bien, esa cultura novohispana que se ha nutrido de una relación de conflicto estabilizada en una forma de dominio de la cultura hispánica sobre las autóctonas, es lo que se ha llamado también *cultura colonial*. Denominación esta última que tiende a describir más bien a la relación formal que se establece entre las dos fuerzas rivales (culturas en cuestión) encontradas en un punto conflictivo que se resuelve en la asimetría: colonizador/colonizado. Ateniéndonos a la acepción de los términos, la *cultura colonial* sería el territorio cultural ectópico, situado fuera del emplazamiento propiamente hispánico y con el cual ese territorio guarda relación de dependencia. Ella sería pues el producto, o bien de los colonizadores y gestado en el dominio que éstos han hecho suyo, o bien de los colonizados que en su propio dominio despojado han incorporado formas y modelos que en su origen no eran suyos. La calificación de “colonial” a una cultura o a un simple estado de cosas implica en primer lugar un acto de reconocimiento del conflicto y en segundo lugar una constatación, en el mismo hecho del enunciado, de que el fenómeno crítico ha perdido su fuerza dinámica en la relación establecida de dominante/dominado.

Por otro lado, la calificación “novohispana” pareciera en principio o, aparentemente, desconocer el fenómeno crítico y colocar la problemática directamente en la magnitud de la cultura dominante. Esta designación de la cultura pareciera decidirse no por una consideración de las relaciones fundantes sino por una consideración de la cultura a partir de un presupuesto al que no se pretende analizar: la cultura hispánica ha alcanzado predominio sobre la otra, o las otras, y por lo tanto siendo sólo ella la emergente es la única que se ha desarrollado y que cuenta como cultura; y así, mediante este hecho, la hispanidad se inicia en un nuevo ciclo. Destacar la novedad en la designación es recoger y hacer propio posiblemente el conflicto, o disimularlo en la oposición nuevo/viejo como si la diferencia que constituye al mundo hispanoamericano frente al mundo propiamente hispano consistiera trivialmente en que el uno es nuevo y el otro es viejo. Sin embargo, puede también contener tal designación otro presupuesto y es que la cultura así precisada es la que se genera en el dominio de la lengua española y en el universo cognoscitivo de Occidente que ella comporta, pero cuya puesta en habla se realiza en un espacio discursivo que es actualización de otro paradigma cultural. O, dicho de otro modo, se estaría frente al caso de una *lengua natural* (el español) que

se discursiviza en un sentido no perpendicular al *mundo natural* (territorio americano) donde ella se elabora y ejercita, lo cual implicaría una incoherencia entre uno y otro mundo. Si esto es así, al decir “novohispano” no se estaría disimulando el *conflicto* sino que se lo estaría desplazando hacia el interior de una de las dos magnitudes en oposición. El fenómeno *catastrófico* (o crítico) estaría visto no desde un punto equidistante sino desde la lengua y la cultura hispánicas y desde la “pasión” del efecto que tal conflicto y tal incoherencia allí originan. Si bien es cierto que esta ubicación frente al problema significaría una pérdida de amplitud, al no considerar la parte del “otro,” lo cual trae como consecuencia una falta de comprobación y, por ende, una falta de confirmación de las observaciones hechas, significaría también un reconocimiento de los propios límites. ¿Este reconocimiento sería importante sólo por su aspecto de confesión, es decir, de honestidad intelectual, o también lo sería porque es un acto de inteligencia de gran alcance? Tal vez expresarse en términos de cultura novohispana equivaldría a decir, primero, que no puedo más que hablar de aquello de lo que mi competencia lingüístico-cultural me provee y me permite, y, segundo, que sólo puedo estar teniendo en cuenta la parte del “otro” en la medida en que no trivializo sobre él al no hablar sobre lo que no puedo, por restricción de cultura, y en la medida en que no tapo su propia voz y me restrinjo a hablar exclusivamente de mi propia parte. Puesto que si es cierto que los sujetos se constituyen como tales cuando están inscritos en relaciones simétricas (sujeto/antisujeto) y que para que ellas existan cada uno por su parte debe estar compuesto por los mismos mecanismos y alcanzar el mismo grado de desarrollo, al hablar de, y desde, una de las partes se está considerando de hecho—y desde dentro, es decir estructuralmente—a la otra parte.

