

DOCTRINA Y DIVERSIÓN  
EN LA CULTURA  
ESPAÑOLA Y NOVOHISPANA

IGNACIO ARELLANO  
ROBIN ANN RICE (EDS.)

#### Derechos reservados

© Iberoamericana, 2009  
Amor de Dios, 1 – E-28014 Madrid  
Tel.: +34 91 429 35 22 - Fax: +34 91 429 53 97  
info@iberoamericanalibros.com  
www.iber-america.net

© Vervuert, 2009  
Elisabethenstr. 3-9 – D-60594 Frankfurt am Main  
Tel.: +49 69 597 46 17 - Fax: +49 69 597 87 43  
info@iberoamericanalibros.com  
www.iber-america.net

ISBN 978-84-8489-402-5 (Iberoamericana)  
ISBN 978-3-86527-446-5 (Vervuert)

Este libro está impreso íntegramente en papel ecológico sin cloro.

## JUAN EUSEBIO NIEREMBERG Y SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ

Rocío Olivares Zorrilla  
*Universidad Nacional Autónoma de México*

Las fuentes y lecturas de Sor Juana han sido uno de los principales temas de su historia crítica, a lo largo de la cual hemos sido testigos de que las afirmaciones excluyentes o deterministas no tardan mucho en ser neutralizadas. Tampoco ha perdurado mucho la consideración de su cultura libresca como producto sólo de refundiciones. Su conocimiento de San Agustín, Santo Tomás y San Buenaventura no deja lugar a dudas, y son precisamente los grandes pensadores cristianos a los que ella otorga primacía en su visión del mundo. Pero con ellos, las ideas platónicas han transitado ya, junto al aristotelismo, a su universo ideológico y a su poesía, armonizando con la herencia humanista italiana que absorbió la cultura hispánica y que, pese a todo, se siguió leyendo en el siglo xvii. De tal suerte, encontramos que en Sor Juana prevalece, por encima de las limitantes contrarreformistas, la concordia ficiniana entre *prisca theologia* y religión cristiana, algo que significativamente la pone del otro lado de la ideología dominante. El pensamiento de Marsilio Ficino, sea de la *Teología platónica*<sup>1</sup> o del *Comentario al «Banquete»*<sup>2</sup>, es tan reconocible en la obra de la monja

<sup>1</sup> En otras ocasiones he llamado la atención sobre la incidencia de la *Teología platónica* de Ficino en la obra de Sor Juana (Olivares, 1995, p. 377).

<sup>2</sup> Ficino, *De amore*, p. 154. Aquí el filósofo neoplatónico habla del poder mágico del amor, que es la atracción natural de las partes del mundo, vinculadas entre sí como las partes de nuestro cuerpo. Así, el fuego es atraído hacia lo alto por lo cóncavo de la esfera lunar; el aire es atraído por lo cóncavo del fuego; la tierra es jalada

que todavía constituye una gran veta de estudios e investigaciones futuras. En esta cercanía es conveniente destacar el papel que ha tenido otro pensador hispánico contemporáneo suyo: el jesuita Juan Eusebio Nieremberg<sup>3</sup>, cuyos abundantes escritos pudieron haberle servido a Sor Juana, más que de vehículo, de acicate o invitación a la lectura directa de Ficino. Nieremberg, este español de ascendencia germánica que desde los años de su formación se destacó como humanista y cuyas páginas dedicadas al estudio de la naturaleza se asientan sobre las bases aristotélicas y platónicas que le ofreció su tiempo, no aparece citado explícitamente nunca en la obra de Sor Juana. Pero así como ella, en efecto, probablemente no leyó a fondo a todos los autores que citó, tampoco citó a todos los que leyó, y Nieremberg es una pieza fundamental en el rompecabezas de su biblioteca. Sin embargo, la impronta del pensamiento del jesuita en Sor Juana ha sido opacada por un suceso cultural de nuestro tiempo: el redescubrimiento de la obra de otro jesuita barroco, Athanasius Kircher, divulgada por una publicación de Joscelyn Godwin<sup>4</sup>, donde se reproducen muy fragmentariamente las obras del jesuita alemán con múltiples ilustraciones de sus libros (que no emblemas). Aunado lo anterior a una nota aparentemente reveladora de Karl Vossler<sup>5</sup> en su tantas veces recurrida edición del *Primero sueño*, de 1953, que refiere la imagen de las pirámides superpuestas de luz y sombra precisamente a la obra *Obelisci aegyptiacus...*<sup>6</sup>, de Kircher.

a las profundidades por el centro del mundo, y el agua es atraída hacia su propio lugar. *Sic et magnes ferrum...*, así sucede con el imán y el hierro, observa, y concluye que los actos de la magia son, por tanto, actos naturales.

<sup>3</sup> Sobre el erudito barroco de la Compañía de Jesús remito a su estudioso, Didier, 1976.

<sup>4</sup> Godwin, 1979.

<sup>5</sup> Vossler, 1953, p. 79, pero no en el *Oedipus Aegyptiacus*, como confundió Méndez Plancarte (ver nota a los vv. 400-407 del *Primero sueño* en Juana Inés de la Cruz, *Obras completas* [1951], p. 594), pues el fragmento citado por Vossler de esa obra se refiere a que los egipcios simbolizaban la materia prima con la pirámide y nada más, sino en el *Obelisci aegyptiacus...*, del cual Vossler cita seguidamente un fragmento que sí expone la hipótesis de las dos pirámides superpuestas, una de luz y otra de sombra, simbolizando el espíritu y la materia. La cuestión es que ni Méndez Plancarte ni Karl Vossler advirtieron que Kircher parafrasea muy fielmente en el *Obelisci...*, un fragmento del *De coniecturis* de Nicolás de Cusa, el cual ya he citado en diversas ocasiones. Ver Olivares, 1998, p. 157, nota 20.

<sup>6</sup> Kircher, *Ad Alexandrum VII. Pont. Max. Obelisci aegyptiacus nuper inter Isaei Romani rudera effossi interpretatio hieroglyphica*.

Esta moda kircheriana en la crítica sorjuanista, fechable sobre todo a finales del siglo xx, desató una cuestionable certeza de que gran parte de las imágenes y alegorías en la obra de Sor Juana están inspiradas en Kircher, tomando los seguidores de la moda con gran libertad el término de «emblemas» al aplicarlo a las curiosas imágenes con que este autor da la versión gráfica de los personajes mitológicos e ideas que expone. El hecho es que Kircher mismo, como Sor Juana y otros autores del Renacimiento y el Barroco, citan la imagen teológica de Nicolás de Cusa en su *Arte de la conjetura*<sup>7</sup>. Las pirámides superpuestas de luz y sombra son un legado compartido, y Sor Juana no tuvo necesidad ninguna de haberlo leído en Kircher, pues el texto de Cusa fue lectura infaltable en las bibliotecas monacales e inspiración de místicos y ascéticos. En cambio, jamás se ha mencionado la geometría de luces y sombras del italiano Francesco Maurolico<sup>8</sup>, por ejemplo, cuya entrada a la cultura hispánica es anterior a la de Kircher y se dejó sentir fuertemente en la óptica y la pintura de la Península por sus cuestiones de perspectiva y su invento de la cámara oscura, siendo especialmente señalable al respecto de Sor Juana el planteamiento geométrico de la superposición piramidal en sus *Theoremata de lumine et umbra*<sup>9</sup>. En cuanto al influjo de Nieremberg en la Nueva España, lo vemos nombrado varias veces por Sigüenza y Góngora, como sucede en su *Teatro de virtudes políticas*<sup>10</sup>, donde Sigüenza refiere a los emblemas de la *Gnomoglyphica*<sup>11</sup> del jesuita

<sup>7</sup> Cito ahora *De coniecturis* en su edición digitalizada, Nicolás de Cusa, 2007, cap. 9, *De unitate et alteritate*: «Facque pyramidem lucis in tenebras et tenebrae pyramidem in lucem progredi, et omne inquisibile in figuram redigito, ut sensibili manu ductione ad arcana coniecturam convertere possis. Et ut in exemplo allevieris, universum in eam figuram hic subitus conspice redactum. Adverte quoniam deus, qui est unitas, est quasi basis lucis; basis vero tenebrae est ut nihil». En una traducción literal: «Imagina una pirámide de luz entre las tinieblas y eleva una pirámide de tinieblas hacia la luz. Todo lo investigable hay que abstraerlo. Y para que te apoyes en un ejemplo, contempla el universo hecho aquí abajo de acuerdo con esta figura. Advierte que Dios, que es la unidad, es como el fundamento de luz: pero el fundamento de la tiniebla es como la nada». Agradezco el apoyo de Marco Antonio Salinas para dilucidar este y los siguientes fragmentos latinos.

<sup>8</sup> Este matemático y geómetra benedictino nació en 1594 y murió en 1675 en Messina, Italia.

<sup>9</sup> Maurolico, *Theoremata de lumine et umbra*, pp. 19-24.

<sup>10</sup> Sigüenza, *Teatro*, p. 14 y pp. 103-104.

<sup>11</sup> Nieremberg, *Stromata S. Scripturae*.

español sus consideraciones sobre la virtud de la prudencia de Itzcó-huatl<sup>12</sup>. El extendido magisterio del polígrafo germano-español en todo el ámbito hispánico es imposible de mantener al margen del cúmulo de fuentes filosóficas, alegóricas e imaginísticas de Sor Juana. Llamo la atención al texto reflejo que encontramos en la *Respuesta a Sor Filotea*, de la *Curiosa y oculta filosofía*<sup>13</sup> de Nieremberg, sobre la fecunda tradición del libro de la naturaleza:

SOR JUANA:

Nada veía sin refleja; nada oía sin consideración, aun en las cosas más menudas y materiales; porque como no hay criatura, por baja que sea, en que no se conozca el *me fecit Deus*, no hay alguna que no pame el entendimiento...<sup>14</sup>.

NIEREMBERG:

Así pasa, que aunque cada naturaleza tenga mucho que admirar, pero juntadas todas, viendo como assientan y corresponden unas con otras, armada ya esta estatua del mundo, este simulacro de Dios, es cosa para pasmar, y mucha más cuando se le considera que no solo todas en una se eslabonan, sino todas en todas, y cada una en todas, y todas en cada una, respondiéndose de mil modos, y en cada una, y en todas esta esmaltado un bulto de Dios, un rostro de su artífice con diferentes visos de sus perfecciones, que por todas partes se vee y se lee *Deus me fecit*<sup>15</sup>.

Mucho más antigua que el neoplatonismo renacentista, a esta idea del libro como símbolo Ernst Robert Curtius<sup>16</sup> dedica un largo capítulo partiendo de las metáforas escriturales de la Antigua Grecia, de los pasajes del *Éxodo*, de *Isaías*, del *Apocalipsis* y los *Salmos*, hasta llegar a la glorificación del libro sagrado del cristianismo y la metáfora plotiniana, tan de Sor Juana también, de que «las estrellas son “como letras que siempre se escriben en el cielo, o como letras inmovibles que se han escrito de una vez por todas”»<sup>17</sup>. El trayecto medieval de la metáfora pasó de San

<sup>12</sup> Sigüenza, *Teatro*, pp. 103-104.

<sup>13</sup> Olivares, 2000, p. 96, n. 22, y p. 98; 2001, p. 148.

<sup>14</sup> Juana Inés de la Cruz, *Obras completas*, vol. 4, p. 458.

<sup>15</sup> Nieremberg, *Curiosa y oculta filosofía*, p. 24.

<sup>16</sup> Curtius, 1975, t. 1, pp. 423-489.

<sup>17</sup> Curtius, 1975, t. 1, p. 431, da esta cita de Plotino de *Enéadas*, II, iii; ed. H. F. Müller, Berlín, 1875, I, p. 93, 8.

Isidoro de Sevilla a Alain de Lille y se difundió por diversos caminos en España, sea por la filosofía autodidacta basada en los ejemplos naturales que fabuliza Abentofáil de Guadix<sup>18</sup>, sea por los antecedentes de las escuelas rabínicas donde se formó Ramón Sibiuda<sup>19</sup>, sea en continuidad con el pensamiento cristiano mismo. El asunto es que precisamente en esta tradición echa firme raíz el afán emblemático aurisecular y el de Sor Juana misma, cuya coincidencia con Nieremberg no es más que una de decenas que podríamos señalar. No me refiero solamente a su *Curiosa y oculta filosofía. Primera y segunda parte de las maravillas de la naturaleza, examinadas en varias cuestiones*, de 1643<sup>20</sup>, obra que reúne en un solo volumen la *Curiosa filosofía* (Madrid, 1630), sobre las extravagancias de la naturaleza terrestre y las particularidades de los cielos, y la *Oculto filosofía* (Madrid, 1634), que parte de los principios ficinianos del mundo de simpatías y antipatías donde se conciertan los más peregrinos efectos con causas secretas y se enuncian categóricamente las correspondencias universales del libro natural escrito por Dios. Me refiero además a otro libro de Nieremberg escrito en latín y que seguramente los novohispanos Sor Juana, Sigüenza y Góngora<sup>21</sup> o Miguel de Reyna Ceballos<sup>22</sup> leyeron con un entusiasmo patente en su cultivo de la filosofía del silencio elocuente, el titulado *Sigalión* (Madrid, 1629)<sup>23</sup>, otro nombre de Harpócrates, cuyos planteamientos mitológicos están teñidos de eso que Edgar Wind<sup>24</sup> llama movimiento de concordia y discordia entre los dioses paganos, comentado por Platón, en el *Sofista*<sup>25</sup>, de cuyas configuraciones proteicas deriva la variedad de giros

<sup>18</sup> Abuchafar Abentofáil, *El filósofo autodidacta*. Este autor andalusí (1110-1185) fue una de las fuentes de inspiración del *Cándido*, de Voltaire, y del *Robinson Crusoe*, de Daniel Defoe. René Guénon, 1995, pp. 42-46, relaciona la idea del libro de la naturaleza con la filosofía árabe.

<sup>19</sup> Sibiuda, *Tratado del amor*, es uno de los avatares hispánicos del libro de la naturaleza. Recibió la entusiasta atención de Montaigne y Pascal.

<sup>20</sup> Madrid, Imprenta Real, a costa de Juan Antonio Bonet. Yo citaré en lo sucesivo la edición Nieremberg de 1686, que contiene *Curiosa filosofía y cuestiones naturales* (pp. 270-321) y *Oculto filosofía* (pp. 321-373).

<sup>21</sup> Sigüenza, *Teatro*, p. 28.

<sup>22</sup> Reyna Zeballos, *La elocuencia del silencio. Poema heroico*.

<sup>23</sup> Cito la edición de Nieremberg de 1642.

<sup>24</sup> Wind, 1972, pp. 193-217.

<sup>25</sup> Wind, 1972, p. 199, n. 26, refiere a *Sofista* 252 ss.

de cada deidad, su papel intercambiable, su perpetua contigüidad y sus cambios antagónicos. Wind asevera que estas desviaciones de atributos que comparten entre sí los dioses antiguos «son la desesperación de los iconógrafos rutinarios»<sup>26</sup>. Y, podríamos añadir que son el desconcierto de los críticos literarios apegados a una visión enciclopédica y unilateral del universo mitológico que renacentistas y barrocos tradujeron de manera libre y creativa en imágenes e historias. Para éstos, por el contrario, el movimiento que permite a los dioses encarnar incluso su opuesto y conectarse proteicamente con otras deidades no es más que un reflejo de lo que habían observado en la naturaleza misma los pueblos antiguos, y con ello fundan, de acuerdo con Wind, el «politeísmo órfico»<sup>27</sup> que caracteriza el universo pluralista del Renacimiento. En el *Sigalión*, Nieremberg describe al dios del silencio como ejemplo de los filósofos por designio de Júpiter, haciendo un recuento del papel que diversos personajes y animales mitológicos cumplen en el precepto del silencio vigilante como característica de la sabia elocuencia<sup>28</sup>. Bajo este concepto, Nieremberg simboliza el sigilo del consejo nocturno en la lechuza, el ave de Minerva, cuyos ojos pueden ver cuando todo está oscuro<sup>29</sup>, atribuyéndole al ave las cualidades anagógicas que desciframos en el *Primero sueño*, y abunda también sobre las virtudes simbólicas de Sigalión/Harpócrates como faceta de Mercurio mismo. Las fuentes italianas de Nieremberg, sean Piero Valeriano, Vincenzo Cartari o Achille

<sup>26</sup> Wind, 1972, p. 200.

<sup>27</sup> Wind, 1972, p. 194.

<sup>28</sup> Ver Nieremberg, *Stromata S. Scripturae*, p. 462.

<sup>29</sup> Nieremberg, *Stromata S. Scripturae*, lib. 3, cap. 16, p. 500: «Inde [Diogenes] colligebat noctuae amantem Mineruam. Alij ob perspicaciam, quia etiam noctu videat, cùm sapientis sit diuicicare, quae reliquis obscura sunt, cùm plebs nihil videt. Tum quoniam in quiete noctis praecipuè lucubrationes fiant, & fere sint nocturna consilia. Alij ob consanguinitatem sapientiae, & mortis: vtraque alata, vtraque eximit animum corpore. Mors enim ales est, & nocturnus, vt ex euersi fani caementis producebatur hoc consilium rudibus incisum literis». Librementemente: «[Diógenes] pintaba a Minerva afecta a la lechuza, pues esta ave perspicaz todo lo ve en la tiniebla, puede juzgar sabiamente las cosas que son oscuras desde antiguo, allí donde la mayoría nada ve. Así también en la tranquilidad de la noche se dedica a elucubrar y a dar consejos nocturnos. Debido a su parentesco con la sabiduría y con la muerte, unas veces se la ve alada y otras se desprende su alma del cuerpo. De tal suerte, la muerte es alada y nocturna, pues este consejo nocturno se produce como grabado con toscas letras en un templo en ruinas».

Bocchi, le confieren la mención de atributos anagógicos de Sigalión/Harpócrates/Mercurio<sup>30</sup>, como aquel de su capa de piel de lobo llena de ojos y orejas, símbolo del silencio de la religión, siempre sin descanso, que todo lo ve y todo lo oye<sup>31</sup>. Esta obra de Nieremberg contiene también los atributos anagógicos de Eco y Narciso, éste como la sabiduría y aquélla como el filósofo, de donde la sabiduría encuentra su plenitud y contento consigo misma, mientras que el filósofo tiene hambre y necesidad perpetua de ella, repitiendo sólo lo que de ella alcanza<sup>32</sup>. Igualmente encontramos en las páginas del *Sigalión* al águila y al león ocupados de su perpetua vigilancia y elevadas aspiraciones; avatares, en fin, del silencio lúcido. El principio proteico del equilibrio entre los dioses invade este opúsculo del cual con seguridad se proveyó Sor Juana en la invención de sus personajes poéticos.

Sobre la *Curiosa y oculta filosofia*, no sería novedad comentar la ambigüedad de la postura científica de Nieremberg, pero cuando descubrimos cuánto de Sor Juana coincide con él, resulta interesante mencionar que su física se detiene significativamente sobre el magnetismo y la atracción del imán<sup>33</sup>, que despertaron gran interés en nuestra poeta, lo que no necesariamente tuvo que haber partido de las obras de Athanasius Kircher, considerando que Ficino mismo suele mencionar el imán con fre-

<sup>30</sup> Nieremberg, *Stromata S. Scripturae*, lib. 5, cap. 1, p. 510: «Nunciato in his aduentu muti Dei obturabauit modos, vicitque tot arma laetitiae laetior rumor; fermè iam secundae mensae excepere Mercurium, Sigalionemque, loquendi, tacendique arbitros Deos, integrum prudentia numen, tamesti secundus, opinor, tulerit primas. Mira fides sapientiae in subcentem: maior, princepsque portio credita, & arrha alterius, id est, silentium prudentis sermonis: iste appendix sequaxque taciturnitatis». En este pasaje se presenta a Mercurio y a Sigalión presidiendo el hablar y el callar entre los árbitros de los dioses, donde la sabiduría reina a sus anchas en el silencio prudente en los discursos, que es como un añadido y fiel compañero de la taciturnidad.

<sup>31</sup> Nieremberg, *Stromata S. Scripturae*, lib. 5, cap. 510-511.

<sup>32</sup> Nieremberg, *Stromata S. Scripturae*, lib. 8, cap. 3, p. 540: «Quibus Sigalion, quid, inquit, amabat Echo? Narcissum pulcherrimum. Quis Narcissus? Qui contemplatus se vidit, nec extra aliud optauit. Sapientia est se nosse, res pucherrima, se ipsa contenta; secum, sibi que vber, plusquam sufficiens, nihil extra cupida...». Aquí Sigalión pregunta: «¿A quién ama Eco? Al bellísimo Narciso. ¿Quién es Narciso? Quien se ve contemplado de sí y no desea nada fuera de sí mismo. La sabiduría es conocerse, una cosa bellísima, plena y contenta de sí misma».

<sup>33</sup> Nieremberg, *Curiosa filosofia*, lib. 5, pp. 287-610.

cuencia. Sor Juana desperdiga imanes por su obra y una de las plataformas imaginísticas de su poesía son las fuerzas magnéticas de la naturaleza:

Yo, pues, mi adorada Filis,  
que tu deidad reverencio,  
que tu desdén idolatro  
y que tu rigor venero,  
bien así como la simple  
amante que en tornos ciegos  
es despojo de la llama  
por tocar el lucimiento;  
como el niño que, inocente,  
aplica incauto los dedos  
a la cuchilla, engañado  
del resplandor del acero  
y herida la tierna mano,  
aún sin conocer el yerro,  
más que el dolor de la herida  
siente apartarse del reo;  
cual la enamorada Clicie  
que, al rubio amante siguiendo,  
siendo padre de las luces,  
quiere enseñarle ardimientos;  
como a lo cóncavo el aire,  
como a la materia el fuego,  
como a su centro las peñas,  
como a su fin los intentos;  
bien como todas las cosas  
naturales, que el deseo  
de conservarse, las une  
amante en lazos estrechos...

Nieremberg explica con abundantes ejemplos tomados de Plinio, Marciano Capella, Alberto Magno y muchos más la teoría de las simpatías y antipatías, atribuyéndolas a un conjunto de causas observables y excluyendo casi del todo los influjos astrales, que considera creencia supersticiosa<sup>34</sup> (distinguiéndose Sor Juana de él en esto último, no sabe-

<sup>34</sup> Nieremberg, *Oculto filosofía*, lib. 1, cap. 59, pp. 336-337, y lib. 2, cap. 84, pp. 365-366.

mos si sólo en su vena de poeta). Nieremberg dedica varios capítulos, sin embargo, al aojamiento, que considera un fenómeno verídico<sup>35</sup>, y son aparentemente inagotables sus ejemplos de lo que ahora llaman los antropólogos *magia por contagio*<sup>36</sup>, ofreciendo a sus lectores, como un ejemplo, las curaciones por imposición de manos de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca cuando convivió con los naturales americanos<sup>37</sup>. Sin embargo, la *magia por imitación* es superchería condenable para él, con lo que tenemos al parecer un hermetista a medias por el razonamiento de que el torpe remedo de la obra divina es una degradación<sup>38</sup>, mientras que la creación en sí está impregnada de fuerzas que le dan vida. Mientras el hechicero pretende tomar el lugar de Dios y no refiere sus operaciones a su Hacedor sino a sí mismo, el empirista devoto descubre el plan divino en el comportamiento de los seres de la naturaleza. En este tenor describe Nieremberg los poderes medicinales de la armonía musical<sup>39</sup>, que combate la ponzoña, ayuda al espíritu de profecía y expulsa a los demonios, y los influjos magnéticos que se entrecruzan en el mundo no sólo lo hacen respirar, como ya afirmaba Ficino, sino que también *significan*, pues son parte del sabio concierto universal. Pero Nieremberg es, con todo, un hermetista completo, porque a la magia inherente al cristianismo y su práctica añade la animación universal del mundo grecolatino, preserva un cúmulo de consejos sobre seres y aconteceres que él llama naturales y recupera el antiguo principio sobre el poder inmenso, en la dinámica universal, de la fantasía o imaginación, capaz de mimetizar a los animales con su entorno o de «salir los niños con marca de aquello que fue antojo de las madres»<sup>40</sup>.

Tendríamos que ensayar una breve consideración de la *episteme* de Juan Eusebio Nieremberg, quien como Sor Juana, está convencido de que el filósofo perfecto no tiene que conocer todas las cosas, sino las artes y reglas —o los cánones generales— para filosofar o discutir las propiedades de las cosas. Nieremberg menciona explícitamente su

<sup>35</sup> Nieremberg, *Oculto filosofía*, lib. 1, caps. 38 a 45, pp. 328-332.

<sup>36</sup> Frazer, 1969 [1951], pp. 33-74.

<sup>37</sup> Nieremberg, *Oculto filosofía*, lib. 2, cap. 58, p. 357.

<sup>38</sup> Nieremberg, *Oculto filosofía*, lib. 2, cap. 88, p. 366.

<sup>39</sup> Nieremberg, *Oculto filosofía*, lib. 1, caps. 18 a 27, pp. 325-328.

<sup>40</sup> Nieremberg, *Curiosa filosofía*, lib. 2, pp. 281-287.

método<sup>41</sup>, que no es más que un reflejo del método o artificio con que Dios dispuso la naturaleza. Como en el *Primero sueño*, la razón está en su centro cuando su centro es Dios. No hay método cartesiano posible en esta postura; proviene de tres grandes fuentes del pasado: la griega en la búsqueda de un proceso válido para toda reflexión; la neoplatónica en su concepción de concordancia y engarce (o correspondencia y proporción) de todo lo creado, y la hebrea, pues el libro de símbolos como misterios y manifestaciones divinas es un legado que él asume a pesar de su rechazo manifiesto de la cábala práctica o adivinatoria. Cualquier codificación unilateral por parte del hombre de los objetos de la naturaleza es para Nieremberg adulteración o aplicación bastarda de arte e industria en lo ya creado por Dios. Todo lo que aleje el discurso cognoscente del Creador es falso; todo lo que concluya en él es válido. Sor Juana también deja ver estas convicciones y afinidades no sólo en el *Primero sueño*, sino en *El cetro de José*<sup>42</sup>, en *El divino Narciso*<sup>43</sup> o en su lírica<sup>44</sup>. Para Nieremberg, por ejemplo, superstición es negar la fisionomía, cuyas premisas ya habían sido postuladas por Ficino en su *Teología platónica*<sup>45</sup>, quien nos explica también que así es como el artista

<sup>41</sup> Nieremberg, *Oculto filosofía*, lib. 2, cap. 24, pp. 351-552: «Todo esto es señal que hay artificio en la naturaleza dispuesta con método, por donde nos pudiésemos guiar para su conocimiento, y aprovecharnos de su uso».

<sup>42</sup> Como en los vv. 2067-2078, sobre Narciso/Dios, en Juana Inés de la Cruz, *Obras completas*, vol. 3, pp. 184-258.

<sup>43</sup> Juana Inés de la Cruz, *Obras completas*, vol. 3, pp. 3-97, donde sintetiza en la loa la ley general del universo, que es la Gracia: vv. 35-46.

<sup>44</sup> Juana Inés de la Cruz, *Obras completas*, vol. 1, no sólo la concepción general del *Primero sueño*, pp. 335-359, que implica alegóricamente los tres principios de Nieremberg, sino, por ejemplo, su romance 39, pp. 111-117, donde deriva en la búsqueda de una reducción metafísica; su romance 42, pp. 120-123, donde el alma late y se desplaza simpáticamente, o su soneto 174, p. 292, que tanto recuerda «lo temporal y lo eterno», de Nieremberg.

<sup>45</sup> Ficino, *Théologic*, lib. 13, cap. 3, p. 199: «Ex hoc autem, quod rationalis animae motibus omnino corpus sublicitur, duo quaedam coniciamus. Unum, quod anima haec forma excellentissima est ac per se subsistens, quia non dominatur corpori forma illa, quae per corpus existit. Alterum, quod corpus humanum animae suae cedit facillime». La traducción al francés de R. Marcel es: «Du fait que le corps est absolument soumis aux émotions de l'âme raisonnable, nous tirons deux conséquences: la première, que l'âme est une forme supérieure, subsistant par elle-même: en effet, une forme que existe par le corps ne commande pas au corps; la seconde, que le corps humain se soumet aisément à son âme».

se pinta a sí mismo<sup>46</sup>. La fisionomía pone por encima de la naturaleza, entonces, la causa divina. Nieremberg compara incluso el arte fisionómico con la astrología en detrimento de esta última, y llega a poner el diagnóstico médico por los sueños naturales y la interpretación de los sobrenaturales aun ignorando sus causas (que son la mano escondida de Dios con efecto visible y simbólico), como prácticas más ciertas que descifrar el influjo de los astros<sup>47</sup>. Nieremberg señala que sólo los gentiles que creen en la transmigración de las almas niegan la fisionomía. Para nuestra novohispana, a su vez, el principio ficiniano de que el cuerpo es determinado por el alma vale tanto como varios de sus propios poemas<sup>48</sup>.

Y como la alegórica pirámide de Sor Juana, que emblematiza la relación triádica entre el ápice, que es Dios, el eje vertical, que es el hombre, y la base horizontal, que es la naturaleza, Nieremberg habla de la triple disposición del mundo: el conocimiento del creador, la enseñanza de nuestra alma y el remedio del cuerpo<sup>49</sup>. Tenemos tres procesos epistemológicos diferenciados: conocer, enseñar y remediar. Considerar uno solo sin los otros es iluminar sólo la tercera parte de este concepto del mundo, donde lo temporal y perecedero, si bien nunca puede ser un fin en sí mismo, es el medio que Dios dio al hombre para ser re-mediado y mejorado, enseñando así a su alma el amor de Dios por sus creaturas y conociendo su grandeza en la arquitectura universal. Desde el siglo XVI, ése fue el credo del empirismo, compartido, por ejemplo, por François Rabelais<sup>50</sup>. Como vemos en Sor Juana también,

<sup>46</sup> Ficino, *Théologic*, lib. 3, cap. 1, pp. 135-136: «Ergo motionis huius quae in videndo est atque pingendo initium et finis est pratum. Inde enim pictoris coepit consideratio. Eodem tendit et appetitio. Sed fons, per quem talis actus paulatim fit et tempore motusque dicitur, est pictoris ipsius anima». En la traducción de Marcel: «C'est bien la prairie que est l'origine et la fin du mouvement qui consiste à voir et à peindre, c'est elle qui a attiré l'attention du peintre et c'est vers elle que tend son désir. Mais la source para la quelle un tel acte s'opère peu à peu et dans le temps et est appelée mouvement, c'est l'âme du peintre lui-même».

<sup>47</sup> Nieremberg, *Oculto filosofía*, lib. 2, cap. 84, p. 366.

<sup>48</sup> En Olivares, 1995, p. 378, ya había citado yo sobre este asunto el poema «Este retrato que ha hecho».

<sup>49</sup> Nieremberg, *Oculto filosofía*, lib. 2, cap. 25, p. 352.

<sup>50</sup> Masters, 1969, p. 75: «His safest way is that of the empiricist who seeks in Nature knowledge of the orderly laws of creation, of himself, and of his Creator».

Nieremberg coloca en lugar especial la aritmética y la geometría<sup>51</sup>. En otro lado he destacado los numerosos ejemplos en que se nos revela la poética matemática de Sor Juana<sup>52</sup>. Para Nieremberg, la aritmética descubre los grados y líneas de la naturaleza de modo que prometen algo superior y muestran lo invisible, como es el caso de las relaciones triádicas que remiten a la Santa Trinidad<sup>53</sup>. Sus autoridades son platónicas: Pitágoras, Dionisio, San Agustín, y la participación de Sor Juana de la visión de Nieremberg es evidente en la *Respuesta*<sup>54</sup>. No es casual que ella comience por hablar de la aparente pirámide de la perspectiva para pasar a considerar la esfera y su movimiento de rotación, concluyendo en el triángulo del sello de Salomón y en la Santa Trinidad. En esta sucesión de reflexiones físicas y geométricas que parece hacer al desgaire ella está llevando con toda intención la proyección piramidal a la forma esférica de la Tierra y de ahí pasa a reflexionar, como Newton

<sup>51</sup> Nieremberg, *Oculto filosofía*, lib. 2, caps. 26-29, pp. 352-353.

<sup>52</sup> Olivares, 2001.

<sup>53</sup> Nieremberg, *Oculto filosofía*, lib. 2, cap. 26, pp. 352-353.

<sup>54</sup> Juana Inés de la Cruz, *Obras completas*, vol. 4, pp. 458-459: «Paseábame algunas veces en el testero de un dormitorio nuestro... y estaba observando que siendo las líneas de sus dos lados paralelas y su techo a nivel, la vista fingía que sus líneas se inclinaban una a otra y que su techo estaba más bajo en lo distante que en lo próximo: de donde infería que las líneas visuales corren rectas, pero no paralelas, sino que van a formar una figura piramidal. Y discurría si sería ésta la razón que obligó a los antiguos a dudar si el mundo era esférico o no. Porque, aunque lo parece, podía ser engaño de la vista, demostrando concavidades donde pudiera no haberlas. [...] Estaban en mi presencia dos niñas jugando con un trompo, y apenas yo vi el movimiento y la figura, cuando empecé, con esta mi locura, a considerar el fácil moto de la forma esférica, y cómo duraba el impulso ya impreso e independiente de su causa, pues distante la mano de la niña, que era la causa motiva, bailaba el trompillo; y no contenta con esto, hice traer harina y cernerla para que, en bailando el trompo encima, se conociese si eran círculos perfectos o no los que describía con su movimiento; y hallé que no eran sino unas líneas espirales que iban perdiendo lo circular cuanto se iba remitiendo el impulso. Jugaban otras a los alfileres [...]; yo me llegaba a contemplar las figuras que formaban; y viendo que acaso se pusieron tres en triángulo, me ponía a enlazar uno en otro, acordándome de que aquélla era la figura que dicen tenía el misterioso anillo de Salomón, en que había unas lejanas luces y representaciones de la Santísima Trinidad, en virtud de lo cual obraba tantos prodigios y maravillas; y la misma que dicen tuvo el arpa de David, y que por eso sanaba Saúl a su sonido; y casi la misma conservan las arpas en nuestros tiempos».

en esos mismos años<sup>55</sup>, sobre la conservación y pérdida de la energía en el trompo que gira. Si Sor Juana advierte que la punta del trompo va dibujando espirales y no círculos en la harina desperdigada, lo que nos está diciendo entre líneas es que repara en que hay un desplazamiento triangular, o cónico en cuanto tridimensional, que marca la diferencia del punto de partida al punto de llegada de la espiga o eje del trompo. De hecho, Maurolico ya había desarrollado, después de las observaciones del griego Apolonio en la Antigüedad, el estudio de las secciones cónicas<sup>56</sup>. Kepler también se valió de ellas para describir matemáticamente las órbitas planetarias en espiral<sup>57</sup>. Sor Juana termina su pasaje con gracia considerando los triángulos que se forman al azar en el juego de palillos que compartía con las pupilas del convento, y culmina sus observaciones científicas con la figura del sello de Salomón y la Santa Trinidad. Por su parte, Nieremberg reconoce en la geometría la ciencia de la proporción de la obra divina, donde la parte lleva el germen del todo, el efecto conduce a la causa y la sombra retrata el cuerpo. El jesuita invoca la *Teología mística* del Pseudodionisio, quien afirma que se puede «conocer a Dios por la oscuridad de las criaturas negando en él lo tenebroso que en ellas parece»<sup>58</sup>. La coincidencia de Sor

<sup>55</sup> La segunda ley del movimiento de Newton (1643-1727), 1687, p. 12, dice así: «Lex II: Mutationem motus proportionalem esse vi motrici impressae, et fieri secundum lineam rectam qua vis illa imprimitur». Es decir: «El cambio del movimiento es proporcional a la fuerza motriz que en él se imprime y actúa en la misma dirección en que dicha fuerza se imprime». Newton, seguidamente, invierte la proporcionalidad en relación con la masa del cuerpo en movimiento: «Si vis aliqua motum quemvis gerieret, dupla duplum, tripla triplum generabit, sive simul & semel, sive gradatim & successive impressi fuerit. Et hic motus quoniam in eandem semper plagam cum vi generatrice determinatur, si corpus antea movebatur, motui ejus vel conspiranti additur, vel contrario subducitur, vel obliquo oblique adjicitur, & cum eo secundum utriusque determinationem componitur».

<sup>56</sup> Crombie, 1974, p. 166.

<sup>57</sup> Kepler (1571-1630), en *Astronomía nova*, Pars Tertia, cap. 32, pp. 125-126, enunció su segunda ley del movimiento planetario: una línea recta del centro del sol al centro de cualquier planeta barre líneas iguales en tiempos iguales, con lo que explica la desviación de las órbitas de los cuerpos astrales. A partir de estas observaciones, Newton describirá en 1687, en la publicación de sus tres tomos completos de los *Principia mathematica*, el movimiento de precesión de los cuerpos astrales (esto es, la desviación o cambio del punto de partida al punto de llegada de su órbita).

<sup>58</sup> Nieremberg, *Oculto filosofía*, lib. 2, cap. 29, p. 353.



Juana con Nieremberg no es sólo esta última, sino que el jesuita español también había comentado detalladamente este movimiento de precesión de los astros, incluida la Tierra, en su *Curiosa filosofía*, cuyo capítulo 19 se titula «Las Estrellas no se mueven circularmente con perfecto círculo»<sup>59</sup>. Nieremberg remite sus modernos señalamientos a sabios de la Antigüedad, como suele hacer Sor Juana en toda ocasión. Sor Juana, a su vez, como discípula 'estelar', entrega con su fragmento de la *Respuesta* una tarea propia de lo expuesto por su maestro.

Podría seguir apuntando concurrencias y paralelismos, pero me limitaré, para terminar, a uno realmente 'especial'. Al final de su libro, Nieremberg refiere su comunicación con el padre Juan Ziffato, «conocido por sus escritos, erudito filósofo, matemático, y diligente perspectivo», quien le mostró cómo las especies intencionales de la vista podían ser vistas. Hay que recordar que en la escolástica se explica la intelección por la formación de estas especies inteligibles o intencionales que el intelecto agente extrae de las imágenes para imprimirlas en el alma. Sor Juana las menciona por lo menos en tres partes del *Primero sueño*. Sucede que el padre Ziffato le mostró a Nieremberg

un aposento oscuro, al cual entraba luz solo por un pequeño abujero en que estava un vidrio para dar cuerpo a los colores con su densidad a espacio competente; puso un papel solamente, en él vi representados todos los objetos que estaban fuera con sus colores; solo que parecían trastracados los tejados, y las puntas de las torres estaban hacia bajo. Los argumentos con que probaba que aquello que se veía no era el objeto, sino sus especies, que habían parado allí, tenían alguna verosimilitud; decía, entre otras razones, que si fuera el objeto, había de verse por reflexión de las

<sup>59</sup> Nieremberg, *Curiosa filosofía*, lib. 6, cap. 19, p. 316: «No tienen realmente las estrellas, movimiento de Poniente a Oriente, sino solo de Oriente a Poniente, como Anaxágora, Demócrito, y Cleanthes decían, y en esto convienen las fijas y las erráticas. Este movimiento de Oriente a Poniente no es perfectamente circular de punto a punto, sino devolutorio, como los círculos que hace una culebra enroscada, que no son perfectos, ni consuman el círculo de punto a punto, sino en la parte próxima; así las estrellas, partiendo de un punto desde el Oriente a Poniente no paran a otro día en el mismo punto, sino en otro cercano a aquel, y algo más desviado del Poniente, y llegado al Oriente, que con aquel receso, o torcimiento que hace la estrella del punto de donde partió, viene a consumir igual distancia parando en punto que diste algo más del Poniente».

especies y rayos visuales, como se ve el objeto en un espejo, y en aquel papel no se veía de aquel modo, porque no se podían ver por reflexión<sup>60</sup>.

El pasmado erudito jesuita no aceptó, sin embargo, que se tratase de dichas especies, por ser de naturaleza extensa. «Curiosa cuestión esta», concluye sin dar respuesta definitiva, con que con esto tenemos, a la mano de Sor Juana y a la vera de su *Primero sueño*, una versión hispánica de la linterna mágica, que pronto asombraría al público francés en los espectáculos de los círculos cartesianos<sup>61</sup>. Nieremberg y Sor Juana: pareja a todas luces.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ABUCHAFAR ABENTOFAIL, *El filósofo autodidacta*, Barcelona, Obelisco, 1992.
- CROMBIE, A. C., *Historia de la ciencia: de San Agustín a Galileo*, vol. 2, Siglos XIII-XVII, Madrid, Alianza, 1974.
- CURTUS, E. R., *Literatura europea y Edad Media Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, 2 vols.
- DIDIER, H., *Vida y pensamiento de Juan E. Nieremberg*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca, Fundación Universitaria Española, 1976.
- FICINO, M., *Théologie platonicienne*, Paris, Société D'Édition «Les Belles Lettres», 1964.
- *De amore. Comentario a «El Banquete» de Platón*, Madrid, Tecnos, 1986.
- FRAZER, J. G., *La rama dorada. Magia y religión*, México, Fondo de Cultura Económica, 1969.
- GUÉNON, R., *Los símbolos fundamentales de la ciencia sagrada*, Barcelona, Paidós, 1995.
- GODWIN, J., *Athanasius Kircher. A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge*, London, Thames and Hudson, 1979.
- JUANA INÉS DE LA CRUZ, Sor, *Obras completas*, vol. 1, ed. de Alfonso Méndez Plancarte, reimp., 1976 (1ª. ed. 1951); vol. 3, ed. de Alfonso Méndez Plancarte, reimp., 1976 (1ª. ed., 1955); vol. 4, ed. de Alberto G. Salceda, reimp., 1976 (1ª. ed., 1957).
- KEPLER, J., *Astronomia nova, seu physica coelestis tradita commentariis de motibus stellae Martis ex observationibus G. V. Tychoonis Brahe, Jussu & sumptibus Rudolphi II. Romanorum Imperatoris &c.*, 1609.

<sup>60</sup> Nieremberg, *Oculto filosofía*, lib. 2, cap. 106, p. 370.

<sup>61</sup> Vermeir, 2004, p. 2.

- KIRCHER, A., *Ad Alexandrum VII. Pont. Max. Obelisci ægyptiacus nuper inter Isaei Romani rudera effossi interpretatio hieroglyphica*, Romae, Varese, 1666.
- MASTERS, G., *Rabelaisian Dialectics and the Platonic-Hermetic Tradition*, Albany, State University of New York Press, 1969.
- MAUROLICO, F., *Theoremata de lumine et umbra*, Lugduni, Bartholomæus Vincen-tium, 1603.
- NEWTON, I., *Philosophiæ naturalis principia mathematica*, Londini [Imprimatur, S. Pepys, 1686], Joseph Streater, 1687.
- NICOLÁS DE CUSA, *Opera*, Basilea, Henricpetrina, 1565.
- *De coniecturis*, edición digitalizada a cargo de Burkhard Mojsisch, de la Bibliotheca Augustana, 2007, a partir de la edición de *Opera omnia*, vol. 3, Hamburgo, I. Koch/C. Bormann I. G., 1972. El incunable es de 1441-1442. ([http://www.fh-augsburg.de/~Harsch/Chronologia/Lspost15/Cusa/cus\\_intr.html](http://www.fh-augsburg.de/~Harsch/Chronologia/Lspost15/Cusa/cus_intr.html)).
- NIEREMBERG, J. E., *Oculto filosofía de la simpatía y antipatía de las cosas*, Madrid, Imprenta del Reino, 1633.
- *Stromata S. Scripturae. In quibus enarrantur, explicantur, illustrantur, cum commen-tationibus moralibus Vita et Historia. His accessere eiusdem Auctoris Gnomogly-phica Item Sigalion, siue Sapientia Mythica*. Lugdvini, Sumpt, Haer. Gabr. Boissat, & Laurentij Anisson, 1642.
- *Curiosa filosofía y cuestiones naturales y Oculta filosofía*, en *Obras filosóficas, éti-cas, políticas y físicas...*, Sevilla, Lucas Martín de Hermosilla, 1686.
- OLIVARES ZORRILLA, R., «*El sueño y la emblemática (Sor Juana Inés de la Cruz)*», *Literatura Mexicana*, 6, 2, México, Instituto de Investigaciones Filo-lógicas, UNAM, 1995, pp. 367-398.
- «*Los tópicos del sueño y del microcosmos: la tradición de Sor Juana*», en *Sor Juana Inés de la Cruz y las vicisitudes de la crítica*, ed. J. Pascual Buxó, México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, UNAM, 1998, pp. 179-211.
- «*El libro metágrafo de Alejo de Venegas y El sueño de Sor Juana: la lectura del universo*», *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 76, 2000, pp. 89-112 [en línea].
- «*Sor Juana y la tradición mística*», en las Memorias del XIV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Nueva York, The Graduate Center, The City University of New York, 2001 [en línea].
- REYNA Ceballos, M. de, *La elocuencia del silencio. Poema heroyco*, Madrid, Diego Miguel de Peralta, 1738.
- SIBIUDA, R., *Tratado del amor de las criaturas*, Barcelona, Tecnos, 1995.
- SIGÜENZA Y GÓNGORA, C., *Teatro de virtudes políticas. Alboroto y motín de los indios de México*, México, UNAM/Miguel Ángel Porrúa, 1986.
- VERMEIR, K., «*The Magic of the Magic Lantern (1660-1700). On Analogical Demonstration and the Visualisation of the Invisible*», en *Preprints in Analy-*

- tic Philosophy*, Leuven, 1, 2004. [[www.hiw.kuleuven.be/pap/papers/PAP\\_001\(2004\).pdf](http://www.hiw.kuleuven.be/pap/papers/PAP_001(2004).pdf)].
- VOSSLER, K., Introducción a *Primero sueño* de Sor Juana Inés de la Cruz, ed. G. Moldenhauer, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1953.
- WIND, E., *Los misterios paganos del Renacimiento*, Barcelona, Barral Editores, 1972.

## ÍNDICE

- Lourdes Aguilar Salas  
*El petrarquismo en sonetos de Sor Juana Inés de la Cruz: de la imagería a la desfiguración* . . . . . 7
- Ignacio Arellano  
*Enseñanza y diversión en fiestas hagiográficas jesuitas* . . . . . 27
- Trinidad Barrera  
*Diversión y doctrina en la Grandeza mexicana de Bernardo de Balbuena* . . 55
- Beatriz Barrera  
*Arte, doctrina, diversión: aspectos de la cultura española y novohispana en el Siglo de Oro. Dos versiones para una fiesta en la corte de Moctezuma. Cultura española y mirada indígena en la Matanza del Templo Mayor* . . . 69
- Juan Manuel Campos Benítez  
*Aspectos actuales de la lógica novohispana* . . . . . 83
- Consuelo García Ponce  
*El más allá cristiano en la iconografía novohispana* . . . . . 99
- Circe Hernández  
*El baile divino en las visiones de la gloria en el convento de carmelitas descalzas de la ciudad de Puebla (1630)* . . . . . 113
- Arnulfo Herrera  
*Un romance escatológico de carnestolendas* . . . . . 129

Rocío Olivares Zorrilla	
<i>Juan Eusebio Nieremberg y Sor Juana Inés de la Cruz</i> . . . . .	149
Sara Poot Herrera	
<i>Nombres propios y de ocasión cerca de Sor Juana</i> . . . . .	167
Francisco Ramírez Santacruz	
<i>La visión nosológica de Mateo Alemán en el San Antonio de Padua (1604: ¿edición princeps en dos versiones?)</i> . . . . .	185
Robin Ann Rice	
<i>Hagiografía y lo fantasmagórico: Vida de la venerable madre Isabel de la Encarnación (1675) narrada por el licenciado Pedro Salmerón</i> . . . . .	209
Octavio Rivera	
<i>Danza, fiesta y espectáculo teatral en Nueva España en el siglo XVI</i> . . . . .	227