



Universitat Autònoma de Barcelona

**ADVERTIMENT.** L'accés als continguts d'aquesta tesi queda condicionat a l'acceptació de les condicions d'ús establertes per la següent llicència Creative Commons:  [http://cat.creativecommons.org/?page\\_id=184](http://cat.creativecommons.org/?page_id=184)

**ADVERTENCIA.** El acceso a los contenidos de esta tesis queda condicionado a la aceptación de las condiciones de uso establecidas por la siguiente licencia Creative Commons:  <http://es.creativecommons.org/blog/licencias/>

**WARNING.** The access to the contents of this doctoral thesis it is limited to the acceptance of the use conditions set by the following Creative Commons license:  <https://creativecommons.org/licenses/?lang=en>

**TESIS DOCTORAL “LA FLOR DE LA NADA”**  
**ESTUDIO SOBRE LA VIDA Y OBRA DEL OBISPO DE PUEBLA MANUEL**  
**FERNÁNDEZ DE SANTA CRUZ (PALENCIA 1637-PUEBLA DE LOS ÁNGELES**  
**1699)**

**DOCTORANDA: CONCEPCIÓN ZAYAS**

**DIRECTOR DE TESIS: GUILLERMO SERÉS GUILLÉN**

## ÍNDICE

DEDICATORIA y AGRADECIMIENTOS _____	3
UNA INTRODUCCIÓN TAMBIÉN HETERODOXA _____	4
CAPÍTULO I. VISTA GENERAL A UN SIGLO COMPLEJO _____	19
CAPÍTULO II. UN POSIBLE MARCO REFERENCIAL _____	30
CAPÍTULO III. LA FLEXIBILIDAD DEL GÉNERO HAGIOGRÁFICO _____	46
CAPÍTULO IV. ESFERAS UNIDAS AL CENTRO QUE ES DIOS _____	60
CAPÍTULO V. DEIFICACIÓN SOLAR _____	98
CAPÍTULO VI. EL SERMÓN FUNERARIO DEL OBISPO MANUEL ¿PARECERES Y MENSAJE HETERODOXOS? _____	113
CAPÍTULO VII. UN SERMÓN FUNERARIO SOBRE LA VIDA _____	141
CAPÍTULO VIII. LA FLOR DE LA NADA: TEOLOGÍA NEGATIVA _____	186
CARTAS _____	189
CONCLUSIONES _____	272
REFERENCIAS _____	283

## DEDICATORIA Y AGRADECIMIENTOS

La presente tesis la dedico a mi entrañable amigo Stephen Dias, quien creyó en mí y financió casi enteramente el trabajo, con la gran generosidad que le caracteriza. Sin su apoyo, yo no hubiera podido iniciar ni cerrar esta investigación. Gracias, Stephen, por ser un ángel para mí.

Nunca terminaré de dar gracias a Montse Solé Casterà, el haberme abierto no sólo su casa en el legendario Call de Barcelona... sino además su corazón y el de su familia, a quienes considero mi familia también.

Agradezco infinitamente la ayuda que me brindaron mis muy queridos compatriotas y alumnos: Angélica González Obregón, Sergio Martínez Taboada y Alejandro Valadez Urrutia. Miles de gracias también al corazón de oro de mis queridísimos amigos Arantza Antorán y a Micke Nicks.

Gracias siempre a Guillermo Serés, quien a lo largo de 25 años nunca ha dejado de ayudarme, impulsarme y valorar mi trabajo. Gracias también a la calidez humana de Ramón Valdés Gazquez.

Primero y por último agradezco a mis hijos Maya y Chilam que, de alguna manera, entendieron que su mami necesitaba sentarse a escribir... y con su amor colaboraron conmigo.

Gracias infinitas en el tiempo a Ana de Zayas, mujer con quien comparto la pasión por don Manuel Fernández de santa Cruz.

## UNA INTRODUCCIÓN TAMBIÉN HETERODOXA

La vida del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún fue hasta el siglo XX estudiada casi exclusivamente como un satélite en torno al gran genio novohispano, sor Juana Inés de la Cruz (Nepantla 1648- Ciudad de México 1695). Sin embargo, no fue la monja jerónima la única mujer notable con quien el prelado de Puebla tuvo una relación cercana; según he intentado probar en los estudios que, previos a esta tesis, he venido publicando a lo largo de más de dos décadas.

No obstante, hasta antes del año dos mil lo que se sabía de Fernández de Santa Cruz era gracias a su amiga sor Juana. Antonio Alatorre y Pacual Buxó de forma brillante destacan en los estudios sorjuanistas. No obstante, probablemente el trabajo más influyente fuera el publicado en 1982 por el nobel mexicano, Octavio Paz (1914-1998). *Las trampas de la fe* sembró una escuela, académicas relevantes como Margo Glantz y Dolores Bravo -de alguna forma- siguieron la línea de ciertas ideas, no precisamente favorables, sobre la personalidad del obispo y su relación con la gran musa sor Juana. Todos los investigadores hasta aquí mencionados comparten la opinión, una especie de leyenda negra en la que, se supone, nuestro obispo como jerarca de la Iglesia participó para sacrificar intelectualmente a sor Juana.

Menos conocida que Paz, pero mucho más documentada y equilibrada en sus juicios, destaca la tesis doctoral para la Sorbona de Marie-Cécile Bénassy-Berling, publicada en español durante 1983 bajo el título *Humanismo y religión en sor Juana Inés de la Cruz*. En esta obra de alcances inéditos hasta entonces, la investigadora defiende la buena relación entre sor Juana y el prelado de Puebla quien, según Bénassy-Berling fue su amigo y protector. Siguiendo más este punto de vista, actualmente en el siglo XXI, una nueva generación de investigadores han venido a poner en tela de juicio muchas de las ideas que anteriormente habían dibujado un perfil opresor en Fernández de Santa Cruz.

En esta línea de investigación, reivindicativa, de la gran labor del obispo como piedra angular para promover el momento más alto de la cultura novohispana nos hallamos Montserrat Galí Boadella, Iván Escamilla, Francisco de la Puente-Herrera... Y los aportes que yo he intentado ofrecer a partir de mis estudios sobre la heterodoxa Ana de Zayas, quien fuera también protegida de don Manuel Fernández de santa Cruz. Debo destacar que de toda esta perspectiva de investigación, el libro más conocido ha sido definitivamente el de Soriano Vallés *Sor Filotea y sor Juana. Cartas del obispo de Puebla a Sor Juana Inés de la Cruz* publicado en 2015. Dicha obra viene a demostrar, una vez más, que todavía falta mucho por andar para sacar a la luz los tesoros de la riquísima, y aún misteriosa, cultura novohispana.

En otro orden de ideas, y para compartir ahora no sólo los antecedentes académicos que preceden el estudio de este excepcional personaje... debo decir que, para mí, pasión académica y experiencia personal no pueden separarse. Estoy segura que mi vivencia ha sido también sinónimo de un profundo proceso de autoconocimiento que ha ido gestándose, desde hace más de veinte años, en mi constante intento por comprender a ciertos personajes novohispanos del siglo XVII.

Me sigue fascinando el misterio que, desde mi punto de vista, rodea a esos personajes. El estudiarlos me ha servido, sobre todo, para tomar conciencia de lo mucho que nos falta por conocer de ese mundo. Nací en la llamada Puebla de los Ángeles, la ciudad barroca novohispana por excelencia. Siempre rival de la capital, tras la Conquista, Puebla desde su fundación (1531) nació como un sueño, como una utopía de los evangelizadores renacentistas.

Yo crecí entre sus calles perfectamente trazadas y la catedral iluminada por los techos cósmicos del pintor Villalpando, sus cúpulas de talavera elevándose al cielo, las capillas tapizadas en flores de oro, el arcángel Miguel patrón supremo, los santos, las vírgenes, sus majestuosos conventos cuyas mismas campanas escuché al igual que las monjas de entonces...

Entre los exconventos que funcionaban ya como museos, mi favorito desde muy niña fue el de santa Mónica. Y allí, en el coro alto, en un pequeño nicho elaborado con talavera amarilla y azul, dentro de una especie de copón de cristal para el Santísimo, se hallaba el corazón del fundador: el obispo de Puebla don Manuel Fernández de santa Cruz y Sahagún (Palencia 1637- Puebla 1699). Había una placa con una fecha: febrero de 1699. El copón de cristal tenía amarrado un pergamino donde, según explicaba un viejo guía del museo, el dueño del corazón había escrito que debía permanecer para siempre en el convento.

Cuando era pequeña y me parecía tan extraño que un ser humano hubiera dejado allí su corazón, que yo pudiera verlo expuesto allí... nunca imaginé que décadas después dedicaría mi vida profesional a estudiar el mundo de ese hombre. La víscera parecía una esponja guinda, o una piedra volcánica de tezontle. La vi tantas veces, siempre con la misma fascinación: me resultaba increíble -y por eso maravilloso- que fuera un corazón real, y que pudiera tenerlo frente a mis ojos. Yo entonces ni siquiera podía hacer la cuenta de años que me separaban del 1699.

En 1996 mis inquietudes académicas me llevaron a estar un día de enero sentada en el Archivo General de Indias de Sevilla; iniciaba una investigación sobre textos coloniales censurados o prohibidos por el Santo Oficio de México, mi investigación contemplaba también la revisión de otros expedientes de los diferentes ramos relacionados con la Nueva España.

En una primera exploración de los acervos ya digitalizados por el Archivo Histórico Nacional de Madrid, me encontré con la referencia de un proceso inquisitorial contra una mujer que se apellidaba igual que yo, poblana como yo, y cuya problemática con el Tribunal se iniciaba, qué casualidad, en la iglesia del barrio del Carmen, donde siempre viví, antes de dejar mi ciudad.

Puedo decir que la tesis que hoy aquí presento se inicia en aquellas visitas diarias al Archivo de Indias, leyendo azorada, folio tras folio, como si fuera una novela por entregas,

el proceso inquisitorial por alumbradismo vehemente contra esa poblana: Ana de Zayas (Puebla ¿1650? - muerta después de 1701 s.f.), alias la Paloma, la Hormiga, la Salamandra.

Mientras más trabajaba, más tomaba conciencia de que la investigación me demandaba otra gran exigencia, tenía que formarme en una disciplina académica que me era desconocida: la Historia. La necesitaba urgentemente, y así complementar mi visión de los años que llevaba entregada a la Literatura.

Tengo que decir que la Historia me absorbió y terminé doctorándome en Historia de América, con un estudio multidisciplinario sobre la heterodoxa Ana de Zayas hija, y a la vez, adelantada de su tiempo. Tardé veinte años en publicar un libro sobre ella<sup>1</sup>, un libro, de los varios que sueño escribir acerca de esa mujer fascinante; quien tiene mucho que enseñarnos a los humanos del siglo XXI.

Ana de Zayas fue quien me condujo al obispo Manuel Fernández de santa Cruz: su protector y el destinatario de varios textos herméticos (con títulos ocultos como “Anillo de topacio”) que en ese tiempo me parecieron incomprensibles. El prelado le salvó la vida dos veces, separándola de su marido, quien la tenía amenazada de muerte; la segunda ocasión fue interviniendo por ella para que el Santo Oficio de la ciudad de México no la tomara presa.

El obispo Manuel era entonces el hombre más poderoso de la Nueva España, cuando salva a Ana de Zayas de la Inquisición acababa de ser nombrado, por segunda vez, virrey; cargo al que declinaría para seguir ocupando la mitra poblana. Este prelado, a quien yo había conocido a través de la heterodoxa Ana de Zayas, tenía poco que ver con lo que acerca de él yo había leído en *Las trampas de la fe* de Octavio Paz<sup>2</sup>, libro al que he hecho antes referencia. La interpretación del nobel no me cuadraba demasiado con la información, de

---

<sup>1</sup> Zayas, Concepción, *Ana de Zayas: maestra de espíritu. Heterodoxia y neoplatonismo en una seglar de la Puebla de los Angeles (s. XVII)*, Puebla, BUAP, 2017.

<sup>2</sup> Paz, Octavio, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, México, Seix Barral, 1982. El resto de los autores, a los que me he referido en los párrafos anteriores y que serán multicitados a lo largo del presente trabajo, aparecen también referidos en mi artículo: Zayas, Concepción, “Vieira no Mexico”, *Dicionário Padre António Vieira*, Lisboa, Universidad de Lisboa y Círculo de Lectores, Vol. VI, 2017, pp. 222-231.

archivo, directa, que yo había hallado. Desde entonces empecé a cuestionarme muchos postulados que había leído con relación a sor Juana Inés de la Cruz y el mundo novohispano; paulatinamente fui intentando buscar otras respuestas a diversos planteamientos que veía repetidos y con los que no coincidía.

Según los neoplatónicos, una correspondencia matemática une todas las cosas... quizá es así y no estamos capacitados para verlo. O tal vez sea una sugerente casualidad: aquel corazón que me fascinó de niña es el protagonista de la presente tesis. Y no viajé a Sevilla para buscarlo, sino fue estando allá, en el Archivó de Indias, otra vez embelesada por ese hombre poderoso que amparaba a Ana de Zayas... allí descubrí en 1996 que el obispo que estaba admirando en los documentos inquisitoriales era el dueño del corazón de mi infancia.

Como ya dije, este trabajo pretende ser un eslabón más en una nueva línea de perspectivas que actualmente compartimos algunos colegas historiadores y filólogos, con el objetivo de iluminar mejor el complejo prisma de las élites culturales del México colonial; ojalá podamos lograr por lo menos dar varios puntos de vista que nos acerquen más a ese mundo.

Un mundo maravilloso que mientras más indago, más conciencia tomo de lo mucho que nos falta saber de él. Por ello quisiera que este trabajo sirviera para despejar algunas capas (algunos *velos*, para usar un término hermético) de la vida colonial, y que esto ayudara a valorar nuestra historia como seres humanos del siglo XXI.

Su *Vida* se titula *Dechado de príncipes eclesiásticos que dibujó con su ejemplar, virtuosa, y ajustada vida el ilustrísimo y excelentísimo señor don Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún*. Aquí me basaré en el impreso de la segunda edición, publicada en Madrid, por Manuel Román en 1709 y escrita por el sobrino de sor Juana Inés de la Cruz, el mercedario Miguel de Torres (1678-1737)<sup>3</sup>. Esta edición, otra sugerente casualidad, es la

---

<sup>3</sup> Hijo de su media hermana, Inés Ruiz Lozano. Poot Herrera, Sara, "El hábito sí hace a la monja. Sor Juana en san Jerónimo", recuperado de [http://www.uam.mx/difusion/casadeltiempo/45\\_46\\_iv\\_jul\\_ago\\_2011/](http://www.uam.mx/difusion/casadeltiempo/45_46_iv_jul_ago_2011/)

que consulté en la que fuera la biblioteca jesuita del Colegio del Espíritu Santo de Puebla. El mismo lugar que durante el XVII albergó la más importante colección de libros herméticos escritos por un ilustrísimo miembro de la Compañía: Athanasius Kircher (Alemania 1601-Roma 1680).

Reitero que mi trabajo, si bien se basa en mi conocimiento de la sociedad novohispana, también está impregnado de mi experiencia personal y del impacto que me produjo un personaje que, a mi criterio, ha dejado un legado muy importante para la historia y la literatura colonial. Incluso cuando su legado, por el momento, está aún por terminarse de descubrir; ya que el prelado dedicó parte de su vida a escribir tres volúmenes de su propia exégesis de la Biblia, las *Antiloquias*, que aún no han sido traducidas del latín ni analizadas en su conjunto por ningún académico.

Espero en un futuro cercano, junto con un grupo de investigadores interesados en el tema, podamos realizar una edición crítica de estos libros de Fernández de Santa Cruz. Estamos seguros que en las *Antiloquias* encontraremos, no sólo al prelado comprometido socialmente con los problemas de su diócesis y su forma efectiva de dar soluciones; sino que hallaremos igualmente a un gran pensador humanista.

El propio Miguel de Torres comenta que la obra escrita del obispo pone de manifiesto su alto conocimiento teológico y místico, pero también sus virtudes como poeta, lo llama *figurado retórico* e historiador. He escrito en cursivas figurado porque, en mi perspectiva de análisis, se requiere una clave simbólica para poder descifrar mucha de la producción literaria de los intelectuales novohispanos del XVII. Las *Antiloquias* no serían la excepción, y un estudio académico agudo habrá de comprender los diferentes niveles de lectura, complejos, a los que apela la obra.

El mismo De Torres en su *Dechado...* ofrece cientos de descripciones que, según el planteamiento que propongo aquí, es menester descifrar, ya que no están escritas para

---

entenderse no de forma literal sino a través de símbolos. Estos nos presentan mensajes sutiles acerca de cómo el prelado va resolviendo las problemáticas cotidianas de su obispado bajo excelsas pautas filosóficas. Dando cuenta de una actitud virtuosa frente al conocimiento, el poder, la religiosidad, la educación, la pobreza, su relación con la población femenina, entre otros temas esenciales de la vida social y humana.

Asumo que la presente tesis representa apenas un muy humilde adelanto en el vasto territorio que queda por explorar sobre este personaje clave para entender el punto más alto de la cultura barroca novohispana. Además de la *Vida* escrita por De Torres, integro a mi investigación el análisis de uno de los sermones funerarios más relevantes que sobre la muerte del prelado se escribió, cuyo autor fue el reconocido canónigo novohispano José Gómez de la Parra.

Cuento también con el valiosísimo material epistolar, que de propia mano escribió el prelado a monjas de diferentes conventos<sup>4</sup>. Tal material lo presento comentado con notas al pie, en una transcripción directa, según fue publicado en la última parte del *Dechado*. A mi criterio, las cartas tienen sobre todo el espíritu de valentía que caracteriza los escritos de santa Teresa, a quien Fernández de santa Cruz referirá varias veces.

Observo también en los consejos del prelado a las monjas la asimilación de una larga tradición mística, que en no pocos momentos recuerda al Pseudo Dionisio Areopagita, al maestro Eckhart y a San Juan de la Cruz. Muy importante para mí es el haber descubierto que el lenguaje empleado en estas epístolas es simple y directo, donde no me ha parecido hallar ni un solo guiño figurativo que emparentara al obispo con la tradición hermética, a diferencia de De Torres, su hagiógrafo. Esto no prueba que don Manuel no simpatizara con tales corrientes, ni tampoco lo contrario... Dado que financió libros plagados de señales

---

<sup>4</sup> Parte de estas epístolas han sido analizadas por Bravo, Dolores, “*Sermo Autoritatis*: Otras cartas del obispo santa Cruz a monjas”, Zacatecas, Anuario Saber novohispano, 1995, pp. 379-387.

herméticas como la *Vida* de Catarina de San Juan (1689-1692), obra de la que ya he hablado ampliamente en otras publicaciones<sup>5</sup>.

Una vez hechas estas aclaraciones, paso ahora a la segunda parte de mi introducción, donde ofreceré un breve acercamiento de lo que he intentado tratar en cada apartado de la presente tesis:

En el primer capítulo realizo una vista general del contexto histórico de España durante la segunda mitad del siglo XVII y la posible repercusión de sus problemáticas reflejadas en el virreinato de México. Ello es el telón de fondo sobre el que sitúo concretamente a la ciudad de Puebla, sobre todo durante las últimas tres décadas del 1600, y que coinciden con el tiempo que Fernández de Santa Cruz ocupó la mitra poblana (1676-1699). Téngase presente que, en términos generales, el reinado de Carlos II padece ya una España que, si bien mantenía un papel relevante en la política mundial, había perdido la hegemonía alcanzada durante el siglo anterior.

Lo mismo pasaba con relación a lo que se conoce como Siglo de Oro, ya que durante la primera mitad del 1600 fallecen Cervantes, Góngora, Lope, Quevedo, Tirso de Molina y Gracián. El mundo que a Fernández de Santa Cruz le tocó vivir en Puebla viene impregnado de herencias desde el Renacimiento, el Humanismo, la Contrarreforma y del siglo de Oro convertido ya en barroco. Éste, como apuntan los especialistas que citaré, es una época compleja donde la fe se refuerza con referentes mágicos.

Como he realizado en mis publicaciones anteriores, doy en la presente un énfasis especial a la línea neoplatonizante que caracteriza a autores claves para la Puebla de finales del XVII. Existió entre la élite culta novohispana un contacto con las filosofías alineadas a una perspectiva hermética. En mis trabajos publicados previamente, he hallado piezas del rompecabezas que encajan con el conocimiento sincrético de Athanasius Kircher, el hermetista católico por antonomasia. Esta relación he vuelto a encontrarla en Miguel de Torres quien, como intentaré demostrar, se apoya en una serie de símbolos propios de las

---

<sup>5</sup> Zayas, Concepción, "Catarina de San Juan: Filósofa" (Puebla de los Ángeles, s. XVII) en *Trayectos del Fulgor. Libros y Viajes en la circulación de saberes s. XVI al XXI*, Llián Illiades y Ana Ma. Huerta (editoras), Puebla, University of Delaware, Ins. Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vález Pliego BUAP, 2017, pp. 233-262.

correspondencias neoplatonizantes heredadas desde el Renacimiento e integradas a ciertas fracciones del catolicismo por autores jesuitas del XVII como Kircher o Nieremberg<sup>6</sup>.

Como he señalado antes, pero lo hago ahora hablando de Miguel de Torres, sus destellos neoplatonizantes no pueden arrojar pruebas de que el prelado comulgara también con esa corriente filosófica. Pero tampoco comprobaría lo contrario, ya que hay una serie de personajes como la propia sor Juana Inés de la Cruz y Ana de Zayas, ambas protegidas de don Manuel Fernández de santa Cruz, quienes definitivamente integran el hermetismo<sup>7</sup> a sus producciones literarias.

El secreto, como también ya he referido ampliamente en mis trabajos, es una forma de protección a la que recurren los seguidores del dios Hermes. El velo y el ocultamiento son característicos de este tipo de literaturas. Por ello, y hasta que no podamos realizar un estudio exhaustivo de las *Antiloquias*, insisto, no podremos definir cuál pudo ser la postura de don Manuel.

Tras la mirada general de la época, en el segundo capítulo me centro en el género literario que, desde la *Legenda aurea* (1258), marca una nueva era en el interés por rescatar las *Vidas*, que así se llamaron a los textos ejemplares con tintes hagiográficos. Para el caso del presente trabajo, revaloramos este género como una expresión que, además de su importancia estética, está revelando aspectos históricos y sociales que ayudan al filólogo a comprender mejor la literatura novohispana.

---

<sup>6</sup> En este sentido, mi interpretación de la hagiografía del obispo es novedosa y, de hecho, se separa de los planteamientos sobre algunos fragmentos del *Dechado* realizados por Glantz, Margo, “La ascetis y las rateras noticias de la tierra: Manuel Fernández de Santa Cruz, obispo de Puebla”, *Obras reunidas. Ensayos sobre literatura colonial*, México, FCE, 2006, pp. 183- 196.

<sup>7</sup> Sigo a Copenhaver, definiendo la perspectiva de F. Yates, quien llama hermetismo de forma general a una tradición donde se encuentran diversas clases de filosofías (principalmente la platónica), teología (gnóstica), ocultismo (magia natural y cábala) y un sincretismo historiográfico (teología Antigua). Copenhaver, B., “The Secret of Pico’s *Oration*: Cabala and Renaissance Philosophy, *Midwest Studies in Philosophy* XXVI (2002), pp. 56-81, p. 57.

Además de lo que se conoce como hermetismo, o aquellos escritos de la Antigüedad tardía atribuidos por los estudiosos del Renacimiento a un antiguo dios egipcio, Thoth, cuyo nombre griego es Hermes Trismegisto. El cual ha sido identificado como un divino patrón de la magia. Idea que el propio Copenhaver ha debatido en su afamado artículo sobre la Eneada IV de Plotino.

Es nuestra intención que el *Dechado de príncipes eclesiásticos*<sup>8</sup> ofrezca una fuente para entender mejor algunos aspectos de la cultura colonial, hasta ahora poco considerados. Por ejemplo, el poco atendido tema de las heterodoxias -cultas- que posiblemente pudieron promoverse en las propias hagiografías o ciertas líneas filosóficas ligadas a una religiosidad más allá del canon; como lo han venido señalando ya Rubial y Myers, respecto a algunas producciones hagiográficas de México y Perú, en las que muchas veces se rebasó el modelo ortodoxo de santidad<sup>9</sup>.

En la Nueva España las *Vidas* producidas a lo largo del XVII, o en los primeros años del XVIII, como es el caso del *Dechado*, reflejan formas retóricas mezcladas y modelos alternativos de santidad, que parecieran contradecir los paradigmas oficiales. Nuestra propuesta hace hincapié en que el género mismo permite tal flexibilidad, según se presenta a lo largo de los siglos; y lo mismo nos parece atisbar respecto al canon en las prácticas de la religiosidad, el cual es probable que también tuviera fronteras flexibles.

Para ello hacemos el recuento de afamados novohispanos –no precisamente muy ortodoxos-, cuyas vidas ejemplares merecieron varias reimpressiones y traducciones fuera de la Nueva España. Con relación específicamente a las hagiografías de obispos, establezco la influencia de san Francisco de Sales, a varios niveles que creo importantes; incluido que Fernández de Santa Cruz use el apelativo *Filotea*, siguiendo a Sales. No por “travestismo” como erróneamente afirmó Paz, y posteriormente varios autores que repitieron su incorrecta expresión<sup>10</sup>.

En general todo mi trabajo ha intentado rastrear una zona que muchas de las *Vidas* novohispanas publicadas durante la segunda mitad del XVII tienen, un claroscuro “barroco” de conceptos de la filosofía natural, metáforas con tintes neoplatónicos, herméticos u otras corrientes afines; además de las obvias fuentes patrísticas u ortodoxas. Siguiendo a

---

<sup>8</sup> Torres, Miguel de, *Dechado de príncipes eclesiásticos que dibujó con su ejemplar, virtuosa, y ajustada vida el ilustrísimo y excelentísimo señor don Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún*, Madrid, Manuel Román, 1709.

<sup>9</sup> Ver Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, 1999. Myers, Kathleen, *Ni santas ni pecadoras* (Pablo García Loaeza, traductor), Puebla, BUAP, 2017.

<sup>10</sup> Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz...*, ob. cit., p. 534. Repite igualmente Glantz, “La ascesis y las rateras...”, ob. cit.

Thompson<sup>11</sup>, puedo también afirmar que las posibles fuentes en el *Dechado* corresponden a una tradición dinámica más que a autores individuales, las antiguas filosofías a las que intento remontarme –desde los autores neoplatónicos alejandrinos (citados directamente por autores de la época como ya he analizado<sup>12</sup>) hasta Athanasius Kircher- las contemplo como representativas de temas que esencialmente se repiten, con infinitas variaciones pero cuya esencia se mantiene. Así es como me parece que los novohispanos pudieron asimilar este tipo de conocimientos. Quizá el autor que podría resumir tal legado fuera precisamente Kircher, pero más que nunca en este caso, se trata de un pensador esencialmente sincrético.