Ahora bien, hechas estas consideraciones sobre las implicaciones de las dos designaciones (cultura colonial y cultura novohispana) de un mismo fenómeno cultural, a saber, aquélla que lo nombra teniendo en cuenta su constitución formal y aquélla que lo designa según el resultado de esa organización, quisiéramos hacernos cargo de ambas concepciones aunque para nuestro propósito nos ubiquemos preferentemente en la primera. De todos modos, en tanto que estas páginas se escriben en español y desde un espacio cultural hispanoamericano, estamos ubicados de hecho también en la segunda.

Volvamos entonces a la relación de conflicto estabilizada que es fundante de la cultura colonial pues ella es una vía para la consecución del tema que nos hemos propuesto aquí, según el título de este trabajo. En efecto, si como tenemos entendido cada sujeto se define en una relación con los objetos con quienes se contacta y en una *interacción intersubjetiva*, la cultura, que es un tejido de relaciones, estará compuesta y caracterizada por el tipo de relaciones que en su interior se establecen por los sujetos entre sí y entre ellos y los objetos del mundo, sean éstos valores, cosas,

pasiones, productos de la naturaleza, etc. Pero demos vuelta el razonamiento y hagámoslo ir de continente a contenido y pensemos si no sería que lo que caracteriza a las relaciones entre sujetos y objetos en el interior de una cultura es la forma generatriz con la que ella se ha ido constituyendo a sí misma en la relación con otras culturas. Pensemos sobre todo, y en particular, en nuestra cultura hispanoamericana que se inicia justamente en un nudo de relaciones entre la cultura hispánica y las diversas culturas autóctonas. En consecuencia, si esa forma general y de origen es una relación de conflicto, podemos preguntarnos: ¿no lo serán de igual modo todas las relaciones particulares e internas que hacen la trama de dicha cultura?

Sin embargo, no es lo conflictivo—porque toda relación es conflictiva—lo que causa problemas. Al contrario, lo que interesa indagar es justamente la vigencia y la vivacidad del conflicto para saber si el sujeto que se instaura en una cultura colonial es de interacción o no y, por lo tanto, para saber si alcanza o no el estatuto de sujeto semiótico. Lo que preocupa, más bien, es el hecho de que ese mecanismo rico en dinámica pierde su valor en el momento en que una cultura es definida como colonizada en relación con otra. Es decir, lo que nos parece importante visualizar es esa pérdida de la *polémica* en el conflicto entre culturas y entre sujetos en el interior de las mismas para medir la pertinencia de nuestra sospecha: todas las relaciones que provienen de esa disminución de la dinámica no son más que *simulacros de interacción* que instauran, consecuentemente, simulacros de sujeto. Si esto así fuera, al sujeto colonial no le quedaría más que fabricarse la *ilusión de sujeto* puesto que la relación social que lo constriñe está ya definida y estabilizada según un antiguo conflicto ahora sofocado: este sujeto sería, pues, *sujeto colonizado* constituido en, y desde, una cultura que es colonia.

En una obra como “Las trampas de la fe,” Octavio Paz ha demostrado clara y abundantemente, a lo largo de todo el libro, cómo una cultura de tipo colonial, que él llama “cultura transplantada,” ha ejercido su asfixia, exitosamente, sobre la vida intelectual de Sor Juana Inés de la Cruz. Y a propósito, sírvanos de introducción la mención hecha a Octavio Paz en su estudio sobre la poetisa mexicana para incorporar el ejemplo que ha de justificar nuestras reflexiones sobre la problemática del *sujeto colonial*. Justamente, en las obras de Sor Juana, incluidas las cartas, se dibuja una voz—sujeto de la enunciación—que habla recurrentemente del simulacro y que busca la interacción con otras voces. En cuanto a la isotopía del simulacro, baste ejemplificar con un conocido soneto del que nos permitiremos aquí hacer ciertas extrapolaciones: luego de seleccionar dos versos del primer cuarteto y uno por cada terceto siguiendo la oración nominal que vertebra al poema, obtenemos la siguiente organización discursiva:

Este que ves, engaño colorido,
 es cauteloso engaño del sentido,
 es un vano artificio del cuidado,
 es cadáver, es polvo, es sombra, es nada.

