

Una mente, una visión, tres documentos : *El sueño* en Sor Juana, Macrobio y Cicerón



DANIEL SANTILLANA
Universidad del Claustro de Sor Juana

INTRODUCCIÓN

En las notas que siguen pretendo hacer un recuento intertextual de tres documentos facturados por tres escritores pertenecientes a épocas distintas: a *El sueño de Escipión* de Marco Tulio Cicerón (106-43 a. C.), al *Comentario al “Sueño de Escipión” de Cicerón* de Macrobio (fines del siglo IV d. C.) y a *El sueño* de sor Juana (¿1648?-1695). En particular, me centraré en la monumental construcción filosófica de sor Juana, así como en las metodologías, influencias y fuentes de su poema. ¶

Intentaré, simultáneamente, hacer un esbozo del medio ambiente científico en el que la jerónima escribió *El sueño*. Examinaré, por tal razón, algunas vías específicas del discurso científico del siglo XVII, ubicándolo en su contexto epistemológico y en la realidad imperial española. ¶

Especial atención merecerá la relación de sor Juana con el pensamiento neoplatónico.¹ En particular, con el entramado neoplatónico que se articula en *El sueño de Escipión* de Cicerón y en el *Comentario* de Macrobio, aunque también haré algunas referencias al neoplatonismo renacentista de la academia florentina, de la cual destacaré el legado de Marsilio Ficino (1433-1499). A partir del neoplatonismo, haré notar la aparición, en *El sueño*, de figuras y símbolos que ponderan la noción inmutable del mundo trascendente (como raíz de la Belleza, el Bien, la Verdad y la Virtud) al que se oponen las condiciones de efímera fragilidad característica del orden material, que

1 Es prudente recordar aquí que el neoplatonismo no ha constituido una corriente de pensamiento unificada, sino más bien una serie de filosofías que, con claras diferencias, pero sin enfrentamientos tajantes, han reivindicado un origen semejante. La raíz común de los diversos sistemas neoplatónicos se encontraría, implícita o explícitamente, de manera fundamental, aunque no exclusiva, tanto en los tratados de Platón, como en las tradiciones orales y enseñanzas secretas atribuidas al mismo filósofo. En este sentido, es más adecuado entender al neoplatonismo como un horizonte de pensamientos diversos, de esta forma lo define RICHARD HOOKER, *Renaissance Neo-Platonism*. Spokane: Washington State University, 1997, p. 1. <<https://hermetic.com/texts/neoplatonism>> (26 de mayo 2017).

por su inherente fugacidad se constituye en el polo antagónico de las Gracias y la Virtud. Procuero demostrar que inmanencia, trascendencia, inmutabilidad y cambio son conceptos que aparecen enfrentados en *El sueño* de sor Juana. Trabajaré, por último, la estructura del enunciado científico del mundo de sor Juana, destacando las diferencias que existen entre éste y el de la ciencia que ha determinado las formas de pensamiento sobre lo real después el siglo XVII. ¶

Espero, de esta forma, destacar las peculiaridades de *El sueño* como síntesis filosófica-científica de una época diversa de la modernidad, pero de gran relevancia para el mundo actual. ¶

UNDE EXEUNT FLUMINA REVERTUNTUR

Sor Juana, Macrobio y Cicerón, con ser autores dispares, convergen en una fuente común: la lectura, traducción (mediada por la realidad cronológica) y asunción de la propuesta metodológica de las escuelas neoplatónicas.

Sor Juana y Cicerón coinciden, en sus respectivos “sueños”, en una relevante característica del protagonista: se trata de un durmiente quien, al despertar, expone el contenido de su visión. Toman, así, distancia de *La república* de Platón, cuyo personaje principal, Er, recibe su mensaje durante el tiempo que permanece muerto y, una vez resucitado, da a conocer dicho mensaje.² ¶

A diferencia tanto del Er del texto de Platón, como del *Sueño de Escipión* de Cicerón,³ en los cuales el narrador intradiegetico responde a un apelativo reconocido, en *El sueño* de sor Juana el personaje principal es un sujeto femenino, anónima, de carácter universal: es alguien que puede ser ubicada en cualquier época y lugar; es decir, se trata de un ser más cercano a lo conceptual. ¶

Mente, *mens, noûs* (al que, a veces, por extensión lingüística, también se denomina alma⁴) es un axioma neoplatónico que comparten sor Juana, Macrobio y Cicerón. En *El sueño*, sor Juana emplea el término *noûs* en los dos sentidos señalados. Si bien, es más frecuente su uso como alma. Leemos así, en *El sueño* de sor Juana, que el alma recibe las imágenes que la facultad estimativa le envía a la imaginativa, para

2 MACROBIO, *Comentario al “Sueño de Escipión” de Cicerón*, traducción, introducción y notas de Fernando Navarro. Madrid: Gredos, 2006. pp. 125 y 126. (Biblioteca clásica Gredos, 351).

3 MARCO TULIO CICERÓN, *Sobre la república*, introducción de Antonio Fontán, traducción, apéndice y notas de Álvaro D’Ors. Madrid: Gredos, 2000. p. 155. (Biblioteca básica Gredos, 45).

4 MACROBIO, *op. cit.*, p. 236.

que ésta, valiéndose de la memoria y la fantasía las elabore⁵ de formas diversas; pero al mismo tiempo, establece que el alma (mente, o *noûs*) es capaz de dirigir su mirada al sol (si bien, al hacerlo retrocede lastimada⁶). ¶

El *noûs* es, dice Macrobio, la segunda hipóstasis que, emanada del Absoluto, condiciona toda posibilidad de conocimiento, según el neoplatonismo, y agrega:

Los griegos llaman tó agathón (el Bien) o proton aition (la Causa Primera) [al] Dios supremo y soberano universal [y llaman] Intelecto o noûs [al] intelecto nacido y emanado del Dios supremo y que contiene las formas originales de las cosas llamadas idéai (ideas).⁷ ¶

El *noûs* es, como dije anteriormente, la condición previa y necesaria del conocimiento porque en ella se encuentran las ideas de todas las cosas:⁸ es decir, para los neoplatónicos el concepto antecede a lo conceptuado, lo universal existe previo a lo particular. ¶

Es evidente, por tanto [afirma Macrobio], que el número es anterior a la superficie y a las líneas, a partir de las cuales, como recordábamos, resulta aquella y todas las figuras. En efecto, desde las líneas ascendemos al número, como a algo que precede, de forma que, a partir del número variable de líneas, reconocemos cuáles son las figuras geométricas representadas.⁹ ¶

La idea (desarrollada a lo largo de varias densas páginas) aquí expresada (a manera de conclusión), por Macrobio: que el número abstracto e inmaterial es anterior a la figura geométrica, pero que, a su vez, ésta constituye el puente a través de la cual el número adquiere realidad fenomenológica en el universo material, constituyó un dogma para los neoplatónicos. La existencia del número es, concluye Macrobio, por tanto, indiferente a la manifestación de la figura geométrica; lo que en sentido inverso no se puede predicar. ¶

Para rematar esta breve incursión en las fuentes del neoplatonismo latino que inspiran el poema de sor Juana, analicemos la clasificación de los sueños realizada

5 SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ, "El sueño", en *Obra selecta II*, selección y prólogo Margo Glantz, cronología y bibliografía María Dolores Bravo. Caracas: Ayacucho, 1994. p. 75. (Biblioteca Ayacucho, 198).