Desde la perspectiva de fuentes sincréticas, ciertos hechos sobrenaturales que aparecen en las *Vidas* los interpreto como posibles símbolos, que en un lenguaje sutil o definitivamente velado, podrían apuntar a otros niveles de significación (no literales) filosóficos o políticos de los que, probablemente, no se podía hablar de manera abierta.

En el capítulo III inicio el análisis de diversos fragmentos de los 55 capítulos que componen la *Vida* del obispo. Los primeros 21 se refieren a su infancia y juventud, narrados como una sucesión de hechos admirables y también a manera de símbolos que anuncian su futura labor en la Nueva España. Dado su carácter hagiográfico, el tiempo se ordena de acuerdo con la elevada misión del protagonista y la narración se teje en torno a esta exaltación del personaje. Lo mismo ocurre con los espacios geográficos, sobre todo Palencia, lugar de nacimiento de Fernández de santa Cruz y, posteriormente Puebla; ambos se dibujan por la pluma de De Torres como lugares sagrados y altamente propicios a la manifestación divina.

Alumbrada por referentes característicos del neoplatonismo, exploro posibles interpretaciones del tiempo y el espacio a través de los diferentes significados que el autor del *Dechado* da al término *esfera*. Culmino mi reflexión con el ya multicitado Kircher, todo ello en un intento por demostrar que existen conceptos filosóficos detrás de las palabras. Mi

---

<sup>11</sup> Thompson, Colin P., *El poeta y el místico. Un estudio sobre el Cántico espiritual de san Juan de la Cruz*, Madrid, Swan, 1985, pp. 28 y 29.

<sup>12</sup> Zayas, Concepción, “Fuentes neoplatónicas y hermetismo en la heterodoxia de la seglar Ana de Zayas (Puebla de los Ángeles, 1690-1696)”, *Anuario de Estudios Hispanoamericanos*, Vol. LXXI-2, Sevilla, 2014, ¿pp.?

hipótesis es que el elaborado manejo de figuras retóricas, más que mero rebuscamiento *barroco*, es un medio de reproducir a través de la escritura una profunda y antiquísima concepción filosófica de la vida. Ésta proyecta una trascendencia de la circunstancia histórica con el fin de hacer recordar el orden divino.

Por ello, o siendo coherente con mi hipótesis anterior, la *Vida* de Fernández de Santa Cruz se va tejiendo de la mano de Miguel de Torres con una serie de elementos que, de alguna forma, están reproduciendo una concepción de unidad donde cada factor tiene una importancia, sobre todo, a nivel simbólico o de representación del orden divino. El autor del *Dechado* enumera una serie de acontecimientos que completan un mural de batallas que el triunfante obispo tendrá que librar contra las envidias y la injusticia. Y convierte al prelado en un animal simbólico, de la emblemática, mezcla de fénix y salamandra.

Siguiendo mi línea de análisis, agrego más pruebas de cómo la concepción de Dios, el universo y la religión tuvo entre las élites de Puebla marcados tintes eclécticos. Evidentes concepciones neoplatónicas se reflejan en las obras literarias, que el propio obispo financiaba, como ya mencioné, mezcladas con referentes emblemáticos y del catolicismo hermético transmitido por las corrientes intelectuales más avanzadas de los jesuitas. Pero no sólo exclusivamente de estos, ya que me detengo a revisar ciertos pasajes de la hagiografía simbólica, en emblemas, que inspirara Francisco de Sales y hallo coincidencias interesantes con en el *Dechado (...)* *dibujo de la ejemplar vida* de Fernández de Santa Cruz realizado por De Torres.

Por otra parte, llamo la atención sobre varios capítulos de la infancia del prelado donde no se menciona nada sobre la Iglesia ni ninguna referencia devocional. El retrato de su niñez se perfila, más bien, como el de un pequeño sabio inclinado a las letras y a la virtud. Posteriormente iniciará sus estudios en el “templo de Minerva” de un afamado colegio jesuita, donde también empezará sus ejercicios ascéticos y se referirán, tras varias páginas de no hablar en absoluto sobre ellos, sus lecturas devocionales. Años después llegará a Salamanca a estudiar teología y filosofía, en ésta última destacará como *filósofo consumado*.

A través de las metáforas o los símbolos a los que recurre el autor, me interesa rescatar dos aspectos que se dejan entrever: uno es el humano, el joven que duda, por ejemplo, de ser sacerdote; el otro, muy importante, es el retrato de Manuel como filósofo en formación. Esto último me es especialmente relevante porque, planteando que hay una tradición filosófica detrás del uso de las palabras, una de mis hipótesis es que en el *Dechado* Fernández de Santa Cruz no se nos presenta como un santo ortodoxo, sino más bien como un filósofo que alcanza el máximo grado de conocimiento.

Lo cual me llevará a intentar demostrar que, a mi criterio, De Torres está sugiriendo, a través de claroscuros a veces demasiado claros: el tema de la deificación del filósofo. Una cuestión excesivamente compleja, y espinosa para aquella época –y quizá aún más espinosa ahora-, que me esforzaré en dar a entender a través de diferentes estudiosos. Por una parte los académicos que han analizado el tema en los filósofos neoplatónicos y, por otra, referencias hechas por los propios novohispanos contemporáneos al obispo.

En el capítulo IV Inicio el análisis de la *Vida* del joven Manuel Fernández de Santa Cruz en la Nueva España, donde llegó para ocupar la mitra de Guadalajara y, posteriormente, la de Puebla. Subrayo las descripciones de la Angelópolis que hablan de sus aulas de Minerva, la comparan con una *floridísima Atenas*, todo ello para recrear el ambiente intelectual de la ciudad que, como sabemos, en algunos momentos fue incluso más importante que la capital y que tuvo la primera biblioteca pública de América, donada por el obispo Palafox y Mendoza.

En este capítulo ahondo en un autor clave para mi interpretación, que ya mencioné, Atanasius Kircher y el hecho de que la biblioteca más rica en sus obras herméticas estuviera, precisamente, en el Colegio jesuita del Espíritu Santo de Puebla. Sor Juana lo cita varias veces y lo mismo podemos decir de Sigüenza y Góngora, así como Alonso Ramos, autor de la prohibida hagiografía sobre la beata de Puebla, Catarina de San Juan.

Referir el contexto intelectual poblano, familiarizado con las líneas neoplatonizantes y herméticas, es un intento por explicar las múltiples referencias que aparecen en el *Dechado*, donde Miguel de Torres recurre a las comparaciones solares repetidamente para referirse al obispo. Incluso, llegué a encontrar una metáfora muy similar a otra que se halla en el *Corpus*

*hermeticum*. Tales juegos de figuras retóricas vuelven a conducirme al tema de la deificación, expuesto en el capítulo anterior.

Con relación a todo este enramado de conceptos, planteo que hay una especie de escala ascendente, que corresponde también a las jerarquías neoplatónicas y principalmente aceptadas por la ortodoxia gracias al Pseudo Dionisio<sup>13</sup>. A mi criterio, la *Vida* del obispo refleja dicha escala desde su nacimiento y formación en España, hasta llegar a su destino, la Angelópolis, donde el prelado alcanza ya su cénit.

Como sabemos, el sistema simbólico del sol y sus múltiples significados es un tema importante para Kircher, para quien el astro rey tiene diferentes valores semánticos, como las distintas comparaciones del obispo con el sol que ofrece De Torres; según me ha parecido apreciar<sup>14</sup>. En este capítulo insisto en revalorar el hecho de que en el siglo XVII grandes científicos y filósofos interpretaban la biblia bajo la óptica de sus estudios en Hermes, Platón y los neoplatónicos. Kircher, que cita docenas de veces en sus libros a los neoplatónicos alejandrinos, los *Diálogos* y a Trimegisto no es el único caso; sino un eslabón más de una tradición de gran repercusión en la cultura europea del 1600, la cual afectó de manera importante a la Nueva España, un impacto que no se ha analizado suficientemente.

En el capítulo V abordo hechos concretos con los que se da a conocer la prudencia del obispo para hacer frente a los problemas cotidianos de su dilatada diócesis poblana. Destaca su generosidad para desarrollar proyectos educativos para hombres de escasos recursos y que aquéllos pudieran acceder a una formación intelectual sólida, a la altura de las mejores de España. Ayudó muchísimo a las mujeres pobres, dándoles educación, espacio en conventos aún sin dote o casas donde pudieran refugiarse, como hizo con la propia Ana de Zayas. Vigiló que los sacerdotes hablaran las lenguas de los pueblos originarios y cumplieran

---

<sup>13</sup> Véase Copenhaver, “The Secret of Pico’s...”, ob. cit. Diversas referencias a la importancia del neoplatónico Dionisio Areopagita en el pensamiento cristiano y renacentista.

<sup>14</sup> Torres Salinas, Ginés, *El corazón del mundo. La cultura del Sol y la poesía del siglo XVI* Granada, Comares,

con sus obligaciones. Fundó y reformó conventos, reacondicionó hospitales en beneficio de los pobres; evitó las hambrunas administrando los granos, incluso defendiéndolos contra el virrey, cuando fuera el tumulto de la ciudad de México en 1692<sup>15</sup>, entre otras labores sociales. Sin olvidar su generoso patrocinio en diferentes campos del arte<sup>16</sup>.

Estos son algunos de los temas que De Torres desarrolla a lo largo de esta extensa segunda parte del *Dechado*, y que en diversos momentos liga a referencias de tratados como el *Epitoma rei militaris* de Vegecio (s. IV). Existe por tanto, una marcada exaltación de la sabiduría que debe poseer el príncipe para gobernar con justicia a su pueblo. En la que, obviamente, no podría faltar el maestro de maestros: Platón, y diversas citas del modelo de la *República*, donde deben reinar los filósofos.

Especialmente me interesa recuperar una idea que Ficino manejó, respecto a la armonización del cristianismo con la filosofía y la idea de que Sócrates, Hermes o Jesucristo son filósofos<sup>17</sup>. Como explícitamente lo afirma De Torres en el *Dechado*. Esto da continuidad al planteamiento que he realizado a lo largo de los capítulos previos, sobre la idea del filósofo-sabio y la deificación del obispo, según la tradición que defiende la impecabilidad que llega a alcanzar el hombre de conocimiento en las teorías neoplatónicas o sus corrientes afines.

He aquí lo que el lector encontrará desarrollado en las siguientes páginas, iluminadas y recreadas por una larga tradición de ideas heterodoxas...

---

<sup>15</sup> Escamilla González, Iván, “El Siglo de Oro vindicado, Carlos de Sigüenza y Góngora, el conde de Galve y el tumulto de 1692”, México, 2002, Instituto de Investigaciones Históricas UNAM, No. 67, pp. 179-203.

<sup>16</sup> Galí Montserrat, “El patrocinio episcopal en la ciudad de Puebla: el caso del obispo Manuel Fernández de santa Cruz, 1677-1699”, Actas III Congreso Internacional del barroco americano, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, 8 al 12 de octubre de 2001. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4087959>

<sup>17</sup> Ya he trabajado el tema en mi artículo, “Fuentes neoplatónicas...”, ob. cit.

## CAPÍTULO I. VISTA GENERAL A UN SIGLO COMPLEJO

Según diversos investigadores, la crisis en Europa era generalizada. Está el debate abierto sobre los matices acerca de si España estaba viviendo durante el siglo XVII su más duro declive como imperio. Una primera mirada general podría presentarla embestida continuamente por los enemigos extranjeros y propios... su participación en la Guerra de los Treinta años desembocó en la gran revuelta catalana de 1640. El mismo año que Portugal se reveló, hasta independizarse en 1668<sup>18</sup>.

Me detendré un momento a comentar una interpretación que hace Frances Yates sobre la Guerra de los Treinta años, porque aunque se trate de un escenario obviamente alejado de la Nueva España, me interesa con relación a las corrientes herméticas ligadas al poder. Igualmente me sirve analizar el tema del lenguaje jeroglífico empleado durante el imperio de Rodolfo II de Habsburgo (1576-1612), cuya muerte contribuye a desatar esta Guerra. Rodolfo fue sobrino de Felipe II y, al parecer, adquirió de éste una conciencia altamente sensible de la majestad y los valores monárquicos, lo cual se manifestó, tras su retorno a Viena, en una clara mentalidad española. Sin embargo, parece que había una contradicción entre su estima por los valores monárquicos, por una parte, y, por otra, su falta de capacidad para gobernar activamente.

Entre otros puntos característicos, los diferentes autores hablan de que Rodolfo sufría trastornos emocionales fuertes, reacciones impulsivas, agresivas y profundas depresiones debidas a una problemática psíquica. Otra lectura del mismo personaje la presenta Yates, quien valora la importancia de que Rodolfo II al trasladar la corte imperial de Viena a Praga,

---

<sup>18</sup> No es nuestro objetivo entrar en el debate historiográfico, sino dar algunos diferentes puntos de vista sobre la época. Ver Darby, Graham, *Spain in the Seventeenth Century*, NY, Routledge, 2013. Elliott, *The Revolt of the Catalans*, Cambridge, 1963. Del mismo autor, el clásico *Imperial Spain, 1469-1716*, London, Penguin, 1990.

esta ciudad es convertida en uno de los centros más importante de estudios alquimistas, astrológicos y mágico-científicos. Allí llegaron John Dee, Giordano Bruno, Juan Kepler... entre otros<sup>19</sup>.

Rodolfo es descrito por otros especialistas como dueño de una personalidad que “tan sólo le gustaba lo extraordinario y lo milagroso”, como una salida a su inestabilidad psíquica. A fin de olvidarse de ésta, el emperador se consagró al arte y al mundo de las fuerzas ocultas, con un trasfondo que llegó a ser, finalmente, una búsqueda por una verdadera espiritualidad. Gracias a lo cual, se convirtió en un mecenas extraordinario que no solo originó el resplandor del Bajo Renacimiento de Praga, sino que también fomentó el desarrollo de nuevas corrientes científicas orientadas al futuro donde se percibe ya un sorprendente entrelazamiento entre magia y lo que se convertirá en conocimiento científico.

Por otro lado, en la visión política de Rodolfo se refleja aún la ideología unificadora del Imperio que preconizaba un orden armónico y universal, y él como un emperador preocupado por guardar la misma distancia hacia los protestantes que hacia el papado<sup>20</sup>. La polarización religiosa, cuyas primeras manifestaciones no se evidencian tan agudas hasta antes de 1600, muestran que los últimos años del siglo XVI se vieron permeados aún por la mentalidad humanista no dogmática y su preferencia por los conceptos universales y ocultos. Esto se notó especialmente en la influencia del Bajo Renacimiento en la Corte habsburguesa y la cultura bohemia, la cual tuvo como premisa *unidad en la variedad*, según ciertos expertos<sup>21</sup>. Con esto ha quedado bosquejado el marco conceptual en el que se inscriben los intereses artísticos de Rodolfo así como su inclinación hacia lo oculto y la magia. El ambiente de la corte de Rodolfo II concordaba con el manierismo de la época:

---

<sup>19</sup> Yates, Frances, *El iluminismo rosacruz*, México, , 1999, p. 40. El conflicto analizado en su complejidad socio histórica en Luttenberg, A., y Andreas, E., “Imperio y territorios imperiales durante el gobierno de Rodolfo II (1576-1612) y Matías (1612-1619)”, *Historia Moderna* 23, 2001, pp. 89-148.

[http://revistas.usal.es/index.php/Studia\\_Historica/article/view/4875](http://revistas.usal.es/index.php/Studia_Historica/article/view/4875)

<sup>20</sup> Ídem.

<sup>21</sup> Ídem.

El lugar primordial que ocupaba lo mágico en la visión contemporánea del mundo y de la naturaleza, la preferencia generalizada por la alquimia y la astrología y la tendencia a la especulación mística. Todas estas orientaciones espirituales y culturales se nutren de una base común, a saber, el postulado de la “armonía universal en la aparente disonancia”. Desde este punto de vista, el arte manierista, el ocultismo y la magia no son más que manifestaciones diferentes del anhelo de descubrir tras la superficie de los fenómenos reales la realidad oculta del orden divino y la cohesión orgánica del universo. Tras la desaparición de la visión del mundo correspondiente se produjo después de 1600 un cambio cultural de gran importancia, el paso del bajo humanismo al barroco y a una contrarreforma más feroz, periodo en que la mentalidad mágica cedió el paso a una nueva visión del mundo, en la cual las leyes de la causalidad marcaban la pauta<sup>22</sup>.

O por lo menos éste era el proceso que se estaba viviendo en Europa. Me he detenido en Rodolfo II por poner un contexto cultural que en aquella parte del mundo se estuvo desarrollando con fuerza. Me gustaría que tal referente sirviera para entender la línea de conocimiento ocultista o hermético que llegó a la Nueva España que aquí estudiaré. El florecimiento del hermetismo de sor Juana Inés de la Cruz no es un producto aislado, sino que pertenece a tendencias del conocimiento que arribaron a la Nueva España y aquí siguieron floreciendo, a su manera, bajo las nuevas coordenadas de la colonia. Futuros estudios tendrán que iluminar los eslabones de esta cadena: la Europa del norte más que la propia España, podría ser la pista correcta a estudiar como antecedente.

Regresemos ahora a la Península y las problemáticas principales que permeaban el contexto en el que nace nuestro prelado. En 1648, tras ochenta años de desgaste contra los rebeldes de Holanda, ésta finalmente se independiza. La guerra había consumido gran parte de la producción de plata recibida de América y las consecuencias fueron graves. En 1655,

---

<sup>22</sup> Ídem, p.104.

los ingleses se apoderan de Jamaica y durante las décadas siguientes las pérdidas del imperio español continuaron dentro y fuera de Europa<sup>23</sup>.

A lo anterior se agrega que se padecían problemáticas internas como el decrecimiento de la población. A muy grandes rasgos, ello se debió a la expulsión de los moriscos, entre 1609 y 1614; y los diversos brotes de peste que habían surgido desde el inicio de 1600, los cuales, en su expresión más dramática, aniquilaron a casi la mitad de la población de Sevilla en 1649. Por último, y dentro también de los factores internos que afectaban negativamente, cabe mencionar el aumento de la carga fiscal y la devaluación de la moneda en gran parte de la Península<sup>24</sup>.

Paralelamente en la segunda mitad del siglo, Francia se agigantaba hasta conseguir ser con Luis XIV la gran potencia de Europa. No obstante, Storrs plantea que aunque España había perdido su poderosa hegemonía, seguía conservando un papel importante en la escena política mundial. Por ejemplo, Flandes y Lombardía con sus ejércitos permanentes, así como sus armadas, con capacidad de poner freno a la expansión de Francia. El historiador también argumenta que el grupo de Carlos II introdujo reformas e innovaciones económicas loables, las cuales aprovecharían los Borbones en el XVII<sup>25</sup>.

Kamen en un estudio anterior ya había visto este matiz para entender la España del heredero de Felipe IV, planteándonos este reinado como un periodo de cambios profundos que estaba pariendo una nueva época: la Ilustración. Con relación a la crisis demográfica, el autor arguye que aquélla se recuperó a partir de 1650. Al igual que la economía que, lenta pero en constante ascenso, se afianza hacia 1680. Por estos años también las epidemias desaparecen. Hubo igualmente una estabilidad en la moneda. Kamen concluye que durante

---

<sup>23</sup> Storrs, Christopher, 'The "Decline" of Spain in the Seventeenth Century', *State Papers Online, 1509–1714*, Cengage Learning EMEA Ltd, 2011. Del mismo autor *The Resilience of the Spanish Monarchy, 1665–1700*, New York-Oxford, Oxford University Press, 2006.

<sup>24</sup> Serrano Mangas, F., *Vellón y metales preciosos en la corte del rey de España (1618-1668)*, Madrid, Banco de España, 1996.

<sup>25</sup> Ver Font de Villanueva, Cecilia, *La estabilización monetaria 1680-1686*, Madrid, Estudios de historia económica- Banco de España, 2008, cap. IV.

las dos últimas décadas del XVII, poco a poco, surge una recuperación fecunda que cimienta lo que será el desarrollo económico de 1700<sup>26</sup>.

Por otro lado, refiriéndome sólo al aspecto literario, el 1600 es un periodo que todavía goza de lo que hoy hemos llamado Siglo de oro, en su faceta barroca. Pero, si bien es cierto que el XVII se abre con la publicación del *Quijote* en 1605, durante la primera mitad del siglo mueren gran parte de los astros literarios: el mismo Cervantes (1616), Góngora (1627), Lope (1635), Quevedo (1645), Tirso de Molina (1648) y Gracián (1658)<sup>27</sup>. El convulso siglo XVII, aún poco estudiado, es complejo como el arte que produjo: el barroco. Del que por el momento sólo tomaremos algunos referentes contextuales para, a lo largo de este trabajo, ahondar en los elementos específicos sobre los que baso mis hipótesis.

García de la Concha define al Barroco como “un tiempo histórico-literario” con diferentes vertientes: “Entre las coordenadas del sistema literario barroco se mueven muchos estilos. Quien se limite al cotejo de uno de ellos (...) corre el riesgo de no hallar las claves más profundas de la significación de un texto”. Estas claves profundas son las que intentamos ver, a pesar de los claroscuros, en el *Dechado de príncipes eclesiásticos que dibujó con su ejemplar, virtuosa, y ajustada vida el ilustrísimo y excelentísimo señor don Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún*<sup>28</sup>.

Asumiendo que dicha obra posee las características de la cultura que “ha de lanzarnos al espacio de la fantasía; el gusto por lo fragmentario; la supeditación de la claridad del discurso al valor penetrativo de la facultad visionaria; la preferencia del mito sobre la teoría...”<sup>29</sup> Según la sentencia de Maravall: amalgama entre mito clásico y teología como en Calderón o en la pintura de Velazquez<sup>30</sup>.

---

<sup>26</sup> Kamen, H., *La España de Carlos II*, Barcelona, Crítica-Grijalbo, 1981. Consultar bibliografía citada en mi libro *Ana de Zayas...* ob.cit., p. 25, nota 20. El repunte económico de España también en Font de Villanueva, ob. cit.

<sup>27</sup> Calderón muere posteriormente, en 1681.

<sup>28</sup> Torres, *Dechado de príncipes...*, ob. cit.

<sup>29</sup> García de la Concha, V., “Barroco: Categoría, sistema e historia literaria”, AISO, Actas II, 1990.

<sup>30</sup> Maravall, José Antonio, *La cultura del barroco*, Barcelona, Ariel, 1975, p. 38.

Quiero enfatizar un punto sobre el que ahondaré en los capítulos subsiguientes: la idea que Maravall ha rescatado de Mumford acerca de la conexión entre el Renacimiento y el barroco, éste como la fase subsiguiente de aquél. Asimismo, que “un aspecto esencial es la utilización de elementos mecánicos racionales que el pensamiento de la ciencia y de la técnica moderna proporciona para el logro de objetivos extrarracionales, mágicos, que calculadamente se plantea el barroco. Es la doble faz de la época”. Cuestión que, como he expuesto en publicaciones anteriores, llega a permear incluso los textos místicos de mujeres novohispanas ligadas a la heterodoxia<sup>31</sup>.

El barroco como un universo de elaboradas interconexiones, un conjunto de circunstancias históricas; más allá del lugar común que lo atribuye exclusivamente a la Contrarreforma. Ésta no como única causa, sino los diversos factores eclesiásticos de la época, los cuales producen una circunstancia histórica: el poder del papado, la expansión de los jesuitas y la conservación del ideal grecolatino.

De ahí que durante el XVII elementos culturales se repitan y aparezcan en distintas geografías, haciendo la articulación de una compleja serie de factores que recrean una relativa homogeneidad en las mentes y en los comportamientos... pueblos católicos y protestantes quedan dentro de esa cultura<sup>32</sup>. Aclaro que, desde mi planteamiento, se trata de una cultura que comparte una concepción de la realidad y que ésta permea en mayor o menor medida las diferentes latitudes de Europa y sus colonias en América, desde Roma a Athanasius Kircher o en la Nueva España a Sigüenza y Góngora, sor Juana Inés de la Cruz o Ana de Zayas. Desde mi punto de vista, el término homogeneidad no se trata de una clase social sometiendo a otra, sino de una generalidad cultural.

No obstante, sigo a Maravall al considerar que los factores estilísticos deben entenderse ligados a los ideológicos, en una circunstancia histórica concreta. Es innegable

---

<sup>31</sup> Zayas, “Fuentes neoplatónicas...” ob. cit.

<sup>32</sup> Esta homogeneidad, pensada como un bloque opresor de la clase alta sobre las capas menos favorecidas, ya ha sido cuestionada, véase el planteamiento de Connor Catherine, “Hacia una nueva teoría sociocultural del teatro barroco”, Actas XII, AIH, 1995, pp. 123-128.

que el barroco es un tiempo de fe, pero una fe reforzada con referentes mágicos que parecen irracionales hoy, ante el lector hijo de la Ilustración o el positivismo... Sin embargo, no fue así para el místico, el filósofo neoplatónico, el hombre renacentista ni el barroco para quienes la realidad es una mudanza constante y la manifestación de interconexiones terrestres y celestiales<sup>33</sup>... A lo largo de nuestra investigación daremos especial énfasis a la fuente neoplatónica que permea a la cultura barroca, en la circunstancia histórica de la Puebla de finales del XVII, una línea de análisis que ya he trabajado desde hace dos décadas y que aquí ampliaré<sup>34</sup>.

Situemos ahora a nuestro personaje, el obispo de Puebla Manuel Fernández de Santa Cruz, al frente de la mitra de una ciudad casi, o en ocasiones más importante, que la capital de la Nueva España. Viendo a la distancia –y muchas veces padeciendo en su obispado- el panorama contradictorio, pero a la vez rico en matices que se iba sucediendo en la Península y la colonia. Siendo un práctico lector de Boecio, lo vemos en la Nueva España moviéndose, con un firme intento de guardar el equilibrio en esa constante mudanza y como dicen los estoicos: hacer de la hiel miel<sup>35</sup>.

Desde principios de 1600 Puebla contaba ya con más de diez mil almas y el mayor número de conventos en relación con sus habitantes, después de Roma. Como sabemos, tras el periodo de conquista, el siglo XVII novohispano muestra ya una sociedad no sólo consolidada, sino en muchos aspectos exquisita y fastuosa...una sociedad nueva de la que, sin embargo, aún nos queda mucho por saber. No obstante, los investigadores coinciden en

---

<sup>33</sup> Maravall, ob. cit., p. 32-39, y 314-315. Sobre la mudanza, Zayas, Concepción: “Danza moral o juego de maroma: religiosidad interior, filosofía ética y heterodoxia en Ana de Zayas, escritora seglar procesada por alumbradismo (Puebla de los Ángeles, México, siglo XVII)”, *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos novohispanos. Siglos XVI-XIX*, Asunción Lavrin y Rosalva Loreto (eds.), Puebla, BUAP-UDLA, 2006, pp. 244-267.

<sup>34</sup> Además de la bibliografía que puede consultarse en mis trabajos anteriores, ver la influencia de los tratados neoplatónico-hermetistas del jesuita Athanasius Kircher en la arquitectura de la época. Hendrix, J., “Neoplatonism in the Design of Baroque Architecture”. Y la misma raíz neoplatonizante durante el XVI, con el Greco, Meredith Helm, R., “The Neoplatonic Tradition in the Art of El Greco”, ambos artículos en *Neoplatonism and Western aesthetics*, Aphrodite Alexandrakis y Nicholas J. Moutafakis (ed.), NY, SUNY, 2002, pp. 113-130 y 89-98 respectivamente.

<sup>35</sup> Recuérdese que en su famosa carta firmada como “sor Philotea”, recomienda a sor Juana Inés de la Cruz volver a leer a Boecio. Zayas, “Vieira no Mexico”, *Dicionário Padre António Vieira*, Lisboa, Universidad de Lisboa y Círculo de Lectores, Vol. VI, 2017, pp. 222-231.

señalar que una constante lucha de poder atravesaba toda la colonia. Enfrentamientos entre iglesia secular y órdenes religiosas<sup>36</sup> y de ambas con las autoridades civiles que -en el caso de Puebla- a su vez rivalizaban con la capital virreinal. Parece evidente que ambos cabildos, el civil y el religioso, trabajan por obtener cierta autonomía de la Ciudad de México<sup>37</sup>.

El propio obispo Fernández de Santa Cruz intentó que en 1683 los estudiantes de los colegios de Puebla obtuviesen el grado de teólogos<sup>38</sup> y llegó a solicitar la facultad para fundar él mismo una universidad de teología y filosofía como la de Alcalá. Ésta para entonces había bajado el nivel de su esplendor, pero seguía siendo un símbolo de avanzada y mantenía su latido humanista<sup>39</sup>. Como abundaremos en capítulos posteriores, el obispo muestra en diversas acciones su interés por ofrecer una buena formación a los eclesiásticos de Puebla, entre otras, dando donativos para ayudar a los estudiantes pobres.

La educación como un medio para acabar con el desorden de los representantes religiosos, este último, es un tema del que el prelado se queja constantemente en diversos documentos hallados en los archivos. En un mundo donde no existían delimitaciones claras entre la Iglesia y la Corona, la interdependencia entre ambas no fue ni armónica ni fácil<sup>40</sup>. Los diversos estudios evidencian el grado de caos y corrupción que imperaba en las altas esferas del poder virreinal, específicamente hacia las últimas décadas del 1600.

Tal es el caso del virrey Gaspar de Silva y Mendoza, VIII conde de Galve, quien gobernara esta colonia de 1688 a 1696. Siguiendo un patrón que desgraciadamente se repetía, como señala Escamilla, “su puesto no se debió a méritos militares o administrativos, sino al favoritismo, el nepotismo y la corrupción a través de las cuales la casta nobiliaria española

---

<sup>36</sup> Destaca la obra bajo la dirección de Rubial García, *La Iglesia en el México colonial*, Puebla, BUAP, 2013.

<sup>37</sup> Ver la bibliografía citada en mi libro, *Ana de Zayas...* ob. cit.

<sup>38</sup> Idem, p. 24, nota 16.

<sup>39</sup> Rodríguez Cruz, Águeda, “Proyección de la Universidad Complutense en universidades americanas”, *La Universidad complutense cisneriana*, Luis Jiménez Moreno (coordinador), Madrid, Ed. Complutense, 1996, pp. 63-84. Fernando García, Laura, “Nuevos tiempos para lo clásico: la recepción de la tradición cultural de la Antigüedad en la Universidad complutense cisneriana”, Madrid, Universidad Carlos III, 2008.

<sup>40</sup> La situación del virreinato durante la segunda mitad del siglo XVII la he expuesto en mis trabajos anteriores, por no repetir, aquí sólo resumiré los puntos más importantes con relación al obispo Fernández de Santa Cruz e integraré la bibliografía que no incluyera antes.

controlaba el gobierno de la monarquía. Don Gaspar pertenecía por derecho de sangre al círculo de los Grandes, el más selecto y poderoso de la aristocracia castellana del siglo XVII<sup>41</sup>.

A este virrey se enfrentó el obispo Santa Cruz, cuando aquél le pidió, en medio de la terrible carencia de maíz y trigo que provocó el tumulto de la ciudad de México, abastecerse con las reservas del obispado de Puebla. Petición que el prelado nunca aceptó<sup>42</sup>. En contraste a tales problemáticas, la segunda mitad del XVII en la Nueva España se considera un momento cúspide de la historia colonial. Así lo demuestran las expresiones literarias, la pintura y la arquitectura.

Puebla de los Ángeles, siempre compitiendo en grandeza con la capital, ocupó la vanguardia en ese cénit cultural y religioso. Fue la primera ciudad del virreinato que contó entre sus conventos femeninos con la Reforma de Teresa de Ávila; igualmente destacó la ciudad porque tres, de los cinco, candidatos más importantes a procesos de beatificación habían sido sus habitantes<sup>43</sup>. Es probable que el antecedente de ello esté en la propia fundación, en la pretensión de una *ciudad nueva*, que fuera una especie de ensayo de *República política* que –literalmente– soñaron realizar los religiosos humanistas, que fueron los miembros de la Segunda Audiencia. Desde sus orígenes se creyó que la fundación de la Angelópolis no procedía de industria humana, incluso desde el XVI se castigaba a quienes no la llamaran ciudad de los Ángeles<sup>44</sup>.

En Puebla se estableció la segunda imprenta de México y la tercera de la América española. Gran parte de la producción impresa giró en torno a la particular religiosidad de entonces: sermones, oraciones fúnebres, panegíricos, novenarios, vidas de santos<sup>45</sup>. Como ha

---

<sup>41</sup> Escamilla, “El Siglo de Oro...”, ob. cit.

<sup>42</sup> Escamilla, Iván y Mues, Paula, “Espacio Real, espacio pictórico y poder: *Vista de la plaza mayor de México de Cristóbal de Villalpando*”, *La imagen política*, Cuauhtémoc Medina (ed.), Ciudad de México, UNAM, 2006, pp. 177-204.

<sup>43</sup> Rubial García, Antonio, “Los santos milagrosos y malogrados de la Nueva España”, *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial*, Manuel Ramos Medina (ed.), México, UIA-Condumex, 1997, vol. II, pp. 51-88, p. 60.

<sup>44</sup> Remito al primer capítulo de mi libro, *Ana de Zayas...ob.cit.*, donde hablo ampliamente del tema.

<sup>45</sup> *Miradas a la cultura del libro en Puebla. Bibliotecas, tipógrafos, grabadores, libreros y ediciones en la época colonial*, Garone Gravier, Marina (ed.), Puebla, IIB-UNAM-Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Puebla-Educación y Cultura, 2012.

señalado Myers, la Angelópolis encabeza la lista de ciudades coloniales españolas que se dedicaban a publicar las vidas de sus santos<sup>46</sup>.

Gran parte de esta producción editorial, así como la arquitectónica y plástica se apoyaba desde el Cabildo eclesiástico o personalmente por don Manuel Fernández de Santa Cruz. Al respecto, me parece relevante señalar una idea que viene desarrollando Montserrat Galí en sus estudios sobre Puebla, y específicamente sobre nuestro prelado: el concepto de ciudad Episcopal. Téngase presente que el obispado de Puebla durante el XVII atravesaba del Atlántico al Pacífico, abarcando las actuales provincias de Veracruz, Tlaxcala, gran parte de Oaxaca, Morelos y Guerrero. Además de Puebla, con su importante ciudad capital.

Como ha reflexionado Galí, el concepto de ciudad episcopal, aplicado a las ciudades del norte de Europa, y poco considerado para las colonias españolas, permite valorar una continuidad (e incluso emulación) en las acciones de patrocinio episcopal. También establece diferencias entre patrocinio y mecenazgo. El primero como una actividad inherente al cargo, y el mecenazgo, entendido como la libre actividad del obispo, obras financiadas por él personalmente. Como sabemos, entonces la Iglesia era la principal propietaria urbana, ejerciendo una gran influencia a través de préstamos, compra y venta de casas, además de alquileres. Determinaba las actividades constructivas y de comunicación, como trojes, caminos, puentes, etc.

Galí recuerda las actividades del Cabildo como parte del patrocinio episcopal, en ello el Cabildo de Santa Cruz destaca por el compromiso de los canónigos en actividades de mecenazgo y por su intensa participación en la toma de decisiones artísticas que atañen a la catedral. Igualmente organizaba las manifestaciones rituales y festivas, determinantes para entender no sólo la religiosidad que subyace en el arte barroco novohispano sino también como expresiones del poder, así como las formas de adoctrinamiento y el entramado de las relaciones sociales.

---

<sup>46</sup> Myers, Kathleen, “¿Testimonio para la canonización o prueba de blasfemia? La Inquisición de la Nueva España y la hagiografía de Catarina de San Juan”, *Mujeres en la Inquisición. La persecución del Santo Oficio en España y el Nuevo Mundo*, Mary Giles (ed.), Barcelona, Martínez- Roca, 1999, pp. 326-356, p. 332.

Además de los sermones, liturgia y música religiosa, sobre esta última, como ha comprobado Galí, los archivos de Cabildo revelan la presencia de tres grandes maestros de capilla: Juan García de Céspedes, Antonio de Salazar y Matheo Dallo y Lana, quien compuso la música para numerosos villancicos de Sor Juana Inés de la Cruz. Con lo que se demuestra el fuerte apoyo que el prelado dio desde la catedral, no sólo a la música sino personalmente a su amiga, la afamada monja jerónima.

Existían también los certámenes de poesía religiosa y un sinúmero de fiestas en las que se mezclaban lo religioso y lo político: procesiones (Corpus, en especial) entradas de virreyes y arzobispos, juras, piras funerarias... celebraciones que representaban una oportunidad de trabajo para muchos artífices, en todo lo cual participaba directamente el obispo o su Cabildo.<sup>47</sup>

Sirvan estas breves pinceladas como un panorama general del mundo donde vivió don Manuel Fernández de Santa Cruz, cuya presencia en la ciudad de Puebla puede sentirse hasta hoy en la inmensa obra artística y religiosa que él promovió. Tema sobre el que hablaremos detalladamente a continuación.

---

<sup>47</sup> Sigo en todos estos párrafos a Galí, "El patrocinio Episcopal...", ob. cit.

## CAPÍTULO II. UN POSIBLE MARCO REFERENCIAL

“El objeto de conocimiento, determinado como está por la intención inherente al concepto, no es la verdad”.

Walter Benjamin, *El origen del drama barroco alemán*.

“La psicología de la imaginación tendría que ser estudiada en cualquier aproximación histórica comprensiva de la evolución de la literatura alegórica”.

Angus Fletcher, *Alegoría*.

Abro este apartado con el siguiente postulado: el lenguaje alegórico empleado en la obra sobre la que se centra esta investigación pudo haberse elaborado intencionalmente para velar ciertas ideas filosóficas, que derivarían en posturas heterodoxas o convicciones políticas riesgosas frente al poder.

A manera de brevísima introducción que enmarque el espíritu con el que pretendo acercarme a la hagiografía del obispo Fernández de Santa Cruz, expondré algunos puntos de las sugerentes –y platónicas- premisas de Walter Benjamín en *El origen del drama barroco alemán* (1925). Tomaré ciertos elementos de la interpretación de este autor al barroco alemán del siglo XVII, si bien algunas de sus categorías presentan poca afinidad con las literaturas novohispanas producidas durante el mismo siglo.

Elementos, hasta cierto punto de “accidente” por usar el término aristotélico, del contexto alemán no se aplican al del México virreinal; pero sí me parece percibir temas esenciales que aquí rescato para interpretar tanto la hagiografía que inspiró el obispo de Puebla como uno de los sermones literarios publicados tras su muerte. Corpus de análisis que intentaré explorar siguiendo un mismo hilo conductor al que ya me referí: hallar preceptos filosóficos platónicos que se retoman por los autores cristianos en diferentes momentos

históricos y cómo aquéllos pueden sugerir posturas heterodoxas en -lo que aparentemente es- un discurso ortodoxo generado en la élite letrada de la Puebla de finales del siglo XVII.

Aclaro que no es motivo del presente trabajo realizar un análisis en la línea de la filosofía de la historia, aclaro igualmente que no soy especialista en el gran pensador alemán Walter Benjamin. El referente a su estudio sobre el Barroco, que aquí señalaré escuetamente, no aspira a ser sino una vela más para andar por un laberinto...

Primero que nada quiero delimitar un poco las diferencias a las que antes me he referido, sólo las más importantes, que existieron entre un contexto luterano en Alemania y el contrarreformista novohispano<sup>48</sup>. Básicamente Benjamin declara al barroco alemán como derruido casi completamente por la culpa judeocristiana y una obsesiva búsqueda de salvación. En la escenificación del *Trauerspiel* -obra sobre la que basa su análisis-, la idea de un mundo material oscuro, presuntuoso, en ruinas se convierte en una alegoría misma y pasa a ser el milagro de la Resurrección:

Pues si la alegoría en un principio petrificaba la historia del dolor y de las calamidades del mundo, toda esta significación se convierte en un mito al convertirse, a su vez ésta, en alegoría de un mundo eterno donde no existe el mal y sí la redención<sup>49</sup>.

Como analizaremos en los siguientes capítulos, si bien en la hagiografía del obispo Santa Cruz se entretejen una serie de elementos metafóricos y de imágenes acerca de que el prelado trasciende la muerte a través de sus obras, lo cual puede entreverse como una especie de resurrección, que analizaremos en su complejidad más adelante. No obstante, la alegoría en este caso (la descrita por Miguel de Torres hagiógrafo del obispo y el sermón funeral de Gómez de la Parra) no plasma un mundo doloroso, sino uno celeste, armónico entre el micro y macrocosmos, una mirada cuya fe está aún puesta en el cosmos<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> Benjamín, W., *El origen del Trauerspiel alemán*, Madrid, Abada editores, 2012, pp. 266-270.

<sup>49</sup> Rodríguez, Romina E., "El proceso de alegorización en Walter Benjamin: límites y potencialidades", *Eikasia*, 56, 2014, pp. 51-74.

<sup>50</sup> Parafraseando a Aby Warburg, a quien Benjamín admiró.

Me parece atisbar que en la Nueva España se dieron otras formas, quizá más libres, de expresión literaria con relación a lo que se estaba generando en el norte de la Europa reformada durante el mismo siglo. A mi criterio, hay toda una gama de matices en las diferentes literaturas novohispanas debido a que allí el florecimiento de las semillas renacentistas seguía germinando, con sus muy particulares rasgos: “la inquietud renacentista se mantuvo vigente en la sociedad hispana hasta por lo menos la segunda mitad del siglo XVII”<sup>51</sup>.

Mientras que durante el mismo periodo histórico en Alemania, en gran parte debido al proceso reformista, se generó otro tipo de religiosidad y su respectivo efecto en la cultura de aquel país. El propio Benjamin establece marcadas distancias entre, por ejemplo, el teatro barroco alemán y el español de Calderón o Lope. Entre otros elementos complejos, el pensador enfatiza el hecho de que los grandes dramaturgos alemanes fueran luteranos<sup>52</sup>. No obstante, entre España y México se perciben también diferencias, a pesar de que se compartía –aparentemente- el mismo credo católico. No perdamos de vista, sin embargo, la idea de Maravall acerca de una cultura barroca generalizada que trasciende las fronteras y diferencias religiosas.

Por otro lado, y que también tiene que ver con los diferentes contextos históricos, Benjamin anota que la alegoría misma sufre una transformación y varía en la manera de ser pensada desde la Edad Media y del Renacimiento al Barroco. Desde su perspectiva, el Renacimiento consideraba a la alegoría como la réplica de una naturaleza divina que había sido creada por Dios; en cambio en el Barroco pasó a representar no sólo una naturaleza divina, sino cualquier cosa que el alegorista se propusiera significar. Desde un punto de vista más filosófico que literario, el pensador alemán propone que la alegoría no es una técnica gratuita, y equipara su validez a la del símbolo. Él plantea que es precisamente en el Barroco cuando la alegoría aún no pierde su capacidad filosófica<sup>53</sup>:

---

<sup>51</sup> Pastor Miguelanez, Clementino, *Cultura y humanismo en la América colonial española*, Buenos Aires, Libros Red, 2011.

<sup>52</sup> Benjamín, *El origen...*, p. 304-306.

<sup>53</sup> Oliván Santaliesta, Lucía, “La Alegoría en *El origen del Drama Barroco Alemán* de Walter Benjamin y en

Lo que estaba pasando, era una batalla entre la vieja y nueva forma, conflicto que tendía a pasar inadvertido al ser profundo y encarnizado y no haber alcanzado una formulación conceptual. La nueva manera de ver la alegoría, su carácter ambiguo y relativo llevó a ésta a diversas antinomias durante el Barroco cuya solución encontramos en la teología cristiana de la época que identifica a la naturaleza con lo demoníaco y el mal y cree en la vida eterna y la redención<sup>54</sup>.

Con relación a este último punto, me parece que en la Nueva España se dio una metamorfosis particular de ciertos aspectos de las filosofías renacentistas; y que, en gran medida, se conservó una valoración importante de lo pagano y platónico. Por lo menos en la hagiografía del obispo que aquí analizaré y otros textos contemporáneos sobre los que he centrado mi investigación desde hace dos décadas. Así, no me ha parecido percibir en ellos una naturaleza demoníaca, sino una armonía cósmica que se refleja en los seres humanos más excelsos; como me parece fue el caso de don Manuel Fernández de santa Cruz y Sahagún<sup>55</sup>.

Una vez tomadas en cuenta estas brevísimas acotaciones, principalmente las diferencias entre el barroco alemán y el novohispano, me limito ahora a extraer de Benjamin sólo las ideas universales que, a mi criterio, se podrían aplicar a la interpretación de los textos en torno al prelado de Puebla que aquí analizaré. He dicho en el inicio de esta introducción que uno de los vectores principales sobre los que se centra mi estudio es detectar en la hagiografía del obispo Fernández de santa Cruz ciertos preceptos platónicos que podrían derivar en interpretaciones o prácticas heterodoxas. Y es con relación a esta huella platónica que recurro a Benjamin y ciertos planteamientos suyos que, repito, dada su raíz filosófica, me han ayudado a alumbrar mi investigación.

---

Las Flores del Mal de Baudelaire”, <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/index.html>, p. 2.

<sup>54</sup> Olivan, “La Alegoría en *El origen...*”

<sup>55</sup> Ver también Jarque, Vicente, *Imagen y metáfora: la estética de Walter Benjamin*, Cuenca, Universidad de Castilla la Mancha, 1992.

A continuación resumo las espléndidas palabras de Micaela Acuesta, en un intento por explicar uno de los puntos relevantes sobre los que me apoyaré para revalorar la alegoría como algo más que un mero recurso estilístico. Para ello, recorro al planteamiento del filósofo alemán acerca de que la *verdad* o Idea es concebida como lo que trasciende al conjunto de suposiciones que condicionan el modo determinado (y a veces hasta repetitivo o como si se tratara de una receta) de acceso a la realidad.

Para Benjamin el concepto -como mediador entre el sujeto y la Idea<sup>56</sup>- sintetiza la unidad del fenómeno. Pero, recuérdese que, según esta línea de interpretación, las ideas son originales y originarias, por ello son entidades no producidas. Lo cual significa que no se derivan de una proyección realizada por el concepto y que su unidad es una verdad esencial, no una síntesis conceptual:

No siendo producto de la capacidad sintetizadora de la razón, ni tampoco aprehensible en su totalidad en el regazo del concepto, la idea -sugiere Benjamin- se *automanifiesta* (...) Y por ello no puede ser entendida como el punto de llegada de un proceso engendrado en la conciencia; la verdad, se manifiesta. Escapa a toda interrogación para ofrecerse a la contemplación y no ya a la operación del método cuyo fiel es el concepto<sup>57</sup>.

En la perspectiva de Benjamin, en el método de conocimiento acondicionado, el objeto es “casi” engendrado en la conciencia, por lo tanto, se correlaciona interiormente con ella y se termina postulando su identificación plena. Pero, la verdad es que “la unidad (aquí como equivalente a *verdad*) es una determinación absolutamente libre de mediaciones y directa. En cuanto que directa, es peculiar de esta determinación el no prestarse a ser interrogada”. En este sentido es en el que Benjamin afirma que la verdad se encuentra fuera

---

<sup>56</sup> Benjamín, según él mismo expresa, coincide con la Idea según la plantea Platón en el Fedro.

<sup>57</sup> Acuesta, Micaela, “El origen del drama barroco alemán de Walter Benjamin. Consideraciones epistemo críticas”, Revista Observaciones filodóficas, 2008, <http://www.observacionesfilosoficas.net/elorigendeldramabarroc.htm>

del alcance de toda pregunta. No siendo una respuesta a una pregunta, la verdad habla, se manifiesta, como ya referí<sup>58</sup>.

Sin embargo, Benjamin aclara que, dado su papel de mediadores, los conceptos permiten a los fenómenos participar del ser de las ideas. Y justamente este papel de mediadores los hace aptos para aquella otra tarea, que resulta igualmente originaria, correspondiente a la filosofía, a saber, la exposición de las ideas...Pues las ideas no se exponen en sí mismas, sino única y exclusivamente en la ordenación de elementos que se da en el concepto<sup>59</sup>. Y es precisamente este punto profundo el que a mí me ha parecido poder rescatar para entender, también, la hondura filosófica del lenguaje alegórico en el que está escrita la hagiografía de Fernández de santa Cruz, su sermón funeral y hasta las aprobaciones que ambos textos requirieron:

Los métodos de deducción o inducción (los procesos que se generan a partir de una concepción apriorística del objeto de estudio) siempre se encuentran anclados en una relación de presuposición. El conocimiento es interrogable y por tanto implica esta presuposición. La verdad, entendida en el orden de la idea platónica, está dada a la observación de modo que incluye un fuerte peso de la intuición que parece estar más bien cancelada en el proceder científico. La relación entre la verdad y la Idea, tomada desde la particular lectura que realiza Benjamin de Platón, sitúa a esta última en una existencia previa al sujeto de conocimiento, envolvente para su subjetividad e inalcanzable por el camino de la conexión deductiva a la manera de la ciencia<sup>60</sup>.

Benjamin aquí parece estar aludiendo a la teoría de la reminiscencia platónica, o sea, que el alma tiene todo el conocimiento y su tarea es sólo recordar<sup>61</sup>. Por otra parte, el filósofo

---

<sup>58</sup> Ídem.

<sup>59</sup> Benjamín, *El origen...*, p. 230.

<sup>60</sup> Martínez Neira, "La alegoría absoluta El Criticón: un diálogo con Benjamin, en Ingenium". Revista electrónica de pensamiento moderno y metodología en Historia de las ideas 10, pp. 109-127, p. 111.

<sup>61</sup> También llamada anamnesis o saber recordar, y que se halla en el diálogo Menón.

alemán insiste en reivindicar, platónicamente, la visión intuitiva, cuasimística con la que se debe aprehender (o ser aprehendido por) la verdad, cuando afirma que el objeto del conocimiento, en cuanto objeto determinado en la intención conceptual, no es la verdad. Ésta es un ser desprovisto de intención que se forma a partir de las ideas. “La actitud adecuada respecto a ella nunca puede ser por consiguiente una mira en el conocimiento, sino un penetrar en ella y desaparecer. La verdad es la muerte de la intención”<sup>62</sup>.

De hecho, esta última frase pareciera recordar la propuesta de aniquilamiento de la voluntad promulgada por los místicos cristianos platonistas a lo largo de la historia: desde el Areopagita, Eckhart o San Juan de la Cruz. Y de alguna forma, alumbrada por ellos, quisiera adoptar estos enunciados a mi propia experiencia respecto a la investigación, y cómo he intentado buscar una versión diferente, como ya dije en mi introducción, fui cambiando más radicalmente mi interpretación acerca de diversos planteamientos que veía repetidos, y con los que no coincidía. Y al mismo tiempo, tratando de sostener con argumentos académicos mis *intuiciones*. La intuición la comprendo, como eso que nos enseña Platón en el *Cratilo*: una capacidad para desentrañar las palabras<sup>63</sup>.

Volviendo al filósofo alemán, quien inspira todas estas reflexiones en su estudio del teatro barroco de su país y siento que, de alguna manera, él pudo captar un nivel que va más allá del sistema racional de preconcepciones adquiridas y repetidas<sup>64</sup>. Captó o intuyó una atmósfera profunda, ligada a las concepciones platónicas del conocimiento como las Ideas, las cuales, quizá, no son exactamente aprehensibles a través de la lógica. Benjamin lo vio en el barroco alemán, y su reflexión me ilumina para percibir un mismo trasfondo esencial en muchos textos producidos por la élite culta novohispana; un trasfondo que, como él mismo dice, se trata de *una verdad que nos traga o desaparece*. Esta afirmación manifiesta el pensamiento de Benjamin y, expresamente, va más allá de la explicación lógica heredada por el positivismo. Dicha afirmación, permítaseme la libre asociación, para mí es como el sentido

---

<sup>62</sup> Benjamín, W., *El origen...*, ob. cit., p. 232.

<sup>63</sup> Platón, *Diálogos*, México, Porrúa, 1991, p. 263.

<sup>64</sup> Véase el comentario de Díaz Balsera, Viviana, *Calderón y las quimeras de la culpa: alegoría, seducción y resistencia en cinco autos sacramentales*, Indiana, Pardue University Press, 1997, pp. 44-48. La autora presenta una amplia bibliografía de acercamiento a la alegoría, aquí me he limitado a sólo considerar a Benjamin y Fletcher.

que hallo en aquel conocimiento que el Pseudo Dionisio Areopagita alegóricamente llama *rayo de tiniebla* o el *toda ciencia trascendiendo* de San Juan de la Cruz.

Como ya anuncié en la Introducción, reitero que mi trabajo, si bien se basa en mi conocimiento de la sociedad novohispana, también está impregnado de mi experiencia personal y del encuentro con un personaje como el obispo Fernández de Santa Cruz. Quien, a mi criterio, ha dejado un legado muy importante para que el ser humano del siglo XXI encuentre un mensaje actual, un recuerdo de sí mismo (también en el sentido platónico).

Por ello, sin de ninguna manera pretender ser especialista en Walter Benjamin, lo que he intentado entender y rescatar de este filósofo del siglo XX es la vigencia de muchos elementos del sistema platónico que, a mi criterio, parecen adecuados para enmarcar una comprensión más amplia de ecos reflejados en la hagiografía del obispo. Ésta una obra que, de acuerdo con la época cuando se genera, se teje, no tanto con la argumentación racional, sino con hilos de una verdad trascendente. La cual, desde mi muy particular punto de interpretación, se puede apreciar mejor a partir de una perspectiva filosófica:

En la contemplación filosófica la Idea se desprende de lo más íntimo de la realidad en cuanto palabra que reclama nuevamente su derecho denominativo. Pero tal actitud no es en última instancia la actitud de Platón, sino la de Adán, el padre de los hombres, en cuanto padre de la filosofía. En efecto, el denominar adánico está tan lejos de ser juego y arbitrio que en él se confirma el estado paradisiaco como aquel que aún no tenía que luchar con el significado comunicativo de las palabras. Lo mismo que las ideas se dan desprovistas de intención en el nombrar, en la contemplación han de renovarse. Y a través de tal renovación se restaura la percepción originaria propia de las palabras. De este modo, en el curso de su historia, que tan a menudo ha sido objeto de burlas, la filosofía es sin duda con razón una lucha por la exposición de unas pocas, siempre las mismas palabras: a saber, las ideas<sup>65</sup>.

---

<sup>65</sup> Benjamín, *El origen...*, p. 233.

A tales enunciaciones, Benjamin agrega otra comparación de claro origen pitagórico:

Si como la armonía de las esferas estriba en el rotar de unos astros que jamás se tocan mutuamente, así la existencia del *mundus intelligibilis* estriba en la siempre insalvable distancia entre las puras esencialidades. Cada idea es un sol y se relaciona con sus semejantes como los soles se relacionan entre sí. La relación sonora de tales esencialidades es precisamente la verdad<sup>66</sup>.

Creo intuir que esta verdad, la del mundo de las ideas platónicas, aparece constante en la hagiografía del obispo y por ello me he sentido cobijada en un marco de referencia de un autor del siglo XX, para quien en su concepción de la historia siguen siendo vigentes esas antiguas premisas: “Una teoría de la experiencia de la historia como una historia de la revelación”<sup>67</sup>.

Hasta cierto punto paralelo a este planteamiento, Fletcher propone una dimensión polifacética de la alegoría, como un fenómeno con múltiples implicaciones y ramificaciones, pero cuya esencia tiene que ver con la divinidad:

Las diversas analogías que se podrían establecer entre fenómenos observados: religiosa, literaria y psicoanalíticamente apuntan a la más antigua concepción de la alegoría, es decir, que se trata de una reconstrucción humana de mensajes inspirados por la divinidad, un lenguaje trascendental revelado que intenta conservar la distancia respecto de una mente divina apropiadamente encubierta<sup>68</sup>

Fletcher –coincidiendo en este punto con Benjamin- también afirma que la estructura esencial de la expresión propia de la alegoría sólo se comprende desde una perspectiva de orden teológico, debido a que su contenido de verdad se halla precisamente en lo religioso<sup>69</sup>.

Ya he adelantado en la Introducción que Miguel de Torres comenta acerca de la obra escrita por el obispo –las *Antiloquias*- y cómo en ellas se pone de manifiesto su alto

---

<sup>66</sup> Ídem, p. 237.

<sup>67</sup> Jarque, *Imagen y metáfora...*, p. 35.

<sup>68</sup> Fletcher, Angus, *Alegoría. Teoría de un modo simbólico*, Madrid, AKAL, 2002, pp. 40 y 130.

<sup>69</sup> Ídem.

conocimiento teológico y místico a través de un lenguaje figurado que deberá comprenderse a diferentes niveles de lectura. El mismo De Torres en su *Dechado*, como desarrollaré a lo largo de mi trabajo, ofrece cientos de descripciones que requieren descifrarse, por estar escritas para explorarse más allá de lo literal, e interpelan a abarcar la complejidad de un mensaje que se trasmite con alegorías:

La alegoría es un modo de significación específico, una metáfora continua, el transporte de un sentido propio al sentido figurado. Las cosas en tanto significan alegóricamente están sobrenominadas, no hay una fidelidad unívoca entre el significado y el significante sino una multiplicidad de sentidos<sup>70</sup>.

Si bien sabemos que Benjamín en los primeros años de sus investigaciones centra su inspiración en el judaísmo, y más concretamente, en sus conocimientos cabalísticos, antes de asimilar el materialismo histórico como otra fuente de sus planteamientos. No obstante, siendo coherente con mi objeto de estudio, que en muchos momentos revelará la vigencia de la cultura renacentista en la Nueva España, me atrevo a retomar la visión de Benjamín, como un guiño poético que recuerde a Pico de la Mirándola y su manera ecléctica de integrar la cábala al neoplatonismo de Florencia y hallar en cada una de estas tradiciones una verdad de sabiduría universal.

El replanteamiento que hace de la alegoría este filósofo alemán me resulta especialmente valioso. Además de lo que he venido exponiendo, también porque, a diferencia del desprecio que el positivismo hizo de la alegoría, Benjamin pretende demostrar que no se trata “de una técnica lúdica de producción de imágenes, sino que es expresión, tal como es sin duda expresión el lenguaje, y también la escritura”<sup>71</sup>.

Vale la pena hacer recordar que la palabra de origen griego alegoría significa, por los fragmentos etimológicos que la componen, una cualidad de otro discurso. Como se sabe, aquélla explica un concepto abstracto o ideas en términos de esencias por medio de varias metáforas (según se entienden las ideas en el sistema platónico expuesto en el *Fedro*).

---

<sup>70</sup> Rodríguez, “El proceso de alegorización...”, ob.cit.

<sup>71</sup> Martínez Neira, “La alegoría absoluta...”, p. 114

Por su parte, el *Diccionario de Autoridades* nos define a la alegoría como un modo artificial de la oración. Aquí vale aclarar que el término oración, a diferencia de la frase, tiene una dimensión más ontológica, metafísica, en la que la palabra es usada como puente con las esferas suprahumanas. Seguimos con el *Diccionario de Autoridades* donde se agrega que en la alegoría “se esconde un sentido debajo de palabras que aparentemente dicen otra cosa: y continuándose unas y otras, así en el sentido, como en la intención, resulta este artificioso modo de hablar, que comúnmente está reputado por una de las figuras retóricas, o tropos”<sup>72</sup>.

Por otro lado, en el *Quijote* aparece un personaje que se autodenomina *humanista*, quien imita en sus libros a los clásicos en tono burlesco<sup>73</sup>. Es él quien afirma que las alegorías y metáforas “alegran, suspenden y enseñan a un mismo punto”<sup>74</sup>.

Me llama la atención esta referencia de Cervantes por la tridimensionalidad de las características, especialmente el término *suspenden*. Que yo lo relaciono con esa vía de acercarse a la divinidad más allá de todo concepto intelectual o aniquilación del pensamiento al que ya me referí más arriba (cuando mencioné al Areopagita y san Juan de la Cruz), y que veremos como referencia en muchos pasajes de la obra que aquí analizaré.

Esta tradición en la línea platónica se viene retomando a lo largo de la historia y finalmente conlleva la premisa de unión con la divinidad sin intermediarios, lo cual puede llegar a resultar amenazante para la religión institucionalizada. El tema lo he desarrollado ampliamente en mis publicaciones anteriores y aquí volveré a analizarlo en los capítulos subsecuentes. Entonces, la palabra *suspensión* que refiere el diccionario, para mí es motivo de profunda reflexión. Por otra parte, están también las otras dos características donde la alegría y la vocación didáctica vienen unidas igualmente en el alma de la alegoría<sup>75</sup>.

---

<sup>72</sup> *Diccionario de Autoridades*, Madrid, Gredos, 1969, vol 3, p. 207.

<sup>73</sup> Humanista, como un neologismo a lo que fue el gramatista. Debía enseñar gramática, retórica, poesía, historia y filosofía moral. Ver análisis en Alvar Ezquerro, *Un maestro en tiempos de Felipe II: Juan López de Hoyos y la enseñanza humanista en el siglo XVI*, Madrid, La esfera de los libros, p. 214.

<sup>74</sup> Cervantes, *Segunda parte del ingenioso caballero don Quijote de la mancha*, Madrid, Juan de Cuesta, 1615, II, XXII.

<sup>75</sup> La dimensión educativa de la alegoría la considera también Fletcher, *Alegoría...*, ob. cit., p. 53.

Por otro lado, me gustaría reiterar aquí otra premisa que he venido desarrollando en publicaciones anteriores: el lenguaje no literal sirvió como medida de protección. Más, en un ambiente persecutorio donde las mentes preclaras del humanismo español (y hasta qué punto esta actitud tuvo que repetirse en la Nueva España, como se verá) practicaban la autocensura ante la posible represión: “Crear, callar, disimular. Esa debió ser la angustia de la historia de los heterodoxos españoles, muchos de ellos contruidos heterodoxos, aunque quisieran ser ortodoxos”<sup>76</sup>.

Frente a este ambiente de hostigamiento, el lenguaje alegórico protege y salva, como explica Fletcher, se convierte en un mecanismo semántico que ayuda a esconder, y por ello, a evitar la censura del pensamiento disidente frente al poder<sup>77</sup>:

Las alegorías, más que los sombríos sistemas que tienen fama de ser, son luchas entre poderes simbólicos. Si con frecuencia aparecen como estructuras rígidas y musculadas se debe a su relación con los conflictos autoritarios. Si resultan abstractas, difíciles, mecánicas y distantes de la vida cotidiana, puede tratarse de una respuesta a auténticas necesidades (de encubrimiento), la alegoría está al servicio de importantes necesidades sociales y espirituales. Cuando a ello añadimos la función educativa y la lúdica nos encontramos ante un tipo de simbolismo que se merece nuestro respeto<sup>78</sup>.

La cualidad de enmascarar, propia de la alegoría, también llama la atención de Benjamin, quien agrega que aquélla tiende a convertirse en escritura jeroglífica, cifrada, en un sistema convencional de signos<sup>79</sup>.

Este sistema es lo que yo he planteado en mis investigaciones anteriores como un código, un código compartido sólo entre un mismo grupo cuyos miembros participarían también de la práctica de una misma línea filosófica. Benjamin distingue en la alegoría su

---

<sup>76</sup> Alvar Ezquerro, *Un maestro...*, p. 27.

<sup>77</sup> Fletcher, *Alegoría...*, ob. cit., p. 31.

<sup>78</sup> Idem.

<sup>79</sup> Jarque, *Imagen y metáfora...*, p. 128.

potencial como una opción para hacer y pensar: “filosofía del fragmento y de lo concreto que es capaz de conectar con la totalidad, filosofía de la imagen dialéctica, en donde los objetos concretos y mundanos de esta realidad material son el punto de partida para filosofar”<sup>80</sup>.

Respecto a la frontera que Benjamin traza entre el símbolo y la alegoría<sup>81</sup> recurre principalmente a Creuzer, quien en su *Mitología* cita las cuatro características esenciales de lo simbólico y que lo diferencian claramente de la alegoría: "lo momentáneo, lo total, lo insondable de su origen, lo necesario"<sup>82</sup>. La cita es muy significativa porque para W. Benjamin símbolo y alegoría se diferencian precisamente por la temporalidad, característica que ya está expresada indirectamente, en cierto modo, en la cita de Creuzer, al afirmar que uno de los rasgos esenciales del símbolo es su momentaneidad.

Ésta delimitada por Creuzer:

la brevedad es como un fantasma que se aparece de repente o como un relámpago que de pronto ilumina la noche oscura. Es un momento que moviliza todo nuestro ser... A causa de esa profunda brevedad, los antiguos la comparan expresamente con el laconismo... En situaciones importantes de la vida, cuando cada momento esconde un futuro rico en consecuencias que mantiene al alma en tensión, en los instantes fatales, los antiguos estaban a la espera de las señales divinas a las que... denominaban symbola<sup>83</sup>.

Para W. Benjamin la categoría del tiempo otorga la diferencia esencial entre símbolo y alegoría, la temporalidad es igualmente su esencial contraposición. El curso de la historia,

---

<sup>80</sup> Oliván Santaliesta, Lucía, “La Alegoría en El origen del Drama Barroco Alemán de Walter Benjamin y en Las Flores del Mal de Baudelaire”, <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/index.html>, p. 2. Véase mis análisis al respecto en el caso de los textos de Ana de Zayas y Alonso Ramos con relación a Catarina de san Juan. Zayas, "Catarina de san Juan: Filósofa", ob. cit. Y Zayas, “Más preguntas sobre Catalina de San Juan, la alumbrada Ana de Zayas y sus mentores jesuitas”, *Memorias sin olvido*, Verónica Zárate Toscano y María Luisa Pazos Pazos (editoras), Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 2014, pp. 217-235.

<sup>81</sup> La primera separación entre el símbolo y la alegoría la realizó Goethe, según Fletcher, *Alegoría...*, ob. cit., p.22.

<sup>82</sup> Creuzer, F. *Simbolismo y mitología de los pueblos antiguos, especialmente los griegos*, (1810).

<sup>83</sup> Oliván, Lucía, “La Alegoría...”, ob.cit.

la manera de representarse dialécticamente en cuanto historia natural, es en la alegoría el detonante principal de su diferenciación:

En el símbolo se ofrece una momentánea totalidad, en la alegoría, por el contrario, de la progresión de una serie de momentos. Esta perspectiva es distinta a considerar que la diferenciación entre símbolo y alegoría se limita a su carácter concreto y abstracto, respectivamente<sup>84</sup>.

Benjamín, por otra parte, anota otro elemento: el movimiento ligado al tiempo. Por ello rechaza la concepción de que la alegoría es una mera significación, frente a lo que se considera el ser presente del símbolo. A éste lo define como un signo de las ideas, cerrado sobre sí mismo, concentrado, eternamente perseverante en sí. Mientras que la alegoría es una representación dinámica de tales ideas, es decir, una representación consecuentemente progresiva. Dramáticamente móvil, dotada de la fluidez del propio tiempo.

Símbolo y alegoría se relacionan el uno con la otra como la naturaleza de las montañas y las plantas. El símbolo como la muda, grande, y poderosa montaña; unida a la alegoría, ésta como la vegetación de la montaña y la viviente progresión de la historia humana. “La alegoría queda así remitida a la determinación histórica en la que se constituirá, frente al carácter intemporal del símbolo”<sup>85</sup>. A continuación, intentaré tratar de explicar estos conceptos complejos a partir de las palabras de Olivan: A lo largo de los estudios filológicos, sobre todo desde el Romanticismo, la alegoría y el símbolo se habían contrapuesto, en el sentido de que se consideró a la alegoría mera imagen designativa y al símbolo manifestación de una idea.

Mientras que el símbolo se caracteriza por su manera de fijarse y ser igual a sí mismo, sin progresar ni mostrar el curso de la historia, comparable a la naturaleza muda, grandiosa y potente de las montañas. La alegoría nos haría ver, en cambio, el curso de una historia natural que evoluciona y que tiene un carácter de transitoriedad similar al florecimiento de

---

<sup>84</sup> Jarque, *Imagen y metáfora...*, p. 129.

<sup>85</sup> Ídem.

las plantas. Si el símbolo presenta el carácter de idéntico a sí mismo, la alegoría, pese a mostrar una historia en pleno dinamismo y cambio similar al de las plantas, se fija en el instante fugaz.

Por esta característica, la alegoría no es esa representación fiel y exacta del orden natural: su desfase entre significante y significado, la pérdida de la univocidad de sentido, forman parte de su esencia. Los objetos se tornan alegóricos porque pierden su significado inicial, pero precisamente al perderlo, ese objeto adquiere la capacidad de significar cualquier otra cosa distinta a aquélla que significaba en primer lugar. Esa capacidad de poder significar no solamente es una misma cosa, sino varias, y hace que este objeto se eleve por encima de los demás.

Continuamos aún con la interpretación de Olivan: la alegoría en el barroco debemos entenderla como un concepto que entrecruza dos categorías específicas de naturaleza e historia: una categoría de naturaleza específica en tanto que efímera, fragmentada, decadente y cargada de culpa; y un concepto específico de historia en tanto que historia de la transitoriedad y del dolor. De esta manera, la historia entraba en la escena, a partir de una naturaleza cuya imagen del mundo era decadente, pero encerraba –precisamente- en esa caducidad, un elemento profundamente crítico, un saber que sólo se desplegaría a partir de lo que está muerto, en escombros, ruinoso y eso trataba de evidenciarse a partir de la alegoría. Los accesorios estaban cargados históricamente y bajo esta luz. Con ello se comprueba que la alegoría no era -como se había reductivamente interpretado- una mera técnica de representación unilateral de imágenes; sino al contrario, constituía un modo de escritura que ponía en tensión, en choque, la esencia de la cosa con su propia imagen y por ende la historia en su totalidad<sup>86</sup>.

No coincido totalmente con la interpretación de Olivan, quien reproduce los conceptos de Benjamin, sobre el tono de la culpa judeocristiana impregnando el barroco. Como ya he empezado a señalar anteriormente, desde mi punto de vista, las condiciones socioculturales del virreinato de la Nueva España pudieron generar condiciones favorables para que, de alguna manera, los resabios cósmicos del Renacimiento impregnaran las

---

<sup>86</sup> Olivan, Lucía, “La Alegoría...”

literaturas. Y los macrocosmos y microcosmos siguieran unidos en sus perfectas correspondencias, como lo habían enseñado Platón y Ficino. Pero estos temas serán desarrollados en su maravillosa complejidad en los siguientes capítulos.

Para el mapa que pretendo exponer a manera de un marco teórico básico, sin más objetivo que permitir valorar al lenguaje alegórico desde una dimensión filosófica, recorro de nuevo a Fletcher. Este autor saca a la luz los vastísimos alcances del modo alegórico, como una expresión que caracteriza a una gran variedad de géneros. Desde la novela picaresca, sátiras político-utópicas, anatomías cuasi filosóficas, epigramas, visiones apocalípticas, epopeyas, viajes imaginarios, cuentos de hadas... Los cuales suelen ser parcial o completamente alegóricos.

Es decir, que dicen una cosa para significar algo que va más allá. “Una alegoría dice una cosa y significa otra. Destruye la expectativa normal que tenemos sobre el lenguaje, que nuestras palabras significan lo que dicen (...) un proceso fundamental para codificar nuestra habla (...) un proceso radical”<sup>87</sup>.

Por último, quisiera acotar otro concepto: Benjamin se preocupa por un elemento clave, la tradición. Acoplado este concepto a mi estudio, puedo definir la tradición como “el desarrollo de una doctrina, el despliegue histórico de la escritura como objeto de una hermenéutica en la que se cumple la revelación” y la filosofía como enseñanza o doctrina que se autotrasciende para que el hombre recupere su verdadero estado y se re-ligue con Dios<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> Fletcher, *Alegoría...*, ob. cit., p.13.

<sup>88</sup> Jarque, *Imagen y metáfora...*, ob. cit., p. 37.

### CAPÍTULO III. LA FLEXIBILIDAD DEL GÉNERO HAGIOGRÁFICO

“...because the life of the saints...encourages the minds of listernes to follow their exemple”.

Head Thomas

Sabemos que el compendio hagiográfico más influyente desde la tardía Edad Media fue la *Legenda aurea* (1258), compilada por Santiago de la Vorágine, obispo dominico de Génova. La obra llegó a ser traducida a prácticamente toda lengua vernácula del cristianismo. Lo cual produjo un cambio respecto a las fuentes tradicionales cuyos orígenes se remontaban al siglo IV.

Para el XIII, cientos de *Vidas* locales se escribieron con modificaciones notables, respondiendo a líneas nacionalistas o rasgos acordes al contexto donde se volvían a contar innovadas versiones de, por ejemplo, los primeros padres del desierto. Y precisamente en oposición a este desafortunado entusiasmo, desde el siglo XIII se tuvieron que imponer leyes que establecieran oficialmente a los santos reconocidos y persiguiendo o prohibiendo a los que no lo eran<sup>89</sup>.

Desde antes, la centuria del cuatrocientos, no cualquiera llegaba a alcanzar el reconocimiento oficial. A lo largo del tiempo, la frontera entre unos y otros ha dependido siempre de azarasas circunstancias, que tienen que ver con contextos históricos específicos más que con la auténtica o falsa espiritualidad de los personajes...<sup>90</sup>

El rescate de las *Vidas* -o textos ejemplares con tintes hagiográficos- a nivel global cuenta ahora con una rica bibliografía que reivindica aquellas obras como una fuente valiosa para entender mejor la filosofía, religiosidad, literatura e historia. Al hablar aquí de la

---

<sup>89</sup> Head Thomas, *Medieval Hagiography. An Antology*, NY-London, Roudtledge, 2001, pp. xxiii.

<sup>90</sup> Tema que he tratado ampliamente en los capítulos II y III de *Ana de Zayas...*, ob. cit., pp. 41-85.

filosofía, complemento con Kristeller la referencia que he dado en el segundo capítulo a la luz de Benjamin:

El significado de la filosofía, así como sus relaciones con las demás ramas del conocimiento han estado sujetos a un cambio histórico muy grande, y si interpretamos el contenido y la tarea de la filosofía exclusivamente en términos de alguna moderna escuela de pensamiento, sea el pragmatismo o la filosofía analítica, el existencialismo o el neotomismo, grandes áreas del pensamiento pasado, que de otra manera formarían parte significativa de la historia de la filosofía, se vuelven irrelevantes<sup>91</sup>.

La cita me ayuda a sostener mi intuición de lo que la filosofía debió ser para un hombre como Fernández de Santa Cruz, la filosofía como oficio y forma de vida. Apreciamos, por ejemplo, que Pico della Mirandola reservó la segunda mitad de su *Oratio de dignitate hominis* para exponer el papel y la necesidad de impulsar la filosofía en su tiempo; de reivindicarla como la más alta de las opciones de la criatura humana a quien no se le dotó de faz propia, ni puesto fijo, ni un oficio peculiar y que puede definir su forma por su propia decisión. Y justamente, por esta peculiaridad del hombre, es por lo que Pico della Mirandola se empeña en realizar una persuasión para que se entienda que la filosofía es el oficio y la forma de vida que puede verdaderamente ayudar al ser humano a realizarse a la par de las cosas divinas<sup>92</sup>. Boecio –a quien el obispo cita en su carta a sor Juana Inés de la Cruz- antes que Pico, había ya abogado por esa misma cuestión.

Pico en la *Oratio* presentó el itinerario que un alma debe recorrer para superarse y lograr la auténtica paz interior. Este camino es inicialmente de purificación, y consiste, primero, en el ejercicio de la filosofía práctica o moral, prosigue con la disipación de las tinieblas de la razón a través de la dialéctica y con la adquisición del conocimiento de la naturaleza (o práctica de la filosofía natural) y culmina en la teología<sup>93</sup>. Ésta, desde un punto

---

<sup>91</sup> Kristeller, Paul Oskar, *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*, México, FCE, 1974, p- 13.

<sup>92</sup> San Román Palacios, Laura, “La disputa en Giovanni Pico de la Mirandola: el más famoso Concilio que nunca fue”, *Del aula a la ciudad. Estudios sobre la universidad y la sociedad en el México virreinal*, Enrique González González, Mónica Hidalgo Pego, Adriana Álvarez Sánchez (coord.), México, iisue-unam, 2009, pp. 155-192, pp. 163 Y 164.

<sup>93</sup> Ídem.

de vista didáctico que sirviera a los sacerdotes de guía, es el tema de la obra escrita de Fernández de santa Cruz en sus *Antilogias*.

Por otra parte, recientes trabajos han sacado a la luz hagiografías hasta ahora desconocidas, las cuales están ofreciendo un espectro más amplio para entender la evolución del género y su importancia social o histórica<sup>94</sup>. Es en este sentido que nosotros abordaremos el *Dechado de príncipes eclesiásticos*, el cual se integra a la prolífica publicación de este tipo de textos producidos en la Nueva España; al igual que ocurría en la Europa católica y el resto de sus colonias entre 1450 y 1750<sup>95</sup>.

Está abierta la cuestión sobre si las *Vidas* pueden considerarse una raíz del género novelístico<sup>96</sup>, tema en el que no abundaremos aquí. Debido a que, más que una búsqueda de géneros literarios, para nosotros las características que presentan estas biografías ofrecen al investigador actual una fuente para entender mejor determinados elementos de la sociedad novohispana -en aspectos culturales y filosóficos- hasta ahora poco considerados.

Los valores que se manejan en estos textos, obviando que su finalidad explícita y oficial era el adoctrinamiento, pueden someterse a una lectura más profunda donde, entre líneas, muchas veces se rebasan o sugieren actitudes de una religiosidad más allá del canon. Es un lugar común reconocer que las hagiografías no sólo respondían al afianzamiento de los espacios culturales de las colonias, sino que también las narraciones de las *Vidas* ejemplares eran mecanismos que pretendían modelar idealmente comportamientos y prácticas sociales<sup>97</sup>. Pero, tal ideal, como lo ha demostrado Rubial y Myers, con relación a México y Perú, no necesariamente se cumplía -y muchas veces- desbordaba el modelo ortodoxo de santidad<sup>98</sup>.

---

<sup>94</sup> El libro compilado por Head es un excelente ejemplo de estos nuevos estudios, además de contar con una guía bibliográfica valiosa para entender el género desde sus orígenes.

<sup>95</sup> Por mencionar a las más renombradas estudiosas de hagiografías femeninas del Nuevo Mundo: Asunción Lavrin, Josefina Muriel, Electa Arenal y Stacey, Amanda Powell, Kathleen Myers, Isabel Poutrin, Rosalva Loreto. Todas ellas comentadas en mi libro *Ana de Zayas...*

<sup>96</sup> Rice, Robin Ann, "Hacia una poética de las hagiografías novohispanas. El caso de la "vida" de Catarina de san Juan de Alonso Ramos", <https://revistaperifrasis.uniandes.edu.co/>

<sup>97</sup> Borja, Jaime H., "Historiografía y hagiografía. Vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino de Granada", Bogotá, *Fronteras de la Historia*, 12, 2007, pp. 53-78.

<sup>98</sup> Ver Rubial, *La santidad controvertida...*, ob. cit.

Pero cabe señalar que ese fenómeno no era nuevo ni exclusivo de las condiciones sociales del Nuevo Mundo, ya desde el siglo VI y VII las vidas de santos en el norte de Europa se empezaban a transformar, desde un esquema tradicional a una adaptación, de acuerdo al público “bárbaro”. Como ocurriría posteriormente en el siglo XIII debido a las numerosas traducciones de la *Legenda Aurea*, entre el 600 y el 700, las innovadoras adaptaciones ya se anuncian con las primeras traducciones al irlandés o al inglés antiguo que intentaban reflejar características locales. Tal fue el caso de la *Vida* de la santa virgen Samantha, la cual expone nuevas formas de monasticismo propio de Irlanda.

O la adopción, en el siglo XI, a las reformas monásticas que empezaban entonces y que proponían una vuelta a la vida en soledad de los primeros ermitaños, o padres del desierto, egipcios o sirios. Ello porque las hagiografías, a lo largo de los siglos, se han convertido en un género que aglutina a muchos géneros. Una revisión desde el siglo IV revela que el objetivo original de “preservar la memoria y educar al público” va mezclándose en diversos estilos y recursos literarios con las circunstancias y condiciones sociohistóricas<sup>99</sup>.

Desde una mirada general y como denominador común, las *Vidas* siguen en mayor o menor medida la misma estructura: el origen del protagonista, donde se resalta su lugar de nacimiento y genealogía con un halo de predestinación sagrada. La infancia tendrá esa misma luz milagrosa. A lo largo de su existencia, el biografado habrá de superar una serie de obstáculos hasta llegar a una muerte afamada, siempre guiado o protegido por la iluminación divina que se manifestará bajo diversos signos.

No obstante lo anterior y con relación a la Nueva España, Myers demuestra que las *Vidas*, por un lado, reproducían el esquema básico de la *imitatio Christi* medieval, pero ya en el siglo XVII dicho paradigma narrativo había adquirido sus propias características. Incluso existió una mezcla de formas retóricas convencionales con la defensa de modelos alternativos de santidad:

---

<sup>99</sup> Head Thomas, *Medieval Hagiography. An Antology*, NY-London, Roudtledge, 2001, pp. xxviii y xiv.

Esta compleja situación invita a cuestionar lo que se halla en el corazón de estas *Vidas*, que muchas veces contradicen los modelos y las prácticas oficiales. Al parecer, en ocasiones la Iglesia trató de conciliar dichas diferencias e incluso convirtió estas historias, aun con sus anomalías, en biografías hagiográficas paradigmáticas para una nueva era y un Nuevo Mundo<sup>100</sup>.

Como ya vimos, el género mismo permite esta flexibilidad, según se presenta a lo largo de los siglos. En el siglo XIII, por ejemplo, la *Vida de Santa María d' Oignies* alentó entre las beguinas sus tendencias heterodoxas<sup>101</sup>. Y lo mismo ocurrió, con relación al mundo que nos concierne, la famosa hagiografía del ermitaño Gregorio López, quien vivió en varias provincias de México, no perteneció a ninguna orden, y sin embargo su *Vida* se tradujo al portugués, francés e inglés y tuvo más de 40 reimpresiones, a las que se deben agregar los manuscritos que corrieron desde 1598 por la Nueva España antes de su primera publicación en 1613<sup>102</sup>.

En trabajos anteriores ya he abordado *La Vida que el siervo de dios Gregorio López...*<sup>103</sup>, obra que influyó para que en Europa se reavivaran las prácticas espirituales heterodoxas, que habían sido iniciadas en España por los alumbrados de Guadalajara, condenadas en 1525, y vueltas a renacer durante la segunda mitad del XVII con el quietismo de Miguel de Molinos (1628-1696), gran admirador de Gregorio López. Éste es un claro ejemplo de cómo una hagiografía podía generar en los lectores modos de recepción muy distantes a la intencionalidad de los grupos ortodoxos.

---

<sup>100</sup> Ibidem, p. 24. Para una mirada amplia de los estudios hagiográficos, no sólo los casos hispanoamericanos, consultar Weinstein, Donald y Bell, Rudolph, *Saints and Society: The Two Worlds of Western Christendom*, Chicago, Chicago press, 1982. La prolífica producción académica de Rubial también sustenta la idea de una santidad cuestionable y fuera del canon.

<sup>101</sup> Head, *Medieval Hagiography*, ob.cit., pp. xxii-xxiii.

<sup>102</sup> Rubial, *La santidad...*, pp. 109-111. Ya he abordado a este personaje en Zayas, Ana de Zayas... pp. 43-45; 116-119 y 186-187. A pesar de las directrices que Trento intentó imponer, las copias manuscritas tuvieron entonces una valía mágica o milagrosa y se llegaron usar como las imágenes de santos, escapularios y reliquias. Ver Bouza, Fernando, *Corre manuscrito. Una historia cultural del Siglo de Oro*, Madrid, Marcial Pons, 2001.

<sup>103</sup> Losa, Francisco, *La Vida que el siervo de dios Gregorio López hizo en algunos lugares de la Nueva España; principalmente en el pueblo de Santa fe*, Madrid, Bernardo Hervada, 1674.

En lo que se refiere a lo que hemos llamado Contrarreforma, ésta agregó una gran modificación sobre todo en la manera de redactar las hagiografías, pero ni en su lucha por afianzarse logró que el catolicismo se unificara, o fuera igual en todas las regiones del planeta. No existió nunca una sola narrativa, sino diversas<sup>104</sup>.

Por otra parte, la tradición de escribir las *Vidas* de los obispos se remonta al 397, cuando Sulpicio Severo compuso la hagiografía de San Martín de Tours, quien fuera el prelado de esta ciudad. Le siguieron las *Vidas* de San Ambrosio de Milán, Agustín, Epifanio de Salamis y Porfirio de Gaza. Todas ellas escritas por hombres que pertenecían a la élite del imperio romano<sup>105</sup>. Esta situación elitista, al parecer, no cambia para el caso de Fernández de Santa Cruz, ya que el autor del *Dechado de príncipes* fue el fraile mercedario Miguel de Torres, sobrino carnal de la afamada Sor Juana Inés de la Cruz<sup>106</sup>. Con lo que podemos pensar que todos estos personajes pertenecían a un mismo grupo de élite cultural en la Nueva España.

En la tradición de las *Vidas* de obispos, hubo una influencia que especialmente conmueve al prelado de Puebla, según Miguel de Torres explicita en diferentes momentos del *Dechado*. Se trata de la profunda admiración de Fernández de Santa Cruz por San Francisco de Sales (1567-1622), también obispo, de Ginebra. Autor exitoso que en vida vio cómo sus obras se publicaban, reeditaban y traducían a diversas lenguas. Gran cultivador de las amistades femeninas, diplomático ante los calvinistas, afamado por su dulzura y amabilidad y canonizado por Alejandro VII en 1665.

Sus obras de carácter místico buscan una aplicación práctica, una divulgación que llegue a los grandes públicos, herencia humanista despuntando por encima de los cotos académicos o teológicos de entonces. En su *Introducción a la vida devota* (1619, primera reedición completada y corregida por el propio autor), San Francisco de Sales evidencia el carácter divulgador de su obra: “Mi intención es instruir a los que viven en las villas, en las

---

<sup>104</sup> Ver las propuestas de *The Ashgate Research Companion to the Counter-Reformation*, Alexandra Bamji, Geert H. Janssen y Mary Laven (eds.), NY-London, Routledge, 2016.

<sup>105</sup> Head, *Medieval Hagiography...*, ob. cit., pp. xvi y xvii.

<sup>106</sup> Bravo, “Sermo autoritatis...”, ob. cit.

familias y en las cortes, y que por su condición están obligados a pasar una vida común cuanto a lo exterior”.

Según analiza Carrera Ferreiro, la *Introducción a la vida devota* (que en 1634 se publica en España, supuestamente traducida por Quevedo) recoge las enseñanzas ascéticas de San Francisco, es una obra epistolar y de carácter -más que teológico- espiritual, dirigida al público en general, especialmente a los que viven «en medio del mundo». La destinataria de la obra lleva por nombre simbólico el de Filotea, «amante de Dios»<sup>107</sup>.

Como mencioné en la Introducción, Filotea es el mismo nombre que emplea también como seudónimo el obispo de Puebla cuando se dirige en su famosa carta a sor Juana Inés de la Cruz<sup>108</sup>. Seguiremos abundando sobre las huellas explícitas de Sales en el *Dechado* a lo largo de nuestro trabajo, y con especial atención trataré de proponer interpretaciones sobre las claves de intertextualidad que unen, sin decirlo, a otras diferentes obras precedentes con diversos pasajes de la *Vida* de don Manuel Fernández de santa Cruz.

Con relación a Francisco de Sales, el último capítulo del *Dechado* cierra la obra haciendo una fervorosa comparación entre ambos obispos; lo cual obviamente no es casualidad. Comprobamos entonces que el apelativo *Filotea de la Cruz*, no es un “travestismo”, como llegó a afirmar despectivamente Octavio Paz en *Las trampas de la fe*, sino una clave para establecer una conexión entre el prelado de la Angelópolis y su admirado Francisco de Sales<sup>109</sup>.

---

<sup>107</sup> Carrera Ferreiro, Pilar, “Tres libros de Francisco de Sales en la biblioteca de Quevedo”, *La Perinola*, 6, 2002, pp. 275-300. También Lida, R., «Quevedo y la *Introducción a la vida devota*», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 7, 1953, pp. 638-56.

<sup>108</sup> Sobre la controversial Carta de sor Filotea, ver Soriano Vallés, *Sor Filotea y sor Juana*, Toluca, Gobierno del Edo. de México, 2014. También mi artículo en *Diccionario Padre Antonio Vieyra...*, ob. cit.

<sup>109</sup> El tema lo trata ampliamente Puente-Herrera Macías, Francisco Miguel de la, *Poner bellezas en mi entendimiento* (tesis doctoral Universidad de Sevilla, Departamento de filologías integradas), Sevilla, 2015, p. 57-59, en prensa. <https://idus.us.es/handle/11441/33757>. Sobre Sales, ver Martínez Sánchez José, “Francisco de Sales como escritor secular. Alcance de una lectura de la Edición Princeps de la *Introducción a la vida devota* desde la filosofía del diálogo”, pp. 249-253. En línea [https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/50026/1/tesis\\_martinez\\_sanchez.pdf](https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/50026/1/tesis_martinez_sanchez.pdf)

Como este caso con relación a sor Juana y el prelado, hay docenas de ejemplos donde en el *Dechado* nos vemos obligados a encontrar las posibles fuentes o vasos comunicantes con una tradición, una perspectiva filosófica o doctrinal, antes que repetir lo que se ha dicho sobre el tema o, peor, sacar conclusiones degradantes como la de Paz<sup>110</sup>.

De hecho, el *Dechado* no es el único caso de una obra escrita en claves que haya que desentrañar. En muchas de las *Vidas* novohispanas publicadas durante la segunda mitad del XVII existe una zona fronteriza en penumbras, donde los investigadores podemos ver un lenguaje, no sólo oscuro en su carácter de estilo “barroco”, sino evidentemente plagado de conceptos de la filosofía natural, metáforas con tintes neoplatónicos, herméticos u otras corrientes afines que potencialmente pueden salirse de control.

Es el caso, por ejemplo, de la hagiografía de la afamadísima Catarina de San Juan, la esclava hindú que vivió en Puebla y cuyos funerales tumultuosos demuestran manifestaciones populares de religiosidad que evidencian la complejidad del fenómeno. La *Vida* de esta mujer fue un proyecto de publicación muy ambicioso que financió precisamente el obispo Fernández de Santa Cruz y que, al final, fue prohibido por los inquisidores españoles<sup>111</sup>.

He analizado dicho escrito en dos artículos complementarios sobre el tema. En ambos propongo que, es muy probable, la *Vida* sobre Catarina de San Juan esté revelando particulares dimensiones de la sociedad novohispana, en el sentido de hacernos cuestionar hasta qué punto desconocemos las élites culturales de la época, sus posturas religiosas y

---

<sup>110</sup> Según los documentos de archivo que he analizado, se equivoca Paz al afirmar que Fernández de Santa Cruz envidiaba al arzobispo Aguiar y Seijas porque éste le arrebató el arzobispado y la posibilidad de ser virrey. Ya que al prelado de Puebla se le ofreció ser virrey antes que a Aguiar, pero Fernández de Santa Cruz no quiso abandonar la mitra de Puebla. Zayas, Concepción, “La escritora alumbrada Ana de Zayas y el obispo poblano Manuel Fernández de Santa Cruz”, Anuario de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos, LVIII-I, Sevilla, 2001, pp. 61-81. Revisar también a la erudita Bénassy-Berling, Marié-Cecile: «Sobre el hermetismo de sor Juana Inés de la Cruz», en Monika Bosse y otros (eds.), *La creatividad femenina en el mundo barroco hispánico*, Erfurt, Edition Reichenberger, 1999, vol. 2, pp. 629-638.

<sup>111</sup> Myers, K., “La china poblana Catarina de san Juan. Hagiografía e Inquisición”, en *Ni santas ...*, ob. cit. pp. 79-118.

filosóficas, redes de intercambio de conocimiento y divulgación, así como las repercusiones de estas posturas en las esferas de poder, su censura y persecución<sup>112</sup>.

Como varios investigadores han planteado, para el siglo XVII los habitantes de las colonias españolas, sobre todo en una ciudad con las características socioculturales de la Puebla de los Ángeles, leían e intentaban imitar las vidas de los santos europeos y aspiraban a tener sus propios santos. Esto como reafirmación de su identidad criolla o un estatus que los pusiera a la par de la Península<sup>113</sup>.

Los criollos se afanaron en demostrar a Europa que las colonias españolas podían ofrecer un catolicismo nuevo y mejor. Según Myers, el análisis de las hagiografías sobre diversas mujeres espirituales demuestra que la representación de personas bienaventuradas locales tenía un doble propósito: servían como modelos dignos de imitación y como símbolos en la construcción de una historia e identidad particulares<sup>114</sup>. La cuestión aquí es ¿qué identidad se estaba intentando construir? Cuando muchas de estas hagiografías rebasan lo que podrían considerarse “buenos ejemplos” para una conciencia ortodoxa, como se verá en diversos pasajes del *Dechado*.

Adelanto un pasaje que ha llamado especialmente mi atención: la primera de las cartas que se refieren al final del *Dechado* la dirige el obispo a su confesor, en ella da cuenta de su rutina de actividades diarias, hablando de la noche:

... hasta que anochece, y se hace tiempo de ir a la capilla hasta las nueve, desde esta hora a las diez, o rezo, o estudio; en esto hay infinitas faltas, porque me entrego con ansia y nimiedad a los libros; conservando poca o ninguna presencia de Dios<sup>115</sup>.

---

<sup>112</sup> He complementado estos planteamientos a lo largo de un par de artículos: Zayas, "Catarina de san Juan...", ob.cit. Y Zayas, "Más preguntas sobre Catalina...", ob. cit.

<sup>113</sup> Rubial, *La santidad...*, ob. cit. Del mismo autor, "Los santos milagrosos...", ob. cit. Ya hemos visto que este tipo de procesos se han repetido, con sus particularidades, en diferentes contextos socio históricos.

<sup>114</sup> Myers, K., *Ni santas...*, ob.cit.

<sup>115</sup> Torres, *Dechado...*, ob.cit., pp. 397.

Aunque originalmente se trate de una carta de carácter personal, al publicarse en la *Vida* del obispo, se rompe el ámbito de lo privado y pasa al social. El pasaje, aparte de demostrar el gran amor de Fernández de santa Cruz por el conocimiento depositado en los libros, sorprende porque podría dar pie a que el público lector hiciera una mala interpretación, alimentando una idea de Dios que no corresponde al concepto judeocristiano de un Dios castigador, vigilante, inspirador de culpa... Ésta, dicho sea de paso, no se transluce en ni una sola línea de las muchas que el obispo escribe en las cartas recopiladas al final del *Dechado*. Como analizaremos en su momento.

Por otra parte, nótese que el prelado confiesa su excesiva entrega a la lectura, pero en ningún momento aclara qué tipo de obras son, no deja en su carta ningún rastro o sugerencia para que pensemos que eran libros de temáticas divinas, sino más bien lo contrario, cuando afirma *conservando poca o ninguna presencia de Dios*. He aquí sólo un ejemplo llamativo del análisis que en el siguiente capítulo realizaremos. Me parece oportuno recordar que para la Contrarreforma el libro representó un arma de doble filo, hasta cierto punto fuera de control; desde la ortodoxia, se veía como un objeto ambiguo donde, por un lado, se depositaba la palabra de Dios y sus representantes canónicos y, por otro, podría ser el recipiente de fuentes perversas<sup>116</sup>.

Volviendo a nuestra idea de realizar una lectura no literal de las *Vidas* sabemos, y mucho se ha escrito, acerca del halo sobrenatural que aparece en ellas como algo cotidiano<sup>117</sup>. Sin embargo, aquí nos gustaría apreciar estos fenómenos desde un punto de vista más amplio, que abarcara una perspectiva filosófica en la que el hecho sobrenatural se analizará tratando de hallar otros niveles de significación ligados a un mensaje filosófico o político del que, probablemente, no se podía o *no se quería* hablar de manera abierta. Hemos planteado ya

---

<sup>116</sup> Rodríguez de la Flor, Fernando, *La península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la contrarreforma*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999, p. 172. Ya he abordado el tema en *Ana de Zayas...*, ob. cit., p. 84. Es significativo que en las representaciones plásticas de la herejía aparezcan constantemente los libros: como una mujer con los ojos vendados o con una máscara recostada sobre varios libros heréticos.

<sup>117</sup> Desde Caro Baroja, Certeau, Fernando Cervantes, para México: Rubial, von Wobeser, etc. entre muchos otros autores que aparecen en nuestra bibliografía.

esta doble dimensión de análisis para el caso de otros textos generados en la Puebla virreinal a finales del siglo XVII y aquí daremos continuidad a esa propuesta<sup>118</sup>.

Como he sugerido en trabajos académicos sacados a la luz con anterioridad, dichas obras pudieron haber sido escritas para ser comprendidas a diferentes niveles de significación y pensando en la competencia de lectura de distintos públicos. Según la línea de investigación que he seguido, los supuestos jeroglíficos barrocos a los que recurrieron afamados personajes coloniales como sor Juana Inés de la Cruz o Carlos de Sigüenza no fueron sólo un estilo literario, sino una forma acuciosa de ocultar mensajes, la mayoría de ellos desacordes con la religiosidad o política oficiales<sup>119</sup>. Ésta es una de las funciones más importantes por las que se justifica el lenguaje alegórico, como expuse en el capítulo II.

Existe toda una línea de investigación, sobre todo en habla inglesa, que desde hace cincuenta años ha planteado en sus estudios sobre el norte de Europa, que el siglo XVII se caracterizó por emplear una representación simbólica que servía para disimular ciertos valores políticos, religiosos o filosóficos. Los cuales sólo podían expresarse alegóricamente y su interpretación se reservaban a un grupo social de élite reducido<sup>120</sup>.

Sin embargo, esta perspectiva para estudiar las *Vidas* producidas en la Nueva España ha sido escasamente tomada en cuenta por la historiografía o análisis filológicos de habla hispana. Siendo que, en dicha colonia repercuten las condiciones culturales de su tiempo y, como ha señalado Maravall en sus estudios de la cultura barroca, que la cultura del barroco en España puede estudiarse en paralelo a otros países europeos, con la certeza de que las

---

<sup>118</sup> Mis artículos ya referidos, "Catarina de san Juan: Filósofa" y "Más preguntas...".

<sup>119</sup> Ver Zayas, "Fuentes neoplatónicas...", ob.cit., donde sigo el pensamiento de Cañizares, More, y Vermeir.

<sup>120</sup> Desde los clásicos de Yates y Walker con relación a los círculos filosóficos renacentistas italianos y del norte de Europa, hasta recientemente los planteamientos con relación a Kircher, un autor admirado por la élite cultural novohispana. Stolzenberg, Daniel, "Four Trees, Some Amulets, and the Seventy-two Names of God. *Kircher Reveals the Kabbalah*", *Athanasius Kircher: the last man who knew everything*, Paula Findlen (ed.), London, Routledge, 2004, pp. 149-169. Stolzenberg, *Egyptian Oedipus: Athanasius Kircher and the Secrets of Antiquity*, Chicago/London, University of Chicago Press, 2013.

problemáticas tienen mucho en común<sup>121</sup>, guardando siempre reservas muy específicas entre los países reformados europeos, como he expuesto en el capítulo II.

Fue precisamente el obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz quien, ufano, se jactaba de que su obispado estuviera a la altura de cualquier capital de Europa. Y era verdad. Recuérdese que la Puebla de entonces era la única ciudad en el mundo que, después de Roma y en proporción a sus habitantes, tenía más conventos que la sede romana. Las novedades editoriales publicadas desde el corazón del catolicismo llegaban antes a Puebla que a ninguna otra urbe de las colonias españolas.

Así por ejemplo, el sabio hermetista Atanasio Kircher desde el colegio romano -de la orden jesuita a la que pertenecía- enviaba directamente al colegio del Espíritu santo de Puebla sus obras. Este centro de conocimiento llegó a contar con la mejor biblioteca novohispana especializada en Kircher, es decir, aplicada a una línea filosófica sincrética y hermetista<sup>122</sup>.

Volviendo a mi planteamiento, ya desde el siglo XVI en España varios famosos autores de la época explícitamente hablaban de los diferentes niveles de sentido o intenciones de una obra. Por poner un par de ejemplos, como ya hemos referido en publicaciones anteriores: el caso de León Hebreo<sup>123</sup>. Al que ahora agrego el de Pérez de Moya, autor de la *Philosophía secreta*, editada por vez primera en Madrid en 1585, quien recuerda que al igual que las mitologías de la Antigüedad, las Escrituras tienen diversos niveles de sentidos:

---

<sup>121</sup> Maravall, *La cultura del barroco...*, ob. cit., pp. 14 y 23.

<sup>122</sup> Basta ver Kircher, Athanasius, *Oedipus Aegyptiacus*, Roma, Mascadi, 1652-1655, vol. II. Además de los autores ya citados, ver con relación a México Osorio Romero, Ignacio, *La Luz Imaginaria. Epistolario de Atanasio Kircher con los novohispanos*, México, UNAM, 1993. Findlen, Paula: «A Jesuit's Book in the New World. Athanasius Kircher and His American Readers», *Athanasius Kircher: the last man...*, ob. cit., 329-364. Godwin, Joscelyn: *Athanasius Kircher, A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge*, London, Thames & Hudson, 1979. Vermeir, Koen, «Openness versus Secrecy Historical and Historiographical Remarks», *The British Journal for the History of Science*, 45, Cambridge, Cambridge University Press, June 2012, 165-188. Del mismo autor, «The magic of the magic lantern (1660-1700): on analogical demonstration and the visualization of the invisible», *The British Journal for the History of Science*, 38, Cambridge, Cambridge University Press, June 2005, 127-159.

<sup>123</sup> Ver mi comentario al respecto en *Ana de Zayas...*, ob. cit., p. 224.

De cinco modos se puede declarar una fábula, conviene a saber: Literal, Alegórico, Anagógico, Tropológico y Físico o natural. Sentido literal, que por otro nombre dicen Histórico o Parabólico, es lo mismo que suena la letra de la tal fábula o escritura. Sentido alegórico es un entendimiento diverso de lo que la fábula o escritura literalmente dice. Derívase de *alseon*, que significa diverso, porque diciendo una cosa la letra, se entiende otra cosa diversa. Anagógico se dice de anagoge, y anagoe se deriva de *ana*, que quiere decir hacia arriba, y *goge*, guía, que quiere decir guiar hacia arriba, a cosas altas de Dios. Tropológico se dice de tropos, que es *reversio*, o conversión, y logos, que es palabra, o razón, o oración; como quien dijese, palabra o oración convertible a informar el ánimo a buenas costumbres. Físico o natural, es sentido que declara alguna obra de naturaleza. Ejemplo: Hércules, hijo de Júpiter (según fingimiento poético), concluidos sus trabajos fue colocado en el Cielo. Tomando esto según sentido literal, no se entiende otra cosa más de lo que la letra suena. Y según alegoría o moralidad, por Hércules se entiende la victoria sobre los vicios. Y según sentido Anagógico significa el levantamiento del ánimo que desprecia las cosas mundanas por las celestiales. Y según sentido Tropológico, por Hércules se entiende un hombre fuerte, habituado en virtud y buenas costumbres. Y según sentido Físico o natural, por Hércules se entiende el Sol, y por sus doce trabajos o hazañas, los doce signos del Zodíaco, sobrepujados del por pasar por ellos en un año<sup>124</sup>.

Aquí regresamos a lo que ya expuse en el capítulo II, respecto a la unidad profunda que liga el lenguaje alegórico a la transmisión de conceptos profundamente filosóficos. De forma explícita reconoce aquí Pérez de Moya el nivel ético, moral o pedagógico de la alegoría. Además de vincular dicho tropo a la elevación del espíritu por medio del lenguaje.

He referido tan extensa cita porque es muy probable que estos diferentes niveles de significación se hallen escondidos en gran parte de las *Vidas novohispanas* editadas en la

---

<sup>124</sup> Pérez de Moya, *Philosophia secreta*: donde debaxo de historias fabulosas, se contiene mucha doctrina, prouechosa a todos estudios con el origen de los Idolos, o Dioses de la Gentilidad es materia muy necessaria, para entender Poetas, y Historiadores, Madrid, Francisco Sánchez impresor, 1635, p.3. Véase la edición de Baranda, Consolación, Madrid, Biblioteca Castro, 1996. También el artículo de Serés con relación a Vitoria y Moya, Serés Guillermo, “El enciclopedismo mitográfico de Baltasar de Vitoria”, *La Perinola*, 7, 2003, pp. 397-421.

segunda mitad del siglo XVII. Esta hipótesis la intentaré desvelar a lo largo del presente trabajo, de ahí que me resulte significativo que desde el mismo título pareciera sugerirse una interpretación no literal: “Dechado de príncipes eclesiásticos que dibujó con su ejemplar, virtuosa, y ajustada vida el ilustre y excelente señor doctor don Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún”.

Como explica el *Diccionario de Autoridades*, el verbo *dibujar* en este contexto es ya una expresión figurativa. El autor, Miguel de Torres, al escoger tal título para su obra está señalando que la vida del obispo de Puebla *dibujó*, a saber: expresó a través de imágenes un ejemplo a seguir, léase a través de metáforas u otros recursos figurativos. Lo cual nos abre una gama de opciones que rebasan una mera interpretación literal.

Quisiera aclarar que mi planteamiento no recurre a *una metodología de estudio de lo secreto o hermeneútica de la simulación*<sup>125</sup>, sino que me baso en los textos platónicos que hablan del tema de esta escritura velada e historiadores o filósofos contemporáneos que han estudiado (a los que me he referido, en la tradición anglosajona) a autores ligados a las corrientes neoplatónicas, herméticas o sus líneas afines<sup>126</sup>.

El propio Pérez de Moya refiere que Platón en la *República* reivindica el uso de fábulas para enseñar y para guardar secretos, porque “las cosas divinas de filosofía puestas en vasos rústicos pueden corromperse”<sup>127</sup>... Esta función doble, didáctica y secreta, ¿se cumple en el *Dechado*?

---

<sup>125</sup> Una bibliografía esencial sobre esta perspectiva aparece referida en la reseña sobre *Pasiones Frías* de Fernando Rodríguez de la Flor realizada de forma erudita por Vega, María José, “Leyendo entre líneas”, *Revista de Literatura*, No. 120, 2006.

<sup>126</sup> Estos autores están citados en su mayoría en mi artículo “Fuentes neoplatónicas...”, ob. cit.

<sup>127</sup> Pérez de Moya, *Philosophia secreta*..., ob. cit., p. 6.

## CAPÍTULO IV. ESFERAS UNIDAS AL CENTRO QUE ES DIOS

“Si deseamos comprender la forma en que cualquiera de los antiguos entendió su mundo, debemos prestar atención a su uso de metáforas”.

Rusell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*.

La *Vida* sobre el obispo de Puebla se divide en 55 capítulos e incluye al final una selección epistolar que, en su mayoría, son cartas que el prelado dirige a diversas monjas que le piden consejo. Enumero muy escuetamente los primeros 21 capítulos, donde se abordan las siguientes temáticas: el nacimiento de Fernández de Santa Cruz en Palencia, la línea genealógica de la que procede, pasajes de su infancia en los que la Divina Providencia salva al pequeño Manuel de peligros mortales, el inicio de sus primeras letras con los jesuitas, la fuerte inclinación del infante por el conocimiento y la espiritualidad (ésta bajo la guía de su media hermana monja), sus años universitarios en Salamanca, tentaciones y padecimientos que el joven debe atravesar para ordenarse sacerdote, su triunfo frente a tales adversidades, la continuación de su formación intelectual en Cuenca, el ejercicio del sacerdocio como canónigo en Segovia y finalmente cómo le ofrecen la mitra de Chiapas, en el nuevo mundo... Hasta aquí la vida del prelado en España.

Quisiera una vez más, recurrir a una interpretación filosófica sobre el tiempo en la narración para intentar entender de una manera más amplia el *Dechado*. Para ello, recuerdo la famosa cita de san Agustín:

¿Qué es, pues, el tiempo? Si nadie me lo pregunta lo sé; pero si quiero explicárselo al que me lo pregunta, no lo sé. Lo que digo sin vacilación es que sé que si nada pasara no habría tiempo pretérito; y si nada sucediera, no habría tiempo por venir; y si nada existiera, no habría tiempo presente. Pero aquellos dos tiempos, pretérito y futuro,

¿Cómo pueden ser, si el pasado ya no es y el futuro todavía no es? Y en cuanto al presente, si fuera siempre presente y no pasara a ser pretérito, ya no sería tiempo, sino eternidad. Si, pues, el presente, para ser tiempo es necesario que pase a ser pretérito, ¿Cómo decimos que exista el tiempo, cuya causa o razón de ser está en dejar de ser, de manera que no podemos decir verdaderamente que éste exista sino en cuanto tiende a no ser?<sup>128</sup>.

El desarrollo temporal como se presenta en la *Vida* va intercalando diversos pasajes, del pasado, de la infancia y juventud del obispo. Los cuales son, en alguna medida, hechos admirables que se ligan a un futuro que igualmente es pasado, ya que el obispo ha muerto en el momento que Miguel de Torres está redactando la obra. Así, las décadas que transcurren en la Península funcionan como una red de símbolos encadenadas, más precisamente alegorías, que anuncian lo que después será su desempeño como prelado en la Nueva España; ambas remembranzas pertenecen al pasado.

Hemos traído aquí la cita agustiniana porque en ella se basa la interpretación que Ricoeur hace para explicar el tiempo en las narraciones. Sugerimos que el *Dechado* se desarrolla en un triple presente del pasado, tanto el presente del pasado de los primeros años de vida, como un presente del pasado futuro de la vida de don Manuel en la Nueva España. Muy pocas veces se evoca el presente en el que se está escribiendo la obra. Según la perspectiva de Ricoeur y san Agustín todo es un tiempo presente que efímeramente se convierte en presente-pasado, incluso para el lector que está actualizando mediante su lectura lo que De Torres escribió.

Ricoeur explica que en los discursos éticos —o con una intención didáctica, como la que se pretende en las hagiografías— el sujeto (protagonista) precede y da el orden<sup>129</sup>. En este

---

<sup>128</sup> Confesiones, XI, 3. Seguimos a Hankey, quien afirma que la influencia de Plotino en las *Confesiones* es innegable desde la traducción anotada de Chadwick, Henry, *Saint Augustine, Confessions*, Oxford, Oxford University Press, 1992. Ver Hankey, W. J., “Recurrens in te unum: Neoplatonic Form and Content in Augustine’s Confessions”, *Augustine and Philosophy*, Phillip Cary, John Doody, and Kim Paffernroth (eds.), New York/ Toronto/ Plymouth, UK, Lexington Books- Rowman & Littlefield, 2010, pp. 127–144.

<sup>129</sup> Ricoeur P., *Tiempo y narración*, México, Siglo XXI, pp. 91 y 160.

caso, además, existe una intencionalidad histórica, o por lo menos ésta es la pretensión, donde se da una jerarquización del tiempo.

Desde nuestro punto de vista, aquél se ordena de acuerdo con la misión excelsa del protagonista, y la narración se teje en torno a esta exaltación del personaje. Así, los saltos entre los diversos pasados tienen como objetivo crear una secuencia de hechos que se concatenan en una especie de símbolos proféticos que irán cumpliéndose a lo largo de la *Vida*.

Todo ello es producto de una intencionalidad que, como ya revisamos en el capítulo anterior, se desglosa a diferentes niveles, aptos para igualmente diferentes competencias de lector. Si bien existe, como en todo discurso histórico la pretensión de verdad<sup>130</sup>, ésta se enmascara o se abre con una serie de correspondencias que sólo podrán completarse en toda su complejidad por un lector que entienda las claves.

Me parece también que la afirmación de Ricoeur acerca del protagonista como elemento central, en el caso del *Dechado*, es paralela a una concepción de unidad metafísica y que, el prelado mismo, funge como reflejo de tal unidad. Como iré exponiendo en los siguientes capítulos.

Empecemos entonces por su nacimiento en Palencia, ya que para la tradición hagiográfica un elemento que se repite, y los textos hagiográficos del siglo XVII novohispanos no son la excepción, es la importancia de valorar como lugar sagrado el sitio donde el protagonista en cuestión nace o desarrolla su labor. Tan es así, que la palabra Palencia es la primera con la que se abre el *Dechado*:

Palencia, noble ciudad de Castilla la vieja, y solar ilustre de su más esclarecida nobleza, fue la dichosa patria, que dio al ilustre y excelente señor don Manuel

---

<sup>130</sup> Una objetividad que no existe y que se subordinará a la subjetividad del autor, quien decidirá qué y cómo incluirá los pasajes o información en su narrativa. *Ibidem*, pp. 200-207.

Fernández de Santa Cruz la cuna en que centellearon las primeras luces de su ejemplar vida, o la esfera en que amanecieron los resplandores de su gloria<sup>131</sup>.

Esta forma grandilocuente de hablar, plagada de adjetivos excelsos tanto para el obispo como para su patria, corresponden a una concepción del mundo que ahora ya no tenemos: la manifestación de lo sagrado en la tierra. Es esta cosmovisión de la que intenté hablar antes apoyada en Benjamin y Fletcher acerca del mundo donde florece el lenguaje alegórico, ligado a procesos históricos diferentes. Así, los epítetos aquí los coloqué en un entorno de sacralidad, como ya adelanté en el capítulo II con Fletcher, la alegoría situada como una expresión propia del orden teológico, y cuyo contenido se encuentra precisamente en lo religioso<sup>132</sup>.

Existió entonces un referente del que todo místico habla: la unicidad de lo existente. Y, paralela, la unión íntima de lo humano y lo divino. Diversos autores que siguieron esta línea desarrollaron un pensamiento profundo acerca de la realidad trascendente; donde se concibe a Dios como la unidad de todo lo existente, o consideraron que todo lo existente era una manifestación de Dios<sup>133</sup>.

Tales conceptos se hallan en las literaturas neoplatónicas alejandrinas, las cuales influyeron en importantes autoridades de la cristiandad medieval como Juan Escoto de Erigena (810-877) y Nicolás de Cusa (1401-64)<sup>134</sup>, ambos herederos de una línea doctrinal que, a su vez, habría transmitido desde el neoplatonismo el Pseudo Dionisio Areopagita (s. V y VI)<sup>135</sup>, quien es una clave muy importante para entender la espiritualidad<sup>136</sup> y la filosofía

---

<sup>131</sup> De Torres, *Dechado...*, ob.cit., p. 1.

<sup>132</sup> Ya hemos empezado a hablar del tema en el capítulo II...Fletcher, *Alegoría...*, ob. cit., pp. 40 y 130.

<sup>133</sup> Nathan, Elia, "Marsilio Ficino o la humanización de lo divino", *Dianoia*, vol. 29, No. 29, 1983, pp. 121-133.

<sup>134</sup> Harrington, Michael, *Sacred place in early medieval neoplatonism*, NY, Mcmillan, 2004, p. 12.

<sup>135</sup> Gersh, Stephen, *From Iamblichus to Eriugena: an Investigation of the Prehistory and Evolution of the Pseudo-Dionysian Tradition*, Leiden, Brill, 1978, pp. 16-25. Ver Watts, Pauline M., "Renaissance Humanism" y Alberini, Tamara "Mathematics and Astronomy" ambos en *Introducing Nicholas of Cusa: A Guide to a Renaissance Man*, Ch. Bellito et al (eds.), NY, Paulist Press, 2004, pp.169-204 y 373-408, respectivamente.

<sup>136</sup> El Divino Dionisio, como solía ser referido este misterioso autor, es el vínculo a través del cual se introduce al cristianismo una especial concepción de la divinidad de origen neoplatónico, a la que se ha llamado Teología negativa. Ésta, que es igualmente una vía práctica, se conoce también como apofática. La cual, Serés explica, niega cualquier atributo que racionalmente pueda pensarse de la divinidad, ya que Dios se halla por encima de

de muchos personajes cultos novohispanos. El tema lo he abordado ampliamente en mis investigaciones anteriores y por eso aquí sólo trazaré líneas esenciales de lo ya tratado, incluyendo exclusivamente referencias nuevas<sup>137</sup>.

La vigencia del neoplatonismo en la Nueva España se comprueba en innumerables manifestaciones, la tradición llegó a través de autores emblemáticos renacentistas como el mismo Pico della Mirandola quien, como ha analizado Copenhaver, se vio empapado de la influencia de los neoplatónicos alejandrinos y la versión cristianizada del Dionisio Areopagita<sup>138</sup>. Recuérdese, además, que estamos contemplando una tradición dinámica, no autores aislados. Pico es parte de la gran tradición que se hereda desde el Renacimiento y que nuestros novohispanos integraron a su propio pensamiento.

Por otra parte, según demuestra Harrington, un lugar sagrado es aquel que funge como medio de unión con nosotros mismos, otros seres, el cosmos y lo divino<sup>139</sup>. Para Platón y sus tratadistas, la unidad de todo lo que existe es regida por la causa primera<sup>140</sup>, que posteriormente Plotino (205-270) llamará el Uno. Esta idea en el *Corpus Hermeticum* renacentista: “Cuando hablo de las cosas que existen, estoy hablando de Dios. Pues Dios contiene en sí mismo las cosas que existen; ninguna de ellas se halla fuera de él; y él no se halla fuera de ninguna”<sup>141</sup>.

---

todo entendimiento racional. El practicante parte desde abajo ascendiendo a lo trascendente y sobrepasando el intelecto. De manera que, a medida que el hombre se va acercando al conocimiento de la divinidad, la oscuridad intelectual es cada vez mayor. Serés, Guillermo, *La transformación de los amantes*, Barcelona, Grijalbo-Mondadori, 1996, p. 32.

<sup>137</sup> Remito a mi libro *Ana de Zayas...*, ob. cit., capítulo IV, pp. 93-150. También mi artículo “Fuentes neoplatónicas...”, ob. cit.

<sup>138</sup> Copenhaver, “The Secret’s of Pico’s *Oration*: Cabala and Renaissance Philosophy”, *Midwest Studies in Philosophy*, XXVI, (2002), pp. 56-81, pp. 59-60. Y Román Palacios, Laura, “La disputa en Giovanni Pico della Mirandola: el más famoso concilio que nunca fue”, *Del aula a la ciudad. Estudios sobre la universidad y la sociedad en el México virreinal*,<sup>[1]</sup><sup>[2]</sup> Enrique González González, Mónica Hidalgo Pego, Adriana Álvarez Sánchez (coord.), México, iisue-unam, pp. 155-192.

<sup>139</sup> Harrington, *Sacred place...* ob. cit., p. 12.

<sup>140</sup> *Corpus Hermeticum y Asclepio*, Brian Copenhaver (editor), Madrid, Siruela, 2000, p. 184.

<sup>141</sup> *Ibidem*, p. 146.

Pero, aunque la unidad contenga a todo lo creado y seamos parte de ella, la mente humana la olvida, la función del lugar sagrado es hacernos recordar. Recordar, en el sentido platónico, es el conocimiento experiencial de volver a nuestro origen divino: el Uno<sup>142</sup>. Estas ideas las vemos múltiples veces referidas en el *Dechado*. La raíz neoplatónica que permea a los grandes escritores, artistas y místicos de la colonia novohispana es un tema que me ha interesado y sobre el que he centrado mis trabajos.

De ahí que aplique la propuesta de Harrington respecto a la concepción del lugar sagrado desde una explicación neoplatonizante, la cual me permita sostener mi argumento de interpretar a Palencia desde otra dimensión, la de un lugar con características excelsas y por ello, propicias para que naciera allí un ser humano especial. Éste concebido como el ideal de máximo conocimiento filosófico, e inclusive divinización, al que un hombre puede aspirar, según revisaremos más adelante.

En el *Dechado de príncipes eclesiásticos* Palencia se une con otro término clave para los filósofos: esfera. Aquí vale la pena detenernos en una explicación, que abarcará los diferentes niveles de posibles significados a los que se refiere esta palabra, siguiendo el comentario de la extensa cita extraída de la *Filosofía secreta* de Pérez de Moya del capítulo anterior.

Si empezamos por lo aparentemente simple, la esfera es la forma más compacta para una masa de materia, la que ocupa el mínimo espacio posible. Es también la forma más perfecta porque no cambia aun moviendo la perspectiva para verla. Según el *Diccionario de Autoridades*, la primera acepción que aparece es con relación a la geometría: la esfera es un cuerpo geométrico por cuya superficie curva equidistan todos los puntos con otro

---

<sup>142</sup> Para Ficino: "Fue la obra principal del divino Platon (...) revelar el principio de la unidad de todas las cosas, que apropiadamente llamó el Uno mismo. Él también afirmó que en todas las cosas hay una verdad, que es la luz del Uno mismo, la luz de Dios." Nathan, "Marsilio Ficino...", ob.cit., p. 129. En el Fedro, recordar como el opuesto del olvido al que se sumergen las almas al encarnar: "viniéndoles el olvido del sagrado espectáculo que otrora habían visto". Platón, *Diálogos*, México, Porrúa, 1991, pp. 658.

interior llamado centro. Esto nos recuerda el concepto de unidad platónica que hemos revisado, según el cual, todo está unido al centro, que sería el Uno.

Esfera también significa el círculo en que giran las manecillas del reloj, y con ello el diccionario nos conduce a evocar el tiempo. Igualmente es el ámbito donde se desenvuelve una persona. Poéticamente esfera es el cielo, y también una representación de las esferas celestes o instrumento astronómico. Esfera significa por extensión tierra<sup>143</sup>. Los diferentes significados del vocablo nos remiten a la reina de las figuras geométricas, al cosmos, su representación, el tiempo y el espacio. Temas que, como veremos, tienen una profunda repercusión filosófica.

Merlan explica la complejidad de la teoría de las esferas en su concepción ontológica. Aristóteles (atribuyendo a Platón<sup>144</sup> esta taxonomía, ya que se trataba de una división inmaterial) dividió al Ser en tres esferas: el mundo de las ideas, de las matemáticas y de lo físico. De la misma forma, Aristóteles divide la filosofía teórica en teología, matemáticas y física<sup>145</sup>.

Por otra parte, Plotino desarrolla un sistema en el cual hay tres principios o hipóstasis: el Uno, la Inteligencia y el Alma. Esta doctrina, afirma Plotino, no es nueva ni suya, sino que es la exégesis de la doctrina trinitaria de Platón registrada en los *Diálogos*<sup>146</sup>. San Agustín también postula otra trinidad anímica indisoluble: *mens, notitia y amor*: (*De Trinitate*, IX, v, 8); esto es, cuando el alma, o la mente (*mens*), se conoce (*notitia*) a sí misma y se ama (*amor*), entonces se le “reforma” la genuina imagen de Dios. Establece una analogía entre esta tríada y la formada por las tres potencias del alma, aunque consideradas como una sola sustancia: memoria (*mens*), entendimiento (*notitia*) y voluntad (*amor*)<sup>147</sup>.

---

<sup>143</sup> *Diccionario de Autoridades*, Madrid, Gredos, 1969, vol 2, p. 602.

<sup>144</sup> La teoría de la armonía de las esferas de los pitagóricos está documentada en textos antiguos desde Platón (La República y Critón) pero, sobre todo, en Aristóteles (Tratado del cielo).

<sup>145</sup> Merlan, Philip, *From Platonism to Neoplatonism*, The Hage, Springer Netherlands, 1968, pp. 21-22.

<sup>146</sup> Martino, Gabriel, “Mística y exégesis en la filosofía de Plotino”, *Nova Tellvs*, 30-2, 2012, pp. 73-98.

<sup>147</sup> Serés, *La transformación...*, ob. cit., p. 27.

La entidad cuasidivina que se atribuye al número tres se registra posteriormente, ligada a los *Diálogos*, en la escuela neoplatónica alejandrina con autores como Jamblico y Proclo; quienes proponen la completa subsistencia de las matemáticas, no sólo como un abstracto. Sobre las cuales se halla la Inteligencia o Divinidad, debajo de aquéllas estaría lo sensible (físico).

Asumiendo la división tripartita del Ser, estos autores neoplatónicos coinciden en describir a las matemáticas como intermediarias: "Al carácter intermedio de las matemáticas corresponde el carácter intermedio del conocimiento matemático"<sup>148</sup>. El conocimiento geométrico, ligado al matemático, puede ser teórico o abstracto (teoremas y pruebas en un sistema de geometría). O, y esto es lo que nos interesa: puede ser también un conocimiento del mundo externo, donde la naturaleza tiene una relación con la geometría abstracta y su expresión práctica. Ésta es la matemática y geometría como la concibieron los neoplatónicos.

En el *Timeo* el alma del mundo, como principio de la vida, se describe con un movimiento regular que se encauza a un fin, sus intervalos armónicos tienen una concordancia con cierta secuencia de números; tal esquema se repetiría en el alma del hombre al reproducir las mismas progresiones<sup>149</sup>. Dichos conceptos nos proporcionan otra forma de ver en el *Dechado*, no sólo palabras, sino ideas; según analizaremos, en la obra aparecen las esferas con semánticas distintas, pero siempre correspondiendo con alguna de las tres dimensiones ontológicas.

Al respecto, cito un pasaje de Thompson en su afamado estudio sobre el *Cántico espiritual*. Como se sabe, san Juan de la Cruz fue un autor admirado y leído en la Nueva España:

Cada uno de los lugares debe tener otro significado aparte del literal (...) donde se desarrolla un suceso extraordinario al que debemos aproximarnos de distintas

---

<sup>148</sup> "To the intermediate character of mathematical corresponds the intermediate character of mathematical knowledge", Merlan, *From Platonism...*, ob. cit., p. 12.

<sup>149</sup> Ver mi libro *Ana de Zayas...*, ob. cit., pp.95-96.

maneras debido a su carácter trascendental (...) se mueve entre dos extremos, macrocosmos y microcosmos<sup>150</sup>.

Por otro lado, y ya que en el *Dechado* se percibe igualmente una tradición dinámica y que se nutre de diversas fuentes, como se reconoce en el *Timeo*, y así se explicita igualmente en el *corpus hermeticum* renacentista, existió entre los neoplatónicos una identificación del alma humana con algún tipo de matemática. Como he dicho, en la hagiografía aparecen las *esferas* con semánticas distintas, pero siempre correspondiendo con alguna de las tres dimensiones ontológicas.

Merlan comenta que la matemática está conectada con otro problema: el del origen del cambio (movimiento) en un universo, mismo que consiste en las tres esferas antes mencionadas. La identificación del alma con las matemáticas se relacionó con la suposición adicional de que los números eran, de alguna manera, la fuente del cambio. Suposición que apreciamos en Proclus y Jámblico.

En la tripartición de las esferas ontológicas, la matemática llega a equipararse con los astros que, como se sabe, aparecen como una fuente secundaria de movimiento, ya que son encausados por las entidades de la esfera teológica del Ser (los motores inmóviles). En Platón, y sus seguidores a lo largo del tiempo, es evidente el carácter divino de los astros, a los que en infinitas ocasiones se les llama también esferas<sup>151</sup>.

Muy leído entre las capas cultas novohispanas y especialmente valorado en la Puebla colonial –donde, como ya dije, existió la colección de libros más completa sobre él– estaba el también neoplatónico y hermético jesuita Athanasio Kircher. Quien siguiendo la misma tradición, soñó con una conjura reformista a favor de Pansophia, realizada por matemáticos<sup>152</sup>. Defendiendo una línea platonizante en su *Itinerarium exstaticum quo mundi*

---

<sup>150</sup> Thompson, Colin P., *El poeta y el místico. Un estudio sobre el Cántico espiritual de san Juan de la Cruz*, Madrid, Swan, 1985, p. 129.

<sup>151</sup> Merlan, *From Platonism to Neoplatonism...*, ob.cit., pp. 21-22.

<sup>152</sup> Gorman, Michael John, “The Angel and the Compass. Athanasius Kircher’s Magnetic Geography”, *Athanasius Kircher: the last man ...*, ob. cit., 2004, 239-265. El cual ya he citado en la bibliografía que anexo en la parte “Kircher y los objetos filosóficos” de mi artículo “Fuentes neoplatónicas...”, ob.cit. También ver:

*opificium*<sup>153</sup>, Kircher llega a afirmar a través de un supuesto ángel que le habla en sueños, que Aristóteles se equivocaba sobre la naturaleza de los cuerpos supremos (las esferas celestes)<sup>154</sup>, al igual que todos los filósofos que no basaban su conocimiento en la experiencia.

Es curioso comparar dicho pensamiento con el de sor Juana Inés (lectora de Kircher), quien en su famosa *Respuesta a sor Filotea*, dirigida al obispo Fernández de Santa Cruz, también pareciera burlarse de Aristóteles, cuando ella afirmó que el filósofo griego habría sido más sabio si hubiese aprendido a cocinar...<sup>155</sup> Aquí sor Juana lo que está defendiendo es un conocimiento que, como enseña el ángel de Kircher, se basara en la experiencia.

Kircher describe al universo como una "innumerable variedad de esferas"<sup>156</sup>, cuando Kepler se había retractado de ello y Galileo sólo se había atrevido a aludirlo. En la época de Kircher solo existieron dos versiones modernas de un universo ilimitado: el también seguidor del Areopagita, Nicolás de Cusa había llegado a un universo infinito en el segundo libro de su *De docta ignorantia*, argumentando que los movimientos de la Tierra, las estrellas y los planetas eran todos relativos entre sí en un cosmos sin centro y sin circunferencia.

Un siglo después, el planteamiento de Cusa fue desarrollado con mucho más detalle por otro autor afín a las corrientes neoplatónicas, Giordano Bruno (1548-1600), quemado en Roma por hereje, cuyos escritos se consignarían al *Índice de libros prohibidos*<sup>157</sup>. Sin embargo, Kircher en su *Ars magna sciendi* (1669) se refiere a los comentarios de Bruno sobre el arte nemotécnico de Ramon Llull (1232?-1316), el sabio mallorquín que también siguió

---

Veltri, Giuseppe, "Mathematical and Biblical Exegesis: Jewish Sources of Athanasius Kircher's Musical Theory", *Renaissance Phillosophy in Jewish Garb: Foundations and Challenges in Judaism on the Eve of Modernity*, (ed.), Leiden-Boston, Brill, 2009, pp. 129-143.

<sup>153</sup> Kircher, A., *Itinerarium exstaticum quo mundi opificium*, Roma, Vitalis Mascardi, 1656.

<sup>154</sup> Rowlandin, Ingrid, "Athanasius Kircher, Giordano Bruno, and the Panspermia of the Infinite Universe", *Athanasius Kircher: the last man...*, ob. cit., pp. 191-206.

<sup>155</sup> Análisis de Fumagalli, Carla, "Aristóteles en la cocina. El autodidactismo de sor Juana Inés de la Cruz en la *Respuesta a sor Filotea*", <http://2010.cil.filo.uba.ar/sites/2010.cil.filo.uba.ar/files/116.Fumagalli.pdf>

<sup>156</sup> Godwin, Joscelyn, *Armonía de las esferas*, Girona, Atalanta (ed.) (2009). Un libro de consulta sobre la tradición pitagórica de la música.

<sup>157</sup> En estos párrafos relativos a Kircher sigo enteramente el artículo de Rowlandin, "Athanasius Kircher, Giordano Bruno...", ob.cit.

al neoplatonismo en su esencial concepción de la divinidad y el universo<sup>158</sup>. La descripción del cosmos elaborada por el supuesto ángel Cosmiel del *Itinerarium exstaticum* demuestra que Kircher, obviamente, también había leído las obras cosmológicas de Bruno.

Si el sabio jesuita pudo traspasar fronteras que a sus antecesores les costó la vida fue porque, además de contar con poderosos protectores como el mismo Papa, sabía usar un doble lenguaje que velaba y ocultaba, adaptando citas de la Biblia y los Padres de la Iglesia como fuentes primarias... mezcladas con referencias a la antigua sabiduría egipcia<sup>159</sup>. He apuntado brevemente estos puntos porque son ideas que flotaban en el ambiente intelectual novohispano, como ejemplo cito la obra más extensa publicada jamás en la Nueva España, misma que el prelado de Puebla financió: la *Vida* de Catarina de san Juan, la esclava hindú radicada en la Angelópolis, a la que ya me he referido. Su autor, el jesuita Alonso Ramos cita a Kircher desde el principio de dicha hagiografía<sup>160</sup>.

Insisto en mi punto de atención: me parece importante rescatar los conceptos filosóficos que hay detrás de ciertas palabras, porque no fueron usadas por su erudito autor a la ligera, ni como adornos del llamado estilo *barroco*; sino que entre todas ellas reproducen una concepción también filosófica de la vida. Se trata de una perspectiva que vengo exponiendo, y reiterando, desde mi introducción teórica del capítulo II.

Cuando en párrafos anteriores hablaba de la aparente grandilocuencia de las líneas con las que se abre el *Dechado*, anuncié esta concepción metafísica. Quien conoce estos referentes, hablará directa o indirectamente de ellos y la manifestación de esta concepción de Dios en la tierra. Ya nos lo recuerda también el *Corpus Hermeticum*:

---

<sup>158</sup> Bonner, A., *The Art and Logic of Ramon Llull: A User's Guide*, Netherlands, Brill, 2007, p. 83.

<sup>159</sup> Rowlandin, "Athanasius Kircher, Giordano Bruno...", ob.cit. Ver en este artículo que el propio Kircher fue objeto de una queja contra el *Itinerarium exstaticum* en 1656, la cual, aparentemente no fue más allá de los superiores jesuitas en Roma; a diferencia de Bruno y Galileo, Kircher podía contar con el continuo favor del Papa, su viejo amigo Alejandro VII.

<sup>160</sup> Ramos, Alonso, *Prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catharina de San Joan. Natural del Gran Mogor, y difunta en esta imperial ciudad de Puebla de los Angeles*, Puebla, Diego Fernández de León, 1689-1692 (3 vols.), vol. I, p. 5. Si bien se argumenta que Ramos no tomó mucha información de Kircher para recrear la región de los progenitores de Catarina. Ver Molina, "True ...", op. cit.

Así son las cosas, pues, para aquél capaz de ver. Pues Dios también desea que esta visión se produzca, y si se produce es por Él, sobre todo gracias a Él, y todo lo demás se produce a causa de ello... Pues el hecho de ser reconocido constituye una de las características del bien. Esto es el Bien, Tat<sup>161</sup>.

La historia de Palencia que refiere Miguel de Torres se impone para trascender su circunstancia histórica y hacer recordar un orden diferente: el universal de Dios que atraviesa la historia<sup>162</sup>. El autor continuamente reitera lo que, desde mi interpretación, es el lugar llamado Palencia y cómo este lugar terrenal es un medio para recordar la unidad que todo lo vincula. De manera que, en el primer capítulo, Palencia es la *esfera* en la que amanecieron los resplandores de un hijo tan heroico, el obispo; y el capítulo se cierra con que Palencia es la *esfera*<sup>163</sup> en la que brilló la primera luz del espíritu excelente del prelado.

El propio Miguel de Torres nos refiere “porque pensó el filósofo que importaba mucho a los hombres para su fortuna nacer en lugares nobles”<sup>164</sup>. Aquí la cuestión es que Palencia llega al punto más alto, o cumple con el objetivo para el que fue creada, porque nació allí Fernández de Santa Cruz:

Haré solamente compendiosa mención de las antiguas eclesiásticas memorias, para que como madre de unas y otras junte a ellas Palencia para su blasón más glorioso, las de un hijo tan ilustre, tan excelente, tan heroico, cual se admiró el señor don Manuel en este nuevo mundo<sup>165</sup>.

A lo largo de la obra se repiten docenas de veces pasajes como éste, donde se aprecia igualmente la afirmación de Fernández de Santa Cruz como un humano superior, ya no de su

---

<sup>161</sup> *Corpus Hermeticum...*, op. cit., p. 148.

<sup>162</sup> Harrington, *Sacred place...*, ob.cit., p. 89.

<sup>163</sup> Las cursivas en la palabra esfera son mías.

<sup>164</sup> De Torres, *Dechado...*, op.cit., pp. 2-5.

<sup>165</sup> Ídem, p. 3.

España natal, sino de la nueva tierra, reivindicando, como ya revisamos en el capítulo anterior, la valía de su patria mexicana. Pero más allá de esta idea acorde con la teoría del criollismo<sup>166</sup>, quiero rescatar ciertos pasajes del *Corpus Hermeticum* donde también se dibuja a un ser humano excelso<sup>167</sup>, el hombre de conocimiento, quien es descrito en todo su esplendor así:

Porque lo humano es algo viviente, de naturaleza divina, no comparable a los demás seres vivientes de la tierra, sino a los de lo alto del cielo, a los que llamamos dioses. O mejor dicho –si es que nos atrevemos a proclamar la verdad- aquél que es realmente humano se halla incluso por encima de los dioses o, por lo menos, uno y otro son completamente iguales en poder (...) el hombre se alza hasta el cielo y le toma las medidas y conoce lo que hay en las alturas y profundidades y comprende todo lo demás con exactitud y –lo más sorprendente- consigue estar en las alturas sin dejar atrás la tierra; tal es la magnitud de su poder. Así pues, debemos atrevernos a proclamar que el hombre es un dios mortal sobre la tierra, mientras que Dios es un hombre inmortal en el cielo. Es a través de estos dos –el cosmos y el hombre- por lo que todas las cosas existen; pero todos han sido creados por la acción del Uno<sup>168</sup>.

¿Eran conocidas estas arrojadas ideas en la Nueva España? Sí, definitivamente. Como lo he expuesto en trabajos anteriores, el instruido Sigüenza y Góngora en su *Teatro de virtudes políticas* afirma:

Si existe una cierta comunidad entre nosotros y los dioses, se debe principalmente a esta virtud [la prudencia] y por ella, en primer lugar, nos asemejamos a ellos (los dioses...) con razón la prudencia hace a sus poseedores semejantes a los dioses”.

---

<sup>166</sup> Brading, David A., *Los Orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Ed. SEP Setentas, 1973. Ver capítulo correspondiente a Nacionalismo criollo y Liberalismo mexicano.

<sup>167</sup> Con gran erudición, Vega revisa esta tradición desde un punto de vista crítico, abocándose principalmente a las fuentes judeocristianas, haciendo brevísimas menciones de las platónicas, las cuales son nuestro principal interés. Vega, María José, “Excelencia y dignidad del hombre en el criticón de Baltazar Gracián”, *Conceptos. Revista de Investigación Graciana*, 8 (2011), 13-37, p. 21.

<sup>168</sup> *Corpus Hermeticum...*, ob. cit., p. 154.

Esta cita la he analizado antes y por eso no abundaré aquí en ella<sup>169</sup>.

Como sabemos, la deificación del hombre no se halla registrada exclusivamente en el *corpus hermeticum*, se trata de una tradición que atraviesa los siglos. Según Rusell, para una aproximación a la deificación relacionada con el desarrollo religioso del individuo, habría que remontarse a los cultos místicos y el orfismo, y en última instancia a la expresión más noble de la Antigüedad del instinto religioso en la tradición filosófica platónica. La religión filosófica se basaba en la convicción de que la obtención de lo divino era fundamentalmente la realización de algo dentro de uno mismo.

Con relación al cristianismo, recuérdese que éste nació y se desarrolló en medio de un contexto de paganismo. Un número significativo de cristianos podría aceptar las aspiraciones de la religión filosófica con muy pocas reservas. Un alumno de Orígenes, por ejemplo, podría referirse al *dictum* “conócete a ti mismo” como un método sublime para lograr una especie de apoteosis. Además, junto con la alta filosofía practicada por la élite educada, también había una versión *democratizada* disponible para los estudiantes de Hermes Trismegistus...<sup>170</sup>.

Con relación a la Nueva España, mencionaré sólo a uno de los autores que habla de la deificación, sumamente conocido y respetado en el México colonial, Boecio: “Ésta es, por consiguiente, la recompensa de los buenos, que no puede ser atenuada por el tiempo, ni disminuida por ningún poder, ni oscurecida por maldad alguna: llegar a ser dioses”<sup>171</sup>. Cito el párrafo con el que Russell abre su estudio:

Todos los escritores patrísticos anteriores que se refieren a la deificación, aunque a veces son conscientes de la audacia de su lenguaje, dieron por hecho que sus lectores

---

<sup>169</sup> Remito a mi libro *Ana de Zayas*, pp. 126-127.

<sup>170</sup> Rusell, Norman, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 10. Esta tradición en el círculo neoplatónico de Plotino, pp. 34-37 y 40-42.

<sup>171</sup> He reflexionado mucho sobre el tema, directamente vinculado a las heterodoxias, *Ana de Zayas...*, ob. cit., p. 91.

entendieron lo que significaba. Clemente de Alejandría fue el primero en usar el vocabulario técnico de la deificación, pero no creyó necesario explicarlo. No existe una definición formal de deificación hasta el siglo VI, cuando Dionisio el Areopagita declara: ‘La deificación (θεωσι) es el logro de la semejanza a Dios y la unión con él en la medida de lo posible’ (EH 1. 3, PG 3. 376a ). Solo en el siglo VII, Máximo el Confesor discute la deificación como un tema teológico por derecho propio. Sobre el tema hay diversos enfoques, entre ellos el ético, que considera que la deificación es el logro de la semejanza a Dios mediante el esfuerzo ascético y filosófico<sup>172</sup>.

Esta forma de divinización la seguiré explorando en los siguientes párrafos. Como ha afirmado Kristeller refiriéndose al siglo XVI (y nosotros aquí extendemos esa herencia al XVII novohispano):

No hubo en este siglo pensador que no recurriera -aparte de los textos tradicionales de Aristóteles, Cicerón y Boecio- a las obras recién aparecidas de Platón y los neoplatónicos, de Plutarco y Luciano, de Diógenes Laercio, de Sexto y Epicteto, o a las obras apócrifas atribuidas a los pitagóricos, a Orfeo, a Zoroastro y a Hermes Trismegisto<sup>173</sup>.

Bajo la perspectiva de los referentes aquí citados, podemos ver que De Torres se esfuerza por dibujar a Palencia como un lugar propicio, sagrado, ¿y que Fernández de Santa Cruz podría recrearse ante un lector osado como un filósofo que ha alcanzado el máximo conocimiento...? Así, la sucinta relación de la historia, monumentos o hechos heroicos de Palencia que se remontan a tres mil años antes de Cristo, desde su fundador, Palatuo Rey XXIII, sirven para tejer esta historia con tintes hagiográficos, pero no del Santo –digamos-tradicional, sino del filósofo impecable.

---

<sup>172</sup> Rusell, *The Doctrine of Deification ...*, ob. cit., p. 1.

<sup>173</sup> Kristeller, P., *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, México, FCE, 1982, p. 47.

El *Dechado* evidencia que en el orden terrenal la ciudad gozó de muchos honores, pero no es la estimación del mundo lo que vale sino el otro orden, el ultraterreno. El nacimiento del prelado pareciera ser la finalidad de infinitos hechos que, concatenados, llegaron a su máxima expresión con el obispo. No obstante, para llegar a este punto culminante, De Torres refiere antecedentes importantes que han legitimado a Palencia desde el mito, ya que sin esto la ciudad no podría concebirse como un lugar adecuado<sup>174</sup> para tan esplendoroso nacimiento.

Esta visión es la que nos plantea Plotino a través de la pluma de Porfirio en las *Eneadas*: “...El sistema de la realidad forma una jerarquía definida por la mayor y menor perfección, divinidad y bondad de los eslabones que la integran. Pero esta jerarquía no es estática sino dinámica...”<sup>175</sup>.

Dentro de esta cadena del ser se halla la esfera de Palencia, matriz donde a su vez se sucedieron una serie de acontecimientos míticos; como el que un discípulo del propio apóstol Santiago, Néstor, haya convertido a los palencianos al cristianismo. Posteriormente, tras un periodo de decadencia y el haberse vaciado la ciudad, ésta revive gracias a que se halló en una cueva el cuerpo sagrado de San Antolín.

Quien, como dato curioso, fue un mártir del que no se sabe si fue visigodo o sirio, en cuya leyenda se le asocia con haber sido discípulo del padre la teología negativa: Dionisio el Areopagita. Con estos pasajes lo que importa subrayar, como el propio Miguel de Torres escribe, es la *esfera* de lo inmortal, de aquella unidad donde no es el azar la causa sino una matemática perfecta, que a su vez tiene como origen a Dios.

Otro hecho de legitimación del lugar sagrado o propicio es el Estudio General de Palencia, importante escuela medieval donde estuvo Santo Domingo<sup>176</sup>, referente relevante

---

<sup>174</sup> Sigo el planteamiento general de Merlan, *From Platonism...*, ob.cit., p. 32.

<sup>175</sup> Santa Cruz, M. I., “Plotino y el neoplatonismo”, *Historia de la filosofía antigua*, C. García Gual (ed.), Madrid, Trotta, 1997, pp. 339-361, p. 347.

<sup>176</sup> Otero-Santiago Horacio, “Los Estudios generales en Hispania y la fundación del “Estudio” de Alcalá de Henares”, *ANAI*, Academia Portuguesa de Historia, 41, 2003, pp. 114-134.

tomando en cuenta la profunda inclinación del obispo por el conocimiento. La *Vida* de Fernández de santa Cruz se va tejiendo de la mano de Miguel de Torres con una serie de elementos que, de alguna forma, están reproduciendo esta concepción de unidad donde cada factor tiene una importancia, sobre todo, a nivel simbólico o de representación del orden divino.

Es lo que explica Jean Hani con relación al templo griego, el cual es el mejor logro cultural de la Hélade, pues aquí el equilibrio entre el *logos*, considerado algo racional en equilibrio con las energías de la vida. El *logos* es inferior a *eso* que está por encima de la razón, el *logos* es *un reflejo* del Verbo o Intelecto divino presente en el universo- pero inferior al Intelecto divino- no obstante que gracias al *logos* existe un vínculo entre todas las cosas, una ley divina que nos enseña que todo es uno<sup>177</sup>. El retrato que ofrece Miguel de Torres de Palencia y, más adelante en la *Vida* del obispo, de Puebla, conserva este carácter sagrado de la arquitectura griega y de aquélla antigua conciencia del origen suprahumano del arte.

Siguiendo la interpretación de Hani, se trata de una especie de psicagogia que conducía del mundo exterior al interior, buscando hacer conciencia de la inmanencia de lo divino en el mundo visible, y ello mediante la armonía entre el hombre, el mundo y la divinidad. Para los griegos esto fue posible tras haber comprendido la Belleza como reflejo de lo divino en lo visible, una herencia pitagórica según la cual el número y proporción son dos cualidades en las que se asientan todos los aspectos del *Logos*, en cuanto Intelecto superior y Razón<sup>178</sup>.

Para Jámblico y el Areopagita, el lugar sagrado es necesario porque la mayoría de los seres humanos solo son capaces de interactuar con lo material; así, los templos aparecen en ubicaciones ya santificadas previamente por el mito<sup>179</sup>. Desde mi interpretación, el mismo esquema puede aplicarse a Palencia, como un templo metafórico, materialidad, esfera física,

---

<sup>177</sup> Hani, Jean, *Mitos, ritos y símbolos. Los caminos hacia lo invisible*, Barcelona, Sophia Perennis, 1999, p. 202. Se podría entender aquí al Logos como la energía del universo.

<sup>178</sup> Ibidem, p. 203.

<sup>179</sup> Harrington, *Sacred place...*, ob. cit., pp. 88 y 89.

espacio terrestre propicio por sus cualidades para que allí se geste el héroe o filósofo del más alto conocimiento.

La importancia del lugar sagrado se revela a través de sus reliquias, templos e historia con un legado material que revele directamente características inmateriales: el otro orden, el inmaterial, verdaderamente importante. Dentro de un referente contextual de rito y sacralidad, el cuerpo material adquiere un significado más allá de su naturaleza, y permite al creyente experimentar el reino divino en el reino visible, o lleva al adorador a la contemplación de lo divino a través del reino visible<sup>180</sup>.

En lo que se refiere específicamente al *Dechado*, esta fórmula se repetirá también cuando el autor hable de Puebla, pero en tal caso, la sacralidad se construirá a partir de la obra del príncipe excelso Fernández de Santa Cruz. El mito sobre el que se levantará este espacio sagrado será el de una ciudad nueva, en un mundo nuevo, fundada por los ángeles, como veremos. Según se aprecia en las cartas que le escribía un amigo suyo, consejero de Indias: “que la promoción al obispado de la Puebla debió nuestro príncipe a la providencia de Dios, y no a diligencias de algún humano interés”<sup>181</sup>.

En el capítulo segundo del *Dechado*, se hace referencia a la noble stirpe del obispo, que proviene de uno de los más antiguos linajes, cuya fama se remonta a los romanos y la Numancia soriana. Una vez más, el hecho sagrado está en la materialidad, un medio para recordar el orden inmaterial. En este caso, se cuenta que hay unas piedras en Soria que, al partirlas a la mitad, muestran una cruz: “esta maravilla se hace a los vecinos de Soria cada día manifiesta”<sup>182</sup>. De esta señal toma su nombre el linaje del que proviene por vía paterna el

---

<sup>180</sup> Ibidem, pp. 201-203.

<sup>181</sup> De Torres, *Dechado...*, ob. cit., p. 37. Su amigo era José Ponce de León, Consejero de Indias y embajador en Alemania. Ver Fernández García, Matías, *Parroquias madrileñas de San Martín y San Pedro el Real*, Madrid, Caparrós ed., 1995, p. 299.

<sup>182</sup> De Torres, *Dechado...*, ob.cit., p. 7.

obispo, por la materna cuenta con la ilustre rama del gloriosísimo -apunta De torres- San Juan de Sahagún (1430?-1479)<sup>183</sup>:

Estas dos líneas, que separadas antes una de la otra, tuvieron por sí solas tan esclarecidos principios, unidas ya con tan estrecho vínculo, las fue tirando la mano poderosa por aquella esfera en que las había unido hacia el centro que es Dios; en quien terminaron como en punto fijo su curso<sup>184</sup>.

Nótese cómo aquí el término *esfera* no está representando el lugar físico pero sagrado donde se manifiesta, o se nos recuerda, a la divinidad. Aquí la palabra esfera corresponde, según la división tripartita del Ser, a la causa primera, al Uno, ese centro que es Dios. La tradición neoplatónica nos indica con autores como Proclo o Damascio que dicha manifestación se llama emanación, incluso Gersh señala que la propia palabra Rhea tiene una connotación con emanación.

Para el Dionisio Areopagita, Dios, quien junto con sus atributos “emana” hacia las criaturas que participan de su naturaleza, equipara este concepto con el término amor. Para los neoplatónicos la vida es la primera hipóstasis del Ser<sup>185</sup>. Así, el linaje del que procede el obispo se ha ideado desde la esfera del Uno, ese punto fijo, que habrá de emanar y manifestarse en la unión de sus padres. Esta enseñanza en Hermes: “y el Padre tomó la materia que deseaba, la apartó y le dio a toda ella forma de cuerpo y, tras darle volumen, le confirió forma esférica. La materia a la que confirió esta característica esférica es inmortal, y su materialidad es eterna”<sup>186</sup>.

---

<sup>183</sup> Conocido también como Juan de san Facundo, nacido en Sahagún, cerca de León. Educado en el monasterio benediction de su pueblo, posteriormente estudió en Salamanca. Canonizado en 1691. Farmer, David, *Oxford Dictionary of Saints*, Oxford, Oxford University Press, 1997, pp. 270-271.

<sup>184</sup> De Torres, *Dechado...*, ob. cit., p. 9.

<sup>185</sup> Gersh, *From Iamblichus to Eriugena...*, ob. cit., pp. 17- 21.

<sup>186</sup> *Corpus Hermeticum...*, ob. cit., p. 141.

Si vemos todos estos referentes desde un punto de vista arquetípico<sup>187</sup>, de alguna forma, en una escala no cósmica sino humana, la unión de los padres de don Manuel Fernández de Santa Cruz es eterna, porque su hijo habrá de inmortalizar tal unión a través de la hagiografía que inspiró su gloriosa vida, el *Dechado de príncipes eclesiásticos*...

Además, el obispo de Puebla promovió tanto obras arquitectónicas y plásticas, y la impresión de numerosos libros... en todo ello queda su inmortalidad, si la apreciamos como se enseña en el *Fedro*, donde Platón afirma que los seres materiales buscan la inmortalidad a través de la reproducción, y los hombres sabios a través de su ejemplo u obras de arte<sup>188</sup>.

Sirvan todas estas referencias para preguntarnos hasta dónde desconocemos aún el motivo filosófico esencial que pudo impulsar a un religioso como Miguel de Torres a escribir tan eruditos y complejos comentarios sobre el linaje y lugar de nacimiento del obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz. El preguntarnos un origen filosófico en el discurso barroco cambia la interpretación que hasta ahora hemos realizado de tal discurso. Dicho sea de paso, hay que reconocer además que: nos faltará mucho por comprender al personaje Fernández de Santa Cruz hasta que no podamos leer en castellano su propia obra hermenéutica de la Biblia, que no ha sido traducida del latín.

Al parecer ni Miguel de Torres, ni sor Juana (por hablar del ejemplo más conocido), ni el jesuita Alonso Ramos, autor de la obra más extensa publicada en la Nueva España bajo el patrocinio de nuestro prelado, la *Vida* de la esclava hindú Catarina de san Juan... no fueron los únicos personajes novohispanos que rendían, si no culto, por lo menos mucho respeto a la filosofía neoplatónica, según podemos apreciar por las metáforas y comparaciones usadas en sus discursos...

Para abonar un poco en ese terreno aún desconocido en la mayoría de sus parcelas, sería interesante, aunque no es motivo de la presente investigación, poder realizar un estudio

---

<sup>187</sup> La teoría del arquetipo abarca una importante dimensión cultural, no sólo psicoanalítica, y su origen está en Platón. Ver Stevens, Anthony, *Archetype revisited: An Updated Natural History of the Self*, London, Routledge, 2002, p. 42.

<sup>188</sup> Platón, *Diálogos*, México, Porrúa, 1991, pp. 669.

que rastreara a una de de las medias hermanas del obispo: Ana María de Jesús, quien es llamada, *estática religiosa*<sup>189</sup>, del convento de santa Clara de Palencia. De esta mujer, dice Miguel de Torres, recibió el futuro obispo la *celestial doctrina, espirituales dictámenes y saludables consejos...* “que solía decir en su mayor edad nuestro príncipe, que a las palabras de su buena hermana había debido las primeras luces para el conocimiento de la perfección del espíritu”<sup>190</sup>.

Posteriormente, esto generará una repercusión positiva en la buena relación que tendrá el prelado con muchas mujeres, a quienes abiertamente defenderá, aconsejará y realizará proyectos a favor de ellas, labores altruistas muy adelantados para su tiempo, como revisaremos. Por otro lado, un tema que ya señalé desde el capítulo anterior, llama la atención la forma cómo el autor describe la inclinación que desde niño el obispo siente por la cultura escrita. En pasajes como los siguientes, se nota la ausencia de lecturas devocionales; en cambio, sí un claro contexto semántico que pareciera hablarnos del conocimiento filosófico:

Se volvía derecho a su casa (...), en donde retirado a un cuarto solo, sin salir de él sino a lo más necesario, daba bien a entender cuan prendadas le tenía las potencias el amor a la sabiduría. Con este tesón y estudio empezó el señor don Manuel desde tierno niño la tarea laboriosa en las menores escuelas, y las siguió infatigable su aplicación, cursando después las mayores universidades, sin levantar mano de ella toda su vida. Ya entramos siguiendo a nuestro príncipe los pasos en los atrios de Minerva...<sup>191</sup>.

El pasaje anterior me recuerda otro de Rusell acerca de la divinización humana, que desde un enfoque ético considera que la deificación es el logro de la semejanza a Dios a través de un esfuerzo ascético y *filosófico*, y los creyentes reproducen algunos de los atributos divinos en sus propias vidas mediante la imitación<sup>192</sup>.

---

<sup>189</sup> Así la llama el autor, De Torres, *Dechado...*, op. cit., p. 20.

<sup>190</sup> Ídem.

<sup>191</sup> Ídem, p. 13. “Llaman Minerva a la sabiduría, derivada en el ánimo del sabio”, Pérez de Moya, *Filosofía secreta...*, ob. cit., p. 4.

<sup>192</sup> Rusell, *The Doctrine of Deification ...*, op. cit., p. 2.

Por otra parte, la idea de orden supremo, donde nada es dejado al azar, se transluce también en lo que De Torres llama: “el cuidado que tiene Dios en la conservación de sus criaturas”. Por ejemplo, el siguiente pasaje: la inclinación que desde niño el prelado tuvo por el conocimiento hizo que una noche se quedara dormido estudiando gramática. Las llamas consumieron casi toda la habitación, incluso la cama donde el pequeño se encontraba dormido como “Fénix sin consumirse en las llamas”. Una criada fue inspirada por Dios y le salvó la vida.

En otra ocasión, no fue el fuego, sino el agua. Casi muere ahogado en el río, “pero Dios, que quiso manifestarse en este suceso, quería se ensayase (el futuro obispo) para gobernar algún galleón de su Iglesia, en el mar grande del mundo su noble nauta, lo sacó del ahogo con su soberana providencia”<sup>193</sup>.

De Torres no puede evitar comparar a Fernández de Santa Cruz con Moisés sacado de las aguas. Esto parecería una obviedad; sin embargo, según Rusell, de acuerdo con las cuatro maneras que tiene el alma para ascender a Dios en la propuesta de Filón, precisamente Moisés representa al místico-filósofo que, saliendo de sí mismo se convierte en una encarnación de la sabiduría. En el caso de Moisés: “él ocupó una posición mediadora entre Dios y el hombre. Pero incluso a él se le puede llamar dios solo en el sentido de que llegó a compartir los atributos divinos de la incorporación y la inmortalidad”<sup>194</sup>.

Además de lo anterior, De Torres recopila muchas otras referencias, algunas sumamente elaboradas, para describir los signos de Dios que anunciaban lo que sería la vida del prelado:

Como se verá adelante entre otros metafóricos incendios, hecho salamandra de constelación superior, su espíritu discurría por ellos sin quemarse, y aún fue su virtud tan vigorosa, que los venció y apagó con invencible constancia, sin que tiznase el humo su pureza. Lo mismo se verá de muchas aguas, que aunque movidas de la

---

<sup>193</sup> De Torres, *Dechado...*, ob. cit., pp. 15 y 16.

<sup>194</sup> Rusell, *The Doctrine of Deification ...*, op.cit., p. 15.

contradicción para combatir o para anegar en su embravecida furia, a nuestro príncipe se serenaron y rindieron para formarle cristalino carro a su espíritu valiente, que como el oro descubrió sus kilates más subidos en el examen del fuego (...) porque allí donde más se encendían las llamas de la envidia, allí resplandecía más su entereza<sup>195</sup>.

No es poca cosa comparar al obispo con una salamandra de constelación superior, que pareciera evocar al misterioso animal mitológico entre planetas divinos. En su libro *De vita Triplici*, un libro mágico-astrológico-religioso, Ficino (1433-1499) pone estas teorías de las esferas celestes al servicio del filósofo que conoce las correspondencias y las usa en pro de una transformación positiva del humano y el mundo. Ficino igualmente, intenta armonizar tales ideas con el pensamiento religioso<sup>196</sup>.

Como se sabe, la salamandra aparece en diferentes empresas de la emblemática de la época, hemos hecho ya tal observación en el caso de la heterodoxa Ana de Zayas, quien usa este seudónimo para firmar algunos de sus escritos. Según la leyenda, este animal encuentra en el fuego su alimento. Para Picinelli: “La salamandra apaga el fuego con su frialdad, con lo cual no sufre ningún daño... [se emplea] para aludir a la virtud [...] y la integridad”<sup>197</sup>. Casi todas estas referencias De Torres parece utilizarlas para hablar de las muchas batallas que el triunfante obispo tendrá que librar contra las envidias y la injusticia. Recordemos que existe una conexión entre el fénix y la salamandra entre llamas, según la tradición emblemática, ambos animales mitológicos con los que el autor identifica al prelado de Puebla.

Tal identificación, así como el uso de conceptos e imágenes, son producto de una cultura que, como es sabido, está familiarizada y recurre constantemente a las analogías<sup>198</sup>. Éstas a su vez son el fruto de un conocimiento filosófico para el cual el mundo entero es una

---

<sup>195</sup> De Torres, Dechado..., ob. cit., p. 131.

<sup>196</sup> Nathan, “Ficino...”, ob. cit., p. 127. Serés, *La transformación...*, ob. cit., p. 170.

<sup>197</sup> Ver las referencias que doy en *Ana de Zayas...*, ob. cit., p. 166. No obstante, Nieremberg la menciona con una connotación negativa en sus *Obras espirituales*. Nieremberg, E., *Obras espirituales*, Madrid, Domingo García y Morras, 1651, p. 28. El símbolo lo emplea como mala intención.

<sup>198</sup> López Poza, Sagrario, "Los libros de emblemas como tesoros de erudición auxiliares de la inventio", *Emblemata Aurea. La emblemática en el Arte y la Literatura del Siglo de Oro*, Rafael Zafra y José Javier Azanza (eds.), Madrid, Akal, 2000, págs. 263-279.

correspondencia. Por no repetir el análisis y las fuentes que ya he planteado en publicaciones anteriores, sólo acotaré que las leyes de correspondencia entre el Uno y el Espíritu, el cosmos y el hombre es la base de la magia, según sugiere Plotino (205-262 d.C.) en la *Eneada* IV, y del que Ficino retoma su idea de magia también<sup>199</sup>.

En el neoplatonismo cristianizado del Areopagita (*La jerarquía celeste*) podemos también apreciar que las cosas terrenas subsisten gracias a la hermosura absoluta, mismas que contienen dentro este reflejo divino, y así, “por materia podemos elevarnos hasta los arquetipos inmateriales”<sup>200</sup>, como ya hemos revisado en el presente capítulo en la teoría del espacio sagrado de Harrington.

Se trata de dos caras de un mismo concepto, donde la correspondencia es una fuente de poder que, por ejemplo, el mago o filósofo puede extraer de los astros y utilizarla favorablemente como herramienta para una transformación favorable del mundo<sup>201</sup>. La otra, es la materialidad como vehículo para recordar el orden superior. Recuérdese que en 1492 el padre del neoplatonismo florentino, Ficino, había traducido al Dionisio Areopagita quien – como sabemos- cristianizó las enseñanzas del neoplatónico Proclo. El Areopagita concibe la comunión como el acto teúrgico por antonomasia<sup>202</sup>.

Citando a este último, el jesuita de Puebla, Alonso Ramos, presenta la vivencia cuasi mágica de la eucaristía en Catarina de san Juan. Describiéndola como una sibila hablando en jeroglíficos, que recuerdan más una atmósfera de magia pagana que a los milagros católicos. La relación de esta misteriosa mujer con el obispo se comprueba en el hecho de que fue Fernández de santa Cruz quien financió su ambiciosa hagiografía, como ya referí<sup>203</sup>.

---

<sup>199</sup> Sobre todo consultar Copenhaver, Brian: «Hermes Trismegistus, Proclus, and the question of a philosophy of magic in the Renaissance», *Hermeticism and the Renaissance: intellectual history and the occult in early modern Europe*, I. Merkel, I. y A. Debus (eds.), London, Associated University Presses, 1988, 79-110. Remito a mi libro Ana de Zayas, cap. IV, pp. 93-150.

<sup>200</sup> Areopagita, pseudo Dionisio, *Los nombres divinos y otros escritos*, Barcelona, Bosch, 1980.

<sup>201</sup> Nathan, “Ficino...”, ob. cit., p. 124.

<sup>202</sup> Zayas, C., “Fuentes...”, ob. cit. Burns, Dylan, “Proclus and the Theurgic Liturgy of Pseudo Dionysius”, *Dionysius*, Halifax, Dalhousie University, volume XXII, December 2004, 111-132.

<sup>203</sup> Ramos, A., *Prodigios...*, ob. cit., 1689, p. 48. Zayas, “Catarina de san Juan: Filósofa...”, ob. cit.

Según se aprecia en el capítulo precedente, existió una compleja concepción de Dios, el universo y la religión con tintes eclécticos neoplatonizantes, los cuales se ven reflejados en las obras literarias que el propio obispo financiaba. Además de los obvios referentes que venían de Europa, donde se manejaban repetidos tópicos emblemáticos.

Entre ellos me interesa destacar un ejemplo entrañable para Fernández de Santa Cruz: “el gran príncipe de Ginebra San Francisco de Sales, a quien tuvo por patrono y maestro de todas sus acciones”<sup>204</sup>, quien fue objeto de una hagiografía simbólica. El emblema XLV de la *Vida simbólica del glorioso San Francisco de Sales* se refiere al ave fénix: “De la misma ardiente pira/que le sirvió sepultura/ sobreviviendo a la muerte/él se fabrica su cuna”.

Aunque la Fénix se toma ordinariamente por símbolo de la resurrección, y por jeroglífico de una vida nueva, según el instinto de esta única ave, la cual queriéndose remozar y renovarse, se consume sobre una hoguera de palos aromáticos que ella enciende, batiendo las alas a los rayos del sol, dejando una virtud generativa en sus propias cenizas, de las cuales renace más bella y más vigorosa<sup>205</sup>.

Recuérdese que el término *iconología* (cuya raíz griega es retrato o imagen) es un concepto usado por Platón con el significado de lenguaje figurado<sup>206</sup>. Reitero que es muy posible que el verbo “dibujar” no aparezca como mera floritura en el título de la obra que aquí analizamos: *Dechado de príncipes eclesiásticos que dibujó con su ejemplar vida...* Vuelvo a preguntarme lo que al parecer es obvio: ¿desde el propio título, el autor nos sugiere el valor figurativo de su hagiografía? Desde tal perspectiva, reflexionemos sobre el “prudente regaño” que recrea De Torres entre del padre del prelado y éste:

... ¿que quien se entrega, como debe, al estudio de las ciencias, se carga de nuevas obligaciones, que no le dejan libre para travesuras? ¿Pues cómo, por divertirse en un

---

<sup>204</sup> De Torres, *Dechado...*, ob. cit., p. 54.

<sup>205</sup> Gambart, Adrian, *Vida simbólica del glorioso S. Francisco de Sales, dividida en dos partes y escrita en cinquenta y dos emblemas*, Francisco Cubillas (traductor), Madrid, Antonio Román, 1688, p. 180.

<sup>206</sup> Esteban Lorente, J.F. (De la presentación de Gonzalo M. Borrás), *Tratado de Iconografía*, Madrid, Itsmo, 1990, p. 4.

paseo se expuso a un peligro de perder la vida en un ahogo? Estime ya desde hoy con más precio el tiempo, que no se restaura perdido, y lo necesita todo para aprovechar en sus estudios...<sup>207</sup>

Tales estudios nunca son mencionados con relación a la religión, lo más que sabemos hasta este momento del *Dechado* es que el niño Manuel Fernández de Santa Cruz unió las letras a las virtudes y el temor Santo de Dios, como principio de la verdadera sabiduría. Pero en ningún momento se alude a ninguna referencia devocional.

conociendo, aún a la luz de sus tiernas auroras, que sin virtud la ciencia, es lo que un cuerpo sin alma (...) Con esta máxima bien grabada en su corazón (...) gastaba algunos ratos al día en la utilísima lección de libros espirituales (...) y loables devotos ejercicios, para cuya distribución y acierto tuvo desde entonces por padre espiritual a un religioso de la Sacratísima Compañía de Jesús, quien con luz y guía empezó a mostrarle todos aquellos caminos que desvían al alma del palacio engañoso de este mundo; encaminándolo por las sendas que llevan a el templo de la virtud<sup>208</sup>.

En este pasaje aparecen por primera vez los libros espirituales, ligados a ejercicios que muy probablemente eran los de Loyola. Se aprecia una constante que habrá de acompañar al prelado toda su vida: la guía espiritual de los jesuitas. Orden que, como sabemos, se caracterizó por estar a la vanguardia del conocimiento letrado y a la que perteneció el hermetista Athanasius Kircher, muy importante para los grupos de la élite intelectual de Puebla. Regresando a la *Vida* narrada por Miguel de Torres, cuando el niño tiene edad, su padre lo manda a estudiar al colegio de la Compañía en Villagrancia, el más prestigioso de la región:

satisfecho ya su padre de la natural propensión que tenía su hijo a las letras, y sin duda era aquel el camino por donde Dios lo llevaba a ser columna de su templo: determinó

---

<sup>207</sup> De Torres, *Dechado...*, ob. cit., p. 19.

<sup>208</sup> Ídem.

que para mayor perfección de las letras humanas y latinas, sin las cuales no hubiera entendido también las sagradas, pasase a los estudios de Villagrancia<sup>209</sup>.

Éste es llamado “alcázar de Minerva, emporio de letras” donde el futuro obispo “acrecentó el caudal de letras (...) con ameno campo de ciencias”<sup>210</sup>. Se reitera aquí la importancia que tiene el estudio de las literaturas clásicas, no necesariamente el teológico, para entender lo sagrado. La gran capacidad que tuvo Fernández de Santa Cruz para el estudio se verá reflejada después en los tres volúmenes que el propio obispo escribió:

Con esta comprensión y grande capacidad de su alma, llegó a ser tan consumado en la gramática, retórica y hasta en el arte de la poesía, como lo muestra bien la energía y erudición de sus *Antilogias* (...) léanse sus tres doctísimos tomos, y como en sagrada enciclopedia de ciencias hallará el teólogo profundo, el elevado místico, el escriturado docto, el predicador elocuente, el poeta más elegante, el figurado retórico, el erudito latino, el político cortesano, el historiador noticioso; y hasta el que fuere Tertulio, un compendio de cuantas ciencias, y facultades pueden dar copiosa materia a muy crecidos volúmenes <sup>211</sup>.

Como vemos, aquí se habla de los diferentes tipos de lector a los que los libros escritos por el obispo se dirigen. En este mismo capítulo De Torres refiere una anécdota en la que el joven prelado manifiesta sus dotes para la poesía; sin embargo, desde esa temprana edad uno de sus instructores lo amonesta, arguyendo que “no emplease en el estudio de inferiores ciencias el caudal de su talento”.

Comentario que obviamente recuerda a una línea platonizante que, por ejemplo en Boecio, hace que la diosa Sabiduría expulse a las musas de la poesía en el inicio de la *Consolación*, por considerar que aquéllas hunden a *su iniciado*, en lugar de ayudar<sup>212</sup>. La anécdota de Boecio podría dar pautas para entender un aspecto hasta ahora no considerado

---

<sup>209</sup> Ibidem, pp. 18.

<sup>210</sup> Ibidem, pp. 20 y 21.

<sup>211</sup> De Torres, *Dechado...*, ob. cit., p. 22.

<sup>212</sup> Boecio, *La consolación de la Filosofía*, Madrid, AKAL, 1997, p. 98.

en el análisis de la famosa *Carta de sor Filotea* escrita bajo este seudónimo por el prelado y dirigida a sor Juana Inés de la Cruz. Se trata de una problemática entre sor Juana y el obispo, cuestión compleja que ya se ha abordado desde varias perspectivas. Yo he empezado a plantear en un trabajo sobre el tema<sup>213</sup> que la referencia a Boecio en la Carta de sor Filotea puede estar señalando una postura: la idea de que el máximo conocimiento es el filosófico y su objetivo, desde una perspectiva platonizante, es hacer recordar al humano su esencia divina.

Regresando a la historia vital del obispo recreada por Miguel de Torres, éste nos narra su llegada a la universidad: “Pasa el señor don Manuel a la universidad de Salamanca a estudiar filosofía y teología en que se aventajó a todos sus condiscípulos”; reiterándose la facilidad del futuro prelado para el estudio de la filosofía y el latín, que era como *su lengua natural*:

Empezó a estudiar la filosofía, y desde luego comenzó a llamar la admiración de sus maestros, y la atención de sus condiscípulos (...) porque era tanta la agudeza de sus argumentos (...) y en la claridad de sus respuestas, que aún siendo principiante lógico parecía ya filósofo consumado<sup>214</sup>.

Esta conclusión, según el autor, la hizo el catedrático de Salamanca y obispo de Osma y también de Sigüenza, Pedro de Godoy (1608-1677). Quien afirmó que era imposible que *sin luz muy superior hubiera respondido un lógico a tantas y tales dificultades con tan genuinas soluciones*, añadiendo que, *no dudaba haber criado Dios el grande ingenio del señor Santa Cruz con muy particular providencia para enriquecer su Iglesia*<sup>215</sup>.

Para el tiempo cuando Fernández de Santa Cruz fue a Salamanca, la universidad seguía siendo de gran prestigio, pero su profesorado al parecer ya no tenía el alto nivel del siglo anterior. Desde 1620 se evidencian irregularidades y corrupción para obtener las

---

<sup>213</sup> Zayas, “Veira no Mexico”, *Dicionário Padre António Vieira...*, ob. cit.

<sup>214</sup> De Torres, *Dechado...*, ob. cit. pp. 26.

<sup>215</sup> *Ibidem*, p. 27.

cátedras; las de Filosofía y Teología no eran la excepción. Para la segunda mitad del XVII, respecto a la provisión de cátedras, los favoritismos se han consolidado y favorecen a los colegios mayores<sup>216</sup>. No obstante, el futuro obispo se relaciona con los mejores miembros que aún quedaban en Salamanca, como el citado Godoy, destacado autor comentarista de la *Suma teológica*<sup>217</sup>.

En este contexto humano, puede comprenderse también esta dimensión desidealizada donde el joven Manuel, *tierno alumno de Minerva*, no estaba muy convencido de ser sacerdote. De Torres nos presenta a un Fernández de Santa Cruz que duda si tomar los hábitos o no, describiendo tales angustias como *temor prudente*. Paralelamente, el futuro obispo pide consejo a varones doctos, sabiendo ya desde entonces que *en el camino de la virtud quien se detiene va a atrás*.

Sus maestros le dijeron que los dones de sabiduría que Dios le había dado eran para que sirviera a su Iglesia. Las descripciones que realiza el autor no dejan a la imaginación el extremo respeto, ¿o angustia?, que Santa Cruz sentía por la decisión que debía tomar *haciéndose ojos por todas partes el grande cargo que echaba sobre sus hombros...* Como efectivamente sucedería. Al final las dudas se disipan.

Aquí me interesa comentar que la *esfera* de aquel momento narrativo que se desarrolla en el pasado del protagonista en Salamanca se proyecta desde ese punto a su futuro en la Nueva España. Uniendo las esferas del tiempo a otra proyección que trasciende hacia la misión intemporal, y es ésta la más importante. Por ello De Torres afirmará que la fama del prelado durará *siempre* y el nuevo mundo podrá sentirse orgulloso por haberlo merecido:

---

<sup>216</sup> Ver extenso estudio en: Rodríguez san Pedro Bezares, Luis y Polo Rodríguez, Juan Luis, “Cátedras y catedráticos”, *Historia de la Universidad de Salamanca. Estructuras y flujos*, L. Rodríguez san Pedro Bezares y J.L. Polo Rodríguez (eds.), Salamanca, Universidad de Salamanca, 2004, Volumen II, pp. 767-802, pp. 781-792.

<sup>217</sup> Referido en Loperraez Corvalán, Juan, *Descripción Histórica del obispado de Osmá*, Madrid, Imprenta Real, 1788, p. 535.

Con tantos créditos de virtud y ciencia se dilató tanto el nombre de nuestro príncipe en Salamanca, que siéndole esta ciudad sola estrecha esfera de su fama, hubo de salir a extenderse por las más partes de la España, siendo en las más célebres universidades la noticia, incentivo a el deseo del conocimiento de su persona; deseaban ver con los ojos al que admiraban por su buena fama los ánimos, corriendo hasta llegar a este nuevo mundo, en donde uno de sus mayores timbres cuenta, y contará siempre el haberlo merecido con tres mitras la septentrional América<sup>218</sup>.

Posteriormente, en su narración el autor nos da cuenta de las prácticas ascéticas del futuro obispo. Es importante señalar que dichos ejercicios ascéticos son narrados en menor medida, si se les compara con la exaltación del conocimiento letrado de Fernández de Santa Cruz. Al parecer, los ejercicios espirituales de Loyola eran practicados por el prelado, al igual que por lo menos una hora de oración mental. Sobre este punto, por el momento no podemos asegurar exactamente a qué se refiere De Torres al decir “oración mental”. Como se sabe, el significado del término oración mental varió, en España por lo menos, del siglo XVI al XVII<sup>219</sup>.

Lavrin ofrece un panorama general de lo que algunas monjas novohispanas del XVII podrían llamar oración mental, la investigadora se basa principalmente en ejercicios de meditación sobre ciertos pasajes de la vida de Cristo, así como los populares ejercicios espirituales de Loyola<sup>220</sup>. Sin embargo, según el avance que hasta ahora ha tenido mi investigación, no me parece que la oración mental del obispo se refiriera a los ejemplos que Lavrin observa para el caso de las monjas. En los siguientes capítulos seguiré uniendo piezas sueltas que aparecen tanto en el *Dechado*, como en las obras que el propio obispo financió.

---

<sup>218</sup> De Torres, *Dechado...*, ob.cit., p. 33. Sobre las tres mitras, también erró Octavio Paz al juzgar que la supuesta rivalidad entre Santa Cruz y el arzobispo Aguiar y Seijas (1632-1698) se debía a que éste le había arrebatado el arzobispado de la ciudad de México a nuestro prelado. Lo cual parece ser falso, si atendemos a los documentos hallados en el Archivo de Indias de Sevilla. Ver mi artículo “La escritora alumbrada Ana de Zayas y el obispo poblano...”, ob. cit.

<sup>219</sup> Ver la interesante propuesta de estos cambios en Lemeunier, Guy, “El nuevo coloquio divino: investigaciones sobre la oración mental metódica en la literatura del Siglo de Oro”, *Revista Murciana de Antropología*, No. 2, 1997, pp. 41-63.

<sup>220</sup> Lavrin Asunción, *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*, México, 2016, FCE, pp. 69-73.

Ello con el fin de obtener un acercamiento más preciso de la probable forma de oración no verbal que el prelado practicaba.

*Nunca sobran los sabios en las ciudades...*<sup>221</sup>, así se nos abre el capítulo que narra la estancia de Fernández de Santa Cruz en Segovia, donde había ganado una canongía tan pronto terminó sus estudios en Salamanca y Cuenca. Destacan una vez más los elogios a la inteligencia, sabiduría y virtud del joven, De Torres insiste en que, a pesar del aplauso de la gente, y de todo lo que se decía de él:

faltaron lenguas para dar cabal la noticia, porque viendo ya nuestros ojos al que nos proponía la aclamación en los oídos, hallamos ser tan superior el tamaño de sus méritos a las voces de sus aplausos, que aún no ha dicho su fama la mitad de lo que es su meritísima persona. Porque excede su sabiduría elevada al rumor que levantó para su aplauso la ponderación más hiperbólica. Dichosos mil veces aquéllos que merecieren su trato (...) como sapientísimo sujeto (...) plausibles aclamaciones voceaba al señor don Manuel la gran ciudad de Segovia, venerándolo, si no por el más sabio de los reyes, por corona de los sabios<sup>222</sup>.

Me gustaría interpretar el pasaje anterior a la luz de la investigación de Rusell, para quien la idea de deificación está afincada en la misma tradición patrística griega. Esta raíz antigua y revivida a través de los siglos, con relación al *Dechado* me interesa sobre todo para recordar que el filósofo cristiano puede ser llamado un "dios" porque se ha vuelto como Dios mediante el logro de la sabiduría suprema y el despojarse de la pasión, ésta como opuesto a la virtud. ¿Acaso no es lo mismo que hemos leído antes en palabras del novohispano

---

<sup>221</sup> De Torres, *Dechado...*, ob.cit., p. 43.

<sup>222</sup> Ídem, p. 45. A reserva de que el lector interesado revise el complejo estudio de Rusell, por el momento aquí rescataré algunos aspectos más, desarrollados con gran erudición por este autor. Uno de ellos es recordar que la idea de deificación fue una parte integral del *ethos* cristiano oriental. Igualmente, la metáfora de la deificación tiene raíces bíblicas, pero que durante los siglos II y III llegó a expresarse en el lenguaje del helenismo. Después de examinar las primeras ideas cristianas sobre la deificación y su relación con los paralelos paganos y judíos, Rusell explora y complementa a otros estudiosos que previamente han abordado el tema. Su trabajo revisa los diferentes significados y connotaciones de la deificación, de acuerdo con los problemas filosóficos, teológicos o exegéticos específicos que se abordaron en la tradición patrística griega.

Sigüenza y Góngora sobre la Prudencia y cómo ésta hace dioses a los prudentes? Ello bajo la referencia de que Platón equipara esta virtud con la sabiduría<sup>223</sup>.

Rusell recuerda que Filón de Alejandría -con la ayuda del platonismo- identifica cuatro maneras diferentes en que el alma asciende a Dios. La primera es la religiosa, cuando el alma abandona la idolatría y recurre a la fe verdadera; la segunda es la filosófica, elevando la mente de los objetos sensibles a los inteligibles; la tercera es la ética, porque las virtudes confieren inmortalidad al hacer que el alma se parezca a Dios<sup>224</sup>; y la cuarta es la mística. Sobre esta última ya hablamos cuando comentamos que Fernández de Santa Cruz es comparado por De Torres con Moisés. Mediante la cuarta vía el verdadero filósofo sale de sí mismo y consigue acercarse a lo más divino que un ser humano puede alcanzar, en la medida en que se ha convertido en puro *Nous*<sup>225</sup>.

A mi criterio, el dibujo que hace Miguel de Torres sobre Fernández de Santa Cruz está apuntando a estas diferentes maneras por las cuales el alma asciende a Dios, para el humano convertirse en un dios terreno. Sobre todo en el pasaje anterior, y en general como elemento predominante hasta este momento del *Dechado*, el autor reitera la segunda vía, la filosófica, de hecho, lo llama filósofo consumado.

Revisense también las reiteraciones con relación a la sabiduría, volvamos a ver ahora las frases: *Dichosos mil veces aquéllos que merecieren su trato (...) como **sapientísimo** sujeto (...) plausibles aclamaciones voceaba al señor don Manuel la gran ciudad de Segovia, venerándolo, si no por el más **sabio** de los reyes, por corona de los **sabios***<sup>226</sup>...

---

<sup>223</sup> Prudencia como sabiduría en la Nueva España, en un escrito de la heterodoxa neoplatonista Ana de Zayas, a quien el obispo Santa Cruz protegió: Zayas, “Danza moral”, ob. cit.

<sup>224</sup> En trabajos anteriores he hablado ya del significado original del término virtud, en su origen griego, como energía. Ahora lo reintegro en palabras de Fletcher: las alegorías morales, pensando en la virtud y ésta como un tipo de energía moral. Fletcher, op. cit.

<sup>225</sup> Rusell, *The Doctrine of Deification* ..., pp. 7-11.

<sup>226</sup> Las negritas son mías.

En efecto, el autor describe al obispo como un filósofo que ha alcanzado el máximo grado de conocimiento. A la luz de los referentes que recopila Rusell, descarto la idea de que se trate de exageraciones barrocas, intento valorar otras causas, entendiendo que hay una tradición filosófica detrás del uso de las palabras. Y esto lo sostengo igualmente a partir de la introducción teórica que he expuesto en el capítulo II con relación a la dimensión filosófica de la alegoría. Ésta nos indica que no se debe interpretar literalmente que la gente de Segovia venerara al obispo, ni que lo aclamaban a voces. Sino otra cosa, ¿qué? Estas oraciones, tejidas como otra constelación de referencias a la sabiduría y a llegar a ser el rey de los sabios.

Más cuando el propio De Torres explícitamente escribe que Fernández de Santa Cruz rebasaba toda expresión hiperbólica. A mi criterio, se está sugiriendo que las palabras sólo son un punto de partida, y que en realidad se refirieren a *algo que se rebasa*. A pesar de que el tema de la divinización humana solía levantar sospechas, y según desde qué ámbitos de censura resultaba un tópico peligroso, se trataba de una cuestión de la que era inadmisibles hablar de forma directa...<sup>227</sup>.

No obstante, aquí se demuestra una vez más la flexibilidad del género hagiográfico y cómo el autor de la *Vida* del obispo –muy probablemente- se sentía cobijado por uno de los recursos propios del lenguaje alegórico: su poder para ocultar. Retomo la acotación de Fletcher que he desarrollado en el segundo capítulo, donde ya hablé de cómo el lenguaje alegórico se usa como un mecanismo semántico que ayuda a esconder, y por ello, a evitar la censura del pensamiento disidente frente al poder.

Como ya comenté, la divinización humana es un tema de suma importancia en la patrística, sobre todo en los primeros padres orientales. Muy probablemente influidos por el pensamiento griego anterior al cristianismo. En una de las láminas órficas en oro se halló el origen divino del hombre que llega al paraíso. Igualmente en Platón su parentesco con los dioses y cómo el humano participa de la condición divina. Los autores cristianos citan en

---

<sup>227</sup> Véase el caso del mismo Kircher, quien aún con los poderosos protectores que lo amparaban y evidenciando su inclinación por el conocimiento teosófico, tenía que tomar medidas precautorias contra sus propios compañeros jesuitas, más viviendo en la Roma que había quemado a Bruno, torturado a Campanella condenado a Galileo. Godwin, *Athanasius Kircher...*, ob.cit., pp. 17-19.

múltiples ocasiones la referencia platónica de que el hombre tiene una semejanza con Dios y esa es la tendencia que, idealmente, el humano debería seguir<sup>228</sup>.

Recuperado por Ficino, el asunto de la deificación o *theosis*, fue algo más que una mera especulación teológica en el Renacimiento; se trata de una teoría neoplatónica que históricamente se halla también en san Agustín. Hablamos de una concepción acerca del hombre, según la cual, como ya mencionamos, los humanos pueden llegar a ser dioses por participación de las cosas divinas<sup>229</sup>. Podemos ver este ideal de impecabilidad reflejado, incluso, en la acