

UNIVERSIDAD PANAMERICANA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA
SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA

“Las influencias filosóficas del *Primero Sueño*
de Sor Juana Inés de la Cruz”

TESIS PROFESIONAL
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA

MARÍA EMILIA KIEHNLE MONTEJANO

DIRECTORA DE TESIS:

DRA. VIRGINIA ASPE ARMELLA

MÉXICO, D.F.

2016

Índice

INTRODUCCIÓN.....	1
I. EL MUNDO DE SOR JUANA	9
1.1. La filosofía de la Nueva España.....	9
1.2. Criollismo y Barroco.....	16
1.3. La figura de Sor Juana.....	23
II.EL SUEÑO.....	28
2.1. Un poema de amor al conocimiento.....	28
2.2. Estructura y divisiones.....	32
a) Descripción de la noche y sueño de los seres vivos.....	33
b) Intento y fracaso de la intuición cuando quiere explicar la totalidad del ser por medio de una sola mirada totalizadora.....	35
c) Posibilidad del conocimiento metódico de acuerdo con las categorías aristotélicas.....	37
d) Dudas acerca de la posibilidad de un conocimiento racional.....	38
e) Descripción del despertar y del nacimiento del nuevo día.....	39
III. INFLUENCIA PLATÓNICA.....	41
3.1. Del mundo sensible al mundo de las ideas.....	41
3.2. El mito de la caverna.....	43
3.3. Una actitud platónica.....	46
IV. INFLUENCIA ARISTOTÉLICA.....	48
4.1. Nociones biológicas y cosmológica de Aristóteles.....	48
a) El mundo sublunar y supralunar.....	48
b) Hilemorfismo.....	49
c) Substancia y accidente.....	51
d) Las categorías.....	52
4.2. El mundo iluminado a luz más cierta.....	54
V. ESCOLASTICISMO, RENACIMIENTO Y MODERNIDAD EN SOR JUANA.....	56
5.1. Influencia escolástica y tomismo.....	56
a) El funcionamiento del cosmos.....	58
b) Noción del hombre como microcosmos y la posibilidad del dominio del mundo natural por analogía.....	60
c) El alma vegetativa.....	63
d) El alma sensitiva.....	66
e) El alma intelectual.....	69
5.2. Influencia grecolatina del Renacimiento.....	71
5.3. El hermetismo como recurso estético.....	79
5.4. Influencia cartesiana.....	83

VI. LA TEOLOGÍA DEL PRIMERO SUEÑO.....	89
6.1. Influencias teológicas.....	90
6.2. Sor Juana y la libertad humana.....	92
6.3. Señales teológicas en el Primero Sueño.....	97
CONCLUSIONES.....	103
BIBLIOGRAFÍA.....	109

INTRODUCCIÓN

Sor Juana es una de las figuras más representativas de las letras hispanas y un personaje relevante para comprender el siglo XVII en México. Como le suele suceder a todo gran personaje histórico, su vida y su legado han sufrido numerosas interpretaciones y manipulaciones. De esto modo, Sor Juana se nos puede mostrar en papeles tan contradictorios y controversiales como la artista rebelde anticlerical, la científica racionalista, la teóloga cuasi mística o la precursora del feminismo moderno. Todas estas figuras míticas, y en mi opinión pobres y reduccionistas, han restado importancia al pensamiento auténtico de la monja jerónima, que es bastante más moderado, rico en matices y en propuestas.

A Sor Juana la conocemos por todo menos por su pensamiento filosófico: la reconocemos como una gran literata, como artista, como personaje de la corte, como científica, pero rara vez como filósofa. Sin embargo, el interés de la monja jerónima por el conocimiento no es para nada limitado a un solo campo del saber. En la Respuesta a Sor Filotea ella misma aclara que no se puede enfocar al estudio de una sola disciplina, sino que se maravilla ante todo tipo de conocimiento:

“Y así por tener algunos principios granjeados, estudiaba continuamente diversas cosas, sin tener para alguna particular inclinación, sino para todas en general; por lo cual, el haber estudiado en unas más que en otras, no ha sido en mí elección, sino que el acaso de haber topado más a mano libros de aquellas facultades les ha dado, sin arbitrio mío, la preferencia.”¹

Desde niña, Juana demostró una excepcional apetencia de saber. Ramón Xirau la describe como “racional, a tal punto que en algunas ocasiones parece quiere reducir el mundo a las estructuras del intelecto”². Sin embargo, este afán intelectual que se refleja en las obras de Sor Juana se presenta al mismo tiempo como una realidad y como carencia: la razón es incapaz de revelar la totalidad del ser, incluso cuando lo desea y lo intenta. “La razón es, al mismo tiempo, conocimiento y error, voluntad y orgullo, salvación y condena”³.

Para Sor Juana el tema del conocimiento (y de la imposibilidad del mismo) es recurrente en su obra. Un ejemplo representativo es aquel soneto que comienza con “En perseguirme, Mundo, qué intereses...”, en donde Sor Juana se defiende de quienes la critican por estudiar y dice que el saber que ella busca es un saber bueno que no conduce al mal ni a la discordia: “solo intento / poner bellezas en mi entendimiento / y no mi en entendimiento en las bellezas”, concluye. Este tema se repite cuando dice que el estudio es una forma de “consumir vanidades de la vida” y no “consumir la vida en vanidades”.

Sin embargo, también es recurrente en los poemas de Sor Juana el tema de la limitación, de lo pasajero de la vida humana y lo transitorio de la existencia, como se puede ver en su poema de la rosa

¹ Sor Juana Inés de la Cruz, Respuesta a Sor Filotea de la Cruz,

² Ramón Xirau, Entre la poesía y el conocimiento. México: FCE, 2001, p. 81

³ Ramón Xirau, Entre la poesía y el conocimiento. México: FCE, 2001, p. 81

Rosa divina que en gentil cultura
eres con tu fragante sutileza
magisterio purpúreo en la belleza,
enseñanza nevada en la hermosura.

Amago de la humana arquitectura,
ejemplo de la vana gentileza,
en cuyo ser unió naturaleza
la cuna alegre y triste sepultura.

¡Cuán altiva en tu pompa, presumida,
soberbia, el riesgo de morir desdeñas,
y luego, desmayada y encogida,
de tu caduco ser das mustias señas!
Con que con docta muerte y necia vida
viviendo engañas y muriendo enseñas.

en donde emplea términos como “enseñanza”, “humana arquitectura”, “docta muerte” y “necia vida”; o en el soneto de su retrato:

Este que ves engaño colorido,
que del arte ostentando los primores,
con falsos silogismos de colores,
es cauteloso engaño del sentido;

este, en quien la lisonja ha pretendido
excusar de los años los horrores,
y venciendo del tiempo los rigores
triunfar de la vejez y del olvido,

es un vano artificio del cuidado,
es una flor al viento delicada,
es un resguardo inútil para el hado,
es una necia diligencia errada,
es un afán caduco y, bien mirado,
es cadáver, es polvo, es sombra, es nada.

en donde describe a su imagen como “sombra”, “cadáver”, “polvo”, “nada.” Para Sor Juana la vida intelectual, incompleta y efímera, es un deseo vehemente al mismo tiempo que un fracaso. Lo mismo sucede constantemente con el tema del amor en sus poemas profanos: al igual que el conocimiento, el amor en forma absoluta es negación. El conocimiento, como el amor, es una deseada imposibilidad.

Esta oscilación constante entre opuestos es propia del barroco novohispano, y se encuentra de manera muy clara en el poema *Primero Sueño*, donde Sor Juana plantea de forma mucho más

completa el problema del conocimiento humano, un tema que, por su misma personalidad, es de profundo interés para ella. En él, la monja jerónima describe de manera alegórica el viaje intelectual del alma humana para obtener el conocimiento del ser. Sin embargo, a la mitad del poema, el intento del alma es frustrado, pues ésta se encuentra limitada para conocer “el inmenso agregado” de “todo lo creado”.

José Gaos afirma que el *Primero Sueño* es un poema escéptico y que lo es de manera especialmente personal y hasta confesional: no se toca el tema del conocimiento en general, sino que la misma Sor Juana expresa su propia imposibilidad de conocer. Gaos sugiere que este escepticismo es de orden fideísta, una negación del conocimiento racional para encontrarse en la fe.⁴

Ciertamente, si analizamos la parte del poema en donde se describe el conocimiento por la razón, vemos que su extensión es de unos cincuenta versos, aproximadamente, mientras que en los siguientes docientos diez versos Sor Juana duda y queda confusa la posibilidad de dicho conocimiento racional. Sin embargo, aunque es indudable que la monja jerónima pone en tela de juicio la posibilidad del conocimiento absoluto, esto no implica que de esta duda se pueda concluir que Sor Juana fuera escéptica en cuanto a la razón ni que este escepticismo se presente clara y rigurosamente en el poema. Al respecto de esto, Ramón Xirau afirma que “el deseo de saber es la misma esencia del *Sueño*; pero es un afán de saber que, sometido a la autocritica, niega la posibilidad de un conocimiento totalizante e inmediato.”⁵

La tesis que yo defiende en el presente trabajo, es que el *Primero Sueño* no es un poema escéptico, sino un poema filosófico (gnoseológico) que estudia la naturaleza y alcance del conocimiento humano y que, además, propone un método concreto para obtener conocimiento científico. Dicho método es el deductivo, como veremos más adelante.

Al final del poema Sor Juana no se queda en la duda ni deja completamente abierto el problema de la posibilidad del conocimiento, sino que parece reconocer que el verdadero conocimiento, aunque limitado por la misma naturaleza humana, es posible. En los últimos versos describe el amanecer y el fin del sueño. Finalmente, ella (toda ella, ya no sólo el alma) despierta al mundo y lo reconoce claramente en la vigilia:

...quedando a luz más cierta
el mundo iluminado y yo despierta.

Con esto lo que nos dice la poetisa es que el verdadero conocimiento se logra aceptando nuestra humanidad y reconociendo la naturaleza propia de nuestro conocimiento.

Entre los autores que respaldan esta interpretación está el mismo Xirau, quien comenta de los últimos versos del *Primero Sueño* lo siguiente:

⁴ Cfr. José Gaos, “Sueño de un sueño” en *Historia Mexicana*. México: El Colegio de México, X, 1.

⁵ Ramón Xirau, *Entre la poesía y el conocimiento*. México: FCE, 2001, p. 87.

“¿No cabría interpretar el final y definitivo reino de la luz como un verdadero despertar del alma, esta alma que luchó contra las sombras para encontrar la “de sol madeja hermosa”? De ser así, el despertar que anuncian los últimos versos de *El sueño* no es sólo ni es principalmente un despertar fisiológico; es un despertar espiritual que se define como rechazo de las sombras nocturnas, de las tentaciones de un conocimiento absoluto, de las indecisiones emotivas y teóricas de quien creyó de veras en la ciencia, la filosofía, la poesía.”⁶

El *Primero Sueño* oscila entre la afirmación de un saber total en cuanto al ser y la afirmación, más razonable, de un conocimiento limitado del ser.⁷ Al final parece claro que Sor Juana opta por la segunda afirmación.

Para defender esta interpretación del poema, en el presente trabajo me propongo dos objetivos concretos: el primero es exponer las diferentes influencias filosóficas del *Primero Sueño*, y el segundo consiste en analizar la propuesta de teoría del conocimiento que Sor Juana plasma a lo largo del poema. Lo primero con la intención de mostrar el auténtico carácter y pensamiento de la monja jerónima, despojado de mitos, exageraciones y agendas políticas, y lo segundo para mostrar una posible respuesta al problema de la posibilidad del conocimiento humano, la cual, me parece, sigue teniendo vigencia hoy en día.

Para esto, en el primer capítulo expongo el contexto cultural del mundo novohispano desde sus inicios y el camino que siguió rumbo a la conformación de la filosofía mexicana del siglo XVII, con la intención de seguir la línea de pensamiento que se plasma en las obras de Sor Juana y, principalmente, las influencias que marcaron la creación de su poema *Primero Sueño*. Particularmente me enfoco en la influencia del criollismo jesuita, del humanismo y de la escolástica medieval. Por supuesto, también le dedico un espacio en este capítulo a mostrar la relevancia del barroco novohispano para el pensamiento sorjuanino. El barroco no es únicamente un estilo o un movimiento artístico, sino que incluye una manera de pensar y de concebir al mundo y al hombre. La poesía de Sor Juana no se puede comprender a cabalidad si antes no se entiende la influencia que tiene el pensamiento barroco en ella.

Al final de este primer capítulo, me enfoco en la historia personal de Sor Juana, pues, como ella misma lo afirma, su pensamiento responde directamente a las inquietudes intelectuales que tenía desde niña y que mantuvo a lo largo de toda su vida. Probablemente ésta es una de las partes que más disfruté de la tesis, pues gran parte de lo que sabemos de la vida de Sor Juana (que no es poco) ha llegado hasta nosotros por su propia pluma. Esto me parece muy interesante porque pocas veces se tiene la oportunidad de estudiar el contexto cultural y de pensamiento de un autor, no desde la generalidad, sino desde la intimidad del mismo. Conocer la vida de Sor Juana a través de sus propios

⁶ Ramón Xirau, *Entre la poesía y el conocimiento*. México: FCE, 2001, p. 88.

⁷ En dicha oscilación se nota el carácter barroco del poema: tiene una estructura dinámica y fluida

escritos nos permite entender a profundidad su personalidad e intereses, lo cual, me parece, es clave para comprender la intención con que escribió la propuesta gnoseológica del *Primero Sueño*.

En el segundo capítulo explico la importancia del tema del conocimiento para Sor Juana y cómo lo aborda ella específicamente en el *Primero Sueño*. También hago un breve análisis general de la estructura del poema y de sus diferentes partes, basándome en la división de Ramón Xirau, que reconoce cinco principales fragmentos o “momentos” del *Primero Sueño*:

1. Descripción de la noche y sueño de los seres vivos
2. Intento y fracaso de la intuición cuando quiere explicar la totalidad del ser por medio de una sola mirada totalizadora
3. Posibilidad del conocimiento metódico de acuerdo con las categorías aristotélicas
4. Dudas acerca de la posibilidad de un conocimiento racional
5. Descripción del despertar y del nacimiento del nuevo día que con los “bélicos clarines del alba” retira los “negros escuadrones” de la noche

A continuación empiezo ya propiamente con el estudio de las diferentes influencias filosóficas que se detectan a lo largo del poema. En el capítulo tres muestro la influencia platónica, la cual se puede notar sobre todo al inicio del poema, donde Sor Juana describe cómo el alma intelectual “escapa” del cuerpo dormido para buscar el conocimiento. En esta primera etapa del poema el cuerpo se concibe como un estorbo para el intelecto. Expresiones tales como “corporal cadena” o “cadáver sin alma” nos recuerdan a la concepción dualista del hombre planteada por Platón. También se ven similitudes con el conocimiento como reminiscencia y la constante alegoría de la luz y la oscuridad recuerdan a la propuesta gnoseológica que se plantea en el mito de la caverna. Sin embargo, aunque el *Primero Sueño* claramente presenta una relación con el planteamiento platónico del modo de conocer del hombre en el mito de la caverna, difiere en cuando a la concepción del ser humano. Más adelante en el poema, cuando se plantea la caída del alma, Sor Juana muestra una naturaleza humana compuesta de cuerpo y alma. El ser humano, por tanto, requiere tanto del intelecto como de la materia para conocer. Finalmente, en este capítulo se muestra que la mayor similitud con Platón no se encuentra tanto en su teoría del conocimiento sino en la *actitud* que tienen ambos autores ante la búsqueda del saber. Tanto para Platón como para Sor Juana, la sabiduría es tendencia: el filósofo (amante de la sabiduría) es el que ignora y por eso desea saber. Sin embargo, su sabiduría nunca es consumada, sino que se trata de una búsqueda constante.

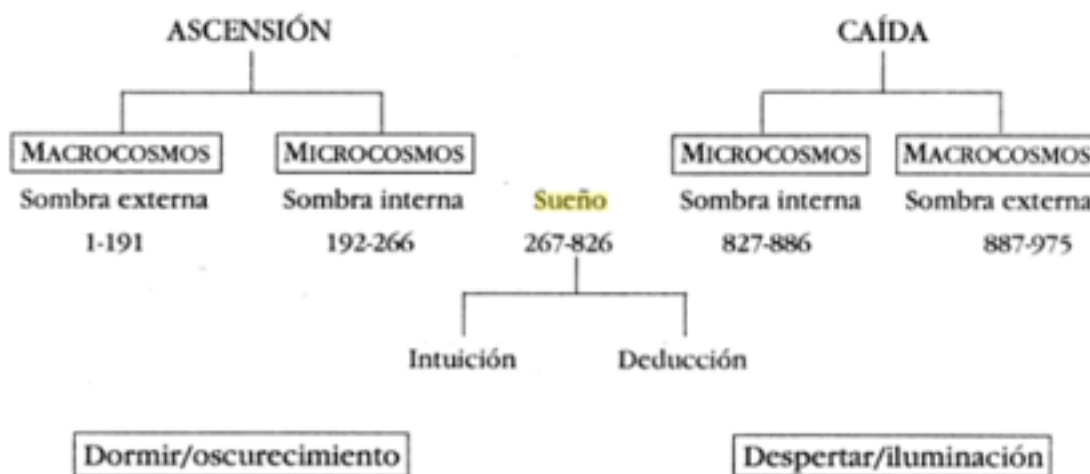
El cuarto capítulo lo dedico a mostrar la influencia del aristotelismo, que es muy notoria y predominante a lo largo de todo el poema. Este capítulo, confieso, me costó un poco de trabajo porque, por el contexto filosófico e intelectual de Sor Juana, es muy difícil encontrar ejemplos de un aristotelismo “puro” en su obra; más bien se dejan entrever algunas nociones que tienen su origen en la filosofía de Aristóteles, pero que pasaron a la monja jerónima a través de la tradición escolástica medieval. Algunas de estas nociones son las de la división de un mundo sublunar y supralunar; el hilemorfismo, presente en la descripción del funcionamiento humano; la substancia, los accidentes; y, finalmente, las categorías y el método deductivo.

Después de Aristóteles paso al quinto capítulo, donde analizo a las influencias de la escolástica, especialmente del tomismo. En esta parte me detengo bastante, pues me parece que es una de las influencias más marcadas del poema y que, paradójicamente, se han estudiado menos que otras.

Para esta parte me basé en el esquema de Alejandro Soriano Vallés, que divide el poema en dos momentos: el de la “sombra externa”, que incluye la concepción cosmológica de Sor Juana (la descripción de los fenómenos de la noche, los vapores terrestres, las esferas celestes, etc.); y el de la “sombra interna”, que muestra la concepción fisiológica del funcionamiento humano (el proceso del sueño, la digestión, el calor corporal, el despertar, etc.). Estos dos “momentos” no se encuentran separados dentro del poema, sino que hay un paralelismo entre ellos y una cierta correspondencia: la descripción del fenómeno de la noche, por ejemplo, se corresponde con la descripción del fenómeno del sueño. Esto sucede porque, según la teoría de Soriano, Sor Juana tiene la concepción escolástica-cristiana del hombre como microcosmos, en donde hay una correspondencia del funcionamiento del mundo natural con el funcionamiento del hombre, de tal suerte que el ser humano viene a ser como un “resumen” del universo.

A lo largo de estos dos momentos, muestro varias concepciones de la teoría del conocimiento aristotélico-tomista, tales como la división del alma humana en tres “partes” (vegetativa, sensitiva e intelectual) con sus correspondientes facultades (sentidos externos e internos, sentido común, imaginación, memoria, estimativa e intelecto). Es en esta parte donde me parece que Sor Juana plantea su propuesta gnoseológica, pues a través de la descripción del proceso del conocimiento, pasa de un método inductivo, que se puede apreciar al inicio del poema, a un método deductivo, que es con el que concluye su obra.

El esquema que sigue Alejandro Soriano para el estudio del Primero Sueño es el siguiente:



Después, en el mismo capítulo, continúo con las influencias grecolatinas y del humanismo renacentista, las del hermetismo (que, según defiende en esta tesis, es un mero recurso estilístico) y de la modernidad (que en el caso de Sor Juana se trata de una modernidad “criolla”, la cual busca abrirse al progreso científico de su época, pero sin perder el sustento metafísico).

Mi teoría -y en esto coincido con Alejandro Soriano- es que Sor Juana es un espíritu mucho más escolástico que moderno, pues, a pesar de conocer la filosofía y teorías científicas de muchos pensadores modernos contemporáneos a ella, muchas de las concepciones científicas y filosóficas que describe en el *Sueño* siguen muy apegadas a la tradición aristotélico-tomista de la escolástica medieval.

Finalmente, es innegable que el pensamiento de la Nueva España en el siglo XVII estaba fuertemente influenciado por la religión católica y la defensa de la misma, por lo que me pareció relevante dedicarle un capítulo al estudio de las influencias y, sobre todo, de las propuestas teológicas que hay en el poema. Es interesante ver cómo el pensamiento de Sor Juana en el *Sueño* no está tajantemente dividido en diferentes secciones correspondientes a diferentes ámbitos, como lo serían la religión, la filosofía, la ciencia y la teología, sino que en el poema todo conocimiento forma parte de esta búsqueda incansable de saber. De este modo, en las mismas propuestas teológicas de Sor Juana se puede ver también su propuesta de teoría del conocimiento.

Un ejemplo concreto de esto puede ser la explicación de Sor Juana del misterio de la Encarnación, que, como veremos más adelante, coloca al ser humano como el cúlmén de la creación. Esto es muy relevante para la intención del *Primero Sueño*, que es la de mostrar la búsqueda del ser humano por el conocimiento: lo propiamente humano es ser encarnación de cuerpo y alma; su modo de conocer, por lo tanto, debe incluir a toda su humanidad, y no sólo a la parte espiritual.

En este último capítulo me baso en los escritos en prosa de la monja, especialmente en la *Carta Atenagórica*, para analizar el misterio de la Encarnación y sus consecuencias para el conocimiento humano; la *Autodefensa Espiritual*, en donde la monja jerónima habla de la relación entre la gracia y la libertad; y la *Respuesta a Sor Filotea*, en donde se toca el tema de la complementariedad de la fe y la razón y de la importancia de la formación intelectual para comprender cuestiones de fe.

“¿La verdad es lo que se ve durmiendo, o lo que se ve estando despierto? Sobre todos estos puntos no hay evidentemente ninguna duda. No hay nadie, por lo menos, que soñando una noche que se encuentra en Atenas estando en Libia, se ponga en camino hacia el Odeón.”

Aristóteles

I. EL MUNDO DE SOR JUANA

1.1. La filosofía de la Nueva España

La filosofía es “amor a la sabiduría”. Ser filósofo es ser un amante del conocimiento y estar en una constante búsqueda de la verdad. Sin embargo, esta verdad no es abstracta y alejada del mundo en el que vivimos. No es pura teoría, pues todo pensamiento humano se manifiesta y hace sentido en la práctica. Es por eso que la filosofía tiene una dimensión política y social importante que no se debe pasar por alto.

Teniendo esto en mente, también es preciso decir que la filosofía no surge de un intelecto puro y desinteresado, sino que es resultado de conocimientos y experiencias previas. Todo pensador filosofa a partir de los problemas de su propio tiempo y circunstancias. Por eso, para entender la propuesta de un autor es importante comprender el entorno y el contexto social, cultural y filosófico en el que se movía y desde el cual se planteaba preguntas. Sor Juana no es la excepción.

Este capítulo pretende ser una pequeña introducción al contexto cultural del mundo novohispano desde sus inicios y el camino que siguió rumbo a la conformación de la filosofía mexicana del siglo XVII. De este modo podremos seguir la línea de pensamiento que se plasma en las obras de Sor Juana y, principalmente, las influencias que marcaron la creación de su poema *Primero Sueño*.

En su libro *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*, Octavio Paz comienza diciendo que una sociedad no sólo se define por su actitud frente al futuro, sino también frente al pasado, pues sus recuerdos no son menos reveladores que sus proyectos. Después continúa diciendo:

Aunque los mexicanos estamos preocupados -mejor dicho: obsesionados- por nuestro pasado, no tenemos una clara idea de lo que hemos sido. Y lo que es más grave: no queremos tenerla. Vivimos entre el mito y la negación, deificamos a ciertos períodos, olvidamos a otros. Esos olvidos son significativos; hay una censura histórica como hay una censura psíquica. Nuestra historia es un texto lleno de pasajes escritos con tinta negra y otros escritos con tinta invisible. Párrafos pletóricos de signos de admiración seguidos de párrafos tachados. Uno de esos períodos que han sido tachados, borroneados y enmendados con más furia ha sido el de la Nueva España.⁸

En la versión popular u “oficial” de la historia mexicana, la Nueva España se concibe como un tiempo muerto de oscurantismo, de dominación y explotación por parte de los españoles conquistadores hacia los indígenas. Esta concepción proviene de una visión reduccionista de la conformación de nuestro país, la cual podría resumirse en lo siguiente: México nace con el Estado azteca, pierde su independencia cuando llegan los conquistadores españoles en el siglo XVI, y la recupera en 1821 con la Independencia.

⁸ Octavio Paz: *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, 2a ed., FCE, México: 2001.

Esta versión lleva implícita la noción de que ya desde el período prehispánico había una nación mexicana propiamente, lo cual no es del todo preciso, pues el imperio mexica estaba conformado por varios pueblos indígenas sometidos, que no necesariamente compartían la misma cultura ni la misma raza.

También esta visión nos sugiere que hay una continuidad y una misma identidad entre el México azteca y el moderno. Es común escuchar a los mexicanos expresarse en primera persona al referirse a los antiguos. Frases tales como “los españoles *nos* conquistaron” implican la idea de que los mexicanos actuales tienen sus raíces únicamente en el mundo prehispánico, como si el período novohispano hubiera sido simplemente un tiempo de sometimiento por parte de una nación extranjera de la cual *nos* liberamos con la Independencia.

Este reduccionismo histórico ha provocado que se pierda de vista una gran parte del desarrollo cultural de México y, consecuentemente, que no se haya estudiado a profundidad el aporte filosófico de pensadores como Sor Juana, reducidos a un campo de lo meramente estético y literario. De la Nueva España tan sólo se ha rescatado el barroco como estilo artístico, cuando en realidad es una época cargada de un contenido filosófico múltiple y variado.

La sociedad novohispana se formó con el encuentro de dos culturas. Los españoles venían de una Europa que a penas entraba al Renacimiento y que traía una enorme influencia del aristotelismo medieval y de la tradición judeo-cristiana. Los españoles que llegaron a América ya eran mestizos, racial y culturalmente, pues habían convivido durante ocho siglos con la cultura islámica. Era una sociedad que había logrado mantener su identidad religiosa, pero que en lo cotidiano había tenido mucha influencia de lo árabe, lo cual no es extraño, pues la tradición católica es esencialmente universal. No se centra en una raza específica, por lo que está abierta al mundo. Fue la única tradición religiosa que se mezcló tan abiertamente con la tradición pagana. La integración cultural de los cristianos les permitió irse reformulando de acuerdo a sus circunstancias, sin dejar de mantener sus dogmas.

El catolicismo también es esencialmente apostólico y evangélico. Ser católico en gran medida se trata de expandir la buena nueva y de convertir a otros. La consecuencia de esto es que también está dispuesto a abrirse y tomar algunas prácticas que no sean contradictorias con sus fundamentos. El catolicismo permite un mestizaje religioso.

En el siglo XVI, España era una nación que estaba mejor preparada que otros pueblos, dentro de lo que cabe, para entender y asimilar el encuentro con el Nuevo Mundo. Cuando se descubre América, en 1492, España estaba pasando por un momento de unificación y reconquista política y espiritual. El matrimonio de los reyes católicos, Isabel de Castilla y Fernando de Aragón, buscaba la consolidación de España a través de un gobierno centralizado, un solo credo y una sola lengua.

Cuando se descubre América y se da el encuentro entre los indígenas y los españoles, se presenta la paradoja de un pueblo que ha aprendido a convivir con otros, pero que al mismo tiempo busca consolidarse y profesa una fe evangélica.

Po lo tanto, se podría decir que la mentalidad española del siglo XVI trae consigo tres premisas principales:

1. Están en un período de reconquista de lo propio, tanto territorial como cultural y espiritualmente
2. La propagación de la fe implica la espada (tienen todavía marcada la experiencia de las Cruzadas)
3. Lo diferente se ve diferente: los “otros”, es decir, los moros, tienen un color distinto

Con esta mentalidad, los españoles se acercan a los indígenas. Al conocer algo absolutamente nuevo para ellos, recurren al único conocimiento previo que tienen y lo extienden por analogía al Nuevo Mundo. Su relación con los indígenas se ve marcada desde un inicio por su relación con los turcos. Por otra parte, la conquista de América también se lleva a cabo en gran medida con los mismos parámetros con los que se estaba haciendo la lucha contra la Reforma Protestante.

Todos estos prejuicios culturales se complicaron con la necesidad de los españoles de justificar la conquista. El motivo principal era político, pero se conjuga con lo religioso, pues se expande la idea de que se somete a los salvajes por caridad, para convertirlos al cristianismo.

Por otro lado, la civilización náhuatl también era mestiza desde su origen, pues se consolidó con la unión de tres grandes influencias raciales y culturales: los chichimecas, que eran un grupo de tribus nómadas que venían del norte; los mexicas, que fueron el centro de la cultura de Mesoamérica; y los toltecas, de quienes tomaron su mitología y tradiciones para legitimar su pasado.

El imperio azteca ya estaba en un momento de decadencia cuando llegaron los españoles. Los pueblos sometidos estaban buscando una manera de levantarse en contra de la gran Tenochtitlán y la llegada de los europeos les brindó esa oportunidad. Los aztecas fueron sometidos, pero hubo otras culturas que se integraron voluntariamente al sistema de los españoles y se influyeron mutuamente.

Reducir la Nueva España a un momento oscuro de dominación, sin reconocer los grandes cambios y aportaciones auténticas que hubo, es borrar de tajo el momento histórico de la verdadera conformación de la identidad propiamente mexicana, ya no azteca ni española (pero que, al mismo tiempo, recupera mucho de ambas). México es un país de mezcla y sincretismo. Entender nuestro origen dentro de un solo sector sería perder la gran riqueza cultural y filosófica de la que somos herederos. Es importante rescatar el estudio de la filosofía novohispana para poder entender a profundidad el desarrollo y conformación de la sociedad mexicana actual.

Al igual que es incorrecto decir que la Edad Media fue un período de oscurantismo, también sería erróneo afirmar que la Nueva España fue absolutamente medieval. En su libro, *Las aporías fundamentales del período novohispano*, Virginia Aspe escribe:

La verdadera filosofía novohispana no se encuentra en el desempeño del comentario ni en las sùmulas en la cátedra de los colegios sino en las disputas vitales sobre los problemas reales de la época, en el modo de formular las preguntas y establecer los problemas, en la incorporación novedosa de distintos métodos, en su modo de argumentación, en los temas elegidos, en los enigmas encontrados, enigmas que son el punto de partida del filosofar porque implican la admiración ante lo inexplicable.⁹

Aunque es heredera de la escolástica medieval, la filosofía novohispana no es una copia del pensamiento europeo. La filosofía trata de plantear preguntas a los problemas auténticos de cada tiempo y de cada cultura. Aspe defiende que la filosofía novohispana es fundamentalmente aporética, pues su mérito está en el modo de plantear los problemas, más que en las respuestas.

En general, los problemas o “aporías” del período novohispano que menciona Virginia, se podrían resumir en los siguientes opuestos:

- Civilización-barbarie. La civilización cristiana de España interpreta la situación cultural indígena en un estado de barbarie, pero al mismo tiempo, los novohispanos buscan preservar los valores prehispánicos conciliándolos con los cristianos.
- Naturaleza-libertad. Aunque en un principio hubo quienes cuestionaron la naturaleza humana de los naturales, pronto se reconoció que los indígenas son hombres y, por lo tanto, libres por naturaleza. Sin embargo, también se pensaba que la evangelización era una misión encomendada por la voluntad divina, de modo que debía haber un modo de conciliar ambas cosas.
- Naturaleza-cultura. Les preocupaba estudiar hasta dónde se puede encontrar un valor en las prácticas culturales de un pueblo que parecen ir en contra de la propia naturaleza, como los sacrificios humanos, la antropofagia, etc.
- Providencialismo-libertad. Los cristianos creen que Dios está presente en el cuidado de sus criaturas. Sin embargo, este mismo Dios amoroso permite la existencia de un mundo que no tenía acceso al Evangelio. ¿Hasta dónde llega la providencia divina y hasta dónde puede actuar un hombre libremente con la sola razón natural?

⁹ ASPE, Virginia: “Las aporías fundamentales del período novohispano” en *Tópicos*, no. 22, 2002, p. 117.

- Razón-fe. Este problema, típico de la escolástica medieval, se retoma con fines de evangelización, pues se plantea si a los indígenas se les debe transmitir la revelación por medio de la razón o de la misma fe.

La filosofía novohispana es esencialmente aporética porque implica el surgimiento de la filosofía mexicana, la cual comienza cuando se da un choque de culturas y modos de vida, y se ve la necesidad de buscar nuevas soluciones. Esta filosofía se concentra en un inicio en establecer del mejor modo posible los problemas y de comprender a profundidad las paradojas que se le presentan, no tanto en dar respuestas tajantes. Dice Virginia Aspe:

La dignidad de la filosofía novohispana consiste en esta verdad subyacente e implícita: es la paradoja frente a la realidad que penetra; es el modo como establece los problemas, el punto de partida, la admiración ante lo inexplicable, base de toda investigación que busca filosofar sobre la realidad.¹⁰

Como afirma la discípula de José Gaos, María del Carmen Rovira: “nuestra filosofía es “dilema” interior, propio y esencial de nuestro ser y de nuestra propia historia.”¹¹

Ya mencionamos que la filosofía responde a los dilemas de cada época. Por eso es diferente hablar de filosofía novohispana de un momento o de otro. El siglo XVI fue el tiempo de los grandes debates filosóficos en la Nueva España. Se discutían los problemas que dieron origen a la nacionalidad mexicana que se consolidó posteriormente ya en el siglo XVII y que dio lugar a un espacio para una filosofía nueva, la cual tomaría su herencia española y le daría un nuevo rostro.

Se puede decir que el dilema principal del siglo XVII era el de encontrar una integración entre filosofía, ciencia y religión.

La educación en la Nueva España estaba a cargo de las órdenes religiosas. Las órdenes mendicantes como las de los franciscanos, los agustinos y los dominicos fueron las que estuvieron a cargo de la educación pública en los colegios y universidades, que eran para peninsulares e indígenas. Posteriormente llegó la Compañía de Jesús, que no era orden mendicante y que era relativamente reciente, pues había surgido como contestación a la Reforma Protestante en Europa.

Se podría decir que los jesuitas fueron los que iniciaron la educación privada en México. Fueron los que educaron a los criollos, los cuales no eran indígenas, pero también se sabían diferentes de los españoles y comenzaron a crear una identidad y un pensamiento propios. El carisma de la Compañía de Jesús fue especialmente bien acogida por los criollos, pues tenían la idea de entender e incorporarse a la cultura a la que iban para poder transmitir mejor su propio pensamiento.

¹⁰ ASPE: *ibid*, p. 121.

¹¹ ROVIRA: “Aporía: Eje del discurso novohispano” en *Tópicos*, no. 22, 2002, p. 124.

Los colegios jesuitas se destacaron por su excelente pedagogía y por la influencia que traían del humanismo moderno. Enseñaban retórica, humanística y bellas artes. También, al tener tan arraigados los valores de la Contrarreforma, estudiaban a Santo Tomás de Aquino y los textos de lógica y comentarios a Aristóteles.

Para mediados del siglo XVII también se comienza a estudiar a Escoto y a Francisco Suárez, quien propone una forma de escolástica moderna basada en una forma muy particular y novedosa de entender a Tomás de Aquino, la cual no necesariamente concordaba con los tomistas tradicionales. La escolástica suareciana difiere de la tomista principalmente porque para la primera no hay una distinción real entre la esencia y existencia de los seres, lo cual cambia radicalmente la teoría del conocimiento y la concepción de la estructura del hombre y del mundo. El pensamiento de Suárez parte del tomismo, pero termina alejándose del auténtico pensamiento de Tomás y tiende más a un nominalismo heredado de Ockham, pues, si la esencia y la existencia de los seres se distinguen únicamente con la razón, entonces no es posible conocer el “en sí” de las cosas.

Es una distinción sutil, pero de enormes consecuencias, pues al no tener la seguridad de que la forma que se conoce coincide con la cosa conocida, el conocimiento siempre es aproximativo y nunca absolutamente real. El único modo para hacer ciencia y establecer leyes sobre las cosas es haciendo generalizaciones basadas en meras aproximaciones, de modo que el ser natural no tiene un sustento sólido y la metafísica se vuelve una ciencia endeble. Virginia Aspe afirma que la diferencia entre el tomismo y la escolástica suareciana jugó un doble papel en la filosofía novohispana:

Por un lado, debido a que el desarrollo de las ciencias particulares en Europa ha seguido el patrón nominalista, el tomismo representa un retroceso para el desarrollo ulterior de las ciencias mexicanas. Por otro, el nominalismo implica la pérdida de la solidez metafísica en la concepción del mundo. La filosofía novohispana del siglo XVII se va a debatir en esa encrucijada: si defiende la solidez ontológica, pierde el alcance en las ciencias experimentales, y viceversa. La aporía consiste en: conocimiento filosófico o conocimiento científico. En esto radican los embates contra el tomismo novohispano en cuanto retroceso, y las culpas a los científicos experimentales como supresores del sustento ontológico de la realidad natural.¹²

Para resolver esta encrucijada, los jesuitas buscaban una renovación de la filosofía y la enseñanza. Querían una educación moderna y más científica, pero sin perder el sustento metafísico. A diferencia de la novohispana, la modernidad de la Ilustración Francesa separó tajantemente el mundo natural y el mundo sobrenatural: se considera que una cosa es la filosofía, otra la ciencia y otra la teología. Los criollos no hacen esta separación, no rompen con toda la tradición ni pretenden volver a empezar, sino que hacen matices muy profundos desde la filosofía escolástica para modernizarla y no separarla radicalmente de la fe.

¹² Virginia Aspe: *Las aporías fundamentales del período novohispano*, México, CONACULTA, 2002, p 99.

La influencia de Suárez permeó también en la teología de los jesuitas. En lo más fundamental, coincidían con los más conservadores, pero había temas en los que buscaban tener un punto de vista más auténtico y menos apegado a los puros argumentos de autoridad. Uno de los temas en los que más insistieron fue el de la libertad y la razón natural en el hombre. Su propuesta parte de que Dios es el creador, pero deja al hombre en plena libertad y capacidad para conocer por su sola razón. La tradición decía que Dios es providente y que no hay nada que suceda que no esté conforme a la voluntad divina. Aunque se reconocía la libertad humana, no quedaba del todo claro hasta dónde se podía actuar o conocer sin la revelación. Suárez afirmaba que no hace falta el auxilio divino para conocer, pues el hombre tiene plena autonomía y puede saber qué es lo bueno por su propia inclinación.

Esto implica que, aunque el hombre depende plenamente de Dios para existir, eso no es incompatible con una autonomía de la razón. El hombre necesita a Dios para tener gracia y para conocer lo sobrenatural, pero para conocer la ley natural el hombre puede acceder por sí mismo, no necesita a Dios. Por lo tanto, los indígenas pueden conocer la ley natural sin necesidad del Evangelio.

Este planteamiento tendría consecuencias políticas a largo plazo, pues esta autonomía personal también da una autonomía del pueblo, la cual culminaría en la noción de soberanía. Durante el siglo XVII no se toca el tema propiamente, pero al hablar de la autonomía de los pueblos ya se dejan ver ciertos tintes independentistas en estas ideas.

De este modo se puede ver cómo la filosofía mexicana del siglo XVII estaba concentrada integrar todas las influencias a su propio contexto con sus propios problemas para crear una filosofía innovadora que respondiera a las necesidades de su entorno. Las circunstancias de ese momento le exigían a la filosofía novohispana tratar la integración del mundo náhuatl, de la influencia del humanismo renacentista, de la escolástica medieval (especialmente del modelo aristotélico-tomista) y del modelo incipiente de ciencia moderna de corte nominalista.

Virginia Aspe señala que la asincronía de estas influencias fue la causa de que la filosofía novohispana no se consolidara propiamente sino hasta el siglo XVII, cuando autores como Sor Juana y Sigüenza y Góngora ya pueden formular una filosofía novedosa a partir de incorporar estas influencias y sus aporías de un modo explícito.

La filosofía novohispana del siglo XVII consiste pues en integrar influencias para descubrir la propia identidad.

El hallazgo ante el ser-mexicano produce admiración. La mexicanidad es lo nuevo que no existía desde siempre. Como ésta no existía, remontarse al origen supone - de algún modo- formularlo. La aporía está dada: cuando se descubre la mexicanidad se procede a inventarla. En este sentido la filosofía criolla es mítica, y va a ser formulada en constantes paradojas: en realidad el mexicano no se sabe indio y tampoco español; a la vez, todavía no asume el mestizaje. (...) La filosofía

mexicana oscilará entre el rescate indígena y la influencia europea; con una formulación peculiar que se sabe auténtica, pero que regresa morbosamente a la exploración de unas raíces que la configuran y sabe que no son ella misma.¹³

Más adelante, Virginia dice que “para el criollismo la asimilación de la identidad mexicana consiste en que la forma es fondo. Se trata de la asimilación consciente de los dilemas y el intento de integrarlos.”¹⁴

En Sor Juana Inés de la Cruz se puede ver esta síntesis cultural del siglo XVII, especialmente en su poema filosófico *Primero Sueño*, pues es en donde se ejemplifica mejor la forma de ser del novohispano, tanto en su conformación ideológica, como en su expresión ideomática. En esta obra se ve claramente cómo se entrelazan el pensamiento (*logos*), el modo de actuar (*ethos*) y el sentimiento (*pathos*) de lo mexicano, los cuales influyen en el modo de hacer arte y filosofía. Como dice Virginia, “el *Primero Sueño* es una dialéctica incesante en contrapuntos y claroscuros.”¹⁵

1.2. Criollismo y barroco

La civilización española que da lugar al mundo novohispano estaba marcada por un cristianismo fuertemente conmocionado por el humanismo clásico y la Reforma protestante. Los españoles venían de una sociedad fracturada y tambaleante y veían a América como la promesa de un renacimiento del cristianismo primitivo.¹⁶

En su artículo, *Una lectura aristotélica de la Nueva España*, Héctor Zagal escribe:

La dialéctica de la conciencia estaba presente en Europa mucho antes de que Colón llegase a estas tierras. En este sentido, el eje sobre el cual se había levantado la cultura medieval estaba herido de muerte. El pensamiento del esplendor novohispano se inspira en Trento. Por ello -por provenir de Trento- carece del optimismo y candidez del primer Renacimiento; el católico novohispano está preocupado siempre por la ortodoxia y la fidelidad. No vaya a repetirse en estas tierras otra herejía.¹⁷

El Nuevo Mundo plantea nuevos retos a una escolástica que ya tuvo la experiencia de un Lutero. Se busca encontrar una conciliación entre lo indígena y lo cristiano sin caer en herejías. Ese afán

¹³ Virginia Aspe, *ibid*; p. 108.

¹⁴ Virginia Aspe, *ibid*, p. 109.

¹⁵ Virginia Aspe, *ibid*, p. 112.

¹⁶ Cfr. Héctor Zagal: “Una lectura aristotélica de la Nueva España” en *Tópicos*, no. 22, 2002, p. 129.

¹⁷ Héctor Zagal: *ibid*, p.130.

contrarreformista, evangelizador y heterogéneo da lugar a una sociedad muy peculiar llena de paradojas y aparentes contradicciones: por un lado, hay una clara búsqueda de la ortodoxia religiosa, y por el otro se aceptan las leyendas indígenas como fundamento cultural de esta nueva tierra; la sociedad es profundamente católica y reconoce la igualdad de todos los hombres ante los ojos de Dios, pero al mismo tiempo la sociedad está dividida por castas; se acepta el dominio de la Corona española, pero sin obedecerlo del todo, ejemplificado esto con la expresión virreinal de “acátese, pero no se cumpla”.

El virreinato novohispano estaba impregnado de un espíritu barroco que ya venía desde una España multicultural, capaz de contener las diferencias y tensiones de diferentes nacionalidades y culturas alrededor de un poder centralizado que unificaba, pero que no uniformaba. El Imperio barroco tenía una estructura orgánica en donde cada parte que lo componía podía tener un modo distinto de manejarse, pero al mismo tiempo convivir.

Esta organicidad que tenía España y que le transmitió a la Nueva España, tenía un punto de unión muy fuerte en el catolicismo. Precisamente fue la defensa del catolicismo la forma en la que la corona española unificó su territorio y posteriormente legitimó la conquista de las Indias.

La unidad del nuevo mundo se alcanza en confrontación con el viejo. “Ninguna unidad es posible sin la confrontación: la unidad arquitectónica se alcanza confrontando formas, la unidad de una pieza musical se alcanza por el contrapunto, la unidad de un poema se alcanza oponiendo metáforas, la unidad de un cuadro se logra por el claroscuro, la unidad de la fe se alcanza por luces de claridad y obscuridades de fe.”¹⁸

La Nueva España es un mundo de claroscuros. Los criollos son la clase más profundamente tocada por este mundo de contradicciones, pues se saben españoles sin haber nacido en España y también se saben americanos y buscan una unidad con el pasado, pero sin una plena identificación con los indígenas.

Al no tener acceso al poder político, militar ni económico, los criollos buscan destacar en otras áreas, como el arte, la religión y la cultura. Como carecen una identidad definida, tratan de encontrarla afirmando la tierra en la que nacieron e intentando entenderse dentro de ella. Es así como surge un sentimiento patriótico muy marcado en el criollo que busca enaltecer la riqueza y exuberancia de las jóvenes tierras americanas en contraposición con la aridez del viejo mundo. Es célebre la descripción de Sor Juana de la fértil tierra en donde nació y en donde “los rayos solares me mirasen de hito a hito, no bizcos, como a otras partes”¹⁹. También son famosos los versos que escribe Sor Juana en un poema dedicado al hijo de los condes de Paredes, en donde exalta su sentir nacionalista:

Levántate América ufana

¹⁸ Luis Xavier López Farjeat y Héctor Zagal, p. 26.

¹⁹ Sor Juana Inés de la Cruz, *Obras completas*, t. I, 2a ed., ed. de Antonio Alatorre, México, FCE, 2009.

la coronada cabeza
y el águila mexicana
el imperial vuelo tienda
pues ya en su alcázar real,
donde yace la grandeza
de gentiles Moctezumas
nacen católicos Cerdas.²⁰

Al reconocerse en bastardía, la filosofía mexicana surge creando mitología, tendiendo a utilizar la tradición grecolatina y a retomar los mitos indígenas. El estilo propio de los criollos es el barroco. Lo heredan de una España que lo utiliza como propaganda en contra de la reforma protestante y de la modernidad francesa que lo usa para exaltar el absolutismo. Se usa para llegar al pueblo: el barroco es un medio dirigido a las masas para reafirmar al catolicismo y el poder y legitimidad de la corona.

Como afirma Ramón Xirau:

El barroco es, en buena parte, resultado de la reforma que realiza la Iglesia católica. La necesidad de que el espíritu y la letra entren por los ojos nace con el Concilio de Trento. Y esa necesidad de hacer de que lo sagrado se vuelva sensible, a veces bajo la forma de la policromía, otras mediante una mezcla constante de lementos ineales y reales, aparece en las iglesias barrocas, donde viene a encarnar lo infinito y lo eterno en el color de las imágenes, la carne de los martirios, la inmediatez dorada de los milagos.²¹

Los novohispanos toman el barroco europeo, pero lo transforman. Un error común es pensar que el barroco se produjo como una especie de deformación del estilo clásico del Renacimiento y que el barroco mexicano no es más que una segunda deformación del europeo. Aunque es cierto que varios autores de literatura barroca utilizaron esta corriente como un mero estilo decorativo, es falso pensar que debajo de sus oros, brillos y policromías se encuentra en su esqueleto la forma “pura” del Renacimiento. La esencia del barroco es diferente a la del humanismo renacentista y es mucho más profunda que un abigarrado ornato; se trata de “encarnar lo infinito”, como afirma Xirau.

Además, pensar que el barroco novohispano es una copia pobre del europeo es falso; aunque varios de los españoles que llegaron traían ideas renacentistas, en México jamás hubo algo como el Renacimiento europeo, pues la fundación de un lugar nuevo como la Nueva España necesitaba de una configuración propia. En su libro, *Dos aproximaciones estéticas a la identidad nacional*, Héctor Zagal y Luis Xavier López Farjeat, escriben:

²⁰ *Antología de poetas mexicanos*, 2a ed., Academia Mexicana de la Lengua, 1894, p. 68

²¹ Ramón Xirau, *Sor Juana: El primero Sueño en Entre la poesía y el conocimiento*, 2001, FCE, p. 66.

El XVI mexicano es un amalgamiento -encuentro o choque, lo mismo da- entre dos cosmovisiones, donde la europea tiene, a la fuerza, que asumir algunos elementos importantes del Nuevo Mundo. La estética, política y ética que se viven en el Nuevo Mundo no es, de ninguna manera, la misma que se vive en el Viejo Mundo. El barroco mexicano no tiene como único antecedente el renacimiento, le antecede también un estilo típicamente indiano: el tequitqui. Arte europeo interpretado por la mano de obra indígena y para mentalidad indígena.²²

El barroco no es solamente un movimiento artístico, sino también un movimiento cultural completo. No se agota en la arquitectura, en la pintura o en una lírica bonita sin significado, sino que en realidad hay un pensamiento barroco, el cual fue capaz de expresar los rasgos de la identidad cultural de los novohispanos, especialmente de los criollos. Más adelante, Héctor Zagal y Luis Xavier continúan:

El barroco novohispano está indefectiblemente unido al criollismo. Criollo es el término utilizado para nombrar al hijo de españoles nacidos en América. Pero Edmundo O’Gorman observó que el criollismo desbordó muy pronto el hecho racial para designar un hecho de conciencia. Actualmente, en lugares como Colombia, -otrota el virreinato de la Nueva Granada- el término criollo se utiliza para designar lo “auténtico”, lo colombiano, por contraposición a lo extranjero. Criollo viene a significar novohispano, o mejor dicho, la conciencia de ser novohispano; el indio y las castas, aunque nacidos en tierras de la Nueva España, no participan plenamente de la “novohispandad”. Su mundo cultural y social era distinto del mundo barroco.²³

Los criollos recurrieron al barroco como un medio cultural para afirmar su identidad. Ramón Xirau dice que el barroco es el ámbito propicio donde la nueva nación encontró el dinamismo necesario para reavivir la búsqueda de la identidad, pues el barroco implica metamorfosis y cambio constantes.²⁴

Esta metamorfosis de la que habla Xirau es propia del barroco porque éste pretende mostrar la identidad a través del movimiento, en contraposición con el estatismo del neoclasicismo. “Todo estilo artístico o toda corriente de pensamiento que pretende captar la esencia humana como algo terminado, como una esencia fija e inmutable, asesina lo esencial del ser humano: la vida. La vida es movimiento, mutación, adaptación. La vida es espontaneidad e innovación. Una imagen del hombre que no “captura” este movimiento no es auténtica, es una caricatura.”²⁵

²² Luis Xavier López Farjeat y Héctor Zagal: *Dos aproximaciones estéticas a la identidad nacional*, Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León, 1998, p. 25.

²³ Luis Xavier López Farjeat y Héctor Zagal: *ibid*, p. 67.

²⁴ Ramón Xirau: *ibid*, p. 19.

²⁵ Luis Xavier López Farjeat y Héctor Zagal: *ibid*, p. 25.

El estilo barroco nos presenta la paradoja en la que se encontraba el criollo: solamente podía alcanzar su identidad propia en la medida que aceptara que esa identidad no es fija. La esencia de lo humano no es una esencia estática, sino cambiante. Por tanto, la esencia de lo mexicano también es móvil, pues tenía que lograr una unidad, una síntesis de varios elementos.

El barroco permite esta búsqueda de la identidad criolla porque es un movimiento cultural de síntesis que no anula las diferencias, sino que precisamente subsiste gracias a ellas. Mientras que el clasicismo apela a una unidad simétrica en la cual cada uno de los elementos tiene que subordinarse al todo, la unidad barroca apela a los contrastes.

El barroco es un rechazo a lo finito. Mientras que la Ilustración, y el neoclásico, son la imposición del límite, el reconocimiento de la finitud, de la terrenalidad, o dicho de otro modo, el realismo (ingenuo, por cierto), el barroco manifiesta la inconformidad con la finitud de lo real. El hombre barroco se decidió por lo infinito, por lo indefinido, y está dispuesto a sacrificar proporción y simetría en favor de la manifestación de la infinitud. El barroco es dinámico, explosivo, sigue un ritmo violento y convulsionado, siente una especial atracción por lo excéntrico, lo flamígero y obscuro. (...) El barroco es expresionismo, es una explosión de la subjetividad.²⁶

Ciertamente es subjetivo, pero no por eso relativo o irracional. El pensamiento barroco es esencialmente metafórico. No es de extrañar que la forma más común de expresión de este estilo era la poesía. La metáfora es la única forma en la que se puede aspirar a expresar lo infinito. Con la metáfora el espíritu es evocado por la materia. La metáfora dice una cosa por otra y por eso es capaz de expresar lo infinito, que por definición es inexpresable en los estrictos sentidos de las palabras ordinarias.

La metáfora es fundamentalmente simbólica. Un símbolo significa otra cosa distinta de lo que es. Por eso, para entenderlo, es necesario negarlo.

La sociedad criolla es marcadamente simbólica, tanto en su arte, como en su filosofía y en su religiosidad. La piedad novohispana difiere de la española, pues tiende a ser mucho más afectiva y sentimental. El ritmo del tiempo en la Nueva España es sobrenatural (como ejemplo de algo meramente cotidiano: el tiempo de cocción de las recetas de cocina se medían rezando rosarios). La representación de lo religioso es muy plástica y teatral. Se trata de una piedad muy sensual, que le habla a los sentidos y busca enardecer el espíritu.

Un ejemplo muy claro de esta simbología y de esta expresividad criolla es la imagen de la Virgen de Guadalupe. Es el icono cultural mexicano por excelencia, el cual integra a todos: criollos, mestizos, indígenas. Es una virgen cristiana, claramente proveniente de Europa, pero es morena y está repleta de símbolos que remiten al origen del pueblo mexicano en Quetzalcóatl y al mito del nacimiento de Huitzilopochtli, nada más y nada menos que el mito del dios fundador de Tenochtitlán.

²⁶ Luis Xavier López Farjeat y Héctor Zagal: *ibid*, p. 35.

Sin embargo, esta sociedad simbólica y mitológica que resalta lo afectivo, no está en contra del pensamiento científico y filosófico. Los criollos tienen una influencia muy significativa del pensamiento jesuita, que se oponía al ideal de la Ilustración Francesa que separó tajantemente el mundo natural y el mundo sobrenatural. Se afirmaba que una cosa es la filosofía, otra la ciencia y otra la teología. Como ya se mencionó, los criollos no hacen esta separación, sino que buscan integrar el nuevo conocimiento científico con la filosofía escolástica y la metafísica.

Ya para finales del siglo XVII se tiene un modo de filosofar original y distinto al de España. Como ejemplos de esta reformulación del pensamiento se encuentran Sor Juana Inés de la Cruz y Carlos de Sigüenza y Góngora. En ambos se puede ver cómo la cultura europea arraigó definitivamente en México y se integró con lo autóctono, de modo que se formó una nueva sociedad donde son los criollos y no los peninsulares los que tienen la influencia filosófica, el conocimiento y el desarrollo cultural del país.

Sigüenza y Góngora tiene una gran cantidad de escritos científicos en donde se ve que utiliza el método inductivo y critica el dogmatismo de la doctrina ptolemaico-aristotélica. También hacía uso del telescopio para observar los cuerpos celestes. Esto muestra que, al igual que Galileo, era un hombre que creía que el uso de instrumentos podía ayudar al desarrollo de la ciencia.

En 1681 Sigüenza escribió el *Manifiesto filosófico contra los Cometas*, el cual pretendía quitar las supersticiones en torno a los fenómenos cósmicos y buscaba limitarse a afirmar los puros hechos observables. La misma Sor Juana, también impregnada de esta influencia, llama “estudio vanamente judicioso” a la astrología por su pretensión de predecir el futuro, y defiende el cultivo de la “astrología natural”, que es nuestra actual astronomía.

Esta obra de Sigüenza fue duramente criticada por el jesuita español Eusebio Kino, quien defendía el estudio de la astrología y la reconocía dentro del sistema aristotélico-ptolemaico. Sigüenza le contestó con su famosa *Libra Astronómica y Filosófica*, en donde habló de los cometas celestes y los reconoció como cuerpos naturales, rechazando la interpretación astrológica que les atribuía cualidades de seres superiores. Para responder a los argumentos del padre Kino utilizó los argumentos de los científicos más destacados de ese momento, como lo eran Galileo, Kepler, Tycho Brahe y Descartes, pero también cita a Aristóteles y a Tomás de Aquino, a quienes conocía muy bien por su formación humanista de influencia suareciana.

La *Libra Astronómica y Filosófica* fue rechazada por los jesuitas, sin embargo, Sigüenza siguió siendo un hombre muy devoto a la Compañía de Jesús, pues no creía que hacer ciencia estuviera peleado con la piedad religiosa.

Era un ilustrado, pero no era puramente racionalista. La Ilustración criolla fue mucho más moderada que la europea, pues, aunque también surge como una crítica al dogmatismo aristotélico de una escolástica decadente, tampoco pretende rechazar todo el conocimiento anterior y empezar de cero,

como sí lo hizo Descartes, por ejemplo.

Sigüenza muestra el sentir criollo en su obra. Se reconoce como mexicano y le molesta ser amonestado por pensadores europeos, como el padre Kino, y busca demostrar que la ciencia de la Nueva España es auténtica y tan válida como la que se hacía en Europa. Es un ilustrado que hace ciencia al modo inductivo y se pelea con la superstición, pero no descalifica a los antiguos ni a los medievales, error en el que sí incurren varios de los pensadores europeos. Virginia Aspe asegura que Sigüenza:

(...) muestra la avidez por desarrollar un método de ciencias experimentales aunado a la escolástica y cuidando la pureza dogmática. Incluye también valores y virtudes surgidos de la cultura náhuatl, exacerba una tierra magnífica separada de la metrópoli a la vez que delibera sobre cometas y pretende hacer caer los prejuicios teológicos en torno a éstos. El modo de argumentar de Sigüenza oscila entre una metodología científica, una forma barroca y un discurso escolástico. Su obra, permeada de provincialismo, incluye un conservadurismo contrarreformista a la vez que un guadalupanismo religioso y nacional.²⁷

La filosofía criolla utiliza categorías poéticas propias del barroco y las junta con virtudes y sentimientos náhuatl. La mentalidad es simbólica, sensual, pero también profundamente racional. Es anti-iluterana y anti-ilustrada al estilo europeo. Los criollos novohispanos tuvieron su propio tipo de ilustración. No estaban de acuerdo con la posición ilustrada univocista y positivista. El criollo estaba en un plano, no de lo igualitario, sino de lo heterogéneo.

Octavio Paz afirma que el barroco novohispano fue el vehículo por el cual los criollos lograron expresar la manera en la que se percibían a sí mismos. No se veían como la confirmación de la universalidad que encarca cada ser humano, sino como la excepción que es cada uno:

Muchas veces se ha dicho, en ocasiones como elogio y en otras para lamentarlos, que el barroco mexicano exagera sus modelos peninsulares. En efecto, la poesía de la Nueva España, como todo arte de imitación, trató de ir más allá de sus modelos y así fue extremadamente barroca: fue el colmo de la extrañeza. Este carácter extremado es una prueba de su autenticidad, algo que no se puede decir ni de nuestra poesía neoclásica ni de la romántica. Ambas fueron también imitaciones, pero imitaciones pálidas, desteñidas: no había afinidad entre estos poetas y los modelos que se proponían imitar. En cambio, la singularidad estética del barroco mexicano correspondía a la singularidad histórica y existencial de los criollos. Entre ellos y el arte barroco había una relación inequívoca, no de casua a efecto, sino de afinidad y coincidencia. Respiraban con naturalidad en el mundo de la extrañeza

²⁷ Virginia Aspe, *ibid*; p. 105.

porque ellos mismos eran y se sabían seres extraños.²⁸

1.3. La figura de Sor Juana

Niña sabia y juguetona a los tres años; muchacha enamorada -¿de quién?, ¿de alguien a caso?- a los catorce; jovenzuela de diecisiete que discute con los doctores; mujer que, al fin de su vida, abandona dones y bienes para entregarse al ejercicio de la caridad: todo es precoz en Sor Juana, incluso la muerte.

Ramón Xirau

Ya desde el siglo XVII Sor Juana era una persona conocida que había despertado el interés de la sociedad novohispana, pues tenía una posición destacada en un momento histórico en el que las mujeres (especialmente las monjas) no participaban en la vida pública y mucho menos en el ámbito intelectual.

Existen dos fuentes principales para saber sobre la vida de Sor Juana. Una es la *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*, en donde la monja jerónima relata varios pasajes de su infancia y juventud. Sin embargo, hay que tomar estos datos con reserva, pues, aunque nos brinda una información importante para entender la vida y el contexto histórico de la poetisa, este documento fue escrito en un afán de autodefensa, y no tenía la intención de ser un texto autobiográfico, propiamente. La otra fuente es la biografía que hace el jesuita Diego Calleja, quien no conoció directamente a Sor Juana, pero mantuvo correspondencia con ella y trató con amistades suyas, entre las que se encuentra el Marqués de Mancera.

Según Calleja, Juana Inés nació el 12 de noviembre de 1651 en San Miguel Nepantla, aunque hay dudas acerca de esa fecha y se cree que pudo haber sido en 1648. Su padre era un vasco llamado don Pedro Manuel de Asbaje y Vargas, y su madre era doña Isabel Ramírez de Santillana, hija de peninsulares establecidos en la Nueva España. Sabemos que tuvo tres hermanas y tres medios hermanos.

Juana era hija natural, como lo confirma el documento que se ha reconocido como su acta de nacimiento, en donde solamente se mencionan los nombres de sus padrinos y a ella se le llama “hija de la Iglesia”. El testamento de doña Isabel también confirma esto, pues en él dice que era “de estado soltera”. Sin embargo, Sor Juana no sabía que había nacido fuera del matrimonio, pues aparentemente fue reconocida y legitimada.

Desde niña, Juana mostró una enorme disposición al aprendizaje y al estudio. A los cuatro años ya sabía leer y a los ocho ya componía versos. Durante esta época escribió su primera obra: una loa eucarística que no se conserva en nuestros días.

²⁸ Paz: *ibid*, p. 86.

Al llegar a México, Juana provocó la admiración de la gente por su ingenio y su memoria a tan corta edad. En la *Respuesta a Sor Filotea*, ella misma relata cómo aprendió gramática latina en tan sólo veinte lecciones, “no por falta de empeño, sino por falta de más gramática que se le enseñara”, como afirma el sorjuanista Ezequiel A. Chávez.

En *Las trampas de la fe*, Octavio Paz señala que los rasgos que mejor la distinguieron desde pequeña fueron la agudeza y el donaire, que de niña debieron haberse manifestado como fantasía y travesura. Paz la describe diciendo que:

La Juana Inés adulta, entregada a sus elucubraciones intelectuales, nos hace entrever otra, niña, abstraída en sus juegos infantiles, a un tiempo sería apasionada, amante de saltar y cantar pero también de oír los cuentos de las criadas y las leyendas de los viejos. Al contrario de Santa Teresa, debe haber sido más soñadora que aventurera y más reflexiva que soñadora.²⁹

Más grande, entrando a la adolescencia, fue nombrada dama de honor de la virreina, Marquesa de Mancera, y vivió varios años en la corte, en donde alcanzó fama por su inteligencia y su belleza física. A la edad de quince años, más o menos, fue sometida a un examen por parte de cuarenta literatos cortesanos y doctores universitarios, y salió airosa de la prueba. Según el Padre Calleja, veintisiete años después de este suceso, muerta ya Sor Juana, el marqués de Mancera aún lo recordaba con admiración. Dice Calleja que “no cabe en humano juicio creer lo que vio; que a la manera de un Galeón Real se defendería de pocas chalupas que lo embistieran, así se desembarazaba Juana Inés de las preguntas, argumentos y réplicas que tantos, cada uno en su clase, le propusieron.”³⁰

En agosto de 1667 Juana Inés dejó la corte y entró al convento de San José de la orden de las Carmelitas descalzas. Se ha especulado mucho acerca de la razón por la cual tomó esta decisión. Se ha dicho que Juana eligió un convento porque era un lugar propicio para el estudio, porque descubrió su origen ilegítimo, o incluso por huir de un desengaño amoroso. Octavio Paz dice que esta última interpretación surge por el error de leer con ojos románticos un texto barroco. Sor Juana escribió sobre el amor y los galanteos de la corte, pero sus versos no pueden tomarse como un documento personal. También se ha afirmado que Juana Inés escogió la vida religiosa por auténtica vocación. Ciertamente era una católica sincera, pero tampoco podemos olvidar que en esa época la vida religiosa era tan sólo una opción más para obtener sustento económico y respetabilidad social, y no necesariamente tenía que ver con un llamado divino. La misma Sor Juana, al dar la razón de su entrada al convento, no habla de un llamado de Dios, sino que se limita a asegurar que era lo más decente que podía hacer para su salvación, dada la repugnancia que sentía hacia el matrimonio.³¹

²⁹ Octavio Paz: *ibid*, p. 108.

³⁰ Cita de: Ezequiel A. Chávez: *Sor Juana Inés de la Cruz. Ensayo de psicología*, México: Porrúa, 1975, p. 11.

³¹ Cfr. Sor Juana Inés de la Cruz: “Respuesta a Sor Filotea de la Cruz” en *Primero Sueño y otros escritos*, México: FCE, 2006, p. 239.

Sin embargo, Sor Juana no soportó la estricta disciplina de las Carmelitas y tuvo que abandonar el convento por “razones de salud”. Posteriormente entró al convento de Santa Paula de las jerónimas, el cual formaba parte de la alta sociedad mexicana y en donde el trabajo no era tan duro. Ahí tomó los votos en 1669, cuando tenía dieciocho años.

Tuvo la tarea de llevar la contabilidad del convento y constantemente recibía visitas de personalidades ilustres, entre las que se encontraban los marqueses de Mancera, el arzobispo- virrey Fray Payo Enríquez de Ribera y los condes de Paredes, grandes amigos de la monja y quienes publicaron sus obras en España bajo el nombre de *Inundación castálida de la única poetisa, musa décima, sor Juana Inés de la Cruz*. Además, iban a verla muchas otras personas que le encargaban escritos y versos. Sin embargo, Sor Juana prefería dedicarse al estudio y a la lectura. Llegó a tener una colección de 4000 libros en su celda, además de varios artefactos científicos que muestran el interés que tenía por las ciencias naturales, la astronomía y las matemáticas, entre otras.

En 1686 termina el virreinato de los condes de Paredes y regresan a España, quedando Sor Juana sin la protección que éstos le brindaban. Cuatro años antes, Francisco Aguilar había sido nombrado arzobispo en México y veía con malos ojos que una monja tuviera tanta fama, por lo que presionó a su confesor, el padre Núñez de Miranda, para que la controlara y le prohibiera escribir. Incluso llegó a proponer su excomunión, la cual nunca se llevó a cabo, pero a partir de estas constantes amonestaciones Sor Juana comenzó a tener problemas con su padre espiritual. Las represiones de Núñez de Miranda llegaron a tal grado de que Sor Juana le escribió una carta en donde se queja con él por los comentarios que ha hecho sobre ella en público e incluso le dice que ya no lo quiere como confesor. Esta carta es conocida como *Autodefensa Espiritual*, en la cual Sor Juana escribe:

Y así le suplico a Vuestra Reverencia que si no gusta, ni es ya servido favorecerme (que eso es voluntario) no se acuerde de mí, que aunque sentiré tanta pérdida mucho, nunca podré quejarme, que Dios que me crió y redimió, y que usa conmigo tantas misericordias, proveerá, aunque le falte la dirección de Vuestra Reverencia; que del Cielo hacen muchas llaves, y no se estrechó a un sólo dictamen, sino que hay en él infinidad de mansiones para diversos genios, y en el mundo hay muchos teólogos, y cuando faltaran, en querer, más que en saber, consiste el salvarse, y esto más estará en mí que en el confesor.³²

Se nota en esta cita la influencia del pensamiento jesuita en Sor Juana, pues exalta la autonomía y la libertad y la capacidad de la razón natural para salvarse, sin tener que depender de nadie. También, en otros de los escritos en prosa de Sor Juana se puede ver la influencia que tenía de la escolástica suareciana, especialmente en su defensa del humanismo autónomo y en sus interpretaciones teológicas.

³² Sor Juana Inés de la Cruz: *ibid*, p. 229.

Se dice que espúes de recibir esta carta, Núñez de Miranda se negó a atender espiritualmente a Sor Juana durante dos años.

En 1690 el obispo de Puebla, don Manuel Fernández de Santa Cruz, publica con el nombre de *Carta atenagórica de la madre Juana Inés de la Cruz* un texto privado de Sor Juana, que es una crítica a un sermón de un sacerdote jesuita portugués llamado Antonio de Vieyra. En este sermón, conocido como “el mandato”, el padre Vieyra se pregunta cuál es la mayor fineza³³ que heredó Cristo al ser humano. Vieyra dice que es la Eucaristía, pues en ella Jesucristo se queda en comunión con su Iglesia. De esto modo Vieyra defiende que el mandato más importante para los católicos es el de participar del sacramento de la Eucaristía. En su crítica, Sor Juana dirá que el la libertad, pues la mayor fineza de Cristo es no dejar mandato alguno.

El obispo de Puebla publica la llamada *Carta Atenagórica* y le anexa una crítica que él le hace con el pseudónimo de Sor Filotea de la Cruz, en donde critica el atrevimiento de Sor Juana y dice que una monja no tiene por qué escribir sobre teología ni dedicarse a las letras profanas. Sor Juana se enoja y escribe la *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*, que es un documento en donde se defiende y explica que el deseo de saber no es malo ni contradictorio con la piedad religiosa.

(...) el fin al que aspiraba era a estudiar Teología, pareciéndome menguada inhabilidad, siendo católica, no saber todo lo que en esta vida se puede alcanzar, por medios naturales, de los divinos misterios; y que siendo monja y no seglar, debía, por estado eclesiástico, profesar letras; y más siendo hija de un San Jerónimo y de una Santa Paula, que era degenerar de tan doctos padres ser idiota la hija. (...) Con esto proseguí, dirigiendo siempre, como he dicho, los pasos de mi estudio a la cumbre de la Sagrada Teología; pareciéndome preciso, para llegar a ella, subir por los escalones de las ciencias y artes humanas; porque ¿cómo entenderá el estilo de la Reina de las Ciencias quien aún no sabe el de las ancilas?

34

Sor Juana defendía que la vida religiosa no excluía necesariamente la vida mundana. Para ella, el hombre es un ser que junta ambas realidades, la física y la espiritual. También defiende que el estudio es tan propio de los hombres como de las mujeres, pues ambos son criaturas racionales y ambos pueden opinar libremente:

Si el crimen está en la Carta Atenagórica, ¿fue aquélla más que referir sencillamente mi sentir con todas las venias que debo a nuestra Santa Madre Iglesia? Pues si ella, con su santísima autoridad, no me lo prohíbe, ¿por qué me lo han de prohibir otros? ¿Llevar una opinión contraria de Vieyra fue en mí atrevimiento, y no lo fue en su

³³ Por “la mayor fineza” se entiende el mayor don o el mejor regalo que nos dejó Jesucristo en esta tierra después de su muerte.

³⁴ Sor Juana Inés de la Cruz: *ibid*, p. 240.

Paternidad llevarla contra los tres Santos Padres de la Iglesia? Mi entendimiento tal cual ¿no es tan libre como el suyo, pues viene de un solar?³⁵

La *Respuesta a Sor Filotea* es una carta en donde Juana muestra un enorme conocimiento de las escrituras y mucha elocuencia, sin embargo, al estar escrita en un tono tan rebelde, sarcástico e irónico, el texto desató una gran polémica y le causó muchos problemas disciplinarios a la monja.

Finalmente, Sor Juana optó por la prudencia y decidió someterse y regresar con su confesor. Escribió varios documentos en los que reitera sus votos, dice que se arrepiente y los firma con sangre. Se aplicó duras penitencias para enmendarse y, además, entregó su biblioteca y sus posesiones al arzobispo de México, reconociendo su entrega absoluta a la vida ascética. Es famoso el documento en donde Juana se llama a sí misma “la peor del mundo” y en donde suplica a sus hermanas que la perdonen por sus faltas y que la encomienden a Dios. El 17 de abril de 1694, Sor Juana murió a los cuarenta y siete años de edad, cuidando a sus hermanas durante una epidemia de peste.

Este comportamiento de la monja ha sido objeto de mucha discusión. Hay quienes piensan que Sor Juana efectivamente optó por una vida ascética y se alejó voluntariamente de sus estudios para tomar un camino de misticismo. También existe la versión que asegura que Sor Juana fue prácticamente amenazada y obligada a ceder todas sus posesiones y que el silencio que mantuvo los últimos días de su vida no fue un acto humilde y piadoso, sino un reducimiento impuesto.

Hay muchas cosas de la vida de Sor Juana que tan sólo podemos adivinar. Lo cierto es que tenía una personalidad fuerte y enigmática y una pasión auténtica por el conocimiento. Más que monja mística, su vocación parece haber sido la de académica e intelectual.

Muchas veces he escuchado decir que Sor Juana fue una mujer que se adelantó a su tiempo; sin embargo, pienso que fue una mujer auténticamente de su época que se preocupó por plantear los problemas de su propio contexto. No por nada Alfonso Reyes escribió que “Toda la Nueva España se evoca en el nombre de la Décima Musa”.³⁶

³⁵ Sor Juana Inés de la Cruz: *ibid*, p. 267.

³⁶ Alfonso Reyes: *Letras de la Nueva España*, México: FCE, 1948.

II. EL SUEÑO

2.1. Un poema de amor al conocimiento

Como ella misma lo cuenta, Sor Juana siempre mostró una fuerte tendencia al conocimiento y al estudio. En su *Respuesta a Sor Filotea*, confiesa:

(...) desde que me rayó la primera luz de la razón, fue tan vehemente y poderosa la inclinación a las letras, que ni ajenas represiones -que he tenido muchas-, ni propias reflejas -que he hecho no pocas-, han bastado a que deje de seguir este natural impulso que Dios puso en mí.³⁷

Este enorme deseo de saber hizo que Sor Juana apreciara su intelecto y su razón por encima de todo y que dedicara la mayor parte de su tiempo y sus esfuerzos a cultivar su mente. Sin embargo, como bien apunta Ramón Xirau, esta razón tan querida por Juana y que se presenta en su vida como una realidad, también lo hace como carencia.³⁸ Con su razón excepcional, a veces parece querer reducir el mundo a puras estructuras del intelecto, pero, aunque lo intente con todas sus fuerzas, la razón no puede conocer la totalidad del ser.

De este modo se puede ver claramente cómo el claroscuro propio del período novohispano está presente en los escritos de Sor Juana. La razón es para ella, como observa Xirau, “conocimiento y error, voluntad y orgullo, salvación y condena.”³⁹

El tema del conocimiento y sus limitaciones es recurrente en gran parte de la poesía de la monja jerónima. Sin embargo, es en el *Primero Sueño* en donde la poetisa mexicana trata el problema a mayor profundidad. Virginia Aspe asegura que este poema filosófico es la mejor expresión sorjuanina de las influencias filosóficas del mundo novohispano que se buscaban integrar en el pensamiento criollo:

[En el *Primero Sueño*] las categorías son poéticas, el contenido es filosófico, el razonamiento es dialéctico. Incorpora el hermetismo de Kircher y aporta una interpretación de sentidos abiertos, plurales del conocimiento intelectual que puede verse desde la óptica platónica por la explicación mítica de la caverna, a la luz del entendimiento agente del tratado *Sobre el alma* de Aristóteles, como discurso metódico cartesiano e incluso desde una perspectiva psicológica. Tal es la riqueza de un poema filosófico que es escrito a la luz del “sentido” del conocer, más que de

³⁷ Sor Juana Inés de la Cruz: *ibid*, p. 237.

³⁸ Cfr. Ramón Xirau: *Genio y figura de Sor Juana Inés de la Cruz*, 2a ed., UNAM, México: 1997, p. 70.

³⁹ Xirau, *ibidem*.

un significado objetivo, semejante al planteamiento filosófico del conocimiento y la razón se abre universalmente a todas las interpretaciones.⁴⁰

El *Primero Sueño* permite tantas interpretaciones porque, como buena obra criolla y barroca, no es univocista, sino plural. Su estructura es abierta y sus metáforas se pueden entender desde varios sentidos, aunque vistos juntos no son contradictorios. El mismo contenido del poema es universal, pues trata sobre el conocimiento desde la misma naturaleza humana. Es una obra que cumple las características de un clásico, pues, como dice Alfonso Reyes: “Clásico es aquello que, sin dejar de estar anclado en unas coordenadas espaciotemporales, es al mismo tiempo universal. Y es universal porque en lo clásico se reconoce el hombre.”⁴¹

Es célebre la aclaración que hace Juana Inés en *Respuesta a Sor Filotea*, en donde asegura que sus obras profanas las hizo todas por encargo y que solamente escribió por gusto “un papelillo que llaman *El sueño*”. Lejos de ser un simple “papelillo”, el *Primero Sueño* es una extensa silva⁴² de 976 versos en donde, haciendo gala de una extraordinaria erudición y un estilo exquisito, Sor Juana plasma el viaje intelectual del alma hacia el conocimiento.

Se ha llegado a afirmar que el *Primero Sueño* es el mejor poema filosófico de la lengua española. Sea verdad o no, lo cierto es que es el mejor poema de toda la obra de Sor Juana, en donde alcanza el cúlmén de su pensamiento y de su estilo barroco. Se publicó por primera vez en 1692 y, aunque no se sabe a ciencia cierta cuándo fue compuesto, se considera un escrito de madurez.

Sor Juana se refiere a él simplemente como *El sueño*, pero el nombre con el que se publicó es: *Primero Sueño, que así intituló y compuso la madre Juana, imitando a Góngora*. Algunos autores, entre los que se encuentra Octavio Paz, han sugerido que el adjetivo “primero” denota la intención de la monja de escribir un *Segundo Sueño*, del mismo modo que Luis de Góngora y Argote escribió sus *Soledades*. También hay quienes dicen que el poema es un todo autosuficiente y que no necesita una segunda parte. Según esta versión, el adjetivo “primero” es simplemente una intromisión impertinente de los editores.⁴³

Sea como fuere, la influencia de Luis de Góngora en el *Primero Sueño* es evidente. Hay un uso reiterado de latinismos, hipérbatos y alusiones mitológicas, además de un vocabulario complejo y repleto de metáforas al estilo del culteranismo. Sin embargo, como observa Paz, “las diferencias son

⁴⁰ Virginia Aspe: ibdi, p. 120.

⁴¹ Alfonso Reyes: *Letras de la Nueva España*, México; FCE, 1948.

⁴² Según el diccionario de la RAE, “combinación métrica, no estrófica, en la que alternan libremente versos heptasílabos y endecasílabos”. La rima de la silva es consonante y libre, de modo que se pueden dejar versos sueltos sin rima, lo que supone una gran libertad poética. Por su implícita tendencia “antiestrófica”, la silva constituye el paso a la poesía moderna. Empezó a usarse a inicios del siglo XVII con la obra de Francisco de Rioja y con las *Soledades* de Luis de Góngora, que ejercieron una influencia decisiva en el *Sueño* de Sor Juana.

⁴³ Cfr. Octavio Paz: *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, 2a ed., FCE, México: 2001, p. 430.

mayores y más profundas que las semejanzas”.⁴⁴ Sor Juana forma su estilo basándose en el barroco de Góngora, pero finalmente lo supera. A este respecto, Ramón Xirau escribe:

Lo que en Góngora fue imagen es aquí imagen-concepto; lo que en Góngora fue estructura fantástica es aquí pensamiento; lo que en Góngora fue metáfora se convierte aquí en paradoja de la razón.⁴⁵

Góngora es un poeta fundamentalmente sensual, por lo que destaca especialmente en sus descripciones. Sus poemas transmiten imágenes repletas de colores, figuras, paisajes y seres mitológicos. Por otro lado, las metáforas de Sor Juana son más para ser pensadas que para ser vistas. El *Primero Sueño* es un discurso abstracto, más que descriptivo, y su lenguaje es más intelectual que estético. “En Góngora triunfa la luz:” escribe Paz, “todo, hasta la tiniebla, resplandece; en Sor Juana hay penumbra: prevalecen el blanco y el negro”.⁴⁶ De nuevo, en los escritos de la monja impera el claroscuro del barroco novohispano.

Aunque el *Primero Sueño* de Sor Juana está escrito de modo poético, no pretende ser meramente objeto de apreciación estética. A pesar de ser una obra de una belleza y una erudición impresionantes, su objetivo no es resaltar lo majestuoso de la poesía, como sí lo hace Luis de Góngora, sino que tiene un significado que va más allá de las metáforas y los símbolos. Los versos son un recurso estilístico para hablar de filosofía. Sor Juana no fue la única: en el siglo XVII era muy común el uso mitología y lenguaje poético para la expresión del pensamiento.

El *Pimero Sueño* de Sor Juana nos habla de una realidad superior a la de los sentidos, la cual no puede ser descrita con los simples significados de las palabras ordinarias, sino que necesita recurrir a mitos y símbolos que nos remitan a las “imágenes mentales” que quiere lograr transmitir.

El barroco no pretende representar una realidad tal y como la vemos; pretende representar la realidad que no vemos. (...) La metáfora es vehículo para la expresión de lo inefable.⁴⁷

El *Primero Sueño* no es el primer poema filosófico de la historia. Los inicios de la filosofía misma se expresaron de manera poética. Ciertamente no toda la poesía es filosofía, pero sí puede haber pensamiento crítico expresado de modo poético. No porque sea poesía o mitología es “filosofía *light*”. El poema de Parménides y los mitos de Platón son tan sólo algunos ejemplos de esto. El mito siempre tiene un valor hermético, simbólico. La filosofía se escribe en poesía y mito porque sus sentidos y significados primigenios no se conocen de golpe, sino aspectualmente.

⁴⁴ Paz, *ibidem*.

⁴⁵ Xirau, *ibid*, p. 72.

⁴⁶ Paz, *ibid*, p. 431.

⁴⁷ López Farjeat y Zagal: *ibid*, p. 37.

Una razón muy sencilla y práctica por la cual el *Primero Sueño* está escrito de modo poético es que a Sor Juana se le facilitan los versos (ella misma asegura en su *Respuesta a Sor Filotea* que se expresa mejor de ese modo). Pero no es la única razón. Además de la facilidad para expresarse, la estructura dinámica del poema (que además es una silva, que dentro de la poesía es un estilo muy libre) le permite transmitir un pensamiento vivo: no busca convencer o argumentar con razonamientos silogísticos, sino llevar al lector desde la subjetividad a un nivel superior de abstracción: por eso utiliza imágenes geométricas y figuras mitológicas; la estructura muestra una realidad que va más allá de los sentidos e incluso más allá del puro intelecto humano.

Sor Juana es poetisa, pero también es filósofa. No se expresa al modo de la academia contemporánea, pero eso no le quita el rigor. Hay muchos modos de hacer filosofía. San Agustín lo hizo por medio de apologías y de sus Confesiones, y no por eso caree de una argumentación sólida.

El *Sueño* de Sor Juana es una propuesta de teoría del conocimiento. Todo el poema se trata de plantear el problema del conocimiento humano, la limitación del mismo y una posible vía para acceder al mundo y aprehender la verdad. La forma estilística es tan sólo eso: forma. Su intención es transportarnos a un espacio infinito que no puede ser conceptualizado, sino solamente observado; un espacio que no puede ser estudiado ni sistematizado, sino expresado solamente de manera poética y metafórica. Espacio sin límite ni nombre.⁴⁸

Además de ser un poema filosófico que plantea un problema de teoría del conocimiento, el *Primero Sueño* también ha sido leído como la autobiografía intelectual⁴⁹ de Sor Juana, en donde deja ver su búsqueda personal por la sabiduría.

En el transcurso de su vida en el convento, Juana Inés fue duramente reprendida por dedicarse tanto a los estudios de filosofía y a la elaboración de versos profanos en lugar de dedicarse a rezar, como era lo propio de una monja. Como ya se mencionó, en la *Respuesta*, Sor Juana se defiende argumentando que sus estudios de las ciencias y las artes van dirigidos al estudio y comprensión de los Libros Sagrados. En sus textos en prosa es recurrente la idea de que el estudio “laico”, por llamarlo de algún modo, y la vida piadosa no son contradictorios, sino al contrario: el hombre puede alcanzar su salvación por medio del conocimiento intelectual.

En su *Autodefensa espiritual*, dirigida a su confesor, Antonio Núñez de Miranda, la monja jerónima escribe:

⁴⁸ Octavio Paz: *ibid*, p. 471.

⁴⁹ Me parece importante recalcar que el término “autobiografía” se está utilizando aquí de modo laxo, pues propiamente Sor Juana no escribió nada de lo que actualmente podríamos entender por ese nombre. Por un prejuicio heredado del romanticismo, solemos pensar que todo documento escrito en primera persona que haga referencia a momentos de la vida de alguien, ya es una autobiografía en donde prima la subjetividad y el individualismo. No hay que olvidar que los textos “autobiográficos” de Sor Juana carecen de esa sinceridad extrema y emotiva que nuestra sensibilidad post-romántica exige a las obras de arte. Su mentalidad barroca tiene mucho más a la retórica que a la reconstrucción de su vida personal (los eventos que narra de su vida en la *Respuesta a Sor Filotea* siempre buscan apoyar un punto concreto en su argumentación).

¿Las letras estorban, sino que antes ayudan a la salvación? ¿No se salvó San Agustín, San Ambrosio y los demás Santos Doctores? Y Vuestra Reverencia, cargado de tantas letras, ¿no piensa salvarse? (...) ¿No es Dios como Suma Bondad, Suma Sabiduría? Pues, ¿por qué ha de serle más acepta la ignorancia que la ciencia? Sávese San Antonio con su ignorancia santa, norabuena, que San Agustín va por otro camino y ninguno va errado.⁵⁰

En el *Sueño* se puede ver este afán de Sor Juana de unir lo sagrado con lo profano: ser religiosa no le impide tocar temas filosóficos ni citar a autores paganos, pues la verdad es verdad, dígala quien la diga.

¿Por qué en mí es malo lo que en todas fue bueno? ¿Sólo a mí me estorban los libros para salvarme? Si he leído los poetas y oradores profanos (descuido en que incurrió el mismo Santo⁵¹) también leo los Doctores Sagrados y Santas Escrituras, de más que a los primeros no puedo negar que les debo innumerables bienes y reglas del bien vivir. Porque, ¿qué cristiano no se corre de ser iracundo a vista de la paciencia de un Sócrates gentil? ¿Quién podrá ser ambicioso a vista de la modestia de Diógenes cínico? ¿Quién no alaba a Dios en la inteligencia de Aristóteles? Y en suma, ¿qué católico no se confunde si contempla las virtudes morales en todos los filósofos gentiles?⁵²

El *Primero Sueño* es, pues, la proclamación del deseo de Sor Juana por “ignorar menos” y la defensa de su afán de conocimiento como religiosa y como mujer . Es un poema de racionalidad filosófica dura, pero, al mismo tiempo, es un texto vital. Se puede decir que es un poema de amor a la sabiduría.

2.2. Estructura y divisiones

La estructura del *Primero Sueño* es completamente barroca y, por lo tanto se expresa en contrapuntos. Constantemente se manejan juegos de luz y sombra, de vida y muerte, de sueño y vigilia. La unidad del poema reside precisamente en la contrariedad de los términos que expresa. El barroco de Sor Juana es muy dinámico y al leer el *Sueño* se puede ver esa fugacidad y ese movimiento que señala Xirau:

⁵⁰ Sor Juana Inés de la Cruz, “Autodefensa espiritual” en *Primero Sueño y otros escritos*, FCE, México: 2006, p. 227.

⁵¹ Refiriéndose a San Jerónimo

⁵² Sor Juana Inés de la Cruz, *ibid*, p. 226.

(...) el *Primero Sueño* no es tan sólo un poema escrito en el tiempo; es un poema-tiempo, un poema-mutabilidad.⁵³

La misma voz, al leerlo, va tomando un ritmo propio que siempre sigue y nunca termina. El mero sonido de las palabras lo va llevando a uno a sentir ese cambio constante, a tener una sensación efímera del tiempo y el espacio. Pero este movimiento no se reduce a lo estético, pues las imágenes que se describen en el poema implican conceptos que van mutando y construyendo nuevas ideas conforme se avanza en los versos. El *Sueño* lo lleva a uno a un plano superior; es un discurso del intelecto frente a una realidad que no se percibe con los sentidos.

Se han hecho muchas divisiones del *Primero Sueño*: está la de Méndez Plancarte, que divide el poema en doce momentos; la de Ezequiel A. Chávez, de seis partes; la de Xirau, que las reduce a cinco y la que sigue Octavio Paz, que tan sólo toma en cuenta tres momentos.

Por mero pragmatismo, para no extenderme demasiado ni tampoco caer en reduccionismos, tomaré la división de Ramón Xirau para exponer los distintos momentos del *Sueño*.

a) Descripción de la noche y sueño de los seres vivos:

Aunque el poema da notas de oscuridad desde el principio, no empieza directamente con la noche, sino que comienza con el ascenso de una sombra con forma de pirámide que busca llegar a las estrellas. La sombra el alma intelectual, que comienza su viaje hacia el conocimiento.

Piramidal, funesta, de la tierra
nacida sombra, al Cielo encaminaba
de vanos obeliscos punta altiva,
escalar pretendiendo las Estrellas; (1-5)

Más adelante se da propiamente la descripción de la noche, en donde Sor Juana utiliza la imagen de la luna y de un silencio profundo en el cual solamente se escuchan los chillidos de las aves nocturnas:

del orbe de la Diosa⁵⁴
que tres veces hermosa
con tres hermosos rostros se ostenta,
quedando sólo dueño
del aire que empañaba
con aliento denso que exhalaba;
y en la quietud contenta

⁵³ Xirau, *ibid*, p. 72.

⁵⁴ Se refiere a Diana, en representación de la luna.

del imperio silencioso,
sumisas sólo voces consentía
de las nocturnas aves (13-22)

Con ayuda de mitos e imágenes, Sor Juana va plasmando la tranquilidad de la noche y describe cómo el silencio induce al sueño a los seres vivos. Todo reposa: el viento, el mar, los peces, la naturaleza en general.

Este, pues, triste son intercadente
de la asombrada turba temerosa,
menos a la atención solicitaba
que al sueño persuadía;
antes sí, lentamente,
su obtusa consonancia espaciosa
al sosiego inducía
y al reposo los miembros convidaba
-el silencio intimando a los vivientes,
uno y otro sellando labio obscuro
con indicante dedo,
Harpócrates⁵⁵, la noche, silencioso;
a cuyo, aunque no duro,
si bien imperioso
precepto, todos fueron obedientes-. (65-79)

Después del sueño de la naturaleza, comienza el sueño del ser humano. Va describiendo cómo los sentidos externos se suspenden y cómo las actividades fisiológicas del hombre se van deteniendo para reposar. El cuerpo se vuelve un “cadáver con alma” en donde sólo los leves latidos del corazón y la suave respiración de los pulmones dan señales de vida.

el cuerpo siendo, en sosegada calma,
un cadáver con alma,
muerto a la vida y a la muerte vivo,
de lo segunda dando tardas señas
el del reloj humano
vital volante que, si no con mano,
con arterial concierto, unas pequeñas
muestras, pulsando, manifiesta lento
de su bien regulado movimiento. (201-209)

⁵⁵ Dios egipcio del silencio, representado con un dedo sobre los labios.

En estos versos se toca también la relación del cuerpo y el alma y se deja ver la concepción mecanicista de la materia que ya permeaba en pensamiento novohispano, en donde el cuerpo se concibe como una máquina que funciona con la precisión de un reloj. Después de esta descripción exterior, pasa a los sentidos internos. Es en este momento cuando se pasa del simple *dormir* al *soñar* propiamente.

húmedos mas tan claros los vapores
de los atemperados cuatro humores,
que con ellos no sólo empañaba
los simulacros que la estimativa
dio a la imaginativa
y aquésta, por custodia más segura,
en forma ya más pura
entregó a la memoria que, oficiosa,
grabó tenaz y guarda cuidadosa,
sino que daban a la fantasía
lugar de que formase
imágenes diversas. (255-266).

b) Intento y fracaso de la intuición cuando quiere explicar la totalidad del ser por medio de una sola mirada totalizadora:

Ya que el cuerpo humano se encuentra en reposo, el alma se siente liberada de las limitaciones materiales y se dirige al cielo para conocer el cosmos.

y juzgándose casi dividida
de aquella que impedida
siempre la tiene, corporal cadena,
que grosera embaraza y torpe impide
el vuelo intelectual con que ya mide
la cantidad inmensa de la Esfera, (298-303)

Sor Juana utiliza grandes monumentos de la antigüedad para representar la enorme soberbia del intelecto al pretender llegar con sus solas fuerzas al conocimiento de la Causa Primera. Habla del Faro de Alejandría, de la Torre de Babel y de las Pirámides de Egipto.⁵⁶

las Pirámides fueron materiales

⁵⁶ La imagen de la pirámide es especialmente recurrente a lo largo del poema. La punta simboliza el punto de unión de la multiplicidad en el todo. La soberbia del intelecto consiste en querer llegar a esa punta y abarcarlo todo.

tipos solos, señales exteriores
de las que, dimensiones interiores,
especies son del alma intencionales:
que como sube en piramidal punta
al Cielo la ambiciosa llama ardiente,
así la humana mente
su figura transunta,
y a la Causa Primera siempre aspira (401-409)

El alma se regocija, pues cree que podrá alcanzar su meta:

a vista perspicaz, libre de antojos,
de sus intelectuales bellos ojos
(sin que distancia tema
ni de obstáculo opaco se recele,
de que interpuesto algún objeto cele),
libre tendió por todo lo críado:

Pero su comprensión es rebasada por la grandeza del universo, pues su naturaleza es tal que no puede abarcarlo todo y la intuición cae derrotada:

...cuyo inmenso agregado,
cúmulo incomprehensible,
aunque a la vista quiso manifiesto
dar señas de posible,
a la comprensión no, que -entorpecida
con la sobra de objetos, y excedida
de la grandeza de ellos su potencia-
retrocedió cobarde. (441-449)

Y no sólo retrocede, sino que cae trágicamente. La intuición es literalmente despeñada de la punta de la pirámide, del mismo modo que Ícaro cae por acercarse demasiado al Sol:

entre los vientos se desaparecía,
sin permitir mirar la sutil punta
que al primer Orbe finge que se junta,
hasta que fatigada del espanto,
no descendida, sino despeñada
se hallaba al pie de la basa,
tarde o mal recobrada
del desvanecimiento

que pena fue no escasa
del visüal alado atrevimiento (359-369)

Las siguientes imágenes del poema son de tristeza, derrota y frustración. Después de llorar y lamentarse, el alma humana comprende que es limitada por su propia naturaleza y que no les es propio abarcarlo todo.

c) Posibilidad del conocimiento metódico de acuerdo con las categorías aristotélicas:

Después del fracaso de la intuición, aunque derrotada y disminuida, el alma no se da por vencida. El afán de conocimiento está aún presente en ella y decide volver a intentarlo, pero, en lugar de lanzarse con desmedida soberbia directamente al cielo, ahora intenta aprender poco a poco, dividiendo el conocimiento en las diez categorías aristotélicas.

más juzgó conveniente
a singular asunto reducirse,
o separadamente
una por una discurrir las cosas
que vienen a ceñirse
en las que artificiosas
dos veces cinco son Categorías (577-583)

Esto implica que el conocimiento es gradual. Hay una jerarquía en el estudio de la naturaleza, que va desde los seres inertes, pasando por las plantas y animales hasta llegar al “maravilloso compuesto triplicado” que es el hombre. Finalmente, la razón opta por seguir un método que la lleve por un camino seguro para ir adquiriendo sabiduría.

cuyas débiles fuerzas⁵⁷, la doctrina
con doctos alimentos va esforzando,
y el prolijo si blando,
continuo curso de la disciplina,
robustos le va alientos infundiendo (601-605)

La sabiduría cuesta trabajo, no es algo que se dé gratuitamente. Como ya se presagiaba desde el inicio del poema, no es posible conseguir tan fácilmente lo que los sabios han tenido que ir recogiendo a lo largo de los años (en el verso 33 Nictímene es llamada sacrílega, pues intenta beber como si nada el aceite que el olivo de Minerva rindió con esfuerzo).

⁵⁷ Las del entendimiento.

d) Dudas acerca de la posibilidad de un conocimiento racional:

En esta parte del poema, Sor Juana hace notar que, a pesar de que la división y el método ayudan a adquirir verdadero conocimiento, en ocasiones el entendimiento limitado falla en su intento y no es capaz de comprender fenómenos tan sencillos como los ojos de un río o la frágil hermosura y aroma de una flor. En la *Respuesta a Sor Filotea*, la monja escribe “y así no es disculpa, ni por tal la doy, el haber estudiado diversas cosas, pues éstas antes se ayudan, sino que el no haber aprovechado ha sido ineptitud mía y debilidad de mi entendimiento, no culpa de la variedad”. Con esto Sor Juana quiere decir que el problema de la falla en el conocimiento no está en la diversidad de la naturaleza, sino en el entendimiento que de suyo es limitado. En el *Primero Sueño* lo expresa del siguiente modo:

Estos, pues, grados discurrir quería
unas veces. Pero otras, disentía,
excesivo juzgando atrevimiento
el discurrirlo todo,
quien aun la más pequeña,
aun la más fácil parte no entendía
de los más manüales;
efectos naturales (705-712)

En esta parte del poema surge la duda de si es posible que el intelecto humano lo conozca todo, aunque sea paso a paso. Ni siquiera dividiendo el conocimiento y utilizando un método lógico el alma humana podrá abarcarlo todo, pues:

...si a un objeto solo -repetía
tímido el pensamiento-
huye el conocimiento
y cobarde el discurso se desvía; (...)
¿cómo en tan espantosa
máquina inmensa discurrir pudiera
cuyo terrible incomfortable peso (...)
de Atlante las espaldas agobiara,
de Alcides a las fuerzas excediera;
y el que fue de la Esfera
bastante contrapeso,
pesada menos, menos ponderosa
su máquina juzgara, que la empresa
de investigar la Naturaleza? (758-782)

Sin embargo, más adelante el poema toma un giro y nos habla del mito de Faetón, quien es fulminado por un rayo de Júpiter por volar el carro de Apolo demasiado cerca del Sol. Aquí Sor Juana

pareciera exaltar el intento del muchacho, como reconociendo cierta grandeza en aquel ser que desea saberlo todo, aunque no tenga éxito.

y al ejemplar osado
del claro joven la atención volvía
-auriga altivo del ardiente carro-
y el, si infeliz, bizarro
alto impulso, el espíritu encendía:
donde el ánimo halla
-más que el temor ejemplos de escarmiento-
abiertas sendas al atrevimiento,
que una ya vez trilladas, no hay castigo
que intento baste a remover segundo
(segunda ambición, digo). (786-796)

Sor Juana nos llama a ser ambiciosos en el intento de adquirir el saber. El que intente conocerlo todo de golpe, fracasará, pues su propia naturaleza se lo impide, pero el impulso de seguir intentándolo es necesario para poder ir avanzando en el conocimiento del mundo. Si desde el principio se renuncia a la posibilidad del conocimiento, entonces la humanidad no podría haber logrado el más mínimo avance.

e) Descripción del despertar y del nacimiento del nuevo día que con los “bélicos clarines del alba” retira los “negros escuadrones” de la noche:

Después de que Sor Juana nos elevó a un plano intelectual y nos hizo superar las barreras de los sentidos y del mundo material, nos trae de regreso, poco a poco, con el despertar del cuerpo. El primer síntoma que describe es el hambre:

..no hallando
materia en que cebarse
el calor ya, pues su templada llama (...)
sin poder excusarse
había lentamente
el manjar transformado
propia substancia de la ajena haciendo (831-840)

Del mismo modo en el que describió, paso a paso, la caída de la noche y del sueño, Sor Juana va describiendo la llegada del día y el despertar de los seres. Los miembros del cuerpo y los sentidos van recuperando sus funciones y las imágenes del sueño, ahora reflejos fantasmales, se van desvaneciendo. Entonces sale el sol:

En tanto, el Padre de la Luz ardiente,
de acercarse al Oriente
ya el término prefijo conocía,
y la antípoda opuesto despedía
con transmontantes rayos:
que -de su luz en trémulos desmayos-
en el punto hace mismo su Occidente,
que nuestro Oriente ilustra luminoso. (888-895)

La oscuridad, que un principio fue cómplice del intento del alma, ahora es llamada “funesta tirana” y huye como fugitiva, perseguida por los rayos del sol. Finalmente, la luz “judiciosa” es la que regresa al mundo a su estado natural:

ilustraba del Sol madeja hermosa,
que con luz judiciosa
de orden distributivo, repartiendo
a las cosas visibles sus colores
iba, y restituyendo
entera a los sentidos exteriores
su operación, quedando a luz más cierta
el Mundo iluminado, y yo despierta. (969-976)

Como se ha podido apreciar a lo largo de este análisis, el *Primero Sueño* plantea la caída del alma intelectual al querer conocerlo todo. Sin embargo, aunque la caída es trágica y dolorosa, no es definitiva, pues el alma se levanta y se da cuenta de sus carencias y de la necesidad de ir conociendo gradualmente. Estas últimas líneas del poema quedan abiertas, invitando al lector (y a la propia autora, quien termina en primera persona) a mirar el mundo iluminado “a luz más cierta”. El hombre no puede negar su naturaleza: ciertamente posee un alma racional, pero su conocimiento también depende en gran medida de su cuerpo y del mundo que lo rodea.

III. INFLUENCIA PLATÓNICA

3.1. Del mundo sensible al mundo de las ideas

El lenguaje poético y metafórico que utiliza Sor Juana permite que el pensamiento que expresa el *Primero Sueño* pueda ser interpretado de modo libre y diverso. Es una obra que no permite una interpretación univocista, pero esto no quiere decir que no haya una propuesta coherente. El contenido del poema es universal, pues trata sobre la naturaleza humana y la capacidad del hombre de conocer.

Las influencias que se pueden rastrear en el *Sueño* son múltiples y variadas. Hay rastros aristotélicos, latinos, cartesianos, escolásticos y hasta herméticos, pero uno de los más claros, me parece, es el platónico.

Platón consideraba que el hombre es un ser dual, compuesto de un cuerpo con características sensibles y un alma suprasensible. En el *Fedón* Platón explica cómo en un principio todas las almas se encontraban en el mundo de las ideas, puras y eternas, junto con los seres divinos, pero, por alguna razón que no explica descendieron al mundo sensible y cada una entró un cuerpo sensible que la aprisiona como una cárcel. Cuando las almas estaban en el mundo de las ideas conocían la esencia de todas las cosas, pero al someterse al mundo sensible las olvidaron. Por eso se explica que tengamos que conocerlo todo de nuevo.

Entonces ya se nos mostró posible eso, que al percibir algo, o viéndolo u oyéndolo o recibiendo alguna otra sensación, pensemos a partir de eso en algo distinto que se nos había olvidado, en algo a lo que se aproximaba eso, siendo ya semejante o desemejante a él. De manera que esto es lo que digo, que una de dos, o nacemos con ese saber y lo sabemos todos a lo largo de nuestras vidas, o qué luego, quienes decimos que aprenden no hacen nada más que acordarse, y el aprender sería reminiscencia.⁵⁸

En realidad, conocer no es más que recordar. El alma, al estar atada a un cuerpo, se encuentra limitada por los sentidos que no le permiten acceder al conocimiento pleno de la verdad. Esto implica que para conocer la verdad el alma debe superar su condición sensible y librarse del cuerpo para poder regresar a su lugar de origen, como lo aclara Platón en el *Fedón*:

Entonces, ¿lo hará del modo más puro quien en rigor máximo vaya con su pensamiento solo hacia cada cosa, sin servirse de ninguna visión al reflexionar, ni arrastrando ninguna otra percepción de los sentidos en su razonamiento, sino que, usando sólo de la inteligencia pura por sí misma, intente atrapar cada objeto real puro, prescindiendo todo lo posible de los ojos, los oídos y, en una palabra, del

⁵⁸ PLATÓN: *Fedón*, 76a, 1.

cuerpo entero, porque le confunde y no le deja al alma adquirir la verdad y el saber cuando se le asocia? ¿No es ése, Simmias, más que ningún otro, el que alcanzará lo real?⁵⁹

En el *Sueño* de Sor Juana se ve claramente esta idea de “liberarse” del cuerpo para poder acceder al conocimiento de todas las cosas:

y juzgándose casi dividida
de aquella que impedida
siempre la tiene, corporal cadena,
que grosera embaraza y torpe impide
el vuelo intelectual con que ya mide
la cantidad inmensa de la Esfera, (298-304)

En estos versos el cuerpo es llamado “corporal cadena” y es calificado como torpe y grosero porque le estorba al intelecto espiritual para llegar al conocimiento absoluto, aquel que el alma perdió al caer en el mundo sensible.

En el verso 202 Sor Juana describe cómo el cuerpo, dormido y silencioso, es como un “cadáver con alma”. Con esta analogía del sueño y la muerte Sor Juana parece seguir con la noción platónica dualista del ser humano, en donde el cuerpo y el alma son dos cosas distintas que se necesitan el uno del otro para funcionar en este mundo, pero que, finalmente, el alma está llamada a dejar al cuerpo, que es tan sólo “cadáver”, materia bruta sin espíritu.

El alma, pues, suspensa
del exterior gobierno,--en que ocupada
en material empleo,
o bien o mal da el día por gastado--,
solamente dispensa
remota, si del todo separada
no, a los de muerte temporal opresos
lánguidos miembros, sosegados huesos,
los gajes del calor vegetativo,
el cuerpo siendo, en sosegada calma,
un cadáver con alma, (192-202)

En esta “muerte temporal” que es el sueño, el alma no está del todo separada del cuerpo, pero sí lo suficiente como para sentirse libre del “exterior gobierno” de los sentidos. No es el mundo sensible el que nos brinda el conocimiento de la verdad, pues los objetos físicos son meras copias, imágenes imperfectas de las esencias reales.

⁵⁹ PLATÓN: *Fedón*, 65e 6.

El objetivo del alma intelectual es el mundo de las ideas o de las “intelectuales claras Estrellas”, como las llama Sor Juana (288), las cuales no pertenecen a este mundo material y son eternas e inmutables. Finalmente, el hombre es propiamente su alma y para llegar a su plenitud tiene que abandonar el cuerpo.

3.2. El mito de la caverna

Un modo muy claro de ver la interpretación platónica en el *Sueño* es a través del mito de la caverna, descrito del siguiente modo:

Imagina una especie de cavernosa vivienda subterránea provista de una larga entrada, abierta a la luz, que se extiende a lo ancho de toda la caverna y unos hombres que están en ella desde niños, atados por las piernas y el cuello de modo que tengan que estarse quietos y mirar únicamente hacia adelante, pues las ligaduras les impiden volver la cabeza; detrás de ellos, la luz de un fuego que arde algo lejos y en plano superior, y entre el fuego y los encadenados, un camino situado en alto; y a lo largo del camino suponte que ha sido construido un tabiquillo parecido a las mamparas que se alzan entre los titiriteros y el público, por encima de las cuales exhiben aquéllos sus maravillas. (...) contempla ahora, a lo largo de esa paredilla, unos hombres que transportan toda clase de objetos cuya altura sobrepasa la de la pared, y estatuas de hombres o animales hechas de piedra y de madera y de toda clase de materias.⁶⁰

En el *Primero Sueño* la caverna platónica se representa con el estado de vigilia. Cuando el cuerpo está despierto encadena al alma a la pared de la caverna y le permite conocer la realidad de un modo incompleto y mediante sombras (es decir, a través de los sentidos externos). La liberación de la caverna es el comienzo del sueño, que suprime al cuerpo y permite al alma intelectual “ver” más allá de lo meramente sensible.

Siguiendo con el mito, al salir de la caverna, el exceso de luz ciega por un momento al intelecto, el cual está desacostumbrado a ver las ideas tan claras y sin la mediación de los sentidos:

Examina qué pasaría si fueran liberados de sus cadenas y curados de su ignorancia y si, conforme a naturaleza, les ocurriera lo siguiente. Cuando uno de ellos fuera desatado y obligado a levantarse súbitamente y a volver el cuello y a andar y a mirar a la luz y cuando, al hacer todo esto, sintiera dolor y, por causa de las chiribitas, no fuera capaz de ver aquellos objetos cuyas sombras veía antes, ¿qué crees que contestaría si le dijera alguien que antes no veía más que sombras inanes y que es ahora cuando, hallándose más cerca de la realidad y vuelto de cara a objetos más reales, goza de una visión más verdadera, y si fuera mostrándole los objetos que

⁶⁰ PLATÓN *La República*: Madrid, Gredos, 1999, 514 a 3.

pasan y obligándole a contestar a sus preguntas acerca de qué es cada uno de ellos? ¿No crees que estaría perplejo y que lo que antes había contemplado le parecería más verdadero que lo que entonces se le mostraba?

Sor Juana expresa este momento de sorpresa y deslumbramiento del siguiente modo:

Mas como al que ha usurpado
diuturna obscuridad, de los objetos
visibles los colores,
si súbitos le asaltan resplandores,
con la sobra de luz queda más ciego
--que el exceso contrarios hace efectos
en la torpe potencia, que la lumbre
del Sol admitir luego
no puede por la falta de costumbre-- (496-504)

En el mito Platón explica cómo el hombre tiene que ir poco a poco para acostumbrarse a la luz y poder conocer. Es cuando Sor Juana habla de las sombras de la caverna como una ayuda para el alma para ir saliendo de las tinieblas poco a poco, sin ser deslumbrada.

El *Primero Sueño* claramente presenta una relación con el planteamiento platónico del modo de conocer del hombre en el mito de la caverna. Sin embargo, difieren en cuando a la concepción del ser humano en cuanto tal. Para Platón la estancia en la caverna se concibe como un estado antinatural del hombre y su ascensión al mundo real es un retorno a su verdadera naturaleza: esto implica que el hombre es naturalmente su alma y su cuerpo es una cárcel, no es parte esencial de su ser. En el *Timeo*, cuando Platón escribe sobre la creación del hombre, describe cómo el demiurgo crea las almas divinas e inmortales para que los dioses menores las unan con la materia mortal. Esta unión es una violencia al alma y es tarea suya dominar al cuerpo para evitar ser dominada:

(...) puesto que la naturaleza humana es doble, tal género mejor sería el que luego se habría de llamar hombre. Cuando se hubieran necesariamente implantado en cuerpo, al entrar o salir, deberían tener, primero, una única percepción connatural a todas producida por cambios violentos; en segundo lugar, amor mezclado con placer y dolor; además, temor e ira y todo lo relacionado con ellos y cuanto por naturaleza se les opone. Si los dominaran, habrían de vivir con justicia, pero si fueran dominados, en injusticia.⁶¹

Sor Juana, por otro lado, no parece estar de acuerdo con este dualismo en el hombre, pues critica el afán del intelecto de querer superar las barreras de lo corporal para conocer la totalidad de las esencias y escribe cómo el alma intelectual es derrotada en su intento y tiene que regresar a las sombras del mundo sensible:

⁶¹ PLATÓN: *Timeo*, Madrid, Gredos, 1999, 42a, 1.

y a la tiniebla misma, que antes era
tenebroso a la vista impedimento,
de los agravios de la luz apela,
y una vez y otra con la mano ceta
de los débiles ojos deslumbrados
los rayos vacilantes,
sirviendo ya--piadosa medianera—
la sombra de instrumento
para que recobrados
por grados se habiliten,
porque después constantes
su operación más firmes ejerciten, (505-516)

Efectivamente, Sor Juana considera al alma humana como lo más alto dentro de la clasificación de los seres por su carácter espiritual, pero ella no cree en las esencias separadas de la materia que describe Platón y, en el caso de que existieran de ese modo, no piensa que el alma tenga la capacidad de conocerlas:

y por mirarlo todo, nada vía,
ni discernir podría
(bota la facultad intelectual
en tanta, tan difusa
incomprehensible especie que miraba
desde el un eje en que librara estriba
la máquina voluble de la Esfera,
al contrapuesto polo)
las partes, ya no sólo,
que al universo todo considera (...)
mas ni aun las que integrantes
miembros son de su cuerpo dilatado (481-494)

Por querer conocerlo todo, al final no se conoce nada, pues no está en la naturaleza del alma humana aprehender todas las esencias. A pesar de esta caída, Sor Juana no deja al alma intelectual derrotada del todo, sino que propone que la inteligencia debe reconocer sus límites y sus capacidades reales. Al no poder volar, el alma se arrastra, pero sigue subiendo, intentando ya no llegar a la cumbre, sino recorrer el camino para conocer poco a poco.

3.3. Una actitud platónica

Quizás el mayor parecido de la propuesta sorjuanina y la platónica reside más en la actitud filosófica de ambos, que en la manera en la que explican la inteligibilidad humana. En el *Banquete*, Platón define al amor como deseo de algo que no se tiene. En este sentido, la filosofía, amor a la sabiduría, no es más que el deseo de adquirir un conocimiento que no se tiene. El filósofo es alguien que primero ignora y por eso desea saber.

Este afán de conocimiento es planteado en el *Primero Sueño* de modo constante. Es cierto que Sor Juana critica el soberbio intento del alma por querer desembarazarse del cuerpo para pretender conocerlo todo, sin embargo, también enaltece la tenacidad con la que el alma se levanta e intenta seguir buscando un modo de acceder a la sabiduría. Tal vez nunca la alcance como tal, pero no dejará de intentarlo.

En su artículo “Sor Juana y la docta ignorancia”, Juliana González escribe:

En Sor Juana la *philo-sophía* coincide en esencia con la socrática *docta ignorantia*, o sea, la sabiduría puesta en el saber del no-saber; cuya fuerza se cifra en la autenticidad e intensidad del afán y de la búsqueda del conocimiento, antes que en el logro.⁶²

Esta ignorancia es “docta” porque el deseo (amor) del conocimiento es suficiente por sí mismo. En este sentido, el amor es autárquico, pues lleva en sí mismo su fin. Paradójicamente, en su propia carencia, tiene su plenitud: la búsqueda del conocimiento vale por sí misma, independientemente de sus logros. Al igual que sucede con el alma del *Fedro* platónico, el alma del *Primero Sueño* de Sor Juana se halla en eterno movimiento; es un alma que no sacia su deseo.

Siguiendo con la postura de Juliana González, la “docta ignorancia” también implica conciencia de los límites infranqueables del conocimiento. Sin embargo, no se conocen los límites para conformarse, sino para intentar llegar hasta ellos. Los límites son alcanzables por medio del *thauma* griego, es decir, del asombro, la maravilla que produce el conocimiento. Según Platón, el *thauma* es el origen de los mitos y de la filosofía, pues si no hubiera asombro ante el conocimiento ni deseo de saber más, el hombre no intentaría dar respuestas a los misterios que encuentra en el cosmos.

La caída del alma es el planteamiento de un misterio. Con ella se inicia el *thauma* que plantea el *Primero Sueño*. Es aquí en donde se ve que la filosofía de Sor Juana tiene esta intención aporética propia de la filosofía novohispana, pues busca plantear la paradoja del conocimiento humano.

“El acto de conocer, incluso si termina en fracaso, es un saber: la no-revelación es una revelación”, dice Octavio Paz. Por eso lo que importa verdaderamente de la filosofía de Sor Juana, y

⁶² GONZÁLEZ, Juliana: “Sor Juana y la docta ignorancia”, p. 40.

especialmente de su *Primero Sueño*, no es tanto la derrota o el desenlace negativo de su búsqueda cognoscitiva, sino los resultados positivos que quedan de esta experiencia: el afán inquebrantable y la pasión por el conocimiento que nos lleva a buscar la verdad originaria.

IV. INFLUENCIA ARISTOTÉLICA

4.1. Nociones biológicas y cosmológicas de Aristóteles

Al analizar la estructura y el contenido del *Primero Sueño* se nota con claridad que Sor Juana conocía la filosofía de Aristóteles, como lo muestra el manejo constante de su nomenclatura y sus conceptos fundamentales a lo largo del poema. Desde su cosmogonía (cuando hace referencia al mundo sublunar y supralunar), hasta en conceptos de su física y metafísica como la substancia, los accidentes o la causa primera. Además, también parece proponer el método aristotélico para el conocimiento del hombre, el cual se ve vencido por la inmensidad del mundo.

A continuación se expondrán algunos de los pasajes del *Primero Sueño* que reflejan el conocimiento de la monja acerca de la filosofía aristotélica y en donde la presencia de estas nociones es más relevante para poder determinar de qué modo influyó el pensamiento aristotélico en la propuesta gnoseológica de la obra.

a) El mundo sublunar y supralunar:

En algunos pasajes del poema se puede ver cómo Sor Juana comparte la concepción aristotélica de la realidad física dividida en dos partes: la sublunar, que es cambiante y corruptible, y la supralunar, incorruptible y de una naturaleza más perfecta.

En la primera parte del poema, por ejemplo, la poetisa hace alusión a esta división al recalcar la superioridad del mundo celestial frente al terrenal:

Piramidal, funesta, de la tierra
nacida sombra, al *Cielo* encaminaba
de vanos obeliscos punta altiva,
escalar pretendiendo las *Estrellas*;⁶³ (1-4).

En este pasaje se ve que le da una categoría mayor al mundo supralunar, pues las palabras “Cielo” y “Estrellas”, que representan lo incorruptible y perfecto, están escritas con mayúsculas, lo cual implica que tienen una naturaleza superior.

Más adelante ya se menciona abiertamente el término “sublunar” y se vuelve a hacer referencia al mundo supralunar al hablar de las “Estrellas”.

colores, las figuras
no sólo ya de todas las criaturas
sublunares, más aun también de aquéllas

⁶³ Las itálicas son mías para resaltar, pero en el texto original publicado por el Fondo de Cultura, “Cielo” y “Estrellas” están escritas con mayúscula.

que intelectuales claras son Estrellas,
y en el modo posible
que concebirse puede lo invisible,
en sí, mañosa, las representaba
y al Alma las mostraba. (285-292)

Como se puede ver en este fragmento, “Alma” también está escrito con mayúscula, lo cual nos sugiere que el intelecto humano también tiene una categoría superior al mundo sublunar, más cercana al mundo perfecto e incorruptible de los astros celestes.

Sor Juana da por hecho esta división bipartita de la realidad para plantear el viaje del alma, sedienta de conocimiento, que parte de este mundo corruptible (la sombra nacida de la tierra) y que busca superarlo para llegar a una realidad que va más allá de lo empírico.

El viaje del intelecto inicia en la oscuridad del mundo sublunar, en donde reina la noche y los animales y el cuerpo duermen, pero desde el principio el alma se perfila hacia el mundo de la luz, en donde las esferas celestes siempre están en movimiento y no tienen necesidad de reposo. Éste es el lugar propio del intelecto por su naturaleza inmaterial. Sin embargo, ya desde el principio Sor Juana nos deja ver que es un viaje difícil, pues aunque el alma desea encontrar la luz, ésta se deja ver como un mero “rayo titilante” que no se deja capturar; es decir, el conocimiento no se puede abstraer tan fácilmente por el débil intelecto humano: la sombra no puede abarcar las estrellas, pues al llegar a ellas, su luz la desvanece.

Más adelante, en el verso 440 del poema, Sor Juana llama al alma intelectual “de lo sublunar reina soberana”, con lo cual sugiere que, a pesar de tener una naturaleza superior, el alma humana de algún modo sigue perteneciendo a la tierra: el intelecto es inmaterial e incorruptible, pero conoce con las restricciones de un cuerpo limitado y corruptible.

b) Hilemorfismo:

En un pasaje Sor Juana hace referencia a la teoría aristotélica del hilemorfismo, pues habla de una forma que ordena la materia de un cuerpo:

del deleite también, (que también cansa
objeto continuado a los sentidos
aun siendo deleitoso:
que la Naturaleza siempre alterna
ya una, ya otra balanza,
distribuyendo varios ejercicios,
ya al ocio, ya al trabajo destinados,
en *el fiel infiel*⁶⁴ con que gobierna

⁶⁴ Las itálicas son mías.

la aparatosa máquina del mundo (157-165).

La forma es la naturaleza que ordena al “fiel infiel” (la materia) que inclina de un lado a otro de la balanza, es decir, del reposo al trabajo y viceversa. El alma es lo que anima a la materia, la informa y le da movimiento; es la forma substancial del cuerpo animado. Aquí se puede ver una cierta “dualidad” de cuerpo y alma porque son dos realidades distintas, sin embargo, no es una propuesta propiamente dualista como la de Platón, pues no se oponen, sino que una informa a la otra para formar una sola substancia.

Aristóteles explica esto en el *De anima* del siguiente modo:

Solemos decir que uno de los géneros de los entes es la entidad y que ésta puede ser entendida, en primer lugar, como materia -aquello que por sí no es algo determinado-, en segundo lugar, como estructura y forma en virtud de la cual puede decirse ya de la materia que es algo determinado, y en tercer lugar, como compuesto de una y otra. Por lo demás, la materia es potencia, mientras que la forma es entelequia.⁶⁵

Y más adelante continúa:

(...) todo cuerpo natural que participa de la vida es entidad, pero entidad en el sentido de entidad compuesta. Y puesto que se trata de un cuerpo de tal tipo -a saber, que tiene vida- no es posible que el cuerpo sea el alma: y es que el cuerpo no es de las cosas que se dicen de un sujeto, antes al contrario, realiza la función de sujeto y materia. Luego el alma es necesariamente entidad en cuanto forma específica de un cuerpo natural que en potencia tiene vida.⁶⁶

Como se ve en este pasaje, el alma no se identifica con el cuerpo y tiene una naturaleza superior, pues es inmaterial e informa al cuerpo, pero propiamente el hombre no es pura forma, sino que es un compuesto de cuerpo y alma.

Esto ya nos va dando ciertas luces del problema que representa para el intelecto humano llegar al conocimiento supremo, pues, aunque cuenta con un alma inmaterial y de naturaleza incorruptible, también está formado por un cuerpo limitado. Si Sor Juana opta por el hilemorfismo aristotélico en lugar del dualismo platónico, entonces no queda tan claro que el intelecto pueda separarse de su cuerpo para llegar hasta las “Estrellas”.⁶⁷

⁶⁵ Aristóteles, *De anima*, libro II 412a 7.

⁶⁶ Aristóteles, *De anima*, libro II 412a 15.

⁶⁷ En *Primero Sueño y otros escritos* del FCE, Elena del Río Parra dice que las Estrellas con mayúscula son una metáfora para referirse a los conceptos espirituales y abstractos con resonancia a las ideas platónicas (p. 49).

c) Substancia y accidente:

Al inicio de la *Metafísica*, Aristóteles dice que substancia puede decirse de muchas maneras. Dos de ellas es como esencia y como accidente. Aristóteles dice que “la esencia de cada cosa es lo que se dice que ésta es en cuanto tal.”⁶⁸ Del accidente dice que “no es ni la definición, ni el carácter propio, ni el género, pero no obstante pertenece al objeto; o también es aquello que puede pertenecer y no pertenecer a un solo y mismo objeto, cualquiera que sea.”⁶⁹

Sor Juana hace referencia a estos dos modos de la substancia en el siguiente pasaje del *Primero Sueño*:

*no sólo ya de todas las criaturas
sublunares, más aun también de aquéllas
que intelectuales claras son Estrellas,
y en el modo posible
que concebirse puede lo invisible,
en sí, mañosa, las representaba
y al Alma las mostraba.*

Puede concebirse lo invisible (la esencia) que es representado mañosamente al alma (por medio de accidentes que parecen mostrar algo que en realidad no es). Sin embargo, el mundo aparente no necesariamente impide el conocimiento. Aristóteles dice que hay causa *per se* y causa para nosotros (aparente):

(...) no es lo mismo lo anterior por naturaleza y lo anterior para nosotros, ni lo más conocido y lo más conocido para nosotros. Llamo anteriores y más conocidas para nosotros a las cosas más cercanas a la sensación, y anteriores y más conocidas sin más a las más lejanas. Las más lejanas son las más universales, y las más cercanas, las singulares.⁷⁰

Si seguimos esta distinción, y tomamos en cuenta un pasaje anterior en donde Aristóteles dice que para hacer ciencia necesitamos partir de nuestros conocimientos previos,⁷¹ entonces podemos concluir que para llegar a lo real necesitamos lo aparente o singular (lo que es más conocido para nosotros), pues a través de lo aparente conocemos lo real: “(...) como conocemos y tenemos certeza

⁶⁸ Aristóteles, *Metafísica* VII 1028b 35.

⁶⁹ Aristóteles, *Tópicos* I, 5, 102b 3.

⁷⁰ Aristóteles, *Analíticos Posteriores*, I, 72a 2.

⁷¹ Cfr. Aristóteles, *Analíticos Posteriores*, I, 71a 1.

a través de las cosas primeras, también conocemos mejor y tenemos mayor certeza de estas últimas, porque a través de ellas conocemos a las posteriores.”⁷²

d) Las categorías:

Como ya lo sugerían partes anteriores del poema, el intelecto humano no puede separarse absolutamente del mundo sublunar para conocer la totalidad del ser:

la vista perspicaz, libre de anteojos,
de sus intelectuales bellos ojos,
(sin que distancia tema
ni de obstáculo opaco se recele,
de que interpuesto algún objeto cele),
libre tendió por todo lo criado:
cuyo inmenso agregado,
cúmulo incomprehensible,
aunque a la vista quiso manifiesto
dar señas de posible,
a la comprensión no, que--entorpecida
con la sobra de objetos, y excedida
de la grandeza de ellos su potencia--,
retrocedió cobarde. (441-454)

“La vista perspicaz”, que no es más que el intelecto, piensa que puede librarse de todo “obstáculo opaco” para conocer la totalidad del ser, pero se ve superado por la inmensidad de lo creado. Aquí Sor Juana nos introduce en la tragedia de la razón humana, que por un lado es la “reina soberana” del mundo, pero que por el otro no es capaz de superar sus propias limitaciones.

Virginia Aspe lo expresa del siguiente modo:

El poema muestra el conflicto: la intuición es superior a la deducción y, sin embargo, la razón humana sólo puede penetrar la verdad mediante la formulación de silogismos. Lo anterior radica en que el conocimiento humano es parcial, ha de ir por partes, pasando del menos al más”.⁷³

⁷² Aristóteles, *Analíticos Posteriores*, I, 72a 31.

⁷³ Virginia Aspe, “La influencia de Aristóteles en el poema filosófico *Primero Sueño* de Sor Juana Inés de la Cruz” en *Aristóteles y Aristotélicos*, México: Publicaciones Cruz, 2002, p.34.

La razón no es capaz de conocerlo todo a través de un sólo acto, por lo que debe abandonar su aspiración de lograr una intuición universal y darse cuenta de que es necesario ir por partes, como lo muestra el siguiente pasaje:

más juzgó conveniente
a singular asunto reducirse,
o separadamente
una por una discurrir las cosas
que vienen a ceñirse
en las que artificiosas
dos veces cinco son Categorías: (577-583).

En estos versos se hace referencia clara a las diez categorías aristotélicas⁷⁴. En los *Analíticos Posteriores*, Aristóteles afirma que solamente puede hacerse ciencia, entendida como conocimiento demostrativo, del singular.⁷⁵ Una vez que el intelecto cae de la cumbre de la intuición, ahora toma el camino de la razón deductiva y se limita a ir estudiando las cosas una a una clasificándolas a través de categorías. Así el intelecto se centra en el conocimiento de lo singular para hacer una abstracción y conocer así los universales, como lo señala la monja más adelante:

reducción metafísica que enseña
(los entes concibiendo generales
en sólo unas mentales fantasías
donde de la materia se desdeña
el discurso abstraído)
ciencia a formar de los universales, (584-589)

Sor Juana afirma que se hace ciencia de los universales⁷⁶ porque en el silogismo especulativo la demostración depende de premisas primarias y claras que no dependen de ninguna anterior, las cuales deben ser las más universales.

Siguiendo a Aristóteles, podemos elegir distintas vías de conocimiento dependiendo del tipo de conocimiento que se desee obtener. En esta parte del poema Sor Juana elige el conocimiento deductivo sobre el inductivo, pues quiere obtener un conocimiento científico, el cual se logra a partir de premisas universales, que son las que contienen la razón de las conclusiones.

⁷⁴ La sustancia y los nueve accidentes: cantidad, cualidad, relación acción, pasión lugar, tiempo, situación y hábito.

⁷⁵ Cfr. Aristóteles, *Analíticos Posteriores* I-I 71b7-20.

⁷⁶ La noción los “universales” no es propiamente aristotélica, sino escolástica, pero se menciona en este capítulo porque es relevante para que se entienda el método de conocimiento que está proponiendo Sor Juana en este pasaje.

4.2. El mundo iluminado a luz más cierta

El principio del poema se asemeja al mito de la caverna platónico porque habla de la oscuridad en la que está envuelta el alma y su intento por superar las condiciones de este mundo de apariencias para llegar a conocer la luz, la cual acaba por deslumbrarla, pues no está acostumbrada a ver con tanta claridad. En esta parte Platón propondría buscar un método para ir conociendo lo real, para ir “recordando” las ideas. Sin embargo, la conclusión del poema parece ser más tendiente a la propuesta gnoseológica de Aristóteles, pues Sor Juana al final acepta el método que busca conocer una realidad que ya está en este mundo y no en otro ideal y más perfecto.

En el poema la luz de la sabiduría sólo se ve en la noche, pues al despertar del sueño acaba la visión filosófica y el cuerpo recupera sus funciones. En la primera parte del poema se plantea que para ver la luz, se necesita la oscuridad, del cuerpo dormido, pero el final del poema sugiere que el mundo real (el sensible) también proporciona conocimiento, y quizás sea más cierto y accesible que el que buscaba el alma en un principio.

La postura aristotélica es que el hombre conoce desde la realidad a partir de los singulares, que le son más cercanos y fáciles de acceder, pero no significa que esté irremediabilmente perdido en la contingencia de los mismos, sino que es capaz de abstraer las esencias y hacer ciencia de las sustancias. El objetivo que se muestra en el *Primero Sueño* es llegar a la Causa Primera: no directamente, porque no se puede, pero sí desde la realidad.

Una visión más platónica del poema insistiría en que se debe buscar la luz en la noche, pues es cuando el cuerpo se duerme y se suspenden los distractores sensibles que no permiten hacer filosofía. Sin embargo, en una interpretación de corte aristotélico, se podría decir que en esa oscuridad tampoco se encuentra la sabiduría plena.

Es precisamente al final del poema en donde Sor Juana parece dar resolución a este juego de luz y oscuridad y elige la luz de la vigilia:

mientras nuestro Hemisferio la dorada
ilustraba del Sol madeja hermosa,
que con luz judiciosa
de orden distributivo, repartiendo
a las cosas visibles sus colores
iba, y restituyendo
entera a los sentidos exteriores
su operación, quedando a luz más cierta
el Mundo iluminado y yo despierta. (968-976).

El hombre no conoce solamente con la razón, pues no es intelecto puro, sino que es un compuesto de cuerpo y alma. Su naturaleza le exige aceptar el mundo sensible y las condiciones materiales en las que se encuentra para partir de ahí hacia un conocimiento abstracto de las causas y los principios.

Es por eso que al final del *Primero Sueño* Sor Juana despierta y ve el Mundo (con mayúscula, como antes escribió todo lo referente a lo celeste) iluminado “a luz más cierta”, más real y verdadera que las sombras de la noche que parecían liberar al alma del mundo sensible, pero que en realidad nada más alimentaban su envanecimiento y su soberbia de querer conocer todo el universo en un movimiento intuitivo.