6 *Ibid.*, p. 79.

7 MACROBIO, *op. cit.*, pp. 133-134.

8 *Ibid.*, p. 200.

9 *Ibid.*, p. 153.

por Macrobio. De acuerdo con su taxonomía, el poema de la novohispana pertenece a la categoría de *somnium*, sueño enigmático o sueño de difícil interpretación, por la cantidad de datos y el conocimiento que supone tanto en el emisor como en el receptor. La tipología completa que proporciona Macrobio es la siguiente:

De entre todas las visiones que se nos ofrecen en sueños, cinco son las variedades principales, con otras tantas denominaciones. Están, en efecto, según los griegos, el óneiros, que los latinos llaman *somnium* (sueño enigmático), el hórama, denominado con propiedad *visio* (visión profética); el chrématismós, que recibe el nombre de *oraculum* (sueño oracular); el enipnion, llamado *insomnium* (ensueño); y el phántasma, que Cicerón, cada vez que tuvo necesidad de este término, tradujo por *visum* (aparición). Los dos últimos, cuando se manifiestan, no vale la pena interpretarlos, porque no proporcionan ningún elemento adivinatorio. Me refiero al enipnion y al phántasma.¹⁰ ¶

Sobre el *somnium*, al que Macrobio le confiere importancia en la medida en que no depende de una intervención divina, como la *visio* y el *oraculum*, pues se trata de un objeto estrictamente humano, el autor puntualiza:

Se llama propiamente sueño a aquel que oculta con símbolos y vela con enigmas la significación [...] porque la altura de las cosas reveladas ocultas por la hondura de la sabiduría, no puede ser accesible para nosotros sin la ciencia de la interpretación.¹¹ ¶

Así pues, en el *somnium* el asunto es el conocimiento; su relevancia, la información que proporciona al entendido; sus símbolos, eficaz velo a la mirada del indiscreto. ¶

DOCTRINA

En el *Sueño* de Cicerón y en el de sor Juana el personaje principal se ubica en una eminencia desde donde accede a una visión panorámica. Así leemos en Cicerón: “[me encontraba] en efecto, [en] un círculo que brillaba con resplandeciente blancura

10 *Ibíd.*, p. 137.

11 *Ibíd.*, p. 141.

entre llamas— y que, siguiendo a los griegos, llamáis la ‘Vía Láctea’. Desde él se podía contemplar todo el resto luminoso y maravilloso”.¹² Y en sor Juana:

el alma se miró [...]

haciendo cumbre de su propio vuelo, 430

en la más eminente

la encumbró parte de su propia mente,

de sí tan remontada, que creía

que a otra nueva región de sí salía.

En cuya casi elevación inmensa,

[...]

la vista perspicaz, libre de anteojos, 440

de sus intelectuales bellos ojos

[...]

libre tendió por todo lo criado [...] ¹³ ¶

Ambos personajes se encuentran, pues, observando desde un otero. Una y otro, como pensadores neoplatónicos, distinguen la contemplación física (es decir, del particular) de la mental (contemplación del universal-conceptual); así lo apunta sor Juana al afirmar:

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.¹⁴ ¶

La ciencia, dice sor Juana, en estos versos, se ocupa sólo de los universales. Lo anterior responde al hecho de que, para los neoplatónicos, la materialidad, el cuerpo, es un calabozo que obstaculiza el contacto con la Verdad, que es concepto (y si concepto, entonces resulta innecesaria la materia, es decir, ésta puede ser “desdeñada”) no objeto/sujeto particular. Por ello, afirma sor Juana:

12 CICERÓN, *op. cit.*, p. 160.

13 SOR JUANA, *op. cit.*, p. 79.

14 *Ibid.*, p. 82.

[El alma] toda convertida
 a su inmaterial ser y esencia bella,
 [...] contemplaba,
 participada de alto Ser centella
 que con similitud en sí gozaba;
 y juzgándose casi dividida
 de aquella que impedida
 siempre la tiene, corporal cadena,
 que grosera embaraza y torpe impide 300
 el vuelo intelectual con que ya mide
 la cantidad inmensa de la Esfera.¹⁵ ¶

“Aquella... corporal cadena” a la que se refiere sor Juana en los versos anteriores, constituye el mayor inconveniente para la ciencia, la cual requiere, entonces, un sujeto despojado de sus referentes individuales. Por su parte, Cicerón afirma sobre el cuerpo, cárcel del alma:

En este punto le pregunté [...] [si] vivían los que pensamos que se han extinguido.

Y dijo Escipión: “Nada de eso; antes bien viven después de haber conseguido escapar volando de las ataduras corporales como si fuera de una cárcel. Esta que llamáis vida, en cambio, es una muerte”.

[Y añadió:] “En tanto no te libere de la prisión de tu cuerpo este dios cuyo templo es todo lo que ves, no hay entrada para ti aquí”.¹⁶ ¶

Sobre el mismo tópico, afirma Macrobio: “el alma [cuando] está empapada con la materia pura y sutil de las virtudes, ni se ensucia ni carga con las impurezas del cuerpo, y parece que jamás abandonó el cielo, del que siempre goza con la nostalgia y la imaginación”.¹⁷ “El cielo” (Cicerón), “el vuelo” (Macrobio), el “ascenso” (sor Juana) implican un orden superior al que se aspira (Universal); pero, al mismo tiempo, entraña uno inferior como punto de partida de los sujetos (particular), pero, que, a su vez, es punto de llegada del Alma cuando, trágica, se despeña hacia lo material.

15 *Ibid.*, p. 76.

16 CICERÓN, *op. cit.*, pp. 158 -159.

17 MACROBIO, *op. cit.*, p. 204.

Estos dos órdenes y sus relaciones constituyen, en el neoplatonismo, la doctrina de la “jerarquía de los seres”. ¶

Por último, deseo cerrar este apartado con la siguiente proposición: si volvemos a las citas anteriores (14, 15, 16 y 17) podemos observar que, además del axioma neoplatónico de la relación jerárquica alma-cuerpo, en los sueños a los que nos venimos refiriendo, no se proporciona una revelación mística o esotérica. Ni el de sor Juana ni el de Cicerón son, con propiedad, sueños de Anábasis ni viajes por el cosmos. En ambos sueños se hace un inventario incidental del paisaje estrellado, y, aunque dicho inventario tampoco constituye el asunto central de los dos sueños, en estos mapas del Mundo se compendian nociones relevantes sobre su sistema de funcionamiento. ¶

En el *Sueño* de Cicerón el tema, me parece, es la recompensa que recibirá, tras su muerte, el ciudadano que ha beneficiado a su patria; el *Sueño* de sor Juana es una inquisición metodológica: supuesta la inadecuación epistemológica del método inductivo y el deductivo ¿existe una tercera vía al conocimiento?

La respuesta de Cicerón, de acuerdo con el proverbial pragmatismo latino, ofrece una solución práctica, al margen de la especulación teórica; sor Juana propone, por el contrario, no sin cierta sorna, una respuesta teórica. ¶

LA JERARQUÍA DE LOS SERES

La realidad, decíamos anteriormente (v. supra nota 7), procede desde el Absoluto espiritual hasta los particulares materiales, desdoblándose mediante sucesivas emanaciones en hipóstasis en gradación descendente, de las cuales el *noús* es la segunda hipóstasis. Ya en el Renacimiento, entre los adeptos a la enseñanza de la Academia Florentina, se agrega una hipóstasis intermedia entre el Absoluto y el *noús*, que pasa así a ocupar un tercer escalón en sentido descendente. La, ahora nueva, segunda y la tercera hipóstasis se denominan Intelecto en acto e Intelecto paciente, respectivamente. El primer Intelecto contiene todas las perfecciones, hace posible la ciencia, siempre y cuando se entienda como concepto, que refleja en el Intelecto paciente, mente o *noús* todo su contenido. Las hipóstasis restantes en orden a su cercanía con la esfera material son percibidas como negaciones del concepto, en función de su mayor o menor participación con la particularidad objetual. ¶

De acuerdo con el doctor Juan Almirall, al primero de los Intelectos, los neoplatónicos lo llamaron “Intelecto en acto o agente [y al segundo] Intelecto paciente [...] [El] Intelecto agente o en acto albergará en su seno las ideas inteligibles, hasta el punto que los autores neoplatónicos lo entenderán como el conjunto de

inteligibles”.¹⁸ Al segundo Intelecto, el neoplatonismo, le asignó una función meramente receptiva. Tal separación crea, entonces, un problema: ¿cómo pueden entidades tan radicalmente diferentes sostener contactos entre sí? ¶

La relación entre ambos Intelectos también es un a priori. Para el Absoluto, el conocimiento de sí mismo ocurre previo al paso del tiempo e inmediatamente. El Intelecto agente conoce por su cercanía a la trascendencia. En cierto sentido, es siempre el inicio de todo conocimiento; de él emana un reflejo sobre el *noûs*, del que, en descenso graduado, se alcanzará lo material. ¶

Desde lo material, particular y concreto, el Intelecto paciente puede llegar a poseer cierta inclinación o aspiración al conocimiento. No podrá, sin embargo, alcanzarlo si se mantiene dentro del orbe material, pues el conocimiento sólo es posible en la generalización. ¶

En la materialidad, el sujeto cognoscente se encontrará, entonces, siempre separado de los contenidos. La vía neoplatónica para su (re)unión es la dialéctica, es decir, la unidad de los contrarios. Por supuesto, ante la pregunta ¿es posible el conocimiento? La respuesta es un rotundo sí, siempre y cuando se conciba desde y en la unidad de lo particular y lo universal. Lo universal no es, por cierto, algo que se revele de manera inmediata ni al sujeto cognoscente ni al Intelecto paciente. Lo universal exige una ascesis que faculta al Intelecto para su descubrimiento, tal es la vía que conduce al conocimiento. El conocimiento no se encuentra, pues, al inicio, sino al fin del proceso. ¶

La distinción de los Intelectos crea la necesidad de términos diferentes que medien entre ellos; puentes comunicantes del Concepto y sus contenidos. Esto sucede a partir de diferentes hipóstasis, entre las cuales podemos señalar al alma. Así, afirma, Macrobio:

El dios que es y es llamado Causa Primera, es el principio y el origen único de todas las cosas que son y parecen ser. Este dios, con una fecundidad superabundante propia de su grandeza, creó a partir de sí mismo la mente. Esta mente, o *noûs*, en la medida en que dirige la mirada al Padre, conserva un completo parecido con su Creador, pero cuando vuelve la mirada atrás, engendra a partir de sí misma al alma. El alma, a su vez, en la medida en que dirige la mirada al Padre, se asemeja a Él, pero cuando poco a poco vuelve la mirada atrás, degenera, siendo ella misma incorpórea, hasta fabricar los cuerpos.¹⁹ ¶

18 JUAN ALMIRALL ARNAL, *El origen de los rangos de la jerarquía celestial*. [Tesis], Universitat de Barcelona, 2006, p. 14.

19 MACROBIO, *op. cit.*, p. 237.

en la conformación de la ciencia del siglo XVII, ella, en especial, fue deudora de la Academia de Florencia, principalmente del trabajo teórico de Ficino. ¶

El pensamiento de Ficino tiene, en la doctrina del Eros platónico, su punto central. A partir de éste, Ficino elabora su epistemología, su teología, su ética, su idea de historia, pero, sobre todo, sus hipótesis sobre la belleza. ¶

Ficino asegura que el Amor, *poro y penía* (abundancia y escasez)²¹, pertenece al reino medio del ser. Comunica lo divino (el concepto) con lo humano (lo particular). Lo divino es conceptual en virtud de su universalidad. Lo particular adquiere significación únicamente en relación con su concepto. El Amor media entre los extremos. El Amor conduce lo humano a su reencuentro con la divinidad: merced a esta procesión, lo que era individual halla su fundamento en lo universal.²² ¶

El Ser es realidad subsistente en sí misma. El Amor, en cambio, es emanación del Ser. El Amor, como emanación del Ser y, mediante una serie de mediaciones, tanto de descenso como de ascenso, re-une al humano con el Absoluto. El descenso es la ruta que el Ser adopta para alcanzar al hombre. La elevación es la aspiración, a la que se refiere sor Juana en los versos 407 y 408 de *El sueño*, del hombre que busca la verdad. ¶

El ascenso procede extirpando gradualmente lo material, hecho que, simultáneamente, supone el incremento paulatino de su participación con el Ser. Así lo reconoce el yo lírico en los siguientes versos de *El sueño*, en los cuales se describe el momento que precede al final deslumbramiento epistemológico del científico:

[el alma] toda convertida
a su inmaterial ser y esencia bella,
aquella contemplaba,
participada de alto Ser, centella
que con similitud en sí gozaba [...] ²³ ¶

En estos versos se declara (como en el *De Amore*, de Ficino: “el amor atrae lo semejante a lo semejante”²⁴) que el Alma, que recibe de Dios el acto-impulso de su Amor por su similitud, al llegar a la cumbre del cosmos puede aproximarse al conocimiento, en el cual se expresa la reunificación final. ¶

21 MARSILIO FICINO, *De Amore. Comentario a “El Banquete” de Platón*, traducción y estudio preliminar de Rocío de la Villa Ardura, 3.ª ed. Madrid: Tecnos, 1994, p. 136. (Metropolis).

22 *Ibid.*, p. 23.

23 SOR JUANA, *op. cit.*, p. 76.

24 FICINO, *op. cit.*, p. 54.

Sor Juana comparte con Ficino la convicción de que el conocimiento supone una paulatina reunificación con el Ser. De acuerdo con esta postura, el conocimiento supone la aspiración al ser; de tal suerte, que, entonces, *El sueño* ha de leerse, desde la doctrina neoplatónica del Amor, como un poema en el que el anhelo por el conocimiento de la Verdad constituye el asunto principal. Apetencia por lo Uno, a pesar de vivir en un mundo disímil, es la razón de los siguientes versos, ya antes referidos:

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.²⁵ ¶

Alcanzar al Impasible es, dice, entonces, *El sueño*, inclinación del ser particular: “la humana mente [...] a la causa primera siempre aspira”. Y son los seres los que, como partes del Ser, gravitan hacia su origen y fundamento. Sin aspiración al Uno, la ciencia carecería de sentido. ¶

Ficino explica esta idea de progresiva reunificación desde el Absoluto hasta el Absoluto en los siguientes términos:

La mente, el alma, la naturaleza y la materia, que proceden de Dios, a él se esfuerzan por retornar [...] Y como el centro se encuentra en cada parte de la línea y en todo el círculo, pues cada línea toca por su punto el punto que está en medio del círculo, igualmente Dios, centro de todas las cosas, que es la unidad más simple y el acto más puro, se introduce en el universo, no sólo porque está presente en todas las cosas, sino también porque a todas las cosas creadas por él ha dado una potencia intrínseca, muy simple y excelente, que se llama unidad de las cosas: de la cual y respecto a la cual como del centro y a su centro todas sus otras partes y potencias dependen. Y es necesario que las cosas creadas se unan eternamente a su centro, a ésta su propia unidad,

25 SOR JUANA, *op. cit.*, p. 78.

antes de adherirse a su creador, para que por su propio centro [...] se unan al centro de todas las cosas.²⁶ ¶

Desde la final reunificación, los ojos del Alma contemplan “todo lo criado”. Lo cual, no obstante, según *El Sueño* de sor Juana, no evita su desconcierto ante la ingente tarea de explicar (de dar cuenta de) lo que supone el conocimiento del Todo: “gozosa mas suspensa, /suspensa pero ufana, /y atónita aunque ufana”.²⁷ ¶

SOR JUANA COSMÓGRAFA

El mundo en que sor Juana vivió fue, en muchos sentidos, diferente al nuestro. En aquella realidad suya, la comunidad intelectual, si bien había dejado de responder de manera casi uniforme cuando se trataba del estatuto de la ciencia, en lo general, aún enfocaba su problemática orientado por la escolástica. Algunas voces disentían, aunque tales voces constituían una corriente minoritaria. ¶

En el Imperio Español, en particular, la comunidad científica seguía atribuyendo a la ciencia criterios de verdad, método y objetivos distintos a los actuales. Sor Juana, por ejemplo, es una más de las científicas que admite, en astronomía, las proposiciones del sistema neoplatónico ptolemaico, pues el paradigma de Copérnico (1473-1543) (tan en la norma en el siglo XXI) sólo sería adoptado por el conjunto de la comunidad científica tras la reformulación de los axiomas de la matemática; y sin escrúpulos religiosos y de conciencia, durante el siglo XVIII. ¶

Sor Juana poetizó, pues, en diferentes ocasiones, ciertos supuestos del sistema cósmico que, a partir de Anaxágoras (500-428 a. C.) y Platón, y en la cual Cicerón y Macrobio intervienen como divulgadores y comentaristas, concluye en la síntesis que logran Ptolomeo (102-178) en su cosmología, y Plotino (205-270) en sus lecciones. Encontramos, al respecto, como ya indicamos anteriormente, una primera glosa del sistema cosmológico neoplatónico en los versos iniciales de *El sueño*, donde la voz lírica afirma:

Piramidal, funesta, de la Tierra
nacida sombra, al cielo encaminaba
de vanos obeliscos punta altiva,
escalar pretendiendo las Estrellas :

26 FICINO, *op. cit.*, pp. 27-28.

27 SOR JUANA, *op. cit.*, p. 79.

si bien sus luces bellas
 —exentas siempre, siempre rutilantes—
 [...]

burlaban tan distantes, 10
 que su atezado ceño
 al superior convexo aún no llegaba
 del orbe de la diosa
que tres veces hermosa
 con tres hermosos rostros ser ostenta.²⁸ ¶

Versos en los que podemos constatar, cómo, la jerónima, alude poéticamente a ideas clave del complejo universo neoplatónico, el cual suponía al cosmos formado por esferas celestes que circundan a la Tierra, y por esferas motoras que impulsan la rotación del Sol y los demás astros alrededor de la Tierra, tal como lo afirma Cicerón en el siguiente pasaje:

porque los hombres [...] deben cuidar de este globo que ves en el centro de este templo y se llama la tierra, y a quienes se ha dado el alma, sacada de aquellos sempiternos fuegos que llamamos constelaciones y estrellas, que en forma de globos redondos, animadas por mentes divinas, recorren con celeridad admirable sus órbitas circulares.²⁹ ¶

En los versos iniciales de *El sueño*, la sombra de la noche, a pesar de haber superado la esfera de fuego y aire, no alcanza, todavía, con su “punta altiva” la esfera de la Luna: “la diosa/que tres veces hermosa/con tres hermosos rostros ser ostenta”, por la temprana hora de la tarde. ¶

Macrobio, por su parte, apoyándose en diversos pensadores neoplatónicos, asienta que la noche se explica a partir de dos hechos: primero, la noche es resultado de la sombra que se proyecta sobre la Tierra cuando el sol avanza sobre la parte posterior-inferior del disco de la Tierra; y segundo, esta sombra es consecuencia del sitio —cercano a la Tierra— que ocupa la Luna dentro del Mundo (ha de precisarse que el término Mundo, equivale en la astrología neoplatónica, a lo que en la modernidad hemos denominado Universo). Al respecto dice el comentarista del *Sueño*: ¶

28 SOR JUANA, *op. cit.*, p. 70.

29 CICERÓN, *op. cit.*, p. 159.

Debemos saber también que la sombra de la Tierra –sombra que el Sol, tras ponerse y desplazarse al hemisferio inferior, proyecta hacia arriba, y de la cual se origina sobre la Tierra la oscuridad llamada noche— mide, en altura, sesenta veces el diámetro de la Tierra, y como esta altura la eleva hasta la órbita solar, esta sombra impide la luz y expande las tinieblas sobre la Tierra.³⁰ ¶

La protagonista anónima de *El sueño* se adormece, entonces, durante el crepúsculo: hora en la que, la sombra de la Tierra aún no alcanza la Luna. La “funesta sombra”, por otra parte, no importuna jamás las Estrellas debido a la lejanía de éstas. Sor Juana utiliza, así, el orden cósmico establecido por las escuelas neoplatónicas.

El orden cósmico supuesto por los astrónomos neoplatónicos, entre quienes podemos nombrar a Cicerón y Ptolomeo era el siguiente: Luna, Mercurio, Venus, Sol, Marte, Júpiter y Saturno; al respecto afirma Cicerón:

Nueve esferas, o mejor globos, constituyen todo el universo, de los cuales uno, el último, es celestial, él encierra a todos los restantes [...] A él están sujetos siete globos que dan vueltas con movimientos retrógrado, en sentido contrario al del cielo. La más elevada de estas esferas es ocupada por el planeta que en la tierra llaman Saturno, después sigue [...] Júpiter. Luego [...] Marte. Y más abajo, casi en el centro, tiene su esfera el Sol, jefe, príncipe y moderador de los astros restantes, alma y equilibrio del universo, tanta es su grandeza, que todo lo ilumina y llena con su luz. A él siguen como satélites Venus y Mercurio, y en la esfera más baja está la Luna, que hace su carrera iluminada por los rayos del sol [...] En cuanto a la tierra que es la novena esfera en el centro del universo, no se mueve, está en lo más bajo, y hacia ella tienden por su gravedad todos los cuerpos pesados.³¹ ¶

Sor Juana resume poéticamente este orden en los siguientes versos:

[El alma] convertida
 [...] ya mide
 la cantidad inmensa de la Esfera,
 ya el curso considera
 regular, con que giran desiguales
 los cuerpos celestiales

30 MACROBIO, *op. cit.*, p. 295.

31 CICERÓN, *op. cit.*, pp. 160-161.

que (cuanto más al Cielo caminaba)
 a la vista, que lince la miraba,
 entre los vientos se desaparecía
 sin permitir mirar la sutil punta 360
 que al primer Orbe finge que se junta,
 hasta que fatigada del espanto,
 [la mirada] no descendida, sino despeñada
 se hallaba al pie de la espaciosa basa,
 tarde o mal recobrada
 del desvanecimiento
 que pena fue no escasa
 del visüal alado atrevimiento—,
 cuyos cuerpos opacos
 no al Sol opuestos, antes avenidos 370
 con sus luces, si no confederados
 con él (como, en efecto, confinantes)
 tan del todo bañados
 de su resplandor eran.³⁵ ¶

En el fragmento anterior, el primer Orbe al que, de forma errada, ante la falible visión humana, parece que “la sutil punta” de las Pirámides de Egipto “se junta”, es, como decíamos anteriormente, la esfera lunar (que, de acuerdo con Ptolomeo, se encuentra a una distancia de $183 \frac{1}{2} \frac{1}{10}$ miríadas de estadios, que en el sistema métrico decimal equivalen a 407 296.01 kilómetros, aproximadamente).³⁶ Los dos astros confinantes con el Sol, a los que alude el verso 372, son Venus y Mercurio. Estos planetas, decía Ptolomeo, “nunca están en oposición, esto es situados en posición contraria al Sol con respecto a la Tierra”,³⁷ además de que la esfera por donde corre Mercurio toca los bordes de la esfera de Venus, la cual es contigua a la del Sol, sin espacio entre ellas: “pues no se pude concebir que en la naturaleza exista un vacío o cosas sin sentido o inútiles”.³⁸ El Sol, pues, dice el poema, envía su luz sobre Mercurio y Venus, éstos “con sus luces, si no confederados/ con él (como, en efecto, confinantes)”, la reflejan “tan del todo bañados / de su resplandor” en tal cantidad sobre las dos

35 SOR JUANA, *op. cit.*, pp. 77-78.

36 PTOLOMEO, *op. cit.*, p. 40.

37 *Ibid.*, p. 29.

38 *Ibid.*, p. 36.

pirámides que, sumada la acción de estos tres cuerpos celestes, hacen imposible la sombra en las bases de las pirámides. ¶

La reticencia de los hombres de ciencia (y de sor Juana), con respecto al sistema copernicano, no era extraño en el contexto del siglo XVII. En la reserva sobre este orden, no todo fue un asunto religioso; por lo menos hasta 1633. Su rechazo también fue influido por dos hechos de mayor consonancia con los contenidos de la ciencia: en primer lugar, porque el sistema ptolemaico se sustentaba en un aparato matemático coherente, acertado y que preveía correctamente los movimientos celestes; en segundo lugar, por la evidencia empírica que corroboraba el modelo. En estas condiciones, ¿cómo aceptar las ideas de Copérnico, cuyas matemáticas eran endeblés,³⁹ y además pasaba por alto el testimonio empírico? A partir de Galileo (1564-1642) y sus descubrimientos basados en el uso del telescopio, los argumentos favorables a la explicación ptolemaica decrecerían paulatinamente, hasta su superación en el siglo XVIII, merced a la recepción generalizada, por parte de la comunidad científica, de las nuevas matemáticas asentadas por Isaac Newton (1642-1727) en sus *Principia Mathematica* de 1687. ¶

En los dominios españoles, a partir de 1633, tal como señala Antonio Alatorre, la aceptación, por parte de la comunidad científica, del sistema ptolemaico, era un asunto de ortodoxia bajo custodia del Tribunal de la Inquisición;⁴⁰ además, la reserva de sor Juana sobre los descubrimientos de la nueva astronomía, la de Copérnico y Galileo [...]

fue, y con mucha razón, la de España y de todo su imperio hasta finales del siglo XVIII [pues a partir de la condena papal de 1633] durante unos años en Italia y durante *un siglo y medio* en España y sus dominios, nadie pudo profesar públicamente la tesis heliocéntrica, ni de palabra ni por escrito.⁴¹ ¶

Mas, como decíamos anteriormente, entre las razones para problematizar las novedades astronómicas que sostenía Copérnico, no solamente hubo cuestiones religiosas; los motivos para su rechazo también eran de tipo científico. De hecho, su obra, *Sobre las revoluciones de los cuerpos celestes* (1543), no contenía juicios pertinentes para el cambio de paradigma, pues en ella el autor esgrimía argumentos filosóficos más que matemáticos. ¶

39 ANTONIO ALATORRE, *El heliocentrismo en el mundo de habla hispana*. México: FCE, 2011, pp. 17 y 19. (Cenzontle).

40 *Ibid.*, p.24.

41 *Ibid.*, p. 25.

SOR JUANA, CIENTÍFICA DEL SIGLO XVII

El modelo científico en el siglo de sor Juana era, pues, diferente al que penosamente se empieza a delinear a partir de la última década del XVII. Sor Juana, sostenía, por tanto, nociones distintas a las actuales, aunque no por ello menos funcionales, ni menos acertadas. La noción de verdad que la ciencia preconizaba tenía poco que ver con lo que hoy podría ser más o menos aceptable para los científicos recalcitrantes, cuando se define dicho término. De ninguna manera estoy afirmando que aquella forma de asumir el objeto científico fuera mejor o peor que la actual, pero sí que la ciencia perdió muchas de sus posibilidades epistemológicas con los cambios que transformaron su discurso y su metodología desde el siglo XVIII, particularmente en lo que se refiere al método analógico, cuyos resultados se expresaban mediante un discurso vertebrado por la alegoría, la cual expresa un argumento (particular) para dar a entender un asunto (general), lo que supone una composición bimembre cuya tensión interna, característica del mundo barroco, genera el espacio metafórico en donde se elabora el discurso científico. ¶

En la realidad del siglo XVII en que sor Juana vivió, la Verdad se escribía con mayúscula. La Verdad era el objetivo fundamental del saber. La Verdad existía indudablemente, pero no poseía sólo un carácter material; de hecho, la materialidad del cosmos era científicamente relevante porque descansaba en lo no material, en la trascendencia, en el Espíritu, en Dios. Dios era el concepto garante de la realidad del mundo.

El motivo de la ciencia era Dios; su objetivo, entender lo particular a partir de la universalidad del Ser; universalidad que se postulaba como condición que antecedía a cualquier posibilidad de conocimiento: la existencia de los universales precedía la de los particulares. El concepto era antes que lo conceptuado. El método era analógico matemático, y suponía fuertes referencias a la idea de Amor. ¶

PASIBLE E IMPASIBLE, SU MORALIDAD

La realidad, afirmaban los neoplatónicos, es una articulación de dos entidades: la espiritual y la material. Desde un punto de vista estrictamente científico, el estatus ontológico de dicha articulación se mide en términos de su cercanía al Todo trascendente. La primera de ellas, la inmaterial, contiene todas las perfecciones, y es inalterable e impasible. La segunda, la material, posee por el contrario, un carácter efímero.

Lo impasible, lo que no sufre mengua jamás porque ni está en el tiempo, ni contiene partes (por lo tanto, es absolutamente incorruptible, según afirma Aristóteles en su *Física*), constituye el Bien absoluto a que aspira el conocimiento: es el Concepto de todo concepto. Y, decíamos, el concepto es antes que lo conceptuado. ¶

El Absoluto, lo que no cambia, la plenitud del Bien asienta, asimismo, su reflejo en el Mundo: erige su trono en las esferas superiores donde todo es, sin conjugarse. Sobre esto reflexiona Macrobio en el siguiente tenor:

Algunos platónicos dividieron el mundo en dos partes, una activa y otra pasiva y afirmaron que la primera es activa, porque, aun siendo inmutable, impone a la otra la necesidad y las causas del cambio, y que la segunda es pasiva, porque el cambio la modifica. Y postularon que la parte inmutable del mundo se extiende desde la esfera llamada *aplanés* hasta el comienzo del globo lunar, y que la parte cambiante se extiende desde la Luna a la Tierra; y que las almas viven en tanto que residen en la parte inmutable, pero mueren nada más caer en la parte susceptible de cambio; y que, por esta razón, el área entre la Luna y la Tierra es conocida como la región de la muerte y de los infiernos; y la Luna misma es la frontera entre la vida y la muerte; y se pensó, no sin razón, que las almas que desde allí descienden a la Tierra mueren, y que las que desde allí ascienden a las regiones superiores retornan a la vida.⁴² ¶

En el Mundo físico el Bien se encuentra, por tanto, ocupando las esferas superiores inmutables, en donde se expresa el Bien como Verdad perenne. Lo que deviene se encuentra circunscrito tanto a la esfera de la Luna como a la de la Tierra. Con respecto a lo cual, Macrobio afirma:

En efecto, el reino de los seres efímeros empieza a partir de la Luna y luego se extiende hacia abajo; a partir de esta frontera las almas empiezan a estar sometidas al cómputo de los días y del tiempo. En fin, los físicos denominaron a la Luna como “la Tierra del éter” y llamaron a sus habitantes los pueblos de la Luna.⁴³ ¶

Lo que deviene o es devenido no puede ser bueno, ni verdadero (pues devenir en el tiempo es causa y consecuencia de la corrupción y ésta, a su vez, de la generación, nuevamente según el Estagirita) ni genera ciencia, en la medida misma de su transitoriedad; pues la ciencia sólo se ocupa de la Verdad y la verdad permanece sin cambio. Entendida así la realidad, todo cambio supone una condena moral: lo que deja de ser una cosa, para ser otra, no constituye el Bien, ni puede ser sustento firme del conocimiento, ni principio aplicable a la praxis humana. ¶

42 MACROBIO, *op. cit.*, pp. 218-219.

43 *Ibid.*, 219.

En *El sueño* lo diverso es negativo y se da en el ámbito nocturno. La noche (la “sombra” “funesta” de los primeros versos del poema) y sus habitantes reciben, por ello, una adjetivación que supone su censura. En este marco, se suceden, desde el verso 24 hasta el 151, las siguientes cinco figuras mitológicas: Nictimene, las mineidas, Ascálafo, Almone⁴⁴ y Acteón. En los 127 versos que se dedican a las cinco historias se destaca una característica negativa común a todas ellas: en ellos, la metamorfosis es una sanción con la que se escarmienta un delito. El crimen de cada uno de ellos se castiga singularizándolos, es decir, señalándoles un puesto alejado del concepto que les otorgaría pertenencia al Todo; ello les confiere una forma monstruosa, por lo que el caos propio de la oscuridad (de la noche, la niebla, o el seno marino) se transforma en su ámbito de manifestación fenoménica, y les otorga la ocasión para ocultarse. Su sanción es la asignación de individualidad inmanente, es decir, de no pertenencia al Absoluto. ¶

Nictimene cometió el delito de amar incestuosamente a su padre, ella, dice *El sueño*, aún avergonzada, huyendo de la luz, cuando le es posible, “sacrílega llega a los lucientes/ faroles sacros de perenne llama/ que extingue, si no infama...”⁴⁵ ¶

Las mineidas:

aquellas que su casa
campo vieron volver, sus telas hierba,
a la deidad Baco inobedientes
—ya no historias contando diferentes,
en forma si afrentosas transformadas—,
segunda forman niebla,
ser vistas aun temiendo en la tiniebla.⁴⁶ ¶

Las hijas de Minias se ocultan en la niebla, avergonzadas. Las mineidas, mientras bordaban sus telas y se contaban historias, creaban una materialidad distinta sin deidades; ya no lo harán más: “ya no historias contando diferentes”: Baco ha decretado que su penitencia consistirá en transformarse ellas mismas en protagonistas de una ficción que otros referirán. ¶

44 Alcione parece ser una errata del padre Méndez Plancarte (SORIANO VALLÈS, 2000) quien, aparentemente, habría “enmendado” un nombre que sor Juana había consignado de forma acertada.

45 SOR JUANA, *op. cit.*, pp. 71-72.

46 *Loc. cit.*

La penitencia de Ascálafo lo convirtió en una amenaza universal, como ave de mal agüero, e igual que las mineidas, vive en las tinieblas ocultándose. De la penitencia de Almone se encarga el mar, pues afirma el poema:

El mar [...] la engañosa encantadora
Alcione, a los que antes
en peces transformó, simples amantes,
transformada también, vengaba ahora.⁴⁷ ¶

Acteón, por último, también fue transformado para vindicar su delito: el pecado de haber contemplado desnuda a, la siempre casta, Diana. ¶

Los cinco relatos mitológicos que el poema examina tienen, pues, en común, el cambio como una forma de castigo: en *El sueño* la transformación posee una alta carga negativa, de donde, únicamente lo que permanece inmutable (el mundo supralunar) merece ser valorado de forma positiva. En lo inmutable se encuentra el Bien, la Belleza, el Amor, la Verdad y el recto Conocimiento, en suma, la Razón Divina.

Más adelante, del verso 412 al 422, la voz lírica vuelve a condenar moralmente la diversidad, para lo cual, usa, en esta ocasión, el relato bíblico sobre la Torre de Babel. El desgarramiento (desde la Unidad del lenguaje Divino, logos que crea, hasta la multiplicidad de los idiomas humanos) al que aluden estos versos implica a los lenguajes:

[...] aquella blasfema altiva torre
de quien hoy dolorosas son señales
—no en piedras, sino en lenguas desiguales,
porque voraz el tiempo no la borre—
los idiomas diversos que escasean
el sociable trato de las gentes.⁴⁸ ¶

La Unidad, cuando se dispersa en la multiplicidad del orbe material sublunar, tuerce su sentido positivo. Surge, entonces, la aspiración al Uno como senda que propicia la redención. ¶

⁴⁷ *Loc. cit.*

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 78-79.

el poema, formula, sólo, “un concepto confuso”, en “embrión” y “mal formado”, sin orden, y lleno “de diversidad”. La inducción mantiene la fragmentación, la “diversidad” de la realidad; es decir, entrega a la mente investigadora lo que ésta trataba de superar: la multiplicidad; para obtener tales resultados, carece de sentido crear un aparato teórico. La inducción, pues, es un fracaso que no puede proporcionar a la ciencia conceptos. ¶

Una vez asimilado el naufragio del método inductivo: “inordinado caos retrataba/de confusas especies que abrazaba”; el yo lírico, regresa a su punto de partida con el timón destrozado y los mástiles abatidos. En la playa, recobrado el entendimiento, le sirve de carena para realizar un nuevo intento de reflexión, juzgando (dice la voz poética),

[El Alma] más [...] conveniente
 a singular asunto reducirse,
 o separadamente
 una por una discurrir las cosas
 que vienen a ceñirse 580
 en las que artificiosas
 dos veces cinco son Categorías:
 reducción metafísica que enseña
 [...] ciencia a formar de los universales,
 reparando, advertido,
 con el arte el defecto
 de no poder con un intuitivo 590
 conocer acto todo lo criado,
 sino que, haciendo escala, de un concepto
 en otro va ascendiendo grado a grado [...].⁵⁰ ¶

En estos versos el yo lírico destaca las posibilidades del pensamiento deductivo: “las artificiosas dos veces cinco Categorías”, método que construye los contenidos del discurso científico “ascendiendo de grado a grado”, hasta alcanzar un conocimiento suficiente y seguro del universo. Así, explica, deseaba ascender estudiando la cadena de los seres en orden de su complejidad,

50 *Ibid.*, p. 82.

[y] del ínfimo grado
 del ser inanimado 620
 [...] pasar a la más noble jerarquía
 y [del] corporal conocimiento
 haciendo, bien que escaso, fundamento,
 al supremo pasar maravilloso
 compuesto triplicado⁵¹ ¶

El yo lírico, sin embargo, discierne la debilidad de un método que, reconociendo la existencia del objeto, multiplica el área de sus conocimientos al infinito, por categorías que también se multiplican incesantemente, sin llegar jamás a concretar el más simple de sus juicios. ¶

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 mas manüales 710
 efectos naturales.⁵² ¶

En este punto sor Juana podía haber propuesto una tercera vía metodológica, pero no sin ironía —muy a propósito—, el yo lírico evade el tema y hace reaparecer un personaje que hasta ese momento ha estado presente, aunque invisible: el cuerpo dormido de quien ha soñado estas visiones. Justo en ese instante, cuando se trata de señalar la alternativa, dice el yo lírico, el cuerpo termina de hacer la digestión y la despierta, lo que le sirve a la voz del poema para soslayar su definición metodológica. ¶

CONCLUSIÓN

Me propuse al comienzo de este trabajo esbozar el estado de la investigación científica en el siglo de sor Juana con el fin de entender el contexto intelectual en el que fue concebido *El sueño*. ¶

51 *Ibíd.*, p. 83.

52 *Ibíd.*, p. 85.

Una de las ideas que animó el presente ensayo era la de distinguir la ciencia del siglo XVII de aquello que, desde el siglo XVIII, ha ocupado el lugar del conocimiento científico y desempeñado un papel acorde con ese título. En este sentido me ha parecido importante insistir en que *El sueño* es producto del mundo barroco y de la realidad del Imperio español. Establecer este hecho me permitió hilvanar *El sueño*, el sistema neoplatónico, el Uno y la diversidad neoplatónica y las teorías sobre el Amor de Ficino. ¶

La diversidad de los temas de *El sueño* se corresponde, como puede apreciarse al final de este escrito, con los enfoques caleidoscópicos de la ciencia del siglo XVII. Espero haber podido destacar las peculiaridades de *El sueño* como síntesis filosófica-científica del barroco. En aquel mundo, la erudición era la forma normalizada de la ciencia. En consecuencia, sostengo (y me parece evidente), que, en *El sueño*, la autora puso en juego todo el enorme caudal de conocimientos que se exigía al hombre de ciencia, y que sor Juana poseía. ¶

La suma del conocimiento de sor Juana, que iba, como dije líneas arriba, de los neoplatónicos a los emblemas y las alegorías, formó su sistema gnoseológico. Dicho sistema constituyó, en la obra de la jerónima, un todo coherente. En este sentido, afirmo que, analogía y metáfora no fueron sólo los vehículos de expresión de la jerónima, sino su sistema mismo de concreción epistemológica. En otras palabras, concluyo que, para sor Juana, la poesía no era un mero vehículo de su quehacer como científica, sino que éste se concretó en sus versos. ¶

** BIBLIOGRAFÍA **

- ALATORRE, ANTONIO, "Lectura del Primero sueño", en Sara Poot (ed.). *Y diversa de mí misma entre vuestras plumas ando. Homenaje internacional a sor Juana Inés de la Cruz*. México: El Colegio de México, 1993.
- ALATORRE, ANTONIO, *El heliocentrismo en el mundo de habla hispana*. México: FCE, 2011.
- ALMIRALL ARNAL, JUAN, *El origen de los rangos de la jerarquía celestial*. [Tesis], Universitat de Barcelona, 2006. https://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/113429/ALMIRALL_TESIS.pdf?sequence (19 de julio de 2022).
- ARROYO HIDALGO, SUSANA, *Una lectura al "Primero sueño" de Sor Juana Inés de la Cruz* [Tesis], UNAM, México, 2001. <https://www.cervantes-virtual.com/nd/ark:/59851/bmccj915> (19 de julio de 2022).
- BUBELLO, JUAN PABLO, "Esoterismo y política de Felipe II en la España del Siglo de Oro. Reinterpretando al círculo esotérico filipino en El Escorial". *Veredas da Historia* (Buenos Aires); III:2, segundo semestre de 2010. <https://www.researchgate.net/publication/313655455> (11 de mayo 2014).
- CASSIRER, ERNEST, *Individuo y cosmos en la filosofía del renacimiento*, trad. de Alberto Bixio. Buenos Aires: Emecé 1951.
- CICERÓN, MARCO TULLIO, *Sobre la república*, introducción de Antonio Fontán, traducción, apéndice y notas de Álvaro D'Ors. Madrid: Gredos, 2000.

- CICERÓN, MARCO TULIO, *Sobre la naturaleza de los dioses*, introducción, traducción y notas de Ángel Escobar. Madrid: Gredos, 2000.
- DE CUSA, NICOLÁS, *Dios escondido. De la búsqueda de Dios*, traducido del latín, prólogo y notas de Francisco de P. Samaranch, 3.ª ed. Buenos Aires: Aguilar, 1977.
- DE LA CRUZ, SOR JUANA INÉS, “El sueño”, en *Obra selecta II*, selección y prólogo Margo Glantz, cronología y bibliografía María Dolores Bravo. Caracas: Ayacucho, 1994.
- DE LA CRUZ, SOR JUANA INÉS, “Loa y Auto Sacramental de El Divino Narciso”, en *Obras completas III*, edición, prólogo y notas de Alfonso Méndez Plancarte. México: FCE, 1976.
- DE LA CRUZ, SOR JUANA INÉS, “En la muerte de la Excelentísima Señora Marquesa de Mancera”, en *Obra selecta I*, selección y prólogo Margo Glantz, cronología y bibliografía María Dolores Bravo. Caracas: Ayacucho, 1994.
- DE GANDILLAC, MAURICE, *La filosofía en el Renacimiento*, traducción de Manuel Pérez Ledesma, revisión y bibliografía de Andrés Sánchez Pascual, bajo la dirección de Yvon Belaval. México: Siglo XXI, 2002.
- DE SIGÜENZA Y GÓNGORA, CARLOS, “Teatro de virtudes políticas que constituyen a un príncipe”, en *Seis Obras*, prólogo Irving A. Leonard, edición, notas y cronología de William G. Bryant. Caracas: Ayacucho, 1984.
- FICINO, MARSILIO, *De Amore. Comentario a “El Banquete” de Platón*, traducción y estudio preliminar de Rocío de la Villa Ardura, 3.ª ed. Madrid: Tecnos, 1994.
- FICINO, MARSILIO, *Sobre el furor divino y otros textos*, selección de textos, introducción y notas de Pedro Azara, traducción de Juan Maluquer y Jaime Sainz, edición bilingüe. Barcelona: Anthropos, 1993.
- GAOS, JOSÉ, “El sueño de un sueño”, *Revista de Historia Mexicana*, 10.1 (1960): 54-71. <http://historiamexican.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/813/704> (25 mayo 2017).
- HOOKE, RICHARD, *Renaissance Neo-Platonism*. Spokane: Washington State University, 1997. <http://hermetic.com/texts/neoplatonism.html> (2 de febrero 2012).
- MACROBIO, *Comentario al “Sueño de Escipión” de Cicerón*, traducción, introducción y notas de Fernando Navarro. Madrid: Gredos, 2006.
- OLIVARES ZORRILLA, ROCÍO, *La figura del mundo en “El Sueño” de sor Juana Inés de la Cruz*. [Tesis], UNAM, México, 1998. <http://ru.ffyl.unam.mx/bitstream/handle/10391/637/> (1 de julio de 2022).
- PASCUAL BUXÓ, JOSÉ, “Sor Juana Egipciana (aspectos neoplatónicos de *El Sueño*)”. *Master* (UCLA); XVII:2 (otoño, 1989). <https://doi.org/10.5070/M3182014072> (18 de julio de 2022).
- PASCUAL BUXÓ, JOSÉ, *Las figuraciones del sentido. Ensayos de poética semiológica*. México: FCE, 1997.
- PASCUAL BUXÓ, JOSÉ, *El resplandor intelectual de las imágenes. Estudios de emblemática y literatura novohispana*. México: UNAM, 2002.
- PTOLOMEO, CLAUDIO, *La hipótesis de los planetas*, introducción y notas de Eulalia Pérez Sedeño, traducción del griego José García Blanco, traducción del árabe Aurora Cano. Madrid: Alianza Universidad, 1984.
- SANTILLANA, DANIEL, “Exégesis neoplatónica de la loa y el auto sacramental El Divino Narciso de Sor Juana. Amor e historia”, en LILLIAN VON DER WALDE *et. al.*, *Injerto peregrino de bienes y grandezas admirables. Estudios de literatura y cultura española e hispanoamericana (siglos XVI al XVIII)*. México: UAM, 2007.
- SANTILLANA, DANIEL, “De la jerarquía de los seres: Ficino en la loa y el auto sacramental El

Divino Narciso, en UCSJ, *Anuario de Investigación 2015*. México: UCSJ, 2016.

SANTILLANA, DANIEL, “Sobre *El Sueño* de sor Juana”, en María Angélica González Dávila, y María Cristina Ríos (coordinadoras), *De somno et insomniis. La vida monástica a través del*

lecho y los procesos del sueño en Sor Juana Inés de la Cruz. México: Bonilla Artigas, 2021.

SORIANO VALLÈS, ALEJANDRO, *El Primero sueño de Sor Juana Inés de la Cruz: bases tomistas*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2000.