

La reina de las ciencias en la concepción filosófica de sor Juana

Herón Pérez Martínez
El Colegio de Michoacán

Por conversión de sor Juana se suele entender el gesto realizado por la poetisa dos años antes de morir —es decir en 1693— cuando se deshace de su biblioteca e instrumentos musicales y científicos, corta sus relaciones con el exterior renunciando a seguir escribiendo y trunca su programa de estudios por el que había pretendido llegar a la perfección espiritual. El punto de referencia de su conversión es, por tanto, triple: los versos, las riquezas y los estudios.

Sin embargo, la monja poetisa no les atribuye la misma importancia.¹ De los versos, en efecto, habla tanto en la *Carta* a Núñez como en la *Respuesta* a sor Filotea toda vez que es uno de los asuntos centrales de la *Carta de sor Filotea de la Cruz* y en concreto dice no se muere por escribir versos o lo que sea; algunos textos los ha escrito con especial repugnancia, como la *Carta Atenagórica*, y todos los demás —excepto *El sueño*—, dice no sin evidente exageración, porque se ha visto comprometida de una o de otra manera a hacerlo; sin embargo, no cree haber hecho ningún mal, pues le parece un asunto totalmente indiferente aunque en la historia de la cultura cristiana haya un constante aprecio por los textos en verso.

En cuanto a las riquezas, cabe decir que la conversión de sor Juana fue primeramente un gesto de austeridad monacal, de pobreza evangélica, de

1. Véase nuestros *Estudios sorjuanianos*, Morelia, Instituto Michoacano de Cultura, 1988, pág. 43 y sigs.

despojo de todo lo superfluo. En algunos conventos novohispanos, en efecto, desde principios del siglo XVII llevar una especie de vida particular en el contexto de la vida comunitaria. Y fue fray Payo, el arzobispo virrey amigo de sor Juana quien le da carta de legalidad a esta forma de vida.

Ello, empero, no dejaba de ser una violación al auténtico espíritu monacal emando de los decretos tridentinos² que la poetisa había pensado en ello en sus días de apogeo como lo prueban estos versos suyos:

Demás de que, en el estado
que Dios fue servido darme,
sus riquezas solamente
sirven para despreciarse.

Que para volar segura
de la Religión la nave,
ha de ser la carga poca
y muy crecido el velamen³

La conversión de sor Juana, pues, tiene primariamente como contexto hermenéutico el contexto religioso en el cual se realiza y que adquiere más sentido en el contexto del hambre que la población de la ciudad de México padece entre 1692 y 1693.

Los estudios

Contra lo que comúnmente se suele afirmar, es el punto central de la conversión de sor Juana porque es el punto central de la vida de la poetisa. Si se ha hecho monja ha sido, precisamente, para poder salvaguardar la posibilidad de estudiar. Tanto los textos autobiográficos —la *Carta* a

2. Hefele/Leclercq, *Histoire des conciles*, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1938, tomo IX, pág. 1079-1085, y tomo X, págs. 600 y sigs.

3. O. C., tomo I, Composición 37, líneas 105 y sigs. Véase también el "Auto historial-alegórico" de san Hermenegildo, O.C., tomo III, página 174, líneas 1713 y sigs. Véase además la composición 79.

LA REINA DE LAS CIENCIAS EN LA CONCEPCIÓN FILOSÓFICA DE SOR JUANA

Núñez y la *Respuesta* a sor Filotea de la Cruz— como los biográficos —la *Aprobación* del jesuita Diego Calleja y el capítulo V de la *Vida y virtudes* de Núñez de Miranda escrita por el también jesuita Juan Antonio de Oviedo— están de acuerdo en afirmar que sor Juana se hace monja para poder dar cauce a su inclinación al estudio.

Estos eran los temores de sor Juana en aquel 1667 en vísperas de entrar con las Carmelitas Descalzas. Consultado Núñez, a la sazón “confessor de los señores virreyes”,⁴ “se ofreció de ayudarle en quanto pudiese animándola á sacrificar á Dios aquellas primeras flores de sus estudios, si conociese que le avían de ser estorvo á la perfección, á que la empeñaba el estado religioso”.⁵

Los escritos autobiográficos de sor Juana nos dicen hasta dónde la monja llegó a sentir conflicto entre ambos. “Mis estudios —dice en la *Carta a Núñez*— no han sido en daño ni perjuicio de nadie, mayormente aviendo tan summamente privados que no me he valido ni aun de la dirección de un maestro [...]”⁶

En esas condiciones, pregunta la monja, ¿por qué una mujer no debe estudiar? ¿Quién ha prohibido los estudios 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 la suya? ¿Pues por qué no será capaz de tantas noticias y ciencias? ¿Qué, [acaso] es menos? ¿Qué revelación divina, qué determinación de la Iglesia, qué dictamen de la razón hizo para nosotras tan severa ley?⁷

Existía, de hecho, una amplia tradición humanística de las que no estaban excluidas las mujeres cristianas. Sor Juana se atiene a ella. El valenciano Juan Luis Vives había publicado en 1523 su *Institutio foeminae christianae* o tratado sobre “la formación de la mujer cristiana” en el que recurre a la

4. Oviedo, citado en *Estudios sorjuanianos*, pág. 150.

5. *Idem.*, pág. 151.

6. Líneas 85 y siguientes. Véanse *Estudios sorjuanianos*, págs 167 y siguientes.

7. Líneas 93 y siguientes. Véanse *Estudios sorjuanianos* pág. 168.

tradición cristiana sobre la mujer. Entre denigrante y brillante, la idea que el cristianismo occidental cultiva de la mujer se alza sobre los restos de la civilización griega. Aristóteles, por ejemplo, basaba la felicidad de la polis en la educación de las mujeres cuyos deberes son los de “amas de casa”. De aquí son remolcados por Vives junto con los preceptos tanto de Jenofonte como de Platón sobre el gobierno de la casa y de la república, hasta hacerlos pasar por lo que los padres de la Iglesia —Tertuliano, Cipriano, Jerónimo, Ambrosio, Agustín y Fulgencio— establecieron respecto a las vírgenes y viudas cristianas.

Esta concepción de la mujer hundía, de hecho, sus raíces en la *Biblia*. El célebre capítulo 31 del libro de los *Proverbios* (versículos 10 a 31) sobre la “mujer hacendosa” —la “mujer fuerte” de la Vulgata— pasó a la literatura española tanto en *La perfecta casada* de fray Luis de León como en el refranero español.⁸

Y si se trata de buscar mujeres que alcanzaron la perfección por el estudio, sor Juana tiene listo también un manojito de modelos femeninos como el de Vives; en él sobresalen santa Catalina mártir, santa Gertrudes, santa Paula y su hija Blesila. Y pregunta a Nuñez “¿por qué en mí es malo lo que en todas fue bueno? ¿Sólo a mí me estorvan los libros para salvarme?”⁹

La teología en la concepción filosófica de sor Juana

Es evidente que sor Juana no va por los senderos que el valenciano ha destinado a las mujeres cristianas y que Nuñez de Miranda imponía a sus dirigidas. Para la poetisa, la ciencia no es enemiga de la santidad. Por consiguiente, si bien es cierto que la monja comparte algunos modelos femeninos con Vives, también lo es que la poetisa cultiva no sólo las ciencias religiosas sino las ciencias “profanas”, pues todas las ciencias

8. Véase nuestro libro *Por el refranero mexicano*, Facultad de Filosofía y Letras de la UANL, Monterrey, 1988, págs. 71 a 80. Tanto la primera colección de refranes españoles —*Refranes que dicen las viejas tras el fuego*— como la más vasta recopilación antigua de ellos —*El vocabulario de refranes y frases proverbiales...*, del maestro Gonzalo Correas— atestiguan el arraigo y antigüedad de esta concepción de la mujer.

9. Líneas 105 y 106. *Estudios sorjuanianos*, página 169.

conducen a Dios, la suma sabiduría. Más aún, para sor Juana no hay ciencias profanas, como tampoco hay ciencias masculinas y ciencias femeninas.