V. ESCOLASTICISMO, RENACIMIENTO Y MODERNIDAD EN SOR JUANA

5.1. Influencia escolástica y tomismo

Es innegable que Sor Juana vivió, estudió y escribió en un ambiente intelectual profundamente escolástico. Sin embargo, la importancia que se le da a la influencia del escolasticismo en el pensamiento de Sor Juana es muy reciente, pues muchos de los autores que comentaron las influencias filosóficas del pensamiento sorjuanino a mediados y finales del siglo XX, resaltan mucho más la modernidad de la monja jerónima y, cuando llegan a reconocer la influencia del escolasticismo, lo hacen de manera marginal y lamentándose del mismo, pues lo consideran una limitante. “Pero la escolástica estaba muy presente en Sor Juana, como puede verse en muchísimos de sus versos” -afirma Mauricio Beuchot.- “No podía permanecer indiferente ante la corriente de pensamiento más extendida y que ocupaba el lugar más importante en su momento.”⁷⁷

Y, efectivamente, Sor Juana es una fiel hija de su tiempo: la filosofía hermética estaba muy presente en su época, sobre todo a través de Kircher. También comenzaba a tomarse en cuenta la filosofía moderna, sobre todo cartesiana, y Sor Juana encontraba en su amigo Sigüenza a alguien que compartía con ella los libros y los conocimientos. Pero la escolástica era la línea de pensamiento predominante. Sin embargo, me parece importante mencionar que el escolasticismo de Sor Juana no es relevante nada más para tomar en cuenta la época y la influencia histórica con la que se escribió el *Primero Sueño*, sino también para entender mejor su propuesta gnoseológica. Alejandro Soriano Vallés, uno de los principales estudiosos de la influencia tomista en Sor Juana, afirma lo siguiente:

“Es de sobra sabido que el siglo XVII novohispano estuvo marcado por el pensamiento escolástico (en sus distintas manifestaciones, principalmente tomista); pues bien, resulta que, salvo casos contados, éste ha sido descartado de la exégesis especializada. parecería como si sólo un reducido número de intérpretes hubiese notado la importancia de recurrir a dicha fuente histórica para ubicar contextualmente la *intención* de la monja al hacer el poema.”⁷⁸

Esta “intención” a la que se refiere Alejandro Soriano no es más que la lucha interna por su deseo de saber. Xirau también menciona esta intención del poema y afirma que “el deseo de saber es la esencia misma del *Sueño*; pero es un afán de saber que, sometido a la autocrítica, niega la posibilidad de un conocimiento totalizante e inmediato.” El refinamiento racional y argumentativo de la escolástica permite a Sor Juana analizar a detalle los problemas que se le van presentando al alma humana en su búsqueda por el saber. Es por la influencia del pensamiento jesuita criollo -el cual buscaba una educación moderna y más científica, pero sin perder el sustento metafísico-, que Sor Juana conserva mucho del escolasticismo tomista tradicional, aunque también tenga sus innegables tintes de moderna. Dice Xirau:

⁷⁷ Mauricio Beuchot, Prólogo de *El Primero Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz, bases tomistas*, p. 13

⁷⁸ Alejandro Soriano Vallés, *El Primero Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz, bases tomistas*, p. 19

“(…) tanto España como la Nueva España vivieron durante el siglo XVII un mundo neomedieval. La expresión es bastante justa. Mientras en el occidente y el norte de Europa el desarrollo científico conducía a una separación cada vez más marcada entre la fe y la razón, el mundo hispánico trataba de mantener las ideas religiosas apartándose de las nuevas corrientes del pensamiento europeo. (...) Este alejamiento, tanto por razones geográficas como políticas, es todavía más evidente en tierras de América, lo cual no quiere decir que el aislamiento fuera total. En algunos casos es sorprendente -como lo será en Sigüenza y Góngora o en Sor Juana- el conocimiento que en el mundo de habla española se tiene de las ciencias de Europa.”

Y más adelante, Xirau cita algunos ejemplos, como Sigüenza, que cita por primera vez el nombre de “Monsieur Des-Cartes” y afirma que los cometas son hechos naturales y no castigos que manda el cielo. También habla de una biblioteca que hace Melchor Pérez de Soto en México, a mediados de siglo, de 1633 volúmenes, donde se encuentran obras en latín, francés, italiano, flamenco, holandés e inglés, y donde figuran, entre muchos otros nombres, los de Copérnico y Kepler. Finalmente, también dice que, por su amistad con Sigüenza, algunos piensan que la misma Sor Juana conocía, por lo menos de referencia, las obras de Descartes. Sin embargo, Xirau concluye que “a pesar de estas excepciones, la sociedad de la Nueva España en el siglo XVII es un mundo relativamente cerrado.” ⁷⁹

Alejandro Soriano resalta aún más el escolasticismo medieval sorjuanino, pues insiste en que la formación de la monja jerónima todavía es muy medieval en contraste con los avances y descubrimientos científicos que se estaban dando en la Europa ilustrada. Un ejemplo con el que Soriano defiende esta tesis es que:

“A pesar de que conoció la teoría de Galileo, parece que Sor Juana todavía toma la cosmogonía medieval escolástica, la cual retoma la *quintaesencialidad* de Aristóteles, que atribuía una pureza absoluta a los cuerpos celestes, por oposición a la corruptibilidad de los cuatro elementos que se creía que conformaban los cuerpos sublunares. La idea de que la sombra de la tierra no va más allá del cielo de la luna proviene de la ordenación concéntrica del universo. Según el modelo ptolemaico el cosmos se hallaba dividido en diez u once esferas. La última correspondía a la divinidad.” ⁸⁰

Es notorio que siendo amiga de Sigüenza y Góngora, uno de los espíritus más “modernos” del virreinato, y de seguramente conocer su trabajo, el saber astronómico de Sor Juana se contiene dentro del sistema antiguo y medieval del mundo, dominante aún, incluso entre los cultos conocedores del sistema copernicano, pero fieles a la Iglesia, que aún no admitía este último sistema. Esto sugiere que la influencia de la escolástica medieval en Sor Juana es bastante marcada.

⁷⁹ Cfr. Ramón Xirau, “Sor Juana: Primero Sueño” en *Entre la poesía y el conocimiento*, p. 68-69.

⁸⁰ Alejandro Soriano, *Bases tomistas...*, p. 25.

Sin embargo, no por esto la propuesta gnoseológica del *Primero Sueño* pierde fuerza o sustento. El escolasticismo presente en el pensamiento sorjuanino no es un lastre, sino al contrario: la estructura y la lógica escolásticas le permitieron a Sor Juana plantear el complejo problema del conocimiento humano de una manera racional, ordenada, detallada y con muchos matices. En muchas partes del *Sueño* Sor Juana reproduce el estilo y la metodología de la discusión escolástica, de modo que el planteamiento no se queda en la superficie, sino que va hasta lo más profundo de la cuestión del conocimiento y propone un camino concreto para hacer ciencia.

Mauricio Beuchot menciona que el influjo de la escolástica en Sor Juana ha sido abordado principalmente a través del estudio de su utilización de Aristóteles, pero eso resulta insuficiente. Por eso propone buscar el uso que ella hace de Santo Tomás, pues la escuela tomista era, entre las vertientes de la escolástica, la más extendida.⁸¹

El poema está plagado de ejemplos de escolasticismo y de alusiones a la filosofía aristotélico-tomista. A continuación, basándome en la división del poema que hace Alejandro Soriano, expondré algunos de los puntos principales que se tratan en el *Primero Sueño* en donde se nota dicha influencia.

a) El funcionamiento del cosmos

Desde los primeros versos del poema, cuando Sor Juana describe la imagen de una sombra “piramidal” y “funesta” que se eleva de la tierra con dirección al cielo, ya se ve la influencia del pensamiento científico imperante en el mundo cristiano del siglo XVII:

Piramidal, funesta, de la tierra
nacida sombra, al Cielo encaminaba
de vanos obeliscos punta altiva,
escalar pretendiendo las Estrellas;
si bien sus luces bellas
—exentas siempre, siempre rutilantes—
la tenebrosa guerra
que con negros vapores le intimaba
la pavorosa sombra fugitiva
burlaban tan distantes,
que su atezado ceño
al superior convexo aun no llegaba
del orbe de la Diosa
que tres veces hermosa
con tres hermosos rostros ser ostenta,
quedando sólo o dueño
del aire que empañaba

⁸¹ Cfr. Mauricio Beuchot, Prólogo de *El Primero Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz, bases tomistas*, p. 13

con el aliento denso que exhalaba; (1-18)

Se trata de la descripción física del anochecer, lo cual parece obvio, pero la manera en la que la monja describe el fenómeno no es tan intuitiva. La sombra no baja del cielo sino que “nace” de la tierra. Esa sombra que sale de la tierra y se levanta al cielo parece ser la oscuridad producida por el movimiento del sol que, al iluminar el hemisferio opuesto, deja sumido a éste en tinieblas que se proyectan hacia la luna. En los siguientes versos, esta sombra busca llegar a las estrellas, pero se queda antes del “orbe de la Diosa” (es decir, la luna). Alejandro Soriano dice que:

“Esta idea de que la sombra de la tierra no va más allá del cielo de la luna, proviene, como es sabido, de la ordenación concéntrica que desde antiguo se atribuyó al universo. Según el modelo ptolemaico (...) el cosmos se hallaba dividido en diez u once esferas o cielos. Los cristianos identificaban el último de estos cielos con el Empíreo, morada de Dios; el noveno era el *primum mobile*, el cual con su movimiento arrebatava y mueve todos los otros cielos inferiores, y les hace dar una vuelta al mundo en un día natural. El octavo cielo era el de las estrellas fijas o firmamento, correspondiendo los restantes a sendos siete planetas conocidos entonces, incluidos la luna y el sol, que se encontraban después de Venus.”⁸²

Más adelante continúa:

“Es posible ver cómo todavía en el siglo XVII, y sobre todo en los países católicos, esta ordenación del universo que, partiendo de la tierra como centro, concebía una serie de círculos cada vez mayores que la rodeaban, era aceptada e incluía una gradación que iba de lo menos puro (los cuerpos sublunares o elementales) a lo más (Dios).”⁸³

Todo esto lo podemos ver en su descripción del fenómeno de la noche. Sin embargo, junto a esta imagen inicial de la noche surge otra figura, que más adelante se independiza de la noche y sigue apareciendo a lo largo de todo el poema: la de los vapores o exhalaciones de la tierra. La idea de que la tierra emite exhalaciones es muy antigua. Ingemar Düring señala que en los *Metereológicos*, Aristóteles explica que hay dos tipos de exhalaciones; una fría y húmeda, y otra caliente y seca.

“La exhalación húmeda y fría es para él una exhalación del elemento agua y ella causa la formación de la niebla, las nubes y la lluvia. La exhalación seca, con forma de viento y humo, que asciende a la Tierra bajo el influjo del Sol, la consideraba como una secreción del elemento fuego desde la Tierra. (...) La exhalación seca asciende y al final forma en el estrato más algo una materia fácilmente inflamable,

⁸² Alejandro Soriano Vallès, *El Primero Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz, bases tomistas*, p. 25

⁸³ Alejandro Soriano Vallès, *El Primero Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz, bases tomistas*, p. 26

en cierto modo, una yesca. Von ayuda de esta hipótesis explica Aristóteles una serie de fenómenos...”⁸⁴

Entre esos fenómenos se encuentran los cometas, que son formaciones sublunares generadas al friccionarse la capa más alta de la exhalación con el movimiento de las eferas celestes. Basándose en esto, Sigüenza y Góngora explica en su *Libra Astronómica* que un cometa es “un meteoro encendido y engendrado de nuevo de una copia grande de exhalaciones levantadas del mar y de la tierra hasta la suprema región del aire.”⁸⁵

Según esto, la tierra produce cada noche unas “exhalaciones gruesas, pingües, nitrosas y sulfúreas.”⁸⁶ Sigüenza explica que estas exhalaciones son corrosivas y podrían esterilizar las tierras, corromper a las plantas y alterar los humores de las personas. Por fortuna, estos vapores se elevan a la región superior de la Tierra, donde son consumidos por el fuego, dejando la parte inferior de la atmósfera libre de sus efectos nocivos.⁸⁷

En el *Sueño* la descripción de la caída de la noche incluye también la descripción de la evaporación. Por lo tanto, cuando Sor Juana habla de la sombra piramidal y funesta nacida de la Tierra no está hablando únicamente a la noche, sino que al mismo tiempo se refiere al fenómeno de las evaporaciones.

Alejandro Soriano señala que el uso de la palabra “vapor” en el *Primero Sueño* se utiliza metafóricamente como sinónimo de “noche” para hablar de una perturbación y oscurecimiento de la razón, de modo que en el poema los “vapores” son equivalentes a “tinieblas”.⁸⁸

b) Noción del hombre como microcosmos y la posibilidad del dominio del mundo natural por analogía

A lo largo del poema también se puede ver el concepto del *microcosmos*, según la cual el existe un paralelismo entre el orden natural y el funcionamiento del cuerpo humano. “Tal idea de que hay un macrocosmos o gran mundo (concepto que corresponde al universo, más o menos como nosotros lo entendemos) y un microcosmos o pequeño mundo (el hombre), y según el cual éste es modelo o

⁸⁴ Ingemar Düring, *Aristóteles*, México: UNAM, 1990, p. 598

⁸⁵ *Libra Astronómica*, p. 11

⁸⁶ *Libra Astronómica*, p. 12

⁸⁷ Esta teoría de que hay emanaciones nocivas que produce la tierra tiene su contraparte en la fisiología. Esto por la idea, predominante hasta la época de Sor Juana, de que el hombre es *microcosmos*, es decir, “modelo” del orden del universo.

⁸⁸ Alejandro Soriano Vallès, *El Primero Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz*, bases tomistas, p. 31.

“imagen” de aquél, es muy antigua. Se basa en la interpretación del universo a partir del propio hombre.”⁸⁹

Alejandro Soriano encuentra el origen de esta idea en la cosmogonía órfica y explica cómo continuó hasta llegar a tiempos de Sor Juana:

“Entre los griegos se encuentra ya en Platón, por ejemplo (Timeo, 30), y en Aristóteles luego (Física, VII). Es posible toparse con ella en diversos sitios. Los neoplatónicos la usaron; también los pseudoherméticos, herederos en cierta manera del orfismo primitivo. Durante el medievo no dejó de considerarse; de hecho santo Tomás usó, aunque con intenciones diversas, de esta idea con frecuencia. (...) Este concepto pasó al Renacimiento bajo algunas formas mágicas; lo topamos verbigracia en Tomás Campanella y en sus manifestaciones alquímicas en Paracelso. Tal interpretación antropomórfica del mundo tiene en casi todas estas corrientes el sentido de dominación del mundo natural por analogía.”⁹⁰

Otra vertiente de esta misma idea del microcosmos la encontramos en el pensamiento cristiano. Esta noción del hombre-microcosmos entendido como “resumen” del mundo natural se puede rastrear hasta la Biblia, como lo escribe la misma Sor Juana en uno de sus villancicos:

Dice el Génesis sagrado,
que fue la creación del Hombre
la perfección de los Cielos
y el complemento del Orbe.
Luego, pecando él por fuerza
todo el universal orden,
aunque en las partes perfecto,
quedó, cuanto al todo, informe.⁹¹

Al decir que “la creación del hombre es la perfección de los Cielos” no sólo se afirma que el hombre es la síntesis del universo, sino señor del mismo. Esta idea de correspondencia entre el hombre y el universo y del hombre como el culmen de la creación aparece en Sor Juana en diversos momentos, uno de los cuales es en los versos 690 y siguientes del *Primero Sueño*:

“(...) el Hombre, digo, en fin, mayor portento
que discurre el humano entendimiento;
compendio que absoluto

⁸⁹ Alejandro Soriano Vallès, *El Primero Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz*, bases tomistas, p. 34

⁹⁰ Alejandro Soriano Vallès, *El Primero Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz*, bases tomistas, p. 35

⁹¹ Sor Juana Inés de la Cruz, *Lírica coral*. México: FCE, 2006.

parece al ángel, a la planta, al bruto;
cuya altiva bajeza
toda participó Naturaleza.” (690-696)

Pero no es sólo en estos versos donde aparece, pues esta idea se extiende implícitamente en todo el poema. Donde se ve más claro es en el paralelismo que hay entre la narración del *Sueño del cosmos*, como lo llama Plancarte, y la parte en donde describe *El dormir humano*. Un ejemplo concreto de esto es lo que Alejandro Soriano llama la transición entre “la sombra exterior a la interior”:

“A patir del verso 252 se manifiesta en que la “sombra” que antes (“afuera”) subía hacia el cielo, ahora (“adentro”) lo hace hacia el cerebro. Equivalentes son, en efecto, las figuras de tales sombras vaporosas que “ascienden”, una al aire terrestre, otra a la cabeza.”⁹²

El fragmento al que se refiere Soriano es el siguiente:

“(…) ésta, pues, si no fragua de Vulcano⁹³,
templada hoguera del calor humano,
al cerebro enviaba
húmedos, más tan claros los vapores
de los atemperados cuatro humores,
que con ellos no sólo no empañaba
los simulacros que la estimativa
dio a la imaginativa
y aquésta, por custodia más segura,
en forma ya más pura
entregó a la memoria que, oficiosa,
grabó tenaz y guarda cuidadosa,
sino que daban a la fantasía
lugar de que formase
imágenes diversas.” (252-266)

En estos versos se puede apreciar cómo, al igual que la tierra produce vapores nocivos que suben al cielo, el hombre mismo produce desde el estómago, como efecto de la digestión, unos vapores que suben a la cabeza y “empañan” las facultades del hombre al provocar el sueño.

⁹² Alejandro Soriano Vallès, *El Primero Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz, bases tomistas*, p. 36

⁹³ Se refiere al estómago.

c) El alma vegetativa:

La descripción que hace Sor Juana de todo el proceso mediante el cual se produce el sueño fisiológico está basada en las concepciones médicas de la escolástica medieval que la monja conoce a través de fray Luis de Granada. Dice fray Luis que:

“Es, pues, agora de saber que en nuestra áima hay tres potencias o facultades, de las cuales la primera es la vegetativa, cuyo oficio es nutrir y mantener el cuerpo, y otra la que llaman sensitiva, que es la que nos da sentido y movimiento, y la tercera es la intelectiva, que nos diferencia de los brutos y nos hace semejantes a los ángeles.”⁹⁴

Esta idea se ve claramente en el *Primero Sueño* en lo que Méndez Plancarte llama “las escalas del ser”: Sor Juana describe cómo el entendimiento comienza desde el “ínfimo grado del ser inanimado” (620), pasando por el reino vegetal, el animal hasta llegar al “supremo compuesto triplicado”, es decir, al hombre, que es vegetal, sensitivo y racional, por lo que engarza el mundo físico y el espiritual, y que tiene cinco sentidos y tres facultades (entendimiento, memoria y voluntad):

al supremo pasar maravilloso
compuesto triplicado,
de tres acordes líneas ordenado
y de las formas todas inferiores
compendio misterioso:
bisagra engarzadora
de la que más se eleva entronizada
Naturaleza pura
y de la que, criatura
menos noble, se ve más abatida:
no de las cinco solas adornada
sensibles facultades,
mas de las interiores
que tres rectrices son, ennoblecida (655-668).

El alma humana posee las facultades de los seres inferiores a ella. Con respecto a la primera, la facultad vegetativa, explica fray Luis que es indispensable para conservar la vida, pues es mediante la cual nos nutrimos.⁹⁵

El proceso nutritivo del ser humano se da a través del calor de nuestros cuerpos, por el cual nos mantenemos vivos y que, paradójicamente, también es causa de nuestra muerte. Por eso dice Sor

⁹⁴ Fray Luis de Granada, *Símbolo de la fe*, I, 25.

⁹⁵ Cfr. Fray Luis de Granada, *Símbolo de la fe*, I, 25.

Juana que el alma en el cuerpo dormido “dispensaba” a éste “los gajes del calor vegetativo” (v. 200). Fray Luis de Granada lo explica haciendo un símil con una lámpara de aceite, que se mantiene prendida por el fuego, pero que poco a poco va consumiéndolo hasta extinguirse. Este aceite en el cuerpo humano sería el húmedo radical, que es la humedad corporal, la cual, al irse agotando por el calor del cuerpo, debe reponerse a través del alimento.

El cuerpo absove los nutrientes de los alimentos a través del calor. Fray Luis explica que el proceso inicia en la boca con la masticación; ésta es la “primera digestión”. Después pasa el bocado, ya molido, por la garganta hasta llegar al estómago, al que llama “el cocinero general de todos los miembros”:

“El estómago comienza luego a alterar el manjar que recibe y a darle otra forma, y aquí se hace la segunda digestión. Y porque ésta no se puede hacer sin calor y sin fuego, sirve para esto primeramente el corazón, que es su vecino, y es miembro calidísimo, y así influye calor en esta olla del estómago.”⁹⁶

Los elementos nutritivos procedentes de la comida se distribuyen por todo el cuerpo a través de una capacidad de selección que tiene los órganos. Alejandro Soriano explica este proceso de la concepción médica medieval:

“El nutrimento de cada órgano del cuerpo se hace posible porque cada uno de ellos posee tres diversas facultades. Ellas son la atractiva, la conversitiva y la expulsiva. o sea que cada miembro es capaz de absorber sólo lo que es propio para su conservación, dejando a un lado lo que no. El cuerpo está compuesto por los llamados cuatro humores. Estos son sangre, flema, cólera y melancolía. De ellos, según explicábamos, cada miembro toma lo que conviene a su naturaleza y no toca lo demás. La alteración de la comida produce, en última instancia, la nutrición y el mantenimiento de la vida. Para conseguirlo, se da la cooperación de todos y cada uno de los miembros, que son como las herramientas del alma vegetativa.”⁹⁷

Estas concepciones de la medicina antigua y medieval se pueden apreciar claramente en el Sueño del verso 200 al 255, cuando Sor Juana pasa de la descripción de la caída de la noche a la del proceso de dormir:

“El alma, pues, suspensa
del exterior gobierno,--en que ocupada
en material empleo,
o bien o mal da el día por gastado--,
solamente dispensa
remota, si del todo separada

⁹⁶ Fray Luis de Granada, *Símbolo de la fe*, I, 26.

⁹⁷ Alejandro Soriano Vallès, *El Primero Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz, bases tomistas*, p.38.

no, a los de muerte temporal opresos
lánguidos miembros, sosegados huesos,
los gajes del calor vegetativo” (192-200)

Aquí está haciendo referencia a la acción de la facultad vegetativa del alma, que es la que nutre y conserva la vida, como ya lo mencionamos. Más adelante describe cómo el cuerpo, aunque “sosegado” sigue vivo, de lo cual da muestras el corazón:

“el cuerpo siendo, en sosegada calma,
un cadáver con alma,
muerto a la vida y a la muerte vivo,
de lo segundo dando tardas señas
el del reloj humano
vital volante que, si no con mano,
con arterial concierto, unas pequeñas
muestras, pulsando, manifiesta lento
de su bien regulado movimiento.” (201-209)

Poco más adelante, aparece también el concepto del “calor” corporal:

“Este, pues, miembro rey y centro vivo
de espíritus vitales,
con su asociado respirante fuelle
--pulmón, que imán del viento es atractivo,
que en movimientos nunca desiguales
o comprimiendo ya, o ya dilatando
el musculoso, claro arcaduz blando,
hace que en él resuelle
el que le circunscribe fresco ambiente
que impele ya caliente,
y él venga su expulsión haciendo activo
pequeños robos al calor nativo” (210-221)

Sor Juana llama al corazón el “rey” que es el órgano más cálido del cuerpo. Éste necesita a los pulmones (“fuelles”) para que, a través de la respiración, mantengan un fresco ambiente. De otro modo, el corazón se ahogaría en su propio calor. Sin embargo, al sacar el aire por el “claro arcaduz blando” (la garganta), hace “pequeños robos al calor nativo”. Este calor que terminará por consumir el húmedo radical. Por eso, el poema continúa diciendo que con la expulsión del aire se van haciendo:

“pequeños robos al calor nativo,
algún tiempo llorados,

nunca recuperados,
si ahora no sentidos de su dueño,
que, repetido, no hay robo pequeño” (221-225)

Por último, en esta parte Sor Juana describe el proceso de la nutrición a través de la digestión con calor del estómago y la repartición de los nutrientes a los órganos:

“Y aquella del calor más competente
científica oficina,
próvida de los miembros dispensera,
que avara nunca y siempre diligente,
ni a la parte prefiere más vecina
ni olvida a la remota,
y en ajustado natural cuadrante
las cantidades nota
que a cada cuál tocarle considera,
del que alambicó quilo el incesante
calor, en el manjar que--medianero
piadoso--entre él y el húmedo interpuso
su inocente substancia,
pagando por entero
la que, ya piedad sea, o ya arrogancia,
al contrario voraz necio lo expuso,
--merecido castigo, aunque se excuse,
al que en pendencia ajena se introduce--;
ésta, pues, sino fragua de Vulcano,
templada hoguera del calor humano...” (234-253)

En este pasaje se ve el funcionamiento del estómago, uno de los “instrumentos” del alma vegetativa. Sin embargo, a partir del siguiente verso, Sor Juana va a empezar a hablar del alma sensitiva (es decir, a los sentidos internos) para posteriormente llegar a las facultades intelectivas del alma, que es lo que le interesa para el planteamiento del problema del conocimiento.

d) El alma sensitiva

Ya se vio en el poema cómo Sor Juana describe las funciones vegetativas del alma. Siguen ahora las sensitivas. Dice Alejandro Soriano:

“Los espíritus animales se forman en el cerebro a partir de los vitales, que lo hacen en el corazón. Hay aquí una ascensión a la cabeza, la cual es también una “sutilización” aún mayor, pues los espíritus animales son más puros que los vitales. Ello se debe que a que son estos espíritus animales los instrumentos próximos al alma, y por lo mismo era necesario que se pareciesen y proporcionasen con ella, y o fuesen puramente espirituales, o a lo menos se llegasen mucho a la condición y nobleza de la misma.”⁹⁸

Es decir, el alma, que es la causa de la vida, no puede estar, por ser espiritual, en relación directa con los órganos materiales. Por eso son necesarios los espíritus animales, que son los instrumentos que van desde la materialidad hasta una “casi-espiritualidad”: sirven de puente entre el alma vegetativa y la sensitiva.

Dichos espíritus animales son causa del movimiento y también de los sentidos, tanto de los cinco sentidos externos como de los internos (sentido común, imaginación, estimativa y memoria). Esta clasificación de los sentidos proviene de Aristóteles y llega a Sor Juana principalmente a través del tomismo.

Los sentidos exteriores están ligados a los órganos corporales, aunque su acción dependa en última instancia del alma. Explica Soriano que:

“El grado de inmaterialidad del sentido está en relación con la “modificación material” que efectúa “lo sentido” en el sentido. Por ejemplo, el órgano del oído sufre una alteración al escuchar (el sonido lo “modifica” materialmente). Otra cosa ocurre con la vista, que es el más inmaterial de los sentidos externos, puesto que su actividad no conlleva ninguna alteración corporal.”

A los sentidos externos siguen los internos, que nos permiten ir más allá del conocimiento inmediato y sensible de los objetos. Con ellos podemos comparar, asociar y reproducir las sensaciones para su uso práctico. Sin embargo, los sentidos internos necesitan de la información proporcionada por los externos.

Según Santo Tomás, el sentido común tiene dos funciones:

- 1) Reflexionar sobre la actividad de los sentidos particulares (percibo que veo, que escucho, etc.) de modo que en él se forma algo que se puede llamar conciencia sensible.
- 2) Centralizar los conocimientos sensibles, es decir, relacionar y comparar las actividades de cada uno de los sentidos externos. Sin el sentido común la percepción global del objeto sensible sería imposible.⁹⁹

⁹⁸ Alejandro Soriano Vallès, *El Primero Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz, bases tomistas*, p. 40.

⁹⁹ Cfr. Tomás de Aquino, *Suma Teológica* I, q. 78, a. 3.

Después del sentido común viene la imaginación o fantasía, que recibe todas estas imágenes y las retiene. Esta facultad también tiene un doble papel:

- 1) Recibe y conserva las impresiones sensibles que le son transmitidas por el sentido común.
- 2) Reproduce dichas impresiones en ausencia del objeto sensible.

La imaginación es la base de la vida pasional y es también la facultad de los sueños y la responsable de los errores. La fantasía está sujeta al error porque su objeto es una imagen “irreal”, en comparación con el objeto de la sensación: la imaginación *representa* al objeto, mientras que la sensación lo *presenta*. Santo Tomás dice que: “El sentido no se equivoca sobre su propio objeto, pero las imaginaciones son casi siempre falsas.”¹⁰⁰

A la imaginación sigue la estimativa o cogitativa, en el caso de los seres humanos. Fray Luis de Granada la describe del siguiente modo:

“Después de esta potencia está un poco más adelante en los mismos sesos otro ventrecillo, que en los brutos se llama estimativa, y en los hombres, por ser en ellos más excelsa esta facultad, se llama cogitativa, la cual es potencia más espiritual que las pasadas y por eso puede concebir cosas que no tienen figura ni cuerpo.”¹⁰¹

Y pone como ejemplo de estas “cosas” la enemista y la amistad, que, sin ser corpóreas, hacen a los animales huir del peligro o acercarse a lo que les conviene.

Por último, está la memoria, que es la conservadora de las experiencias, “las cuales sirven no menos para la ciencia que para la prudencia”¹⁰², dice Granada.

En el *Sueño* esta influencia se puede apreciar en los siguientes versos:

“ésta, pues, si no fragua de Vulcano,
templada hoguera del calor humano,
al cerebro enviaba
húmedos, más tan claros los vapores
de los atemperados cuatro humores,
que con ellos no sólo no empañaba
los simulacros que la estimativa
dio a la imaginativa
y aquésta, por custodia más segura,
en forma ya más pura
entregó a la memoria que, oficiosa,

¹⁰⁰ Tomás de Aquino, *Suma Teológica* I, q. 78.

¹⁰¹ Fray Luis de Granada, *Símbolo...*, I, 29.

¹⁰² Fray Luis de Granada, *Símbolo...*, I, 29.

grabó tenaz y guarda cuidadosa,
sino que daban a la fantasía
lugar de que formase
imágenes diversas.” (252-266)

En estos versos se puede ver cómo los vapores producidos por el calor de la digestión se transforman en espíritus animales que mueven a los sentidos internos. Estos vapores fueron los que produjeron el sueño físico, pero ahora también producen el “sueño” como el acto de representarse imágenes cuando se está dormido. Es en esta parte del poema en donde empieza propiamente el acto de soñar.

e) El alma intelectual

Pasamos ahora a las funciones intelectivas del alma, que son las propias de los seres espirituales. A diferencia de las otras dos “partes” del alma, ésta no tiene un lugar corporal por ser una sustancia espiritual, por lo que es más perfecta. La inteligencia tiene por objeto lo universal, mientras que el sentido se queda en lo singular. Por eso es que, según Granada, es por esta facultad intelectual que el hombre se distingue del resto de los animales y “se hace semejante a Dios y a sus santos Ángeles. Y esto no porque sea ella partícula de aquella divina substancia, como algunos herejes dijeron, sino porque participa en muchas cosas la condición y propiedades de Dios”.¹⁰³

También se ve a Tomás de Aquino en la concepción del intelecto como algo divino, en el sentido de ser lo superior: el alma, la mente humana, busca llegar a la Causa Primera (no menciona a Dios, pues está en un plano intelectual y no místico, como se ha llegado a sugerir). La mención de la Causa Primera (con mayúsculas) es de un tomismo de corte aristotélico:

al Cielo la ambiciosa llama ardiente,
así la humana mente
su figura trasunta,
y a la Causa Primera siempre aspira,
--céntrico punto donde recta tira
la línea, si ya no circunferencia,
que contiene, infinita, toda esencia--. (406-411).

Pero, regresando a unos versos anteriores, en el 266, se puede ver cómo Sor Juana pasa de las facultades sensitivas a las intelectivas del alma. Hasta él, ya ha explicado la forma en la que el alma vegetativa nutre al cuerpo y también la existencia “dormida” del alma sensitiva. Queda entonces la tercera “parte” del alma, la intelectual, que, una vez liberada de su “corporal cadena” podrá iniciar propiamente el viaje onírico hacia el conocimiento.

¹⁰³ Fray Luis de Granada, *Símbolo...*, I, 35.

Sin embargo, aquí Alejandro Soriano señala una cuestión que pone en tela de juicio la posibilidad del conocimiento dentro del sueño: según lo que hemos venido explicando, la vida intelectual del alma depende de la sensitiva, pues es de ella de donde obtiene la información indispensable para su actividad. Para Santo Tomás esta condición le viene al hombre por su calidad de espíritu encarnado, pero sin que haya una dualidad entre los términos. Para el tomismo alma y cuerpo se complementan, pues entre ambos forman la naturaleza del hombre.

De modo que, si el alma llega a estar “separada” del cuerpo por el sueño, ya no posee sus potencias sensibles (porque éstas se encuentran encarnadas en órganos determinados) y ya no puede ejercer los actos de las mismas. Por lo tanto, ¿cómo es posible que el alma intelectual llegue al conocimiento si no cuenta con la “parte” del alma sensitiva?

En la *Suma Teológica*, Tomás describe cómo es que los vapores producen las ensoñaciones y cómo éstas no se corresponden con la realidad:

Según el Filósofo, los sentidos pierden su actividad durante el sueño a causa de ciertas emanaciones y vapores enrarecidos; y el mayor o menor embotamiento de los sentidos depende de la disposición de estas evaporaciones. Cuando su movimiento es grande, se paralizan no solamente los sentidos, sino también la imaginación, hasta el punto de no presentarse ninguna imagen, como ocurre sobre todo al iniciar el sueño después de haber comido y bebido abundantemente. Si el movimiento de los vapores es algo menor, se presentan imágenes, pero desfiguradas y en desorden, como sucede a los calenturientos. Si es aún más lento, se presentan las imágenes con orden, como sucede principalmente al fin del sueño y en los hombres sobrios y dotados de fuerte imaginación. Y si el movimiento de los vapores es mínimo, no sólo queda libre la imaginación, sino también en parte el sentido común, de tal modo que aun durmiendo juzga a veces el hombre que lo que ve es un sueño, como discerniendo entre las realidades y sus imágenes. Sin embargo, queda en parte ligado el sentido común; por eso, aunque la realidad la distinga de ciertas imágenes, en cuanto a otras se engaña siempre. Así, pues, en la medida en que el sentido común y la imaginación se van recobrando durante el sueño, recupera también el juicio del entendimiento, pero no totalmente. Por eso, los que discurren durante el sueño, reconocen siempre al despertar que se han equivocado en algo.”¹⁰⁴

Como se puede ver en esta explicación, los sueños son fuente de error, por eso tiene sentido que en versos más adelante, el alma no logre el conocimiento que buscaba. No es sino hasta el final del poema, cuando el cuerpo despierta y los vapores “nocivos” desaparecen de la cabeza, es que el alma intelectual recupera su capacidad de juicio:

“Y del cerebro, ya desocupado,

¹⁰⁴ Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 84, a. 8.

las fantasmas huyeron
y --como de vapor leve formadas--
en fácil humo, en viento convertidas,
su forma resolvieron.” (868-872)

En estos versos Sor Juana muestra cómo, al despertar, los fantasmas son percibidos en su auténtica calidad de “fácil humo”. Por lo tanto, parece que Sor Juana suscribe la idea aristotélico-tomista de que el sueño es causa del error. El verdadero conocimiento se encuentra en la vigilia.

5.2. Influencia grecolatina del Renacimiento

No se puede hablar de las influencias renacentistas en el *Primero Sueño* sin antes tomar en cuenta que hablar de Renacimiento es referirse a movimientos tan distintos como el Humanismo, la Reforma protestante y la Revolución científica. El historiador Johan Huizinga, en su obra *El ocaso de la Edad Media*, señala que las principales características del Renacimiento podrían deber su origen a dos grandes hazañas situables en el siglo XVI: el descubrimiento del mundo y el descubrimiento del hombre.¹⁰⁵

Como ya lo mencionamos anteriormente, el descubrimiento de América no sólo implicó el descubrimiento de una nueva masa geográfica y de una nueva civilización con una cultura desconocida, sino que trajo consigo la necesidad de un nuevo pensamiento que volviera a descubrir al hombre en cuanto hombre y su lugar en el mundo. El retorno a la antigüedad grecolatina no fue un simple movimiento nostálgico, sino que tenía fines de innovación y renovación; de encontrar lo que es propiamente humano, sin importar el tiempo ni el lugar. Al mismo tiempo, este descubrimiento de lo humano, aunado al descubrimiento del Nuevo Mundo, implementó una confianza nueva, tecnológicamente potenciada, en el poder emancipador del conocimiento y de la ciencia.

Sin embargo, también es importante recalcar que todos estos cambios no se dieron de un día para otro, sino que las nuevas ideas comenzaron a brotar poco a poco y convivieron mucho tiempo con el escolasticismo medieval. Como lo explica Huizinga:

La relación del humanismo naciente con el espíritu de la Edad Media moribunda es mucho más complicada de lo que propendemos figurarnos. Vemos dos complejos culturales netamente separados y nos parece que la receptividad para la eterna juventud del mundo antiguo y la aversión a todo el desgastado aparato de la expresión medieval del pensamiento descienden sobre todos como una súbita revelación. Como si los espíritus, mortalmente fatigados de alegorías y estilo flamígero, hubiesen comprendido de un golpe:

¹⁰⁵ Cfr.

no esto, sino aquello. Como si la áurea armonía de lo clásico hubiese irradiado de una vez ante sus ojos como una liberación, como si hubiesen abrazado la Antigüedad con el júbilo de un alma que encuentra por fin su salvación. Pero no es así. El clasicismo ha ido brotando poco a poco en medio del jardín de pensamiento.¹⁰⁶

Jakob Burckhart, otro historiador de la cultura del renacimiento en Italia, sostiene que todos estos cambios se dieron dentro de una sociedad transformada por corrientes de secularización y de racionalización que, aunque pudieron coexistir con formas tradicionales de religiosidad o incluso formas de magia y superstición, fueron suficientes para romper con la Edad Media y generar nuevas formas de organización social, política e intelectual.¹⁰⁷

A pesar de que la Nueva España se mantuvo muy “protegida” intelectualmente por ser el valuarte de la fe católica ante la Reforma protestante, eso no impidió que el humanismo grecolatino también permeara con mucha fuerza en el pensamiento escolástico-medieval imperante.

Particularmente en Sor Juana estas influencias son evidentes en su poesía que constantemente echa mano de la mitología griega y romana (incluso egipcia). Sin embargo, en el *Primero Sueño* se puede ver que dicha influencia va más allá de lo meramente estilístico.

Georgina Sabat de Rivers, en su artículo *El Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz: tradiciones literarias y originalidad*, hace una distinción entre las influencias mitológicas del *Primero Sueño* y las que podrían considerarse propiamente renacentistas, por ser mucho más abarcentes y por implicar un pensamiento mucho más profundo que una simple alusión culterana a la mitología antigua. La división de las figuras mitológicas usadas en el *Sueño* que propone Georgina es la siguiente:

a) Renacentistas

3. El sueño
4. La noche
5. Las estrellas
6. El “can dormido”
7. Las aves nocturnas; el águila
8. Los “mudos peces”
9. Los animales salvajes: el ciervo (Acteón) y el león; el cazador experto
10. El ladrón y el amante como personajes de la noche
11. El sol, “planeta fogoso”
12. La “pobre barquilla” y sirtes
13. Las flores: la azucena y la rosa; el magisterio de la rosa; el maquillaje en la mujer
14. El “azul dorado” del cielo

¹⁰⁶ Johan Huizinga, *El ocaso de la Edad Media*

¹⁰⁷

15. El silencio: Harpócrates.

b) Mitológicos

16. La diosa triple: la Luna
17. Nictimene, la lechuza
18. El árbol de Minerva, el olivo
19. Las tres doncellas tebanas, hijas de Minias
20. Ascálafo, el búho y “ministro de Plutón”
21. Alcione
22. Acteón, el ciervo
23. El ave de Júpiter: el águila
24. Morfeo, dios de los ensueños, hijo de la Noche y del Sueño
25. La fragua de Vulcano: el estómago
26. El Olimpo
27. Júpiter Tonante, poseedor del rayo
28. Alcides o Hércules, poseedor de la clava
29. Apolo, el sol
30. Apolo, dios de la medicina
31. Ícaro
32. Tetis, madre de las aguas y de las algas
33. Aretusa: las fuentes
34. Plutón
35. Los Campos Elíseos
36. Ceres
37. Proserpina
38. Venus, la “Cipria Diosa”
39. Atlante y Alcides, prototipos de fuerza sobrehumana
40. Faetón
41. Venus, lucero matutino
42. Aurora, esposa de Titón
43. La Fama (en relación con Faetón)

Sin embargo, la misma Georgina advierte que esta división puede resultar algo arbitraria, pues durante el Renacimiento, con la imitación de los clásicos, lo mitológico se utilizó como cosa propia a tal extremo que resulta difícil hacer una clasificación rígida de lo que puede considerarse sólo renacentista o mitológico.¹⁰⁸

Así sucede, por ejemplo, con el tema del sueño, que se usó de modo abundante y variado durante esta época: se consideraba como tal -es decir, sueño del hombre con implicaciones filosóficas y

¹⁰⁸ Cfr. SABAT de Rivers, Georgina, *El Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz: tradiciones literarias y originalidad*. Londres: Tamesis Books Limited, 1977, pp. 29-32

morales (las cuales se mencionarán más adelante)-, y al mismo tiempo se consideraba bajo la denominación del dios Morfeo, de la mitología clásica.

Georgina sostiene que Sor Juana utilizó en su *Sueño* algunos de estos tópicos prestándoles significado doble. Menciona como ejemplo a Acteón¹⁰⁹, considerado como equivalente al ciervo por antonomasia, del cual Sor Juana rescata aspectos de su personalidad mitológica para referirse al silencio y tranquilidad de la noche:

El de sus mismos perros acosado,
monarca en otro tiempo esclarecido,
tímido ya venado,
con vigilante oído,
del sosegado ambiente
al menos preceptible movimiento
que los átomos muda,
la oreja alterna aguda
y el leve rumor siente
que aun le altera dormido. (113-122)

Lo mismo hallamos con respecto a Aretusa, fuente y diosa a la vez, que representa a todas las fuentes de la tierra; se complica este tópico, además, con reflexiones de tipo intelectual sobre la posibilidad del conocimiento.¹¹⁰ Así también el águila es el ave de Júpiter¹¹¹, ave reina, y el ave que remonta más alto en su vuelo, cuya connotación real da lugar a una reflexión de tipo político:¹¹²

De Júpiter el ave generosa,
como al fin reina, por no darse entera
al descanso, que vicio considera
si de preciso pasa, cuidadosa
de no incurrir de omisa en el exceso,

¹⁰⁹ Acteón era nieto de Cadmo, fundador y primer rey de Tebas. Andando de cacería, sorprendió a Diana con sus ninfas bañándose en una fuente; la diosa, enojada, lo convirtió en venado, y el pobre muchacho fue destrozado ahí mismo por sus perros.

¹¹⁰ Aretusa era una ninfa que había prometido permanecer virgen y, perseguida por Alfeo, invocó a Diana, quien la convirtió en una fuente. Sor Juana utiliza la imagen de la fuente de Aretusa para ejemplificar lo difícil que es llegar al verdadero conocimiento, pues el intelecto humano ni siquiera puede llegar a conocer una simple fuente (porque fluye y cambia constantemente).

¹¹¹ El “ave de Júpiter” es el nombre con el que Góngora se refiere al águila en sus *Soledades*. Es considerada la reina de las aves, como el león es el rey de los animales en general.

¹¹² Sor Juana atribuye al águila (el ave reina) una cualidad que se decía que tenían las grullas: supuestamente, cuando éstas duermen siempre hay una “de guardia” que se queda despierta con una pata encogida y agarrando un guijarro, de modo que si le da sueño se le cae el guijarro y ella despierta con el ruido que hace éste al caer. Al atribuirle esta cualidad de vigilia al águila, Sor Juana está haciendo una reflexión al respecto del gobierno, lo cual queda claro más adelante al hablar de la corona.

a un solo pie libra fía el peso
y en otro guarda cálculo pequeño
-despertador reloj del leve sueño-,
por que, si necesario fue admitido,
no pueda dilatarse continuado,
antes interrumpido
del regio sea pastoral cuidado.
¡Oh de la Majestad pensión gravosa,
que aun al menos descuido no perdona!
Causa quizá, que ha hecho misteriosa,
circular, denotando, la corona,
en círculo dorado,
que el afán es no menos continuado.

De este modo se ve cómo Sor Juana utiliza a los tópicos de la mitología no sólo para describir un momento concreto en su poema (la caída de la noche o la caída del alma intelectual, por ejemplo), sino también aprovecha las características de cada personaje o figura para provocar pequeñas reflexiones sobre los temas que le interesa tocar.

Otro de estos tópicos es la noche, que, como el del sueño, se usa en formas muy variadas durante el Renacimiento. Entre ellas se encuentra la Noche como personaje mitológico, madre de Morfeo. Sin embargo, Georgina coloca a la noche entre los tópicos renacentistas porque generalmente su tratamiento es mucho más amplio, incluyendo otros temas, como el de las sombras, los del silencio y de la quietud universal.

Al tratar temas los fisiológicos, Sor Juana también los poetiza mitológicamente, como en el caso del estómago (al que llama “fragua de Vulcano”) o en el de Tetis, madre de las algas por ser diosa del mar.¹¹³ El silencio se representa como personaje acompañante de la Noche con el nombre de Harpócrates, divinidad egipcia que sellaba sus labios con un dedo.

Tarcisio Herrera Zapién, otro autor que estudia la influencia renacentista en la poesía sorjuanina, sostiene la tesis de que el *Primero Sueño* se puede comparar con la Divina Comedia por sus alusiones mitológicas y su propuesta antropológica-teológica.

Comienza mostrando las referencias del poema al poeta latino Virgilio:

Cuando Dante, en su trascendente poema, penetra en el inframundo, muy pronto ve necesario hacerse guiar personalmente por el genio benévolo de Virgilio. Cuando,

¹¹³ Méndez Plancarte señala que en las ediciones antiguas del poema el nombre de la diosa está escrito como *Themis*; se ha considerado que es un error y que se refería a la diosa Thetis, que es la esposa del Océano y madre de los ríos. Sin embargo, él no piensa que haya sido un error, sino que Sor Juana de hecho se refería *Themis*, que es equivalente a Gea (la Tierra) y, según Ovidio, a quien Sor Juana conocía, es la restauradora de la vida después del diluvio.

por su parte, Sor Juana va a entrar en el reino de la noche, su *Sueño* se remite al mismo Virgilio, si no en su persona, sí en la resonancia de su poesía.¹¹⁴

Esto lo justifica por dos rasgos presentes en el poema sorjuanino:

1) El uso de la palabra “sombra” (*umbra*), la cual es la palabra poética favorita de Virgilio (a veces la usa para significar algo benévolo, pero muchas veces es también horrenda y amenazadora), y Sor Juana también la usa repetidamente en el *Sueño*:

Piramidal funesta, de la tierra
nacida *sombra*... (1-2).

la tenebrosa guerra
que con negros vapores le intimaba
la pavorosa *sombra* fugitiva (7)

En el *Sueño* la sombra por lo general es aterradora, pero también, al igual que en un pasaje de la Eneida, la sombra a veces es aterrada:

Aunque el portero enorme en el antro,
ladrando siempre, aterra a las sombras exsagües (Eneida, 400).

(...) las sombras gobernaba.
de quien aun ella misma se espantaba (915)

2) El benigno sueño Virgiliano: Según Herrera Zapién, Sor Juana evoca otras expresiones de Virgilio acerca del sueño a lo largo de todo el poema. Además de estas citas a Virgilio, Herrera Zapién afirma que Sor Juana también imita a Dante porque hace una especie de síntesis de la Divina Comedia, como se muestra a continuación:

1. Infierno:

Las etapas iniciales del *Sueño* tienen mucho del infierno dantesco, con sus personajes mitológicos castigados por diversos delitos, entre las sombras. Allí la incestuosa Nictimene se ha vuelto lechuza; las hijas de Minias ya son murciélagos; y Alcione se volvió un Martín pescador, mientras Acteón acabó siendo un siervo. Y está Harpócrates, símbolo de la noche, como ya mencionamos, y el águila de Júpiter. Y surge Morfeo, el sueño semejante a la muerte. Y el calor humano evoca las fraguas de Vulcano. (p. 266).

¹¹⁴ Tarcisio Herrera Zapién, “El Sueño: divina comedia virgiliana”, p. 264.

2. Purgatorio:

Todos los ansiosos esfuerzos del alma por obtener la visión universal del cosmos en el Sueño de Sor Juana, se asemejan a un purgatorio, pues aunque comienza confiada y soberbia, la soñadora fracasa en su intento, al igual que los constructores de la Torre de Babel, con la cual ansiaba llegar hasta el cielo.

Sin embargo, no todo está perdido; el alma cayó, pero aún no está condenada. Sor Juana describe cómo quien pasa de la oscuridad al pleno sol “con la sobra de luz queda más ciego” (499). Pero sólo puede irse recobrando a pausas, si vuelve a la oscuridad, la cual era el mal del que había huido antes. Así, lo que era veneno (la oscuridad) puede volverse contraveneno.

3. Paraíso:

En la Divina Comedia, Virgilio se retira para que Beatriz guíe a Dante hasta el Cielo. En el *Sueño* de Sor Juana llega Aristóteles.

La mente, superada por la inmensidad del cosmos, busca algún modo para poder conocer. Es entonces cuando comienza a ver todo por partes, basándose en las diez categorías aristotélicas. “Así llega ella a una “reducción metafísica que enseña (...) ciencia a formar de los universales”.”

Herrera Zapién considera que la parte culminante del poema es precisamente la escala del ser. Como Sor Juana no logró conocer todo el cosmos en un primer momento, entonces opta por irlo conociendo parte por parte. Este autor señala que en esta parte del *Sueño* Sor Juana va repasando los seres creados ordenadamente y de este modo va haciendo referencia a los seis días de la creación del Génesis:

1) La creación de los minerales:

De esta serie seguir mi entendimiento
el método quería,
o del ínfimo grado
del ser inanimado
(menos favorecido,
si no más desvalido,
de la segunda causa productiva), (618-624)

2) Las aguas:

primogénito es, aunque grosero,
de Thetis,--el primero
que a sus fértiles pechos maternales,
con virtud atractiva,
los dulces apoyó manantiales (625-630)

3) Los vegetales:

pasar a la más noble jerarquía
que, en vegetable aliento, (...)
de humor terrestre, que a su nutrimento
natural es dulcísimo alimento--,
y de cuatro adornada operaciones
de contrarias acciones,
ya atrae, ya segrega diligente
lo que no serle juzga conveniente,
ya lo superfluo expelle, y de la copia
la substancia más útil hace propia; (625-639)

4) Los astros:

--que hasta a los Astros puede superiores,
aun la menor criatura, aun la más baja,
ocasionar envidia, hacer ventaja--; (649-651)

5) Los animales:

y--esta ya investigada--,
forma inculcar más bella
(de sentido adornada,
y aun más que de sentido, de aprehensiva
fuerza imaginativa), (640-644)

6) El hombre:

al supremo pasar maravilloso
compuesto triplicado,
de tres acordes líneas ordenado
y de las formas todas inferiores

compendio misterioso:
bisagra engarzadora
de la que más se eleva entronizada
Naturaleza pura (...)
el Hombre, digo, en fin, mayor portento
que discurre el humano entendimiento;
compendio que absoluto
parece al ángel, a la planta, al bruto;
cuya altiva bajeza
toda participó Naturaleza. (651-696)

Como se puede ver, en realidad Sor Juana no respeta del todo el orden del Génesis. A mí me parece que más bien está siguiendo el orden de los seres, no según su creación, sino según su grado (lo cual responde mucho mejor a la teoría Aristotélica o incluso a la Platónica). Sin embargo, al final de su comparación, Herrera Sapién concluye que “Aquí podemos comprobar que para exaltar a la humanidad fue para lo que Sor Juana creó su vasto mural del *Sueño*.”¹¹⁵

Aunque considero que Herrera Sapién tiene razón en cuanto a que Sor Juana y Dante comparten muchas nociones renacentistas, tanto en lo mitológico como en la concepción del hombre y de su lugar frente a la creación, no se puede hacer una comparación tan precisa de estas dos obras. Se puede decir que la *Divina Comedia* es una obra renacentista en toda la extensión de la palabra, mientras que el *Primero Sueño* es una obra con influencia de las ideas del Renacimiento, pero no completamente renacentista.

Si bien se notan las influencias grecolatinas y el conocimiento de Sor Juana de los temas y las formas de la *Divina Comedia*, me parece que interpretar el *Primero Sueño* como una síntesis de esta obra es bastante forzado. El tema de la Divina Comedia es uno y el del Sueño es otro: el primero habla de un viaje espiritual y alegórico por el infierno, purgatorio y cielo, mientras que el viaje de Sor Juana, con su estilo también alegórico, pero más que nada metafórico, se refiere a un viaje intelectual.

5.3. El hermetismo como recurso estético

Además de la notoria influencia del humanismo y de las referencias grecolatinas, el *Primero Sueño* también está plagado de referencias a la tradición hermética renacentista. Aunque es difícil hacer una definición, se podría decir que el hermetismo es una corriente, a veces de carácter ocultista, que busca sistematizar filosóficamente una serie de influencias entre las que destacan la religión y la cultura egipcia y griega, parte de la filosofía neoplatónica, el catolicismo y la cábala cristiana, a través de los filósofos herméticos y magos del Renacimiento y el Barroco. Es una corriente que tiene una visión muy viva del cosmos y exalta al espíritu humano, por lo que de algún modo se opondría al mecanicismo, al materialismo y al racionalismo de la Ilustración. Sin embargo, también hay quienes

¹¹⁵ Tarcisio Herrera Zapién, “El Sueño: divina comedia virgiliana”, p. 267.

sostienen que precisamente la “magia” del hermetismo fue un antecedente de la ciencia que se hizo en la modernidad.

Como buena hija de su época, Sor Juana también tiene mucha influencia de esta tradición, como se puede ver en las múltiples referencias herméticas, como la alusión a la circunferencia infinita o las menciones a la mitología egipcia, etc.

Una característica notoria del hermetismo en el poema es la relación de oposición entre el cuerpo y el alma, pues el alma intelectual “despierta” al conocimiento en el momento en el que puede “separarse” del cuerpo porque éste duerme. Esta oposición es la que permite al espíritu humano ir más allá de las apariencias del mundo sensible y trascender la materia para encontrar la verdad.

Octavio Paz dice que esta influencia de la tradición hermética que habla del alma liberada en el sueño de las cadenas corporales, llegó a Sor Juana por medio de Atanasio Kircher (Sor Juana se refiere a él como “Quirquero”), un jesuita del siglo XVII que estudió gran parte de la tradición hermética, especialmente la egipcia, y que siguió de cerca la filosofía de Hermes Trimegistos.¹¹⁶

Una de las obras herméticas de Kircher es *Iter ex taticum* o *Viaje estático celeste*, que describe un viaje entre religioso-fantástico del alma a través de las esferas celestes, el cual podría compararse con el viaje intelectual del alma del *Primero Sueño*. Sin embargo, a diferencia de Sor Juana, quien hace una síntesis de todas sus influencias para dar un resultado filosófico, Atanasio Kircher no tiene una propuesta filosófica concreta en sus obras, sino que más bien expone un conjunto de teorías fragmentadas entre católicas, herméticas neoplatónicas y egipcio-renacentistas y las junta con los conocimientos que tenía de astronomía y física, resultando así una especie de unión entre ciencia y esoterismo.

La influencia del pensamiento hermético se puede ver en el poema cuando Sor Juana habla de las pirámides, por ejemplo:

Las Pirámides dos--ostentaciones
de Menfis vano y de la Arquitectura
último esmero, si ya no pendones
fijos, no tremolantes--, cuya altura
coronada de bárbaros trofeos
tumba y bandera fue a los Ptolomeos,
que al viento, que a las nubes publicaba
(si ya también al Cielo no decía)
de su grande, su siempre vencedora
ciudad--ya Cairo ahora—
las que, porque a su copia enmudecía,

¹¹⁶ Cfr. Octavio Paz, op. cit, p. 477.

la Fama no cantaba
Gitanas glorias, Ménficas proezas,
aun en el viento, aun en el Cielo impresas: (341-354)

En este fragmento se puede apreciar el conocimiento que tenía la poetisa de la cultura egipcia, tanto de sus edificios y emblemas, como de los nombres de sus ciudades y faraones importantes. Sor Juana utiliza a las pirámides de Egipto como alegoría para describir el “osado atrevimiento” del intelecto de lograr la síntesis de todo el conocimiento en la punta dorada iluminada por el sol, aunque al final el alma queda deslumbrada por intentar mirar tan alto. En sus obras, Kircher describe cómo los egipcios distinguían la pirámide de luz que desciende del cielo a la tierra de la pirámide de la oscuridad que aspira a elevarse al cielo:

Piramidal, funesta, de la tierra
nacida sombra, al Cielo encaminaba
de vanos obeliscos punta altiva,
escalar pretendiendo las Estrellas; (1-4)

Como se puede ver, en el poema de Sor Juana están presentes las dos pirámides; la de la luz y la de la oscuridad.

Otra alusión al hermetismo es el de la “circunferencia infinita” o la mención del dios egipcio de la noche, Harpócrates. Pero la egipcia no es la única mitología a la que hace referencia Sor Juana, pues, como se ha mostrado anteriormente, también tiene gran cantidad de referencias a mitos griegos y latinos, lo cual también es característico de la filosofía hermética. De este modo, como dice Virginia Aspe, en el *Primero Sueño* “hay un hilo conductor entre lo clásico-oriental, lo greco-latino y lo renacentista”.¹¹⁷

En este tema, Sor Juana parece apoyar la idea hermética de conciliar el paganismo con la divinidad cristiana. Como bien apunta Virginia Aspe, Sor Juana pretende que las ciencias paganas sirvan como instrumento para las ciencias divinas, de modo que no hay una separación tajante entre el mundo de la naturaleza y el de la teología.¹¹⁸ La misma Sor Juana lo da a entender en su *Respuesta a Sor Filotea* al afirmar que “bien se puede filosofar y aderezar la cena”¹¹⁹, pues los pensamientos más elevados no tienen por qué excluir el trato del hombre con el mundo.

Una vez llegado a este punto, me parece necesario aclarar que la influencia hermético-renacentista que muestra el poema sigue fines artísticos. El uso de mitología hermética está subordinada al estilo barroco, pero no por eso se podría decir que el *Primero Sueño* es un poema hermético, como lo han

¹¹⁷ Virginia Aspe, *Cinco navegaciones al Primero Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz*, p. 24.

¹¹⁸ Cfr. Virginia Aspe, *Las aporías fundamentales del período novohispano*, p. 115.

¹¹⁹ Sor Juana Inés de la Cruz, *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*, p. 256.

llegado a afirmar algunos autores. Como ejemplo de esta postura, el estudioso de Sor Juana, Elías Trabulse, escribió lo siguiente al respecto del *Sueño*:

Las interpretaciones que han querido ver en este poema una expresión del conocimiento filosófico se han acercado bastante a su significación ya que, en realidad, sí se trata de un conocimiento, pero no filosófico, sino científico del mundo, aunque tenemos que aclarar que aquí la palabra científico no tiene las connotaciones que actualmente le damos. Se trata del conocimiento científico tal como lo concibieron los filósofos herméticos de los siglos XVI y XVII, adscritos a lo que actualmente se conoce como la “tradición mágica”.¹²⁰

A mí me parece que el poema trata de un conocimiento filosófico, no científico-mágico. Sor Juana utiliza la alegoría del sueño y describe los métodos filosóficos a los que recurre en su intento por capturar intelectualmente, no mágicamente, la realidad del universo.

El *Primero Sueño* está lleno de referencias herméticas, pero su hermetismo es tan sólo un intento por superar, mediante símbolos y mitología, los límites de los sistemas filosóficos anteriores. Como dice Pascual Buxó, “Sor Juana sabía que hay cosas que *no es capaz el entendimiento de comprenderlas y la pluma de expresarlas*, será necesario entonces buscar para ellas ideas y jeroglíficos que simbólicamente las signifique.”¹²¹

Octavio Paz, por su parte, señala que hay diferencias destacadas entre el *Sueño* y los tratados herméticos:¹²²

- 1) Es cierto que los herméticos, Kircher entre ellos, describen viajes del alma en los sueños de un estilo parecido al *Primero Sueño*, pero la diferencia es que los escriben en prosa para darle cierta veracidad al texto, mientras que el poema de Sor Juana está escrito de forma poética para dar a entender que no debe leerse como algo real, sino como una alegoría.
- 2) Los textos herméticos tienden a resaltar la singularidad individual haciendo auto-referencias particulares, pero el *Sueño* está escrito de modo impersonal, pues la protagonista, el alma intelectual, es completamente anónima. El único momento del poema en donde Sor Juana hace una referencia a ella misma es justamente en el último verso: “quedando el mundo iluminado y yo despierta” (975).
- 3) Los herméticos escribían sobre viajes en los sueños porque en ellos interviene un agente externo sobrenatural, algo así como un dios, un demiurgo o un profeta, el cual funge como guía del alma

¹²⁰ Elías Trabulse, “El hermetismo de Sor Juana Inés de la Cruz” en *El círculo roto*, México, Letras mexicanas, FCE, Medio Siglo Cultura, SEP, 1984, p. 82.

¹²¹ José P. Buxó, Sor Juana Inés de la Cruz en el conocimiento de su sueño, México, UNAM, 1984, p. 28.

¹²² Cfr. Octavio Paz, op. cit., p. 309.

hacia una revelación importante. A diferencia de estos textos, Sor Juana utiliza al sueño como mero recurso estilístico para marcar una distancia entre el cuerpo dormido y el alma “liberada” de la materia, pero al final la ansiada revelación no se lleva a cabo. Además, durante el poema no hay ninguna divinidad que guíe al alma hacia el conocimiento del universo, sino que el intelecto se vale de sus propias fuerzas intuitivas y, en una segunda parte, se hace de un método deductivo para hacer ciencia.

Creo que es claro que el hermetismo del *Primero Sueño* es tan sólo un recurso estilístico del cual no se toma el contenido. Sor Juana lo utiliza para superar la univocidad de un método filosófico “duro”, por llamarlo de algún modo, por medio de metáforas y formas poéticas, pues de este modo lleva al lector a un plano superior y lo pone en contacto con lo divino. Los recursos religiosos, mitológicos y espirituales del hermetismo le permiten desarticular la rigidez de una filosofía dogmática o de un cientificismo riguroso para tratar de hacer una filosofía mucho más flexible y abierta a la interpretación.

5.4. Influencia cartesiana

El pensamiento hermético renacentista convivió durante mucho tiempo con el pensamiento científico de la modernidad. Es bien sabido que científicos destacados como Galileo, Kepler y Newton, además de hacer física y astronomía, también practicaban la astrología, leían las cartas astrales y tenían una serie de prácticas esotéricas. Sin embargo, a finales del siglo XVII el hermetismo fue decayendo. En 1614 se descubrió que el famoso *Corpus Hermeticum* no era un texto antiguo, como se creía, sino que era posterior a los inicios del cristianismo, lo cual le restó veracidad. Además, el pensamiento científico de Descartes desacreditó mucho a todo lo relacionado con los mitos y la magia, pues se consideraban supersticiones improbables y engañosas, mientras que los progresos en la física y en la astronomía avanzaban rápidamente y brindaban conocimientos experimentables y medibles.

Octavio Paz defiende que Sor Juana es un puente entre las dos posturas: por un lado, muestra una actitud moderna ante el conocimiento de la naturaleza, pues no busca llegar a las causas últimas que nos llevarían a un principio sobrenatural y divino, sino que es mucho más experimental (recordemos los pasajes de la *Respuesta a Sor Filotea* en donde describe sus observaciones físicas en sus tareas domésticas o el interés que muestra en las reacciones químicas a la hora de cocinar).

Por otro lado, Sor Juana es una monja que vive en una sociedad novohispana muy católica y muy conservadora en su filosofía. Según Octavio Paz, es un ambiente que no está orientado para alcanzar la modernidad, sino más bien para combatirla. Por eso afirma que en Sor Juana se puede encontrar una vivacidad intelectual muy marcada que contrasta con ideas quizás ya bastante decadentes y con sistemas caducos. También dice que en el *Primero Sueño* la monja jerónima refleja su conocimiento de nociones modernistas, pero no las declara abiertamente, ya sea por ignorancia o por miedo a la inquisición.¹²³

¹²³ Cfr. Octavio Paz, op. cit., p. 338.

En lo personal, difiero con esta visión de Octavio Paz. Estoy de acuerdo en que Sor Juana no es propiamente una moderna al estilo europeo y también creo que es heredera de una tradición escolástica católica conservadora muy fuerte marcada por las amenazas de la Reforma protestante. Sin embargo, no creo que su pensamiento deba ser considerado como un “puente” entre un sistema medieval y uno moderno, pues me parece que la filosofía de la Nueva España no siguió el mismo camino que la europea. Si tuviera que ponerle un nombre, diría que Sor Juana es una ilustrada criolla, pues rechaza el escolasticismo decadente de su tiempo y tiene ese afán de un conocimiento científico más moderno, pero tampoco cae en el exceso de rechazar toda la tradición filosófica para optar por un científicismo radical.

La modernidad de Sor Juana no es anacrónica, estática, ni incompleta, como afirma Paz, sino que es completamente propia y original de su tiempo y sus circunstancias. La filosofía que se gesta en ella es profundamente criolla, independiente de la europea, y esto se nota desde la forma, pues mientras que ella escribe en versos barrocos y por medio de metáforas y alegorías, los modernos europeos escriben en tratados científicos racionalistas.

Otra afirmación en la que discrepo con Octavio Paz es que Sor Juana estaba limitada por una muralla construida por la monarquía española y el clero para evitar cualquier entrada de ideas modernistas y proteger la ortodoxia católica. Es cierto que era una consigna de la corona española defender a la religión católica frente al protestantismo y que el Santo Oficio cuidaba que no se produjeran herejías en la Nueva España, pero también hay que tomar en cuenta que Sor Juana tenía una educación influenciada por los jesuitas, los cuales tenían una formación muy innovadora y mantenían un sincretismo de estudios humanísticos y científicos, por lo que es muy probable que Sor Juana haya estado en contacto con ideas modernistas, e incluso cartesianas. Como muestra de ello, hay varios pasajes del *Primero Sueño* en donde se pueden rastrear temas que le inquietan a Descartes, como el sueño y la vigilia, el mecanicismo y la búsqueda de un método científico, por nombrar algunos.

Unos pasajes del poema en donde se puede ver la posible influencia del cartesianismo es en las descripciones mecanicistas del cuerpo humano. Por ejemplo, cuando habla del corazón:

de lo segundo dando tardas señas
el del reloj humano
vital volante que, si no con mano,
con arterial concierto, unas pequeñas
muestras, pulsando, manifiesta lento
de su bien regulado movimiento. (204-209)

Y, más adelante, describe el proceso que llevan a cabo los pulmones para la respiración:

Este, pues, miembro rey y centro vivo
de espíritus vitales,

con su asociado respirante fuelle
--pulmón, que imán del viento es atractivo,
que en movimientos nunca desiguales
o comprimiendo ya, o ya dilatando
el musculoso, claro arcaduz blando¹²⁴,
hace que en él resuelle
el que le circunscribe fresco ambiente
que impele ya caliente,
y él venga su expulsión haciendo activo
pequeños robos al calor nativo, (210-221)

En este fragmento Sor Juana está describiendo paso a paso cómo el cuerpo se va quedando dormido, a excepción de estos dos órganos, el “rey de espíritus vitales” (el corazón) y el “respirante fuelle” (los pulmones), que mantienen vivo al cuerpo mientras todas las demás funciones se suspenden. Esto le da espacio al alma para sentirse “casi dividida” del cuerpo y así evitar las limitaciones del conocimiento sensible (aunque, como lo sugiere el “casi”, no se separa del todo).

En esta parte se menciona el deseo de lograr una intuición universal. Hay quienes proponen que el ambicioso vuelo intelectual del intelecto implica que el alma no busca conocerse a ella misma, sino conocer su existencia a través de su operación intelectual, lo cual recuerda al *cogito ergo sum* cartesiano, en donde a partir de la operación del pensamiento se concluye la propia existencia:

y juzgándose casi dividida
de aquella que impedida
siempre la tiene, corporal cadena,
que grosera embaraza y torpe impide
el vuelo intelectual con que ya mide
la cantidad inmensa de la Esfera, (297-303)

Otro detalle que podría hablarnos de una concepción cartesiana es la referencia que hace la monja a los “cuatro humores”¹²⁵, que, aunque propiamente no son cartesianos, son un recurso material con el cual se explican algunos movimiento corporales, intervienen a formar las figuras de la imaginación y su armonía está relacionada con la salud y la enfermedad, tanto física como anímica, lo que recuerda a la glándula pineal y a los espíritus animales de Descartes, que también se encuentran en esa frontera entre lo corpóreo y lo espiritual.

¹²⁴ La tráquea.

¹²⁵ Según la tradición, son el melancólico (negro, frío y denso), el sanguíneo, el biliar (seco y caliente) y el flemático, (húmedo y frío).

Al entrar a la descripción del sueño como intuición universal (verso 266), Sor Juana deja por un momento el recurso mecanicista y más bien utiliza imágenes del hermetismo neoplatónico. Esto es notorio, pues parece que cuando habla de realidades espirituales prefiere las alegorías herméticas a los términos cartesianos, que son los que usa para describir el mundo material.

Después de la caída del intelecto, que se lee aproximadamente en el verso 450, la poetisa regresa a un tema muy cartesiano, que es la búsqueda de un método filosófico. Hay estudiosos que consideran que Sor Juana opta por el método cartesiano y deja de lado el aristotelismo por el siguiente pasaje:

más juzgó conveniente
a singular asunto reducirse,
o separadamente
una por una discurrir las cosas
que vienen a ceñirse
en las que *artificiosas*
dos veces cinco son Categorías: (577-583)

Por utilizar el adjetivo “artificiosas” al describir las categorías aristotélicas, algunos autores interpretan que Sor Juana hace una alusión a que el método aristotélico encubre y desfigura la realidad natural, lo cual podría compararse con la crítica que hace Descartes a la tradición filosófica. Sin embargo, Tarsicio Herrera Zapién señala que aquí “artificiosas” no significa artificiales, sino más bien ingeniosas. El adjetivo se usa porque es la rima que requiere el verso que termina en “ciosas”. Además, aunque Sor Juana de hecho hubiera querido dar a entender que las categorías aristotélicas no son el método adecuado para llegar al conocimiento, en esto no hay nada que nos sugiera que opta por el cartesiano.

Ciertamente, más adelante, la poetisa escribe que después de la caída, el entendimiento busca seguir un método que lo guíe, que le dé seguridad y le garantice el conocimiento:

De esta serie seguir mi entendimiento
el método quería,
o del ínfimo grado
del ser inanimado
(...) pasar a la más noble jerarquía (617-625)

En este pasaje se ve cómo el entendimiento va por orden, desde lo más fácil hasta lo más complejo, como dicta la tercera regla del Discurso del método de Descartes. Pero, como bien señala Méndez Plancarte, ya Aristóteles había señalado que es esencial al pensamiento humano proceder progresiva y ordenadamente¹²⁶, por lo que tampoco estos versos tienen que referirse necesariamente al método

¹²⁶ Cfr. Méndez Plancarte, *Obras completas...*, p. 596.

cartesiano, aunque sí podrían sugerirlo, pues es un método que rechaza la intuición y que opta por la deducción científica, lo cual es propio de la modernidad.

Citando a Mauricio Beuchot:

Un rasgo de modernidad en Sor Juana es la manera como en el propio *Primero sueño* trasciende el hermetismo hacia el racionalismo, combinando el medio de conocimiento del hermetismo, que era la intuición, por el de la modernidad, que es el raciocinio deductivo. Este último es el que prefiere Sor Juana, declarando imponente a la intuición para dar la verdad; pero sólo pasa al deductivismo cartesiano para declararlo incapaz al poco tiempo de haberlo adoptado.¹²⁷

Es en esta parte del poema en donde se introduce el escepticismo epistemológico que recuerda a la duda metódica de Descartes. Una vez que Sor Juana habló sobre seguir un método, después duda de él. Conocerlo todo, aun paso a paso de forma metódica, es algo que está fuera del alcance del intelecto humano. Incluso, dejando de lado el conocimiento del universo entero, tampoco es posible conocer a profundidad absoluta un ente singular:

Estos, pues, grados discurrir quería
unas veces; pero otras, disentía,
excesivo juzgando atrevimiento
el discurrirlo todo,
quien aun la más pequeña,
aun la más fácil parte no entendía
de los más manüales
efectos naturales; (705-712)

La búsqueda por la claridad y distinción cartesiana y la conclusión de que los datos sensibles no nos dan plena certeza del conocimiento, se ven plasmadas en los siguientes versos, en donde Sor Juana nos hace ver que, a pesar de que la división y el método ayudan a adquirir verdadero conocimiento, en ocasiones el entendimiento limitado falla en su intento y no es capaz de comprender fenómenos tan sencillos como la frágil hermosura y aroma de una flor:

quien de la breve flor aun no sabía
por qué ebúrnea figura
circumscribe su frágil hermosura:
mixtos, por qué, colores
--confundiendo la grana en los
albores-- fragante le son gala: (731-736)

¹²⁷ Mauricio Beuchot, "El universo filosófico de Sor Juana", en *Memoria del Coloquio Internacional "Sor Juana y el pensamiento novohispano"*, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura, 1995, p. 37.

A pesar de las dudas acerca del conocimiento, el *Primero Sueño* no nos deja en un escepticismo irremediable, como tampoco lo hace la duda metódica cartesiana. Utilizando como metáfora al mito de Faetón, quien murió en el intento de llegar al sol, Sor Juana nos describe la lucha del intelecto por obtener el saber, aunque no lo logre nunca. Está en la naturaleza humana querer saber, a pesar de que nuestra razón sea limitada.

El racionalismo moderno vuelve a desaparecer por la parte del poema en donde se describe el proceso de despertar y vuelven las referencias neoplatónicas y herméticas, llenas de mitos descripciones fantásticas y símbolos, para terminar con un claro mundo iluminado.

Como se puede notar, no es tan clara la influencia cartesiana en el *Primero Sueño* como sí lo son otras influencias, como la platónica o la aristotélica. Incluso Herrera Sapién dice que “son más los aspectos en que Sor Juana choca con Descartes, que aquellos en los que coincide, más allá de los lugares comunes de toda la filosofía.”¹²⁸ Sin embargo, me parece que sí se ve claramente que la postura epistemológica del *Sueño* no es puramente escolástica al estilo medieval, sino que goza de una riqueza de influencias mucho mayor y sí deja entrever una actitud científica más propia de la modernidad.

¹²⁸ Tarcisio Herrera Sapién, “El aristotelismo de Sor Juana”, en *Virgilio y Horacio en el Primero Sueño*, p. 60.

VI. LA TEOLOGÍA DEL PRIMERO SUEÑO

Mucho se ha especulado acerca de la vida religiosa de Sor Juana y de las razones por las que entró a un convento después de su acomodada vida en la corte. Me llama la atención que cuando se toca este tema, muchos de los comentadores de la poetisa optan por alguno de los dos extremos: o consideran a Sor Juana una mujer mundana y rebelde que eligió la vida de religiosa exclusivamente para tener acceso a los libros y estudiar, sin prestarle mayor atención a la fe y siendo castigada por la autoridad religiosa, o la ven como una conversa que se desilusionó de la corte y que optó por una vida ascética y de producción cuasi-mística.

Ciertamente Sor Juana fue una persona importante en su época que llamó la atención por sus sorprendentes capacidades y por varias de sus ideas. Es verdad que sufrió la censura de algunos de sus contemporáneos y que tuvo que luchar contra muchas de las concepciones tradicionales de su tiempo. Sin embargo, optar por una visión reduccionista de estos hechos, en donde Sor Juana entró al convento de las jerónimas únicamente para dedicarse a la vida intelectual, nos hace perder el verdadero contexto social, filosófico, religioso e incluso artístico en donde se desarrolló la poetisa.

También me parece simplista pensar que Sor Juana era una mística nada más porque al final de su vida renueva sus votos y decide renunciar a la vida pública. Me parece lógico pensar que, efectivamente, Sor Juana era creyente, pues su educación, su época y su medio social son proclives a ello. Incluso en sus textos se puede ver que era una mujer religiosa. Sin embargo, no me parece que sus escritos basten para afirmar que fue una mística, pues en ellos muestra su interés científico y filosófico por el mundo que la rodea, más que un interés ascético.

Para leer a Sor Juana sin caer en dogmatismos hay que tomar en cuenta una gran variedad de elementos culturales, psicológicos, políticos, filosóficos y científicos. Si tuviera que resumir su personalidad en unas cuantas palabras, diría que Sor Juana fue una mujer de su época dotada con una inteligencia prodigiosa y con un gran espíritu crítico. Y, precisamente por este espíritu que la llevaba a preguntarse constantemente, no me parece que fuera una mujer que optara por respuestas o actitudes simplistas.

Por todo lo anterior, me parece pertinente estudiar con brevedad el tipo de pensamiento religioso de la época y las ideas que pudieron haber influido en en la monja. También es importante tomar en cuenta otros de los escritos de Sor Juana para poder entender su propuesta teológica e investigar si hay rastros de la misma en el *Primero Sueño*, pues al ser éste un poema filosófico que versa principalmente sobre la teoría del conocimiento, los temas teológicos no se ven tan explícitamente como los filosóficos, sino que más bien se suponen dentro de la obra.

6.1. Influencias teológicas

Como ya se mencionó anteriormente, los jesuitas fueron los que se encargaron de la educación de los criollos en la Nueva España. Influenciados por Tomás de Aquino y Francisco Suárez, entre otros, fueron los que promovieron el desarrollo de un pensamiento crítico propio y auténtico dentro de la clase intelectual.

Los principales problemas que preocuparon a los jesuitas criollos del siglo XVII fueron el de la relación entre gracia y libertad y la autonomía de la persona en el ejercicio de su libre arbitrio. Estas cuestiones rebasaban el ámbito de la pura teología e influían en la vida pública y privada de la sociedad novohispana, pues les interesaba establecer su propia noción de sociedad frente a la modernidad ilustrada europea. En época de Sor Juana lo teológico tenía repercusiones directas en el mundo político y social.

Los jesuitas hacían mucho énfasis en que el centro del catolicismo es la Encarnación. Si Dios se encarna, entonces el cuerpo y el mundo físico adquieren una importancia relevante. La religión no trata de un mundo aparte y lejano, meramente espiritual, sino que tiene que ver con una profunda afirmación de la carne, lo cual concuerda con la exuberancia y la sensualidad del barroco mexicano, el cual no era nada más un estilo artístico traído de Europa y asimilado por los americanos por la mezcla cultural y el mestizaje, sino que se trataba de algo más profundo y consciente: el barroco jesuita era la expresión concreta de un nuevo proyecto de sociedad, distinta a la europea.¹²⁹

Cristo se hizo hombre y vino a la Tierra, lo cual muestra la importancia de los seres humanos y del cuerpo. El hombre es semejante a Dios porque es libre y, precisamente es la libertad la que permite que la salvación se lleve a cabo: los hombres tienen la capacidad de aceptar salvarse o no. Esto no significa negar la gracia. Los jesuitas aceptaban la necesidad del auxilio de la gracia para la salvación de los hombres, pero también es necesaria la voluntad de los mismos para que ésta pueda darse eficazmente, conforme al plan divino.

El tema de la gracia y la libertad es recurrente en muchos jesuitas de la época. El mismo Núñez de Miranda, el confesor de Sor Juana, tiene escritos en donde desarrolla el tema de los eventos contingentes futuros posibles para mostrar la autonomía y la libertad de las acciones humanas.

Otra influencia notable en el pensamiento de Sor Juana es la de la llamada “teología positiva”, proveniente de España. Esta teología proponía un regreso a las Escrituras y a la doctrina de los Padres de la Iglesia frente al racionalismo de la escolástica tomista. La teología tomista hace uso del silogismo demostrativo, pero la corriente positiva consideraba que eso es demasiado abstracto, por lo que proponía que el análisis de los libros sagrados debía apoyarse en los conocimientos de las ciencias auxiliares, como se sabe que lo hacía Sor Juana. Es una corriente que no deja del todo la racionalidad del tomismo, pero también propone ver quién es el que habla en un texto de las

¹²⁹ Cfr. Ramón Kuri Camacho, *El barroco jesuita novohispano: la forja de un México posible*, Universidad Veracruzana: México, 2008, p. 257.

Sagradas Escrituras, entender las personalidades de los autores a través de los cuales habla Dios, y conocer un poco de historia para poder contextualizar.

La teología positiva toma mucha fuerza en tiempos de Sor Juana porque la teología tomista estaba en decadencia; muchos escolásticos ya sólo atendían las argumentaciones lógicas, dejando de lado la interpretación teológica y el contenido vivencial de la religión.

Este tipo de teología surgió en Europa debido a la influencia del erasmismo y el iluminismo, que promovieron que en España hubiera más teólogos místicos que especulativos. Erasmo fue un sacerdote católico con una cierta afinidad con el protestantismo. Quería renovar la religión y proponía volver a los primeros cristianos de la Iglesia primitiva. Su pensamiento era más espiritual que argumentativo y filosófico. El Iluminismo, por otro lado, fue una corriente teológica del siglo XV que resaltaba la afectividad humana en la religiosidad. Fue una corriente que terminó pervirtiendo su propuesta original, cayendo en excesos afectivos entre monjas y sacerdotes. Sin embargo, estas posturas tuvieron mucha influencia y durante todo el siglo XVI siguió permeando esta afectividad española en la interpretación de la religión, con mucha oposición por parte de la tradición más conservadora que la consideraba peligrosa y demasiado cercana al luteranismo.

Por esta multitud de influencias, en la Nueva España la espiritualidad surgió muy afectiva, al estilo del erasmismo, pero al mismo tiempo la teología que se enseñaba era la escolástica, ya fuera tomista o escotista. Además, el barroco y el criollismo contribuían a aumentar la afectividad religiosa.

La teología positiva siempre estuvo en la delgada línea de la herejía. Suárez, por ejemplo, fue acusado de errores filosóficos por defender un humanismo autónomo. Defendía que el hombre ateo por sus solas fuerzas se puede salvar si vive de acuerdo a la ley natural. Basándose en Tomás de Aquino, Suárez decía que la ley natural está inscrita en el corazón humano y es inmanente en consecuencia. Según él, no hay causa extrínseca que pueda imponer la ley natural. Sin embargo, una lectura más completa de Tomás de Aquino nos muestra que él pensaba que Dios sí puede fungir como causa extrínseca y puede pedirle al ser humano que haga algo fuera de la ley natural, como el sacrificio de Abraham, por ejemplo.

Muchos jesuitas tomaron algunas ideas de la teología positiva para quitar el necesitarismo naturalista de la filosofía aristotélica, el cual derivó en el esencialismo de la escolástica tradicional. A los jesuitas les preocupaba dejar de lado esa tradición para poder dedicarse a temas de ética y política, los cuales eran importantes en un ámbito como el de la Nueva España, en donde se buscaba determinar las consecuencias de la libertad y autonomía humanas, pues, si los indígenas también eran seres humanos semejantes a Dios, también gozaban de libertad y de propia autonomía para gobernarse a sí mismos. Si el hombre es autónomo por su propia naturaleza, entonces es capaz de actuar con libertad moral a pesar de no conocer a Dios o al Evangelio.

6.2. Sor Juana y la libertad humana

Estos temas de la libertad y la autonomía humanas y de la importancia de la encarnación divina, son recurrentes en los escritos de Sor Juana, los cuales le llegaron muy posiblemente a través de su confesor, el padre Núñez de Miranda. También le interesa el tema del cristianismo en los indígenas. En ella el tema del otro y del catolicismo están indisolublemente unidos¹³⁰, como se puede ver en sus *Ejercicios de encarnación* o sus villancicos para negros e indios. También en su *Divino Narciso* habla de la comunión azteca como una anticipación de la Eucaristía.

Dice Virginia Aspe:

Sor Juana incorpora los tiempos de modo optimista e incluyente, unificando rupturas, conciliando los contrarios. Sus interpretaciones de lo distinto muestran un ejercicio intelectual activo que no se subordina a la gracia al modo predestinado de Agustín de Hipona. Para ella, el misterio central del catolicismo es la encarnación de Cristo.¹³¹

En Sor Juana se ve claramente esta idea de la importancia de la encarnación en varios de sus escritos. Por ejemplo, en uno de sus villancicos escribe unos versos para el personaje de la Tierra (que representa lo mundano frente a lo divino del Cielo) que dice:

Recelo que fue más bella la mía,
pues el Vientre de María
es mucho mejor que el Cielo

Y más adelante continúa la Tierra:

Pues más el mismo Cristo estimó
la Carne que en mí tomó,
que la Gloria que tú das;
y así no esperes jamás
que mis triunfos se retengan.¹³²

Pero es en la llamada *Carta Atenagórica* en donde toca el tema abiertamente. En ella, Sor Juana polemiza con el obispo portugués Antonio Vieira, un escolástico conservador que se apoyaba en Tomás de Aquino. Sor Juana también era tomista, pero igualmente tenía influencia de la teología positiva. En esta carta, Sor Juana le contesta al padre Vieira, quien escribió en su sermón conocido como “El mandato” que la mayor fineza que nos dejó Cristo fue su presencia en la Eucaristía. Sor Juana, por otro lado, opta por una interpretación humanista del cristianismo y asegura que la mayor

¹³⁰ Virginia Aspe, *La filosofía de Sor Juana Inés de la Cruz* (opúsculo filosófico), p. 29.

¹³¹ Virginia Aspe, *ibid*, p 30.

¹³² Sor Juana Inés de la Cruz, *Primero Nocturno*, op. cit., p. 309 (versos 20-40).

fineza que nos dejó Cristo no es su presencia, sino su ausencia, enfatizando de este modo la libertad humana. A su confesor, Núñez de Miranda, que también suscribía la tesis de Vieyra, le escribe la monja: “la mayor fineza de Cristo fue no hacernos fineza alguna”¹³³, es decir, Dios nos dejó a los hombres en plena libertad.

Con esta sutil diferencia, Sor Juana no sólo enfatiza el estado autónomo del hombre, sino que le da primacía a la libertad por encima de la vida sacramental. Para Sor Juana la definición del hombre como animal racional es muy pobre; para ella, el ser humano es el *ser libre*. Por encima de la racionalidad está la libertad. La salvación no está hecha sólo para el catolicismo, sino para todos los hombres, para todos los libres, a pesar de que no hayan sido bautizados. En la *Carta Atenagórica* Sor Juana escribe:

Dios dio al hombre libre albedrío con que puede querer y no querer obrar bien o mal, sin que para esto pueda padecer violencia, por que es homenaje que Dios le hizo y carta de libertad auténtica que le otorgó.¹³⁴

La libertad es lo que rompe todas las diferencias entre creyentes y no creyentes. Es lo que tienen todos los hombres en común, lo que los une y por lo cual se puede reconocer que tienen la misma capacidad para actuar bien moralmente. Es una fineza mucho más amplia que la de los sacramentos.

Aquí me parece pertinente aclarar que Sor Juana sí aceptaba la necesidad de la gracia divina para la salvación, por lo cual no se podría decir que cae en una herejía. Lo que está enfatizando es que se puede ser digno de salvación independientemente de que se conozca a Dios o no. Un indígena que no había tenido acceso al Evangelio podía actuar correctamente según su propia naturaleza y autonomía.

Otro de sus escritos en prosa en donde se puede ver esta idea de que lo trascendental en el ser humano es la libertad, es en su *Autodefensa espiritual*, la cual es una carta que le escribe a su confesor Núñez de Miranda diciéndole que quiere cambiar de padre espiritual.

La ruptura se produjo después de las amonestaciones que Núñez de Miranda le hizo a Sor Juana por dedicarse más al mundo profano que a sus deberes como esposa de Cristo. Se sabe que el padre Núñez de Miranda atendía casi todos los conventos de religiosas de la región y que es daba pláticas formativas y sermones, además de que era confesor y director espiritual de las que lo solicitaban. Muchas de sus obras, como el *Elogio a Santa Teresa de Jesús* o el *Sermón moral en la Profesión de una Religiosa del Monasterio de San Lorenzo*, de 1678 y 1679 respectivamente, están dirigidos especialmente a las monjas para “formarles una clara conciencia de responsabilidad religiosa fundada en la valoración del místico desposorio”, lo cual fue el empeño de toda su vida, según manifestó él mismo.¹³⁵

¹³³ Sor Juana Inés de la Cruz, *Carta Atenagórica*, op. cit.

¹³⁴ Sor Juana Inés de la Cruz, *Carta Atenagórica*, en *Obras Completas*, p. 822.

¹³⁵ Cfr. Josefina Muriel, *Sor Juana y los escritos del Padre Núñez*, p. 74 y 75.

Sor Juana cumplía con sus obligaciones en el convento, sin embargo, el padre Núñez consideraba que lo hacía con tibieza, pues le interesaban más otras cosas. No le molestaba que fuera una mujer estudiosa ni que escribiera poesía (él mismo le mostraba con frecuencia a Santa Teresa como modelo de monja santa y sabia y la impulsaba a estudiar y escribir), sino los temas profanos a los que daba prioridad sobre los religiosos y a la fama y al contacto abierto que mantenía con gente de la corte y del mundo intelectual.

Francisco de la Maza, estudioso de la historia de Sor Juana, señala que entre más crecía la fama de la poetisa, muchas monjas comenzaron a desobedecer la disciplina de los monasterios y acudían constantemente a visitas en las rejas y en los tornos con “sujetos que las inquietaban y distraían de los intereses meramente religiosos y del cumplimiento de sus deberes monásticos.”¹³⁶ Con esto no pretendo sugerir que Sor Juana se viera con un “sujeto inquietante” en las rejas del convento, pero sí es cierto que mantenía constante correspondencia y visitas de personas importantes de la corte, como ella misma lo cuenta en la *Respuesta a Sor Filotea*.

En la *Autodefensa Espiritual* de Sor Juana se ve claramente que la personalidad e intereses de la poetisa chocaban constantemente con el ideal monástico de su confesor. En ella, la monja le escribe que no hay un solo camino para la salvación y que su vocación al estudio y a la creación literaria no lastima a nadie ni le impide el ejercicio de sus obligaciones espirituales. Le insiste en que ella es de ese modo porque Dios la hizo así y no puede evitar tener esa inclinación al saber. También le asegura que ella es monja porque quiso serlo, incluso antes de conocerlo a él.

Una de las partes que me parecen más interesantes de la carta es cuando ella le dice que sus represiones y amenazas no la persuaden, pues en cuestiones de religión se persuade, pero no se manda. No se puede obligar a nadie a ser santo, pues, como bien dice Sor Juana:

(...) los preceptos y fuerzas exteriores, si son moderados y prudentes, hacen recatados y modestos, si son demasiados, hacen desesperados; pero santos, sólo la gracia, y el auxilio de Dios saben hacerlos.¹³⁷

En estas líneas ya se ve la defensa de Sor Juana por la libertad y la conciencia personal. Más adelante continúa escribiendo:

Si es mera caridad, parezca mera caridad, y proceda como tal, suavemente, que el exasperarme, no es buen modo de reducirme, ni yo tengo tan servil natural que haga por amenazas lo que no me persuade la razón, ni por respetos humanos lo que no hago por Dios, que el privarme yo de todo aquello que me puede dar gusto, aunque sea muy lícito, es bueno que yo lo haga por

¹³⁶ Francisco de la Maza, Sor Juana Inés de la Cruz ante la historia, UNAM, México, 1980, p. 71.

¹³⁷ Sor Juana Inés de la Cruz, “Autodefensa Espiritual” en *Primero Sueño y otros escritos*, p. 227.

mortificarme, cuando yo quiera hacer penitencia; pero no para que Vuestra Reverencia lo quiera conseguir a base de represiones...¹³⁸

Estas duras palabras van marcando el surgimiento de una autonomía del fiel con respecto de la autoridad religiosa. Al reclamarle a su confesor, Sor Juana está mostrando su convicción de que la relación con Dios es personal y que, aunque se pueden tener intermediarios para que guíen y ayuden a los fieles a conseguir su salvación, “en querer, más que en saber, consiste en salvarse, y esto más estará en mí que en el confesor”, concluye la monja. De nuevo, es la libertad la que nos permite salvarnos, pues únicamente el individuo puede decidir si acepta a Dios o no.

La libertad también le sirve a Sor Juana para hablar de la igualdad de la especie humana. Los indios son libres porque comparten la misma naturaleza con los españoles, pero también se aplica al caso de las mujeres. La jerónima se queja amargamente con su confesor porque éste la reprendió y le dijo que no era propio de una monja querer igualarse con los hombres. A esto Sor Juana le responde que entiende que no es bien visto que una mujer curse estudios públicamente porque esto ocasionaría familiaridad con los hombres, lo cual no es “decente a la honestidad de una mujer”, según sus propias palabras¹³⁹. Pero esto no significa que cualquier tipo de estudio les esté vedado:

(...) pero los privados y particulares estudios, ¿quién los ha prohibido a las mujeres? ¿No tienen alma racional como los hombres? Pues, ¿por qué no gozará el privilegio de la ilustración de las letras con ellos? ¿No es capaz de tanta gracia y gloria de Dios como las suya? Pues, ¿por qué no será capaz de tantas noticias y ciencias, que es menos? ¿Qué revelación divina, qué determinación de la Iglesia, qué dictamen de la razón hizo para nosotras tan severa ley?¹⁴⁰

La limitación en los estudios de la mujer se da por una cuestión social; su confinamiento se debe a que no es bueno que las mujeres pierdan los atributos propios de su sexo compitiendo con los hombres, no a que no tengan la capacidad intelectual para hacerlo. Teológica y antropológicamente, los hombres y las mujeres tienen las mismas capacidades intelectuales y la misma autonomía para alcanzar la salvación.

Más adelante continúa:

¹³⁸ Ibid, p. 228.

¹³⁹ Me parece relevante mencionar que la misma Sor Juana reconocía que el estudio público no era propio de las mujeres porque muchas veces se han interpretado fragmentos de sus textos sin contextualizar y se ha llegado a la conclusión de que la poetisa era feminista. Es cierto que defiende la capacidad y el derecho de las mujeres de estudiar y de ser consideradas en igual estima y dignidad que los hombres, pero aún así el término “feminista” me parece anacrónico y poco adecuado para la realidad que vivió Sor Juana. Me inclino a pensar que el término “humanista” le quedaría mejor, pues considera que todos los seres humanos comparten la misma naturaleza y las mismas facultades, independientemente de su raza, sexo o estatuto social.

¹⁴⁰ Sor Juana Inés de la Cruz, “Autodefensa espiritual” en *Primero Sueño y otros escritos*, p. 225

¿Las letras estorban, sino que antes ayudan a la salvación? ¿No se salvó San Agustín, Ambrosio y todos los demás Santos Doctores? Y Vuestra Reverencia, cargado de tantas letras, ¿no piensa salvarse? Y si me responde que en los hombres milita otra razón, digo: ¿No estudió Santa Catarina, Santa Gertrudis, mi Madre Santa Paula, sin estorbarle a su alta contemplación, ni a la fatiga de sus fundaciones saber hasta griego? ¿El aprender hebreo? ¿Enseñada de mi Padre San Jerónimo, el resolver y entender las Santas Escrituras, como el mismo Santo lo dice?¹⁴¹

En este fragmento se ve cómo Sor Juana defiende al mundo profano o “laico”, como le llamaríamos ahora. Ella considera que los filósofos paganos ayudaron para la verdad cristiana y que el conocimiento de otras ciencias auxiliares favorece al entendimiento de la teología. No hay división entre la Iglesia y el mundo laico, por lo que ella puede hacer versos de temas profanos sin que eso implique faltar a sus votos o a sus obligaciones como monja. No por haber entrado al convento tiene que excluirse de las cosas del mundo.

También es relevante que promueva el estudio del griego y del hebreo, pues hay un fomento a la interpretación de las escrituras, lo cual tiene tintes luteranos por la influencia de la teología positiva. Sor Juana defiende meterse directamente en la interpretación de los textos sagrados, como lo hicieron los santos. Es una idea que reafirma y desarrolla mucho más en la *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*, e insiste en que también es favorable que las mujeres incurran en esta clase de estudios y hagan sus propias interpretaciones de las Escrituras. Por supuesto, Sor Juana reconoce que se necesita de una formación muy completa para esta clase de ejercicio y no cualquiera lo puede hacer:

(...) el estudiar, escribir y enseñar privadamente, no sólo les es lícito [a las mujeres], pero muy provechoso y útil; claro está que esto no se debe entender con todas, sino con aquellas a quienes hubiere Dios dotado de especial virtud y prudencia y que fueren muy provectas y eruditas y tuvieran talento y requisitos necesarios para tan sagrado empleo. Y esto es tan justo que no sólo a las mujeres, que por tan ineptas están tenidas, sino a los hombres, que con sólo serlo piensan que son sabios, se había de prohibir la interpretación de las Sagradas Letras, en no siendo muy doctos y virtuosos y de ingenios dóciles y bien inclinados; porque de lo contrario creo yo que han salido tantos sectarios y que ha sido la raíz de tantas herejías.¹⁴²

Sor Juana podrá estar influenciada por la teología positiva, pero tiene muy claro que el luteranismo es una herejía. Ella reconoce la autoridad del Magisterio de la Iglesia y considera que la interpretación libre y sin ninguna clase de formación en filosofía y en las Escrituras termina en errores y malas interpretaciones. Por eso le preocupa tanto el estudio de las ciencias auxiliares, porque considera que

¹⁴¹ Ibid, p. 226.

¹⁴² Sor Juana Inés de la Cruz, *Respuesta a sor Filotea de la Cruz*, p. 259.

el conocimiento teológico no debe estar desprendido de la sabiduría que pueden prestar otras fuente de conocimiento:

¿Cómo sin Lógica sabría yo los métodos generales y particulares con que está escrita la Sagrada Escritura? ¿Cómo sin Retórica entendería sus figuras, tropos y locuciones? ¿Cómo sin Física, tantas cuestiones naturales de las naturalezas de los animales de los sacrificios, donde simbolizan tantas cosas ya declaradas, y otras muchas que hay?¹⁴³

Y continúa hablando de cómo la música, la aritmética, la geometría, la arquitectura, la historia y el derecho pueden asistirle en el entendimiento de las Letras Sagradas. Y concluye diciendo:

¿Cómo sin grande erudición tantas cosas de historias profanas, de que hace mención la Sagrada Escritura; tantas costumbres de gentiles, tantos ritos, tantas maneras de hablar? ¿Cómo sin muchas reglas y lección de Santos Padres se podrá entender la oscura locución de los Profetas?¹⁴⁴

Queda claro que Sor Juana suscribía el pensamiento de la teología positiva y apoyaba el estudio de las Escrituras, de lo Padres de la Iglesia y de la filosofía pagana para comprender de un modo completo, profundo y vivencial la religión católica. El racionalismo de la escolástica servía, pero tan sólo hasta cierto punto. La especulación está incompleta sin el contenido teológico unido al contenido espiritual y vital del ser humano.

Esto contradice al obispo Manuel Fernáñez de Santa Cruz, quien le sugiere a la monja liberarse de la “esclavitud” de las ciencias humanas y ponerlas al servicio de las divinas. Por el contrario, Sor Juana piensa que el conocimiento de las ciencias humanas libera. La ignorancia es un lastre, mientras que la ciencia colabora para la salvación, por lo que es necesario estudiar desde las cuestiones del mundo para entender mejor la obra de Dios.

6.3. Señales teológicas en el *Primero Sueño*

Una vez expuesto el pensamiento teológico de Sor Juana, me propondré mostrar los pasajes del *Primero Sueño* en donde éste se refleja.

La primera idea que me gustaría señalar, es la de la consideración de todos los hombres como iguales por ser imagen y semejanza de Dios, independientemente de sus condiciones sociales o culturales (o sexuales, se podría añadir). Sor Juana escribe en su poema que el sueño duerme a todos los hombres, sin hacer distinciones:

¹⁴³ Sor Juana Inés de la Cruz, *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*, p. 240.

¹⁴⁴ Ibid, p. 241.

cobarde embiste y vence perezoso
 con armas soñolientas,
 desde el cayado humilde al cetro altivo,
 sin que haya distintivo
 que el sayal de la púrpura discierna:
 pues su nivel, en todo poderoso,
 gradúa por exentas
 a ningunas personas,
 desde la de a quien tres forman coronas
 soberana tiara,
 hasta la que pajiza vive choza;
 desde la que el Danubio undoso dora,
 a la que junco humilde, humilde mora;
 y con siempre igual vara
 (como, en efecto, imagen poderosa
 de la muerte) Morfeo
 el sayal mide igual con el brocado. (175-191)

En estas líneas se ve que Morfeo, el dios del sueño, mide igual a los más ricos y a los más humildes. Del mismo modo, la poetisa sugiere por medio de una analogía, que todos los hombres, ya sean ricos o pobres, son considerados iguales por la muerte. Todos los hombres mueren y al final de nuestras vidas no hay distinciones de ningún tipo.

Como ya se mencionó anteriormente, Sor Juana justifica la igualdad de los seres humanos a través de su noción de libertad: el hombre es imagen y semejanza de Dios porque es libre. Su salvación depende de su voluntad y no de su posición social en la tierra.

Otra influencia que se nota mucho en el *Sueño* es el de la teología positiva. Sor Juana muestra su vasto conocimiento de la cultura pagana y la utiliza para hablar de su propuesta de teoría del conocimiento:

éstas, que glorias ya sean Gitanas,
 o elaciones profanas,
 bárbaros jeroglíficos de ciego
 error, según el Griego
 ciego también, dulcísimo Poeta,
 --si ya, por las que escribe
 Aquileyas proezas
 o marciales de Ulises sutilezas,
 la unión no le recibe
 de los Historiadores, o le acepta
 (cuando entre su catálogo le cuente)
 que gloria más que número le aumente--,

de cuya dulce serie numerosa
fuera más fácil cosa
al temido Tonante
el rayo fulminante
quitar, o la pesada
a Alcides clava herrada,
que un hemistiquio sólo
de los que le dictó propicio Apolo: (380-399)

Este pasaje comienza con la mención de las pirámides egipcias, las Gitanas o “elaciones profanas” del “ciego error”. La monja utiliza estas imágenes como metáforas de la soberbia del alma intelectual que busca verlo todo y por eso queda cegada. Más adelante menciona a Homero, también pagano y ciego. Sin embargo, a diferencia de las pirámides, a él lo alaba por sus letras. Como se puede ver, no todo lo pagano es errado, sino que se pueden sacar cosas valiosas de algunos autores, aunque no sean católicos.

Más adelante, Sor Juana hace una comparación entre las pirámides y la Torre de Babel:

Éstos, pues, Montes dos artificiales
(bien maravillas, bien milagros sean),
y aun aquella blasfema altiva Torre
de quien hoy dolorosas son señales
--no en piedras, sino en lenguas desiguales,
porque voraz el tiempo no las borre—
los idiomas diversos que escasean
el sociable trato de las gentes
(haciendo que parezcan diferentes
los que unos hizo la Naturaleza,
de la lengua por sólo la extrañeza),
si fueran comparados
a la mental pirámide elevada
donde, sin saber cómo, colocada
el Alma se miró, tan atrasados
se hallaran, que cualquiera
gradüara su cima por Esfera:
pues su ambicioso anhelo,
haciendo cumbre de su propio vuelo, (413-431)

Los “Montes artificiales” son las pirámides y la “blasfema altiva Torre” se refiere a Babel, mencionada en el el libro del Génesis. En la Biblia se explica que en un inicio había una sola lengua para toda la tierra, pero un día a los hombres se les ocurrió construir una gran ciudad con una torre que llegara hasta el cielo:

Y dijeron: Vamos, edificuémonos una ciudad y una torre, cuya cúspide llegue al cielo; y hagámonos un nombre, por si fuéremos esparcidos sobre la faz de toda la tierra.

Y descendió Jehová para ver la ciudad y la torre que edificaban los hijos de los hombres. Y dijo Jehová: He aquí el pueblo es uno, y todos éstos tienen un lenguaje: y han comenzado á obrar, y nada les retraerá ahora de lo que han pensando hacer. Ahora pues, descendamos, y confundamos allí sus lenguas, para que ninguno entienda el habla de su compañero.¹⁴⁵

Al igual que las pirámides, la Torre de Babel es un signo de soberbia, pues fue construida con el afán de superar los límites de la tierra. Como castigo por el atrevimiento, Dios hizo que los hombres hablaran distintas lenguas y no pudieran entenderse. Por eso Sor Juana dice que la diferencia de lenguas escasea “el sociable trato de las gentes” y hace que “parezcan diferentes lo que unos hizo la Naturaleza.” Al escribir “Naturaleza” con mayúscula, la poetisa está enfatizando el hecho de que todos los hombres son iguales por su propia esencia de ser humanos. Independientemente de su raza, de su cultura o sus creencias (de su “lengua”), la naturaleza de todos es la misma. Por eso se justifica que un bárbaro que no cociera el Evangelio tiene la misma capacidad para actuar bien según su propia libertad.

Pero quizá la parte del poema en donde se nota mejor la influencia teológica de Sor Juana es a partir del verso 655, cuando la poetisa nos habla de la importancia del ser humano frente al resto de la creación por ser el “compuesto triplicado”. Méndez Plancarte, que hace una lectura teológica del Sueño, hace notar que al darle la mayor relevancia al hombre dentro de esta escala de los seres y de los tipos de alma, Sor Juana hace una referencia a Dios que se encarna:

El hombre, digo, en fin: maravilla más grande que cuantas hubiera podido discurrir o fantasear nuestra mente: síntesis absoluta (o cabal) que exhibe las perfecciones del ángel y del bruto y de la planta, y cuya “altiva bajeza”, -cuya fusión de lo alto y bajo-, participa de la naturaleza de todas las restantes creaturas. ¿Y esto por qué? ¿A qué fin habrá querido Dios que la naturaleza humana fuera un “microcosmos” o compendio del universo? Quizá porque ella, más feliz que todas, sería encumbrada hasta la propia personalidad del Verbo de Dios, gracias a la amorosa unión hipostática entre la naturaleza humana y la Naturaleza Divina, en la persona única de Cristo, verdadero Dios y Hombre.¹⁴⁶

El pasaje del *Primero Sueño* al que se refiere Plancarte comienza del siguiente modo:

al supremo pasar maravilloso

¹⁴⁵ Génesis 11

compuesto triplicado,
de tres acordes líneas ordenado
y de las formas todas inferiores
compendio misterioso:
bisagra engarzadora
de la que más se eleva entronizada
Naturaleza pura

Y versos más abajo aclara:

el Hombre, digo, en fin, mayor portento
que discurre el humano entendimiento;
compendio que absoluto
parece al ángel, a la planta, al bruto;
cuya altiva bajeza
toda participó Naturaleza. (655-696)

El Hombre (con mayúscula) es el “compendio” y la “bisagra engarzadora” de toda la naturaleza. El hombre lo reúne todo: es un ser vivo que nace, crece, se alimenta, se reproduce y muere, al igual que las plantas; tiene los sentidos externos y las facultades internas, como los animales; y tiene las operaciones racionales e inmateriales propias de los ángeles. Y además es imagen y semejanza de su Creador:

no de las cinco solas adornada
sensibles facultades,
mas de las interiores
que tres rectrices son, ennoblecida,
--que para ser señora
de las demás, no en vano
la adornó Sabia Poderosa Mano--:
fin de Sus obras, círculo que cierra
la Esfera con la tierra,
última perfección de lo criado
y último de su Eterno Autor agrado,
en quien con satisfecha complacencia
Su inmensa descansó magnificencia:

Aquí se ve que no solamente es la unión del mundo natural, sino que también es la última perfección de lo creado y es el agrado último de su “Eterno Autor”. En la criatura humana Dios se complace, pues es “imagen misteriosa” del “águila Evangélica”, como más adelante escribe Sor Juana. Ésta es la primera referencia a Cristo en el *Sueño*, con lo cual se inicia la parte en la que la monja plasma el misterio de la Encarnación.

cuya altiva bajeza

toda participó Naturaleza.
¿Por qué? Quizá porque más venturosa
que todas, encumbrada
a merced de amorosa
Unión sería. ¡Oh, aunque repetida,
nunca bastante bien sabida
merced, pues ignorada
en lo poco apreciada
parece, o en lo mal correspondida! (695-704)

Tarsicio Herreza Zapién piensa que éste es el cúlmén del poema: “Lo que se encierra en él [el *Sueño*] es la revelación de la encarnación.”¹⁴⁷ Herreza Zapién le da la mayor importancia a la interpretación de Sor Juana de la Encarnación porque considera que la monja está dando a entender que la unión hipostática de Dios Hijo es la coronación de su creación y, por lo tanto, se habría realizado aunque los hombres no hubieran requerido la redención; es decir, que Cristo se habría encarnado aunque el hombre no hubiera pecado y aunque no necesitara la salvación, como lo sugieren las palabras “nunca bastante bien sabida merced”. Esta “merced” que hace Cristo a los hombres se realiza a pesar de que sea “mal correspondida”: el pecado no es la causa de la Encarnación, sino una reacción defectuosa ante la misma.

Es una aclaración sutil, pero de enormes consecuencias, pues significa que la Encarnación le da al ser humano una dignidad superior a toda la creación divina (incluso a los ángeles), como lo sugerían los jesuitas.

Y esto tiene una enorme relevancia para la intención del *Primero Sueño*, que es la de mostrar la búsqueda del ser humano por el conocimiento: lo propiamente humano es ser encarnación de cuerpo y alma; su modo de conocer, por lo tanto, debe incluir a toda su humanidad, y no sólo a la parte espiritual.

¹⁴⁷ Tarciso Herrera Zapién, *Tres siglos y cien vidas de Sor Juana*, p. 268.

CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo he buscado mostrar las influencias filosóficas del *Primero Sueño* de Sor Juana y sugerir que este poema no se limita solamente a plantear poéticamente el problema de la imposibilidad del conocimiento humano, sino que lo expone de manera filosófica y finalmente propone una solución al mismo. El *Primero Sueño* fue escrito con una intención: la de expresar el afán de conocimiento de Sor Juana y las posibilidades del mismo.

Inicié estudiando el contexto cultural, social y de pensamiento de la monja jerónima para determinar cuáles eran los principales problemas filosóficos en la Nueva España durante el siglo XVII. A través de esta exposición, se mostró que la filosofía novohispana es esencialmente aporética, pues implica el surgimiento de la filosofía mexicana, la cual comienza cuando se da un choque de culturas y modos de vida, y se ve la necesidad de buscar nuevas soluciones. Esta filosofía se concentra en un inicio en establecer del mejor modo posible los problemas y de comprender a profundidad las paradojas que se le presentan. Por lo tanto, la filosofía novohispana del siglo XVII consiste pues en integrar influencias para descubrir la propia identidad.

En Sor Juana Inés de la Cruz se puede ver esta síntesis cultural, especialmente en su *Primero Sueño*, pues es en donde se ejemplifica mejor la forma de ser del novohispano, tanto en su conformación ideológica, como en su expresión ideomática.

También se mostró la importancia del barroco para esta conformación cultural e identitaria, pues el barroco no es solamente un movimiento artístico, sino también un movimiento cultural completo. No se agota en la arquitectura, en la pintura o en una lírica culterana, sino que en realidad hay propiamente un pensamiento barroco, el cual fue capaz de expresar los rasgos de la identidad cultural de los novohispanos, especialmente de los criollos.

Los criollos, entre ellos la misma Sor Juana, recurrieron al barroco como un medio cultural para afirmar su identidad, pues en él encontraron un dinamismo y movimiento que implica metamorfosis y cambio constantes. El barroco pretende mostrar la identidad a través del movimiento, en contraposición con el estatismo del neoclasicismo, que busca lo determinado y monolítico. La flexibilidad del barroco le da a Sor Juana la posibilidad de darle una estructura abierta a su poesía; las metáforas del *Sueño* se pueden entender desde varios sentidos, aunque vistos juntos no son contradictorios.

Se ha mostrado también que, aunque el *Primero Sueño* de Sor Juana está escrito de modo poético, no pretende ser meramente objeto de apreciación estética. Los versos son un recurso estilístico para hablar de filosofía, concretamente de las vías del conocimiento humano. El poema nos habla de una realidad superior a la de los sentidos, la cual no puede ser descrita con los simples significados de las palabras ordinarias, sino que necesita recurrir a mitos y símbolos que nos remitan a las “imágenes mentales” que quiere lograr transmitir. La estructura dinámica del poema le permite a Sor Juana

transmitir un pensamiento vivo: no busca convencer o argumentar con razonamientos silogísticos, sino llevar al lector desde la subjetividad a un nivel superior de abstracción.

Además de la influencia del barroco novohispano, también se ha expuesto la influencia de la Ilustración criolla, principalmente a través de los jesuitas. Dicha Ilustración es diferente a la europea, pues, aunque también surge como una crítica al dogmatismo aristotélico de una escolástica decadente, tampoco pretende rechazar todo el conocimiento anterior ni descartar la metafísica.

En los primeros capítulos también le dediqué un espacio al estudio de la vida y personalidad de la monja, pues me pareció relevante para comprender la intención con la que escribió el *Primero Sueño*. De lo expuesto en este capítulo, puedo concluir que Sor Juana fue una mujer brillante y apasionada por el conocimiento. No encontré, sin embargo, a esa Sor Juana rebelde y “adelantada” a su época a la que tanto se hace referencia. Me parece que puedo afirmar que Sor Juana fue una fiel hija de su época, interesada en los problemas propios de su tiempo. Es cierto que estaba dotada de una capacidad intelectual prodigiosa y de un afán de saber insaciable, el cual le trajo algunos problemas con la autoridad, pero al leerla uno se da cuenta de su evidente espíritu novohispano.

Otro aspecto que resalta de la personalidad e intereses de Sor Juana se da en el ámbito de la religión. Quizá su entrada al convento no fue por una clara vocación orientada hacia la vida religiosa, sino más bien para poder dedicarse al estudio, pero, aunque no era una mística tampoco era indiferente a los temas de la fe, como se expuso en el último capítulo del presente trabajo.

Al estudiar las influencias filosóficas del *Primero Sueño* se buscaron pasajes concretos dentro del poema que hicieran referencia al pensamiento de los siguientes autores y corrientes:

Platón

Se mostró que es evidente el conocimiento que tenía la monja jerónima de la filosofía platónica, pues al inicio del poema se ven varias similitudes entre la propuesta de teoría del conocimiento de Platón y la del *Sueño*. Particularmente son notorias las menciones al dualismo entre el cuerpo y el alma: en el poema el alma intelectual busca salir del cuerpo, al que se le considera como una especie de prisión, para poder llegar al conocimiento. También, durante esta búsqueda del alma intelectual, se encuentran similitudes con el mito de la caverna, en donde los hombres, limitados por su condición corporal, se encuentran encerrados en la oscuridad y no es hasta que salen a la luz (hasta que superan dicha condición) que pueden ver la realidad. Sin embargo, la luz deslumbra a los hombres que salen de la caverna, por estar éstos acostumbrados a la penumbra, por lo que tienen que salir poco a poco para poder ver bien. Sor Juana utiliza constantemente a lo largo del poema estas figuras metafóricas de la luz y la sombra para referirse al conocimiento humano. También en la narración del *Primero Sueño* el alma intelectual se ve deslumbrada por el exceso de conocimiento y (de luz) y entonces se ve obligada a descender y buscar un nuevo método.

Aunque las referencias a la filosofía platónica son recurrentes al inicio del poema, poco a poco las va abandonando para adentrarse en una propuesta de corte aristotélico-tomista. Aunque Sor Juana

utiliza el dualismo de Platón al principio del poema, posteriormente, después de la caída del alma, toma una postura hilemorfista. Sor Juana difiere fundamentalmente con Platón en su concepción del ser humano y, por lo mismo, esto se refleja en su propuesta gnoseológica: para Platón el conocimiento de las esencias se da como reminiscencia del tiempo en el que el alma participó del mundo de las ideas. Sin embargo, para Sor Juana el conocimiento debe darse a partir del mundo sensible, y de ahí ir escalando gradualmente a un conocimiento intelectual.

En esta parte se podría concluir que lo que tienen en común Platón y Sor Juana, más que una propuesta gnoseológica o antropológica, es una *actitud* filosófica. Tanto para uno como para el otro, la sabiduría es tendencia; la búsqueda del conocimiento es inacabada y constante.

Esta noción del conocimiento como tendencia se plantea en el *Primero Sueño* después de la caída del alma intelectual. En esa parte del poema Sor Juana critica el soberbio intento del alma por querer desembarazarse del cuerpo para pretender conocerlo todo -lo cual podría parecer ir en contra del dualismo platónico-, sin embargo, también enaltece la tenacidad con la que el alma se levanta e intenta seguir buscando un modo de acceder a la sabiduría. Tal vez nunca la alcance como tal, pero no dejará de intentarlo.

Para Sor Juana, igual que para Platón, la filosofía coincide con la noción socrática de la docta ignorancia, según la cual la sabiduría se encuentra en el saber del “no saber”. El énfasis se pone en la búsqueda del conocimiento y no tanto en el logro del mismo.

Aristóteles

El cuarto capítulo lo dedico a mostrar la influencia del aristotelismo, que es muy notoria y predominante a lo largo de todo el poema. En el *Sueño* se pueden rastrear algunas nociones que son claramente de corte aristotélico, como la división de un mundo sublunar y supralunar; el hilemorfismo, presente en la descripción del funcionamiento humano; la substancia, los accidentes; y, finalmente, las categorías y el método deductivo.

Sor Juana parece concordar más con el Estagirita y su noción hilemorfista del ser humano que con Platón y el concepto de la dualidad entre cuerpo y alma. Del mismo modo, al respecto de la teoría del conocimiento humano, Sor Juana pasa de un método inductivo, plasmado en la primera parte del poema, al método deductivo.

Santo Tomás de Aquino

Después de Aristóteles paso al quinto capítulo, donde analizo a las influencias de la escolástica tomista. Ésta, me parece, es la influencia que se puede rastrear con mayor claridad en el poema, pues es de la que se encuentran más referencias.

- a) **El funcionamiento del cosmos: en esta parte se se ve la influencia del pensamiento científico imperante en el mundo cristiano del siglo XVII, con la descripción de la caída de la noche, el movimiento de las esferas celestes y las exhalaciones o “vapores” que salen de la tierra.**
- b) **Noción del hombre como microcosmos y la posibilidad del dominio del mundo natural por analogía:** a lo largo del poema también se puede ver el concepto del *microcosmos*, según la cual el existe un paralelismo entre el orden natural y el funcionamiento del cuerpo humano. De este modo, la descripción del fenómeno de la noche coincide con el proceso fisiológico de dormir, lo mismo que las exhalaciones de la tierra que suben al cielo y los vapores que se **producen en el cuerpo humano por causa del calor y que suben al cerebro.**
- c) **La división del alma en tres “partes”,** que son la vegetativa, la sensitiva y la intelectual. En esta parte es cuando Sor Juana plantea ya propiamente una teoría del conocimiento humano. El alma vegetativa es la responsable de la nutrición del cuerpo y de la supervivencia del mismo. En las descripciones de la digestión que se encuentran en el poema se pueden rastrear muchas de las concepciones de la medicina antigua y medieval: el calor vegetativo se encarga de “cocinar” los alimentos para obtener de ellos los nutrientes para reponer el húmedo vital. Sin embargo, durante este proceso se producen los mencionados vapores nocivos que, al subir al cerebro, provocan el sueño. En este momento Sor Juana deja de hablar del sueño como un proceso meramente físico y empieza a utilizarlo como metáfora de la limitación del conocimiento del alma, la cual, en lugar de “liberarse” del cuerpo, lo requiere despierto y lúcido para poder conocer (pues requiere de los datos que le proporcionan los sentidos).

Cuando habla del alma sensitiva Sor Juana muestra la relación que hay de cada uno de los cinco sentidos externos con un órgano físico del cuerpo. También, al pasar a la explicación de los sentidos internos (imaginación, memoria, sentido común, estimativa o cogitativa), se enfatiza la necesidad que tienen éstos de los datos que les proporcionan los sentidos externos. Asimismo, los sentidos internos tienen también una relación con una parte “física”, por así decirlo, que son los espíritus animales, los cuales tienen la función de mover las facultades sensitivas. Los sentidos internos nos permiten comparar, asociar y reproducir las sensaciones para su uso práctico.

Finalmente, cuando pasa a la descripción del alma intelectual, la cual no está sujeta a órganos físicos, Sor Juana enfatiza la necesidad que tiene el intelecto de conocer a partir de los datos proporcionados por las potencias sensibles. En esta parte del Primero Sueño, la monja toma postura al respecto del conocimiento humano y plantea que los sueños son fuente del error. Por lo tanto, al estar el intelecto “separado” de su cuerpo y de sus facultades sensitivas por el sueño, es más fácil que caiga en el error. El verdadero conocimiento se encuentra en la vigilia, cuando el ser humano ejerce todas sus facultades cognoscitivas. Así, podemos concluir que Sor Juana apoya una antropología que reconoce la unión esencial del cuerpo y el alma humanos.

Después de estudiar el proceso cognitivo plasmado en el *Sueño*, concluí que Sor Juana es un espíritu mucho más escolástico que moderno, pues, a pesar de conocer la filosofía y teorías científicas de muchos pensadores modernos contemporáneos a ella, muchas de las concepciones científicas y

filosóficas que describe en el poema siguen muy apegadas a la tradición aristotélico-tomista de la escolástica medieval.

Humanismo grecolatino y Hermetismo

El humanismo renacentista se nota en Sor Juana principalmente a través del uso que hace de la mitología grecolatina. Esta mitología no es sólo un recurso estilístico, como lo fue para muchos autores culteranos, sino que Sor Juana utiliza a todas estas figuras alegórica y metafóricamente para proponer y provocar reflexiones. En el *Primero Sueño* la mitología se subordina al barroco.

El hermetismo, por otro lado, sí es meramente un recurso estilístico. Después de estudiar las referencias herméticas en el poema, concluí que Sor Juana las utilizó como símbolos para superar las limitantes de la filosofía argumentativa rigurosa y, así, poderse expresar a través de metáforas y mitos. Pero en ningún momento del *Primero Sueño* se ve que Sor Juana respalde ninguna idea de la tradición mágica del hermetismo. El único punto en el que podrían coincidir es en el tema de la conciliación del paganismo con el cristianismo. Sor Juana considera que dicha conciliación se puede hacer a través de la razón y de la ciencia, pues, como muestran los herméticos, no hay una separación tajante entre el mundo natural y la razón.

Descartes

No tenemos manera de saber si Sor Juana leyó a Descartes, pero parece sensato pensar que al menos sí escuchó hablar de él, dada su cercanía con Sigüenza y Góngora, quien cita a Descartes en varias de sus obras. A pesar de esto, Sor Juana no suscribe la filosofía cartesiana ni abandona sus fuertes influencias escolásticas. Se mantiene fiel a la metafísica y a las concepciones tradicionales cosmológicas del mundo católico de su tiempo.

En el análisis que hice del poema se ve claramente el interés marcado de Sor Juana por la ciencia experimental y el rechazo al escolasticismo decadente. Pensemos, por ejemplo, en las descripciones médicas y astronómicas. Sin embargo, también es notorio que no rechaza a la metafísica ni cae en un cientificismo radical. Justamente esta actitud científicista, excesivamente racional, es lo que la monja critica a lo largo del poema.

Teología

Finalmente, en el último capítulo se ven tanto las influencias teológicas que hay en el poema como las posturas que toma Sor Juana al respecto. Es interesante ver cómo el pensamiento de Sor Juana en el *Sueño* no está tajantemente dividido en diferentes secciones correspondientes a diferentes ámbitos, como lo serían la religión, la filosofía, la ciencia y la teología, sino que en el poema todo conocimiento forma parte de esta búsqueda incansable de saber. De este modo, en las mismas propuestas teológicas de Sor Juana se puede ver también su propuesta de teoría del conocimiento.

Los dos principales temas teológicos que trato en esta tesis son los siguientes:

La libertad es lo que rompe todas las diferencias entre creyentes y no creyentes. Es lo que tienen todos los hombres en común, lo que los une y por lo cual se puede reconocer que tienen la misma capacidad para actuar bien moralmente. Es una fineza mucho más amplia que la de los sacramentos.

Por supuesto, Sor Juana reconocía la necesidad de la gracia divina para la salvación, pero con estos matices enfatiza que se puede ser digno de salvación independientemente de que se conozca a Dios o no. Un indígena que no había tenido acceso al Evangelio podía actuar correctamente según su propia naturaleza y autonomía.

Pero quizá la parte del poema en donde se nota mejor la influencia teológica de Sor Juana es a partir del verso 655, cuando la poetisa nos habla de la importancia del ser humano frente al resto de la creación por ser el “compuesto triplicado”. Méndez Plancarte, que hace una lectura teológica del Sueño, hace notar que al darle la mayor relevancia al hombre dentro de esta escala de los seres y de los tipos de alma, Sor Juana hace una referencia a Dios que se encarna. Aquí se ve que el hombre no solamente es la unión del mundo natural, sino que también es la última perfección de lo creado y es el agrado último de su “Eterno Autor”

La encarnación, la cual aquí no solamente se refiere al misterio de la encarnación de Dios en un ser humano, sino también la esencia de lo propiamente humano, que es ser “encarnado”, dotado de cuerpo y alma; su modo de conocer, por lo tanto, debe incluir a toda su humanidad, y no sólo a la parte espiritual.

Esta noción de encarnación humana, junto con la notoria influencia de la teología positiva, provocan que en Sor Juana haya un afán de traer la religión al mundo: ya no se trata de discutir cuestiones al modo escolástico, sino de hacer vivencial la fe.

En conclusión, las ideas plasmadas en el *Primero Sueño* muestran que Sor Juana fue una pensadora congruente con su tiempo y circunstancias, que no se conformaba con los argumentos de autoridad de la filosofía decadente, pero que tampoco se dejaba embaucar por la radicalidad del cientificismo que niega las realidades metafísicas. También el poema muestra el fuerte interés de la monja por conocer, plantea la duda de si es posible y concluye que de hecho sí lo es, pero no de manera absoluta y omniabarcante, sino por partes y a través de un método deductivo. Esta propuesta gnoseológica coincide con la noción antropológica de Sor Juana, en donde el ser humano es un compuesto de cuerpo y alma con facultades vegetativas, sensitivas e intelectivas que funcionan colaborando entre sí. Finalmente, el poema deja abierta la invitación al lector para seguir en esta búsqueda del conocimiento que, si bien nunca se va a terminar del todo, nos va acercando cada vez más a la verdad.

BIBLIOGRAFÍA

DE LA CRUZ, Sor Juana Inés, *Primero Sueño y otros escritos*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006. (Prólogo, bibliografía y notas de Elena del Río Parra).

MENDEZ Plancarte, Alfonso, *Sor Juana Inés de la Cruz. Obras Completas I: Lírica personal*. México: Fondo de Cultura Económica, 1951.

ABREU Gómez, Ermilio, *Sor Juana Inés de la Cruz*. México: Botas, 1940.

ANCHONDO Pavón, Sandra (compiladora), *Historia y destino de la filosofía clásica novohispana. Un recorrido a través de sus pensadores y de sus textos*. México: Los libros de Homero, 2007.

ARISTÓTELES, *De anima*. Introducción y notas de Tomás Clavo Martínez, Madrid: Gredos, 2000.

ARISTÓTELES, *Metafísica*. Edición trilingüe por Valentín García Yebra, Madrid: Gredos, 1970.

ARISTÓTELES, *Tratados de lógica*. Introducciones y notas de Miguel Candel Sanmartín, Madrid: Gredos, 1988.

ASPE Armella, Virginia, *Las aporías fundamentales del período novohispano*, México: CONACULTA/Hacia un país de lectores, 2002.

ASPE Armella, Virginia, *Perennidad y apertura de Aristóteles. Reflexiones Poéticas y de Incidencia Mexicana*. México: Publicaciones Cruz, 2005.

CHÁVEZ Ezequiel A., *Sor Juana Inés de la Cruz. Ensayo de psicología y de estimación del sentido de su obra y de su vida para la historia de la cultura y la formación de México*. 3ª ed., México: Porrúa, 1975.

DE AQUINO, Tomás, *Suma Teológica*. Madrid: BAC, 1964.

HERRERA Zapién, Tarsicio, *Tres siglos y cien vidas de Sor Juana*. Visiones y Tentaciones, I. Biblioteca Sor Juana Inés de la Cruz. Toluca, Estado de México: Instituto Mexiquense de Cultura, 1995.

LARRALDE Rangel, Américo, *El eclipse del Sueño de Sor Juana*. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.

LÓPEZ Farjeat, Luis Xavier y ZAGAL Arreguín, Héctor: *Dos aproximaciones estéticas a la identidad nacional*. Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León, 1998.

PAZ, Octavio, *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

PÉREZ-AMADOR Adam, Alberto, *De finezas y libertad. Acerca de la Carta Atenagórica de Sor Juana Inés de la Cruz y las ideas de Domingo de Báñez*. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.

PÉREZ-AMADOR Adam, Alberto, *El precipicio de Faetón. Edición y comentario de "Primero sueño" de Sor Juana Inés de la Cruz*. Madrid: Iberoamericana, 2015.

PLATÓN, *Diálogos*. Madrid: Gredos, 1999.

POOT Herrera, Sara y Urrutia, Elena (coordinadoras), *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando: homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*. México: El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, 1997.

SABAT de Rivers, Georgina, *El Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz: tradiciones literarias y originalidad*. Londres: Tamesis Books Limited, 1977; edición digital en Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2005. Fecha de consulta: 7 de septiembre de 2009.

Vínculo: <http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=14568&portal=0>

SÁNCHEZ Robayna, Andrés, *Para leer "Primero sueño" de Sor Juana Inés de la Cruz*. México: FCE, 1991.

SORIANO Valles, Alejandro, *El Primero Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz. Bases tomistas*. México: UNAM Instituto de Investigaciones Estéticas, 2000.

XIRAU, Ramón, *Genio y figura de Sor Juana Inés de la Cruz*. México: El Colegio Nacional-UNAM, 1997.

ARTÍCULOS

ALATORRE, Antonio, "Lectura del Primero Sueño" en *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando: homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*. México: El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, 1997.

ASPE Armella, Virginia, "Las aporías fundamentales del período novohispano" (réplicas y comentarios) en *Tópicos*, no. 22, 2002.

ASPE Armella, Virginia, “La filosofía de Sor Juana Inés de la Cruz: cinco navegaciones filosóficas en el *Primero Sueño* y una propuesta heterodoxa” en *Opúsculo Filosófico*. Argentina: Universidad Nacional de Cuyo, 2009.

ASPE Armella, Virginia, “Una aproximación a Sor Juana Inés de la Cruz: Educación femenina en la Nueva España en *Lepes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, vol. 3, 2015.

ARROYO Hidalgo, Susana, “El poema *Primero Sueño*” en *Sor Juana y su mundo. Memorias del congreso internacional*. México: FCE, 1998.

BARCHINO Pérez, Matías, “Las “autobiografías” de Sor Juana Inés de la Cruz” en *Sor Juana y su mundo. Memorias del congreso internacional*. México: FCE 1998.

BEUCHOT, Mauricio, “El universo filosófico de Sor Juana” en *Memoria del Coloquio Internacional “Sor Juana y el pensamiento novohispano”*. Toluca: Instituto Mexiquense de Cultura, 1995.

BRAVO Arriaga, María Dolores, “La excepción y la regla: una monja según el discurso oficial y según Sor Juana” en *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando: homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*. México: El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, 1997.

BUXÓ, José Pascual, “Sor Juana: monstruo de su laberinto” en *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando: homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*. México: El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, 1997.

GONZÁLEZ, Juliana, “Sor Juana y la docta ignorancia” en *Sor Juana y su mundo. Memorias del congreso internacional*. México: FCE, 1998.

GONZÁLEZ Salas, Carlos, “*Primero Sueño* como teoría del conocimiento” en *Sor Juana y su mundo. Memorias del congreso internacional*. México: FCE, 1998.

HERRERA Zapién, Tarsicio, “El Sueño: divina comedia virgiliana” en *Sor Juana y su mundo. Memorias del congreso internacional*. México: FCE, 1998.

GAOS, José, “El sueño de un sueño” en *Prolija Memoria*, vol. 1, año 1, noviembre 2004; p. 147.

LÓPEZ-PORTILLO, Carmen Beatriz, “Sor Juana y las trampas de la razón” en *Sor Juana y su mundo. Memorias del congreso internacional*. México: FCE, 1998.

MURIEL, Josefina, “Sor Juana Inés de la Cruz y los escritos del Padre Antonio Núñez de Miranda” en *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando: homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*. México: El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, 1997.

PEÑA, Margarita, “Teología, Biblia y expresión personal en la prosa de Sor Juana Inés de la Cruz” en *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando: homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*. México: El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, 1997.

PERELMUTER, Rosa, “Las filosofías de cocina de Sor Juana Inés de la Cruz” en *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando: homenaje internacional a Sor Juana Inés de la Cruz*. México, El Colegio de México: Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, 1997.

TAPIA Méndez, Aureliano, “Autobiografía intelectual de Sor Juana Inés de la Cruz” en *Sor Juana y su mundo. Memorias del congreso internacional*. México: FCE, 1998.

XIRAU, Ramón, “Sor Juana: Primero Sueño” en *Entre la poesía y el conocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

ZAGAL, Héctor, “Una lectura aristotélica de la Nueva España” en *Tópicos*, no. 22, 2002; p. 127.