En lo que concierne a la isotopía de la interacción que es la que nos interesa desarrollar para dar forma a nuestro ejemplo, podríamos citar aquí el romance "A Don Fray Payo Enríquez de Ribera" mediante el estudio que de él hace José Pascual Buxó.² También nos permitimos hacer una síntesis del romance transcribiendo sólo los versos que nos interesan directamente:

Ilustrísimo Don Payo,
 amado Prelado mío
 (. . .)
 Si yo os viera, Padre Santo,
 tener, sacro Vice-Cristo,
 del Universal rebaño
 el soberano dominio

 diera saltos de contento,
 aunque éste es un regocijo
 de maromero, que ha hecho
 señal de placer los brincos.

 Fuera a veros al instante
 que, aunque encerrada me miro,
 con las llaves de San Pedro
 no me faltara postigo.

Tomando el estudio de Pascual Buxó como un *texto construido* a partir de un *primer universo semántico* que sería el romance de Sor Juana, nos proponemos hacer las siguientes reflexiones elaborando por nuestra parte este *segundo texto de construcción*. De modo que el texto de Pascual Buxó se convierte a nuestros ojos en *otro primer universo semántico*, punto de partida que ha dado origen al presente estudio.

Dicho esto, vayamos al referido romance y digamos que el sujeto de este enunciado (S1) tiende hacia la búsqueda de un objetopreciado: ser oído y atendido con actitud condescendiente por otro sujeto (S2) que se actorializa aquí mediante el onomástico "Fray Payo." Como se sabe, y tal como aparece corroborado en el estudio de Pascual Buxó, Fray Payo Enríquez de Ribera era, en la fecha en que fue compuesto el poema, el Arzobispo de México. Este poema es un pedido de administración del sacramento de confirmación cristiana. Aunque (S1) no se figurativiza en el enunciado bajo ningún onomástico, las extensiones del texto, que van hasta el título,

y las aclaraciones del compilador, permiten hacer la siguiente identificación: yo = Sor Juana. Y la estructura epistolar que hace de soporte al romance más los datos históricos personales que allí aparecen, como la enfermedad del tabardillo que se sabe que la autora padeció, autorizan a considerar la firma de Sor Juana como uno de los presupuestos del texto. Es decir, Sor Juana, autor empírico, se identifica con “Sor Juana,” actor del enunciado.

“Sor Juana,” entonces, o (S1), en búsqueda de una relación de interacción con “Fray Payo,” (S2), manifiesta ese *querer ir hacia* (S2) en el texto mismo del poema, y lo hace mediante una serie de manifestaciones en cadena que van modalizando tanto a los sujetos en cuestión como al objeto del deseo. En primer lugar, una doble sobredeterminación de (S2): en la calificación superlativa de “Ilustrísimo Don Payo” y en la adjudicación transitiva de la pasión: “amado Prelado mío.” Luego, en segundo lugar, hay, de acuerdo al recorte que aquí hemos hecho, la manifestación del deseo de ver al Arzobispo de México convertido en Papa: “Si yo os viera, Padre Santo,/tener, sacro Vice-Cristo,/del Universal rebaño/el soberano dominio.” Y a continuación aparece la manifestación de un estado de ánimo eufórico por el hipotético cumplimiento del deseo: “diera saltos de contento.” Y finalmente la manifestación del pedido oculto bajo forma indirecta: “Fuera a veros al instante.” Es decir, “aunque encerrada me miro” (aunque soy monja de clausura) “con las llaves de San Pedro” (con el poder que Usted tendría al ser Papa, si me llamara para que fuera yo a Roma a recibir el sacramento) “no me faltara postigo” (no me faltarán los permisos para lograr la partida).

En la representación que (S1) se hace de (S2) hay primero un reconocimiento de la competencia de (S2) y una evaluación de la misma con respecto a la suya que se realiza en el trayecto que va del elogio reverencial a la expresión del afecto sumiso, lo cual no podría haber sido de otro modo dada la relación jerárquica que de por sí los regía en el contexto eclesiástico. La constricción a una relación asimétrica está aceptada y reafirmada por (S1) desde el momento en que se coloca en una posición hiponímica con respecto a (S2). Esto hace nula de entrada toda posibilidad de establecer una relación de interacción que coloque a ambos en un pleno estatuto de sujetos semióticos. Sin embargo pareciera que este camino cerrado provee, gracias a la riqueza discursiva, de una coartada para que (S1), no obstante la relación establecida, encuentre en otro nivel la interacción requerida. ¿Cuál sería pues ese atajo sino aquél que se constituye en la acción del pedir, primero, y, luego, en el contenido de la demanda? Y no sólo acabaría de tomar forma ese atajo en el contenido explícito del pedido sino en el implícito, que vendría a ser aquello que Pascual Buxó llama en su artículo “un segundo y más secreto favor.” En efecto, si “la gracia de ser llevada a Roma,” siguiendo a Pascual Buxó, fuera conce-

didada, ésta sería una consecuencia exitosa del hecho de haberse colocado, (S1), solícitamente, bajo la protección de (S2). El desplazamiento de México a Roma implica en realidad una desespacialización de (S1) del *mundo colonizado*, y una espacialización en el *mundo colonizante* en tanto Roma es cabeza del poder en el microuniverso religioso, y es sinecdóquicamente parte representativa de la totalidad de la cultura occidental a la que la Metrópoli de México también pertenece. Es decir, la configuración semántica de Roma haría que “Sor Juana” allí ubicada encontrara otro espacio cultural donde las relaciones no estuvieran regidas por un mecanismo anquilosado de dominante/dominado, o que al menos ella, colocada en la parte del dominante, pudiera acceder a la interacción buscada con “Fray Payo” o con otros de su mismo rango. La confirmación en la fe cristiana, que era el pedido manifiesto, adquiriría así otra carga sémica que se agregaría a la primera, a saber, el ser confirmado como miembro de un grupo social, cuya pertenencia otorga la diferencia y semejanza que hacen al individuo. Esta otra nueva significación agregada consistiría en que la pertenencia no sería simplemente al grupo sino a la jerarquía del mismo, a la parte desde la cual se establecen relaciones hiperonímicas con los otros miembros. Pero, según lo que habíamos comenzado a ver, no era este nuevo desequilibrio la ganancia buscada por “Sor Juana” en su carta. Pareciera más bien que el objetivo de su *pase* de un espacio cultural a otro se cifraba en la transformación de su propia calidad de sujeto, es decir, en un recorrido que es anterior (¿interior?) a aquél que va de un sujeto a otro en la búsqueda de la interacción. Pues, de acuerdo al citado artículo que vamos siguiendo, ese objetivo era, en palabras de Sor Juana, “impedir que se apagara la luz de mi entendimiento” y “la búsqueda esperanzada de las condiciones necesarias para el libre ejercicio de la inteligencia,” en palabras de Pascual Buxó. Búsqueda entonces, más que de la posesión de un saber, del que por otra parte Sor Juana dio sobradas muestras, de la posesión de las condiciones que le permitieran el desarrollo sin trabas de la inteligencia, lo cual la llevaría, siguiendo esta cadena, a una posesión mayor: el estado de lucidez. Y esta última inferencia no la hemos hecho a partir del referido poema a Fray Payo sino del “Primero sueño,”³ siguiendo la sugerencia de Pascual Buxó de ir de uno a otro sueño. Ciertamente, el maestro Pascual Buxó postula que el romance-carta a Fray Payo es el “soñado deseo” que hace de “amable contrapartida” al “temeroso sueño del infierno,” y a partir de esta hipótesis hace otra, yendo siempre de *El sueño* a su contrapartida: si *El sueño* es la primera búsqueda del conocimiento, el otro sueño, el romance, es la búsqueda de las condiciones que lo hacen posible.

Para nuestro propósito, esta hipótesis resume el recorrido que realiza (S1) para convertirse en sujeto cognoscente que sería a su vez la mayor adquisición de la competencia para convertirse luego en sujeto de interacción.

Ahora bien, para que esto sea así, proponemos leer la afirmación de Pascual Buxó en sentido inverso. Esto es, una vez hecha su argumentación mediante el análisis del romance a Fray Payo, previo análisis hecho de *El sueño* en otros estudios del mismo autor⁴ que hacen de saber ya adquirido, nosotros tomamos este texto construido y observamos en él que concluye por una organización de los mencionados postulados siguiendo un orden de implicaciones que trataremos de exponer a continuación:

1) Primera implicación

Si	<i>El sueño</i> , poema de la madurez de Sor Juana, relata, bajo la forma de un sueño, la búsqueda metódica del conocimiento humano posible, que es un sueño de Sor Juana (en el sentido de deseo)	} A
entonces	el romance a Fray Payo, poema de la juventud de Sor Juana que explicita “el soñado deseo” de estar confirmada y bajo la protección del prelado, es el <i>otro sueño</i> , la contrapartida del anterior	} B

2) Segunda implicación

Si	El sueño “A” es la búsqueda del conocimiento	} C
entonces	“B” es la búsqueda de las condiciones que lo hacen posible	} D

Por lo tanto, “B” es el presupuesto de “A” y “D” es el presupuesto de “C”, de lo cual se deduce a su vez que “A” y “B” son términos en correlación así como lo son “C” y “D.”

Continuando con nuestra propuesta de lectura, si el análisis de Pascual Buxó sigue el estricto orden canónico de aprehensión del sentido (presuponiendo a presupuesto) que el quehacer semiótico se propone, ofrezcámosle, como prueba de adecuación o de verificación, otro orden no menos canónico que la misma teoría establece y que es aquél del recorrido generativo del discurso que va de presupuesto a presuponiendo. En efecto, tomando la obra de Sor Juana en su totalidad, el *sueño de juventud* es un presupuesto del *sueño de madurez* ya que en la disposición lineal está primero y en la progresión de causa a efecto también. Piénsese que si “las condiciones que hacen posible el conocimiento” son, valga la redundancia, los condicionantes causales de la obtención del conocimiento deseado ¿cuál búsqueda habría de darse primero sino la que es lógicamente anterior? Tomando también dicha obra como una totalidad dada, podemos considerar que ella es la manifestación de otro recorrido que se realiza al mismo tiempo que el anterior. Nos referimos al recorrido narrativo de (S1), que en la secuencialidad de su historia primero está la elaboración del romance a Fray Payo como la manifestación de un objeto de valor a

obtener (Ov de uso), condiciones adecuadas, y luego la elaboración del *Sueño*, manifestación del máximo objeto de valor (Ov de base), llegar al saber. Es decir, dada la obra de Sor Juana y gracias a las hipótesis demostradas en el análisis de Pascual Buxó de que el *sueño de juventud* (A) es la contrapartida del *sueño de madurez* (B), nosotros podemos hacer por nuestra parte la siguiente formalización: A y B son términos en oposición de un mismo eje semántico donde A es presupuesto de B y ambos constituyen el universo del objeto del deseo (llegar al saber).

Ahora bien, si en la tensión que va de A a B se encuentra generada la "historia" de (S1), ella es la trayectoria seguida por éste para convertirse en *sujeto cognoscente* y según las reglas de la interacción, tal como la hemos entendido aquí, la adquisición de la *competencia cognoscitiva* es una condición constituyente del *sujeto de interacción*. Entonces, la búsqueda de las condiciones que lo hacen posible ¿serán los escalones—aún previos—que permiten alcanzar la posibilidad de un diálogo (interacción)? ¿O—en el entendido de que el conocimiento sólo tiene lugar en el diálogo—tendrá la propia interacción que ser concebida no como meta sino como un escalón necesario para el ascenso hacia una lucidez mayor?

Lo cierto es que en el plano de las realizaciones el deseo de Sor Juana de ser llevada a Roma, es decir, de ser desespacializada del universo colonizado, no fue cumplido; y que el segundo deseo, tal vez primero y último, de alcanzar el conocimiento sí fue cumplido, al menos en lo que ello es posible. Tanto uno como otro deseo se hicieron obra y dejaron textos. El segundo sueño, más maduro, no esperó que el primero se hiciera realidad para tomar forma y constituir un sujeto que, hacia el final del texto, llega a enunciar: ". . . quedando a luz más cierta el mundo iluminado, y yo despierta." De todos modos, el incumplimiento de aquel primer sueño significa en la lógica de la secuencialidad una falta que no sabemos, por imposibilidad teórica, si para el sujeto empírico Sor Juana habrá constituido un desvío o un encarrilamiento más adecuado a sus propósitos. No podemos saber tampoco (¿y para qué sería pertinente saberlo hoy?) si esta falta le habrá obstruido la posibilidad de un diálogo de interacción, si habrá sido esa falta el motivo de su claudicación final, el abandono del quehacer artístico y científico, o si fue, por el contrario, el motor de su prolífica obra.

Estamos, sin embargo, autorizados desde la constitución de nuestro pobre saber a deducir mediante las especulaciones que hemos venido haciendo, y bajo forma de hipótesis, que el sujeto del enunciado que "toma cuerpo" en estos textos es un sujeto que de ningún modo entraría en una relación de conflicto ya resuelto como la de dominante/dominado, colonizante/colonizado, puesto que éste es un sujeto que se mantiene en la tensión de la búsqueda del conocimiento y mantiene, por lo mismo, la relación de conflicto, aunque en el ámbito más abarcador de la cultura tal relación se haya perdido o tienda a perderse.

En consecuencia, una nueva designación podemos pergeñar aquí para indicar a ese sujeto de la cultura colonial que permanece fiel en la lucha por constituirse en *sujeto de interacción*, que es como decir en pleno sujeto semiótico. En coincidencia con el nombre que le damos a la cultura que le hace de contexto, este sujeto debería ser llamado *sujeto colonial* y entraría tanto en contradicción con el *sujeto colonizado* como con el *sujeto colonizante* ya que ambos habrían perdido la dinámica del conflicto. La obra de Sor Juana nos ha entregado ese sujeto dinámico (sujeto/anti-sujeto) y ha alimentado para nosotros el patrimonio de la cultura, novohispana o colonial pero de ningún modo colonizada. En una *gestalt* más compleja, las dos formas, cultura colonial/cultura colonizada, nos pertenecen, o nosotros nos pertenecemos en ellas; pero con direcciones como las que ha trazado Pascual Buxó, la tensión de la obra de Sor Juana avanza hacia la constitución del sujeto colonial que queremos ser y que todavía no somos.

Luisa Ruiz Moreno
Universidad Autónoma de Puebla

NOTAS

1. Como este trabajo se inscribe en la perspectiva teórica que ofrece la Semiótica, es necesario aclarar que todos los términos tales como *sintaxis actancial*, *conflicto*, *sujeto*, *objeto*, *universo semántico*, *relación hiponímica e hiperonímica*, *interacción intersubjetiva*, etc., pertenecen al metalenguaje de dicha disciplina y pueden ser consultados en A.J. Greimas y Joseph Courtés. *Semiótica: Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Editorial Gredos, T.I, 1982 y en el T.II (París: Hachette, 1985).

2. Pascual Buxó, José. "El otro sueño de Sor Juana," *Universidad de México* XLIV: 467, 1989. En adelante todas las citas que se hacen de este autor, provienen del citado artículo.

3. Utilizamos en este estudio la edición de *El sueño* que aparece en: *Obras completas*, I. México: Fondo de Cultura Económica, 1951. Otras referencias al poema provienen de esta edición.

4. Nos referimos especialmente a los siguientes trabajos de José Pascual Buxó: "El sueño de Sor Juana: alegoría y modelo del mundo" en *Las figuraciones del sentido*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984; y a *Sor Juana Inés de la Cruz en el conocimiento de su sueño*. Discurso. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1984.

OBRAS CITADAS

Sor Juana Inés de la Cruz. *Obras completas*. Ed. Alfonso Méndez Plancarte. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1951.

Greimas, A.J. y Joseph Courtés. *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, T.I. Madrid: Ed. Gredos, 1982.

---. *Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, T.II. París: Hachette, 1985.

Pascual Buxó, José. "El otro sueño de Sor Juana." *Universidad de México* XLIV: 467, 1989. Paz, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1982.