Sin embargo, la reina de las ciencias había sido una ciencia absolutamente masculina. Ese reducto sagrado era cosa exclusiva de hombres. Para estudiar teología, por tanto, no le quedaba otro camino que el de las ancilas, como llama en la *Respuesta* a las ciencias profanas. La monja asume, entonces, el esquema epistemológico del jesuita Atanasio Kircher:¹⁰ “Todas las cosas salen de Dios, que es el centro a un tiempo y la circunferencia de donde salen y donde paran todas las líneas criadas”.¹¹ Toma del jesuita la idea epistemológica del círculo como representación de esta verdad bíblica: Dios es el centro de donde procede y a donde confluyen todos los radios sin importar su destino en la circunferencia del mundo. Para llegar a Dios, cualquiera de los radios basta. Todos ellos, por lo demás, la circunferencia, son la huella de la presencia de Dios en la tierra. Conociendo, pues, todas las ciencias se llega hasta la reina de las ciencias, la teología: la ciencia de lo divino.

Esta línea de pensamiento está muy clara a lo largo de la obra literaria de la poetisa. Como decíamos, es lo que intenta salvaguardar con su ingreso al convento en 1668. A mitad de la vida conventual, en 1682, dicha convicción no sólo persiste sino que se la encuentra desarrollada como la muestra la carta a Nuñez de Miranda. De alguna manera, realiza esta aspiración de hacer teología no sólo en los autos sacramentales —sobre todo en *El divino Narciso*, publicado en 1690— sino, principalmente, en la *Carta Atenagórica*, su obra cumbre de teología, publicada en noviembre de ese mismo año. Sin embargo, como mujer está condenada a permanecer en el vestíbulo. Expresión de esta contradicción interna son tanto el *Sueño*, escrito por esas fechas, como la *Respuesta*. Empero el *Sueño* parece un escrito de crisis mientras que la *Respuesta* lo es de madurez.

10. Ya Octavio Paz —*Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, FCE, México, 1983, págs 213-228 y 534 y sigs.— y Elías Trabulse —*El círculo roto*, México, SEP, Lecturas Mexicanas 54—, sobre todo, han puesto de manifiesto las relaciones entre sor Juana y el hermetismo a través de la afición de la poetisa a la lectura de las obras del jesuita Atanasio Kircher.

11. *Respuesta en Obras completas*, tomo IV, líneas 417-424. Véase lo que hemos dicho en nuestros *Estudios sorjuanianos*, *supra cit.*, págs. 61 y sigs.

El Sueño

Sobre el *Sueño* basta la interpretación que de este poema filosófico —como lo llama Paz—¹² da, a decir de Calleja, la misma monja en los siguientes términos:

Siendo de noche me dormí; soñé que de una vez quería comprender todas las cosas de que el universo se compone; no pude ni aun divisar por sus categorías, ni aun sólo un individuo. Desengañada, amaneció y desperté.

Como bien se sabe, son muchos los que se han ocupado de este hermoso poema y no es éste el lugar de hacer un inventario de lo que se ha dicho sobre él. Asumimos con José Pascual Buxó que todas las divisiones temático-discursivas propuestas coinciden en atribuir al poema “una estructura trimembre básica”.¹³ Nos interesa, sí, vislumbrado el contenido epistemológico que encierra, concentrarnos en su parte central que podríamos llamar “el conocimiento humano”. En efecto, las tres partes del poema son: el sueño, el conocimiento humano y el despertar,¹⁴ muy bien estructuradas.

El esquema de conocimiento que el poema presupone es totalmente escolástico. Se asumen para el humano dos tipos de conocimiento: el conocimiento directo, por intuición, y el conocimiento científico. El texto sugiere una vía hacia la intuición: cómo es imposible que algún

12. De los que se ocuparon bien de él, cabe mencionar, entre los más recientes, a José Gaos, J. Pascual Buxó, Octavio Paz, Elías Trabulse, Georgina Sabat de Rivers, Ezequiel A. Chávez, Karl Vossler, Alfonso Reyes, Ludwig Pfandl, Alfonso Méndez Plancarte, Robert Ricard, Darío Puccini, Ramón Xirau, Emilio Carrilla y Marie-Cecile Benassy-Berling.

13. “El sueño de sor Juana: alegoría y modelo del mundo”, en José Pascual Buxó, *Figuraciones del sentido*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, [pp. 235-267], pág. 247; véase especialmente la nota 11.

14. No ignoramos que cada uno de los autores mencionados tiene una opinión diferente sobre las partes en que se divide el poema. Octavio Paz, aunque reconoce tres partes en el poema, en realidad acaba aceptando siete: el dormir del mundo, el dormir del cuerpo, la visión, las categorías, Faetón, el despertar del cuerpo y el despertar del mundo. Según esta división, habría una correspondencia de tipo quiástico entre las distintas partes: en el centro del poema estarían las categorías del conocimiento humano.

humano conozca por intuición todas las cosas de que consta la creación, examina la posibilidad de conocerlas a través de Dios. Propone, pues, conocer en su causa primera la “esencia” de las causas segundas (vv. 408-411).

El asunto, como bien se sabe, había sido discutido ya en la *Metafísica* de Aristóteles. En el capítulo 2 del libro II establece, en efecto, que no hay un número infinito en una concatenación de causas, y en el libro XII saca la conclusión de la necesidad de un “motor inmóvil”, causa originante de cualquier causalidad. Francisco Suárez (1548-1617) disertó ampliamente en sus *Disputaciones metafísicas*¹⁵ sobre los distintos tipos de causalidad. Voy a citar sólo el fragmento de una reflexión que recorre la escolástica desde Tomás de Aquino (S. Th. I, q. 8, a. 1; I, q. 204, a. 1), pasando por Cayetano y llega así a Suárez:

Dios es causa de las criaturas, no sólo en cuanto a su producción o a su hacerse, sino también en cuanto a su ser o existir, directa o primariamente, ahora bien, cuando el efecto depende de la causa en cuanto al ser directa y primariamente, depende no sólo en su producción o en su hacerse, sino también en su conservación; de esta manera dependen todas las cosas de Dios.¹⁶

El texto sorjuaniano de la “humana mente [que] a la Causa Primera siempre aspira” envuelve en vocabulario escolástico un viejo pero muy conocido pensamiento agustiniano: “nos hiciste para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti”.¹⁷ La primera parte del poema llega a la conclusión de que las pirámides son símbolo de la mente humana que apunta siempre hacia arriba:

15. Véase la edición de la biblioteca hispánica de Filosofía de Gredos, Madrid, 1960, en seis tomos.

16. F. Suárez, *Op. Cit.*, disputación XXI, sección I, citado por Clemente Fernández, *Los filósofos escolásticos de los siglos XVI y XVII. Selección de textos*, Madrid, BAC, 1986, pág. 604. Suárez, en su disputación XXIX diserta “sobre Dios, ente primero y substancia increada, en cuanto puede conocerse su existencia por razón natural” y en la XXX habla del primer ente, en cuanto pueden conocerse por razón natural su esencia y atributos”.

17. *Confesiones*, libro I, cap. I.

las pirámides fueron materiales
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 trasunta,
y a la causa primera siempre aspira
—céntrico punto donde recta tira
la línea, si ya no circunferencia,
que contiene infinita toda esencia—

La segunda parte, como decía, se refiere al conocimiento humano y va del verso 412 al 826. Tiene dos secciones: la primera explora las posibilidades cognoscitivas de la intuición, acercamiento al sol quemante (vv. 412 a 559); y la segunda lo hace con el conocimiento científico (vv. 560 a 826).

En cuanto a la intuición como visión de Dios cara a cara, es el premio prometido a los bienaventurados en el cielo. Ya la propia teología demostraba que este tipo de conocimiento estaba fuera del alcance de las fuerzas naturales del humano. En esta vida, al ser humano sólo le queda la vía de la ciencia. Y así lo advierte la poetisa:

reparando, advertido,
con el arte el defecto
de no poder con un intuitivo
conocer acto todo lo criado,
sino que haciendo escala, de un concepto
en otro va ascendiendo grado a grado,
y el de comprender orden relativo
sigue, necesitado
del entendimiento
limitado vigor, que a sucesivo
discurso fía su aprovechamiento [...]
[...] hasta que insensiblemente
la honrosa cumbre mira
término dulce de su afán pesado...

Sor Juana plantea de hecho un modelo epistemológico en el que se asciende a Dios por cada una de las creaturas en un magno proceso de inducción. En el *Mundus symbolicus* del canónigo milanés Philippo Picinelli¹⁸ del cual ya se ha hablado aquí, hay un significativo artículo sobre el simbolismo del círculo que denota al menos que la concepción epistemológica que de aquí se desprende no era inusual en tiempos de la poetisa mexicana.

En el círculo, dice Picinelli, las muchas líneas que van de la periferia al centro sustentan el epígrafe *Illuc omnes*. Exactamente por la misma razón —continúa— el alma contemplativa pasa de las cosas observadas al centro que es Dios. Y apoyándose en un texto de la *Primera carta a los Corintios*, dice: según la doctrina de san Pablo, todas nuestras operaciones son para gloria de Dios; es decir, todas las líneas se dirigen a su centro. “Ya comais, ya bebais, ya hagais cualquier cosa, hacedlo todo para gloria de Dios”; a causa de este mandato del apóstol, Ignacio de Loyola ordenó todas sus acciones y las de su Compañía *Ad maiorem Dei gloriam*. El círculo, por lo demás, es símbolo de la eternidad porque no tiene principio ni fin —*Initio fineque caret*—. Pues el círculo, un punto extendido, es símbolo tanto de la perfección como de los efectos creados.

En el centro del círculo todos los radios coexisten en una única unidad y un sólo punto contiene en sí todas las líneas rectas, unitariamente unificadas las unas con relación a las otras y todas juntas con relación al principio único del cual todas proceden. En el mismo centro, su unidad es perfecta: si se separan un poco de él, se diferencian poco; si se separan más, se diferencian más. En suma, en la medida en que están más cercanas al centro, su unión mutua por eso mismo es más íntima; en la medida en que están más alejadas de él, la diferencia entre ellas aumenta.¹⁹

Dios es el centro supremo. El centro es el símbolo del principio. El centro de los centros es, por tanto, sólo Dios. “Dios [decía Pascal citando a Hermes Trismegisto] es una esfera cuyo centro está en todas partes y la

18. Reeditado muy pronto varias veces, cruzó el océano en una versión al latín hecha por el agustino alemán Agustín Erath en la década de los ochenta. En las bibliotecas novohispanas no solía faltar el “picinello”.

19. Jean Chevalier/Alain Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, Barcelona, Herder, 1985, pág. 300 y sigs.

circunferencia en ninguna parte”.²⁰ De hecho, el modelo de espiritualidad pretendido por sor Juana tenía ya una larga tradición y autorizados propugnadores. Uno de ellos había sido, en el siglo XII, el célebre canónigo y maestrescuela de la abadía parisiense, el escolástico francés Hugo de san Víctor, para quien *Per scientiam itur ad disciplinam, per disciplinam ad bonitatem, per bonitatem ad beatitudinem*.²¹

Esa era la espiritualidad, por lo demás, que se desprendía de la obra de Atanasio Kircher y, en general, del hermetismo en un siglo que estaba maravillado con la inducción como vía de conocimiento científico. Kircher fue un continuador de la tradición jeroglífica renacentista. Para él los jeroglíficos son símbolos que contienen conjuntos de verdades ocultas sobre Dios y el mundo; Dios es el creador inmanente del mundo que por ende es un complejo sistema de trazos armónicos provenientes de la mente arquitectónica de Dios.²²

Sor Juana estaba muy familiarizada con Kircher. Tanto la *Respuesta* como el *Sueño* acusan varias huellas del hermetismo kircheriano. Así, pues, para llegar a Dios queda el conocimiento discursivo: ir avanzando de los seres inferiores a los de más arriba, de los individuos a los principios, de abajo, pues, hacia arriba: ir subiendo al cielo, en fin, por los escalones de la creación:

De esta serie seguir mi entendimiento
el método quería,
o del ínfimo grado

20. *Idem*, pág. 272 y sigs.

21. Este texto fue usado por el doctor Jacinto de Lahedesa, “Chantre de la catedral de Oaxaca, comisario del santo oficio de la Inquisición y su calificador” en la dedicatoria que hace de los Villancicos de santa Catarina en 1691 a fray Francisco de Reyna “provincial de la provincia de san Hipólito mártir de dicha ciudad”. Sobre este documento, véase a Benassy en “*Más...*”, págs. 462 y sigs. De aquí proviene nuestra cita.

22. En *Principis chirstiani archetypon politicum*, conocido también como *Splendor, et gloria Domus Ioanniae*, un libro de política cristiana elaborado a partir de los jeroglíficos, símbolos y emblemas de la medalla de Honorato Juan Carlos, publicado en 1672 [la dedicatoria es de 1666], Kircher dice en la página 39: “*harmónicas mundi rationes architectonicum Dei intellect, um secutus*”.

LA REINA DE LAS CIENCIAS EN LA CONCEPCIÓN FILOSÓFICA DE SOR JUANA

del ser inanimado
(menos favorecido,
si no más desvalido,
de la segunda causa productiva),
pasar a la más noble jerarquía [...]
Y de este corporal conocimiento
haciendo, bien que escaso, fundamento,
al supremo pasar maravilloso
compuesto triplicado
de tres acordes líneas ordenado
y de las formas todas inferiores
compendio misterioso:
bisagra engazadora
de la que más se eleva entronizada
Naturaleza pura [...]
—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 [...]
fábrica portentosa
que, cuanto más altiva al Cielo toca,
sella el polvo la boca [...]
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 [...]

La epistemología y el discurso son kircherianos, las raíces son bíblicas:²³ todas las cosas son signos que conducen a Dios; la naturaleza, por tanto, es un libro abierto que hay que aprender a leer: estudiando las cosas de la naturaleza se llega invariablemente a Dios. Éste es, precisamente, el camino que la monja había escogido para su santificación.

La conclusión a la que llega sor Juana en el *Sueño* es otra. Fatigada de luchar, la poetisa lanza esta pregunta, significativa por su realismo:

¿Cómo en tan espantosa
máquina inmensa discurrir pudiera,
cuyo terrible incomfortable peso
—si ya en su centro mismo no estribara—
de Atlante a 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 a la naturaleza?

La intuición, pues, es posible sólo para los bienaventurados en el cielo. La ciencia completa de la naturaleza es imposible para un pobre ser humano. La conclusión a la que llega la poetisa es que la pretensión de una ciencia tal es “arrogante” (v. 800) e hija de un “ánimo ambicioso” (v. 806), “insolente exceso” (v. 818). ¿Qué queda? sor Juana describe el sentido del *Sueño* como el “despertar” de un desengaño (vv. 827 a 975). Los escritos posteriores a él —la *Respuesta* y los *Villancicos a santa Catarina*— muestran que su desengaño no fue tal que se concluyera en la “santa ignorancia” propugnada por Núñez de Miranda; sino que continúa con sus reivindicaciones feministas y una convicción de que el ideal de la vida religiosa femenina son la santidad y la ciencia.²⁴

23. Las referencias explícitas a Kircher han sido puestas de manifiesto, por lo demás, tanto por el editor de las *Obras Completas* de la poetisa, como por Paz, Benassy, Trabulse y muchos otros.

24. Líneas 617-710. Nótese el enorme influjo que en este texto tiene el salmo 8, como en todo *El sueño* lo tienen los capítulos 38 y 39 del libro de *Job*.

La Respuesta

En este importante escrito sorjuaniano se encuentra expuesta la concepción epistemológica de la poetisa. La teología se encuentra en la “cumbre” de las ciencias, es la reina. Para llegar hasta ella hay que “subir por los escalones de las ciencias y artes humanas”. La teología asume de ellas su estilo. Por tanto, para estudiar teología hay que haber pasado por el propedéutico de esas ciencias y artes humanas porque, si no —pregunta la monja— “¿Cómo entenderá el estilo de la Reina de las ciencias quien aún no sabe el de las ancilas?” La teología, en la concepción de sor Juana, es una reflexión sobre la Biblia. El conjunto de las ciencias profanas alimentan, en primera instancia, la reflexión filosófica cuya función, con respecto a la teología, consiste en lograr la correcta interpretación de la Biblia. Quiero concluir esta ponencia con palabras de este hermoso texto:

¿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 se simbolizan tantas cosas ya declaradas, y otras muchas que hay? [...] y después de hacer desfilas de la misma manera la música, la aritmética, la geometría, la arquitectura, la historia y en general la “erudición”, concluye] Y en fin, cómo el Libro que comprende todos los libros, y la Ciencia, en que se incluyen todas las ciencias, para cuya inteligencia todas sirven; y después de saberlas todas (que ya se ve que no es fácil, ni aun posible), pide otra circunstancia más que todo lo dicho, que es una continua oración y pureza de vida, para impetrar a Dios aquella purgación de ánimo e iluminación de mente que es menester para la inteligencia de cosas tan altas, y si esto falta, nada sirve de lo demás.

Yo confieso que me hallo muy distante de los términos de la sabiduría y que la he deseado seguir *a longe*. Pero todo ha sido acercame más al fuego de la persecución, al crisol del tormento, y ha sido con tal extremo que han llegado a solicitar que se me prohíba el estudio.

Una vez lo consiguieron con una prelada muy santa y muy cándida que creyó que el estudio era cosa de la Inquisición y me mandó que no

HERÓN PÉREZ MARTÍNEZ

estudiase. Yo la obedecí (unos tres meses que duró el poder ella mandar) en cuanto a no tomar libro, que en cuanto a no estudiar absolutamente, como no cae debajo de mi potestad no lo pude hacer, porque aunque no estudiaba en los libros, estudiaba en las cosas que Dios crió, sirviéndome ellas de letras, y del libro toda esta máquina universal²⁵ [...] Es la cadena que fingieron los antiguos que salía de la boca de Júpiter, de donde pendían todas las cosas eslabonadas unas con otras. Así lo demuestra el r. p. Atanasio Quirquerio en su curioso libro *De magnete*: todas las cosas salen de Dios, que es el centro a un tiempo y la circunferencia de donde salen y paran todas las líneas creadas [...] Bien dijo Lupercio Leonardo, que bien se puede filosofar y aderezar la cena. Y yo suelo decir viendo estas cosillas: si Aristóteles hubiera guisado, mucho más hubiera escrito [...] Y más, señora mía, que ni aun el sueño se libró de este continuo movimiento de mi imaginativa; antes suele obrar en él más libre y desembarazada, confiriendo con mayor claridad y sosiego las especies que ha conservado del día [...].

25. Hay un significativo soneto del hermetista y amigo de Giordano Bruno, Tomasso Campanella escrito entre 1594 y 1595 en las cárceles de la Inquisición en Roma que muestra la doctrina hermetista sobre el conocimiento de Dios a la que se adscribe sor Juana: el mundo es el libro donde Dios escribió sus propios conceptos y un templo vivo en donde al ir dibujando sus gestos lo llenó de estatuas vivas con el fin de que cualquier espíritu pudiera leer en él; y contemplando el arte y el señorío de Dios no se hiciera impío y no tuviera menos que exclamar: yo cumplo con mi función en el universo contemplando a Dios en el interior de todas las cosas. Nosotros, en cambio, almas estrechas apegadas a los libros y a los templos muertos que no son sino copias llenas de errores del libro vivo, los anteponeamos al magisterio vivo de la naturaleza. ¡Por Dios! —concluye Campanella— ¡Volvamos al original! He aquí el soneto.

Modo di filosofare

Il mondo è il libro dove il Senno Eterno/
scrise i propi concetti, e vivo tempio/
dove, pingendo i gesti e'l propio esempio/
di statue vive ornò l'imo e'l superno;
perch'ogni spirito qui l'arte e'l governo/
leggere e contemplar, per non farsi empio,
debba, e dir possa: —Io l'universo adempio,
Dio contemplando a tutte cose interno—.
Ma noi, strette alme a'libri e tempii morti,
copiati dal vivo con piu errori,
gli anteponghiamo a magistero tale.
O pene, del fallir fatiche accorti,
liti, ignoranze, fatechi e dolori:
deh, torniamo, per Dio, all'originale!

En Frances A. Yates, *Giordano Bruno y la tradición hermética*, Barcelona, Ariel, 1983, pág. 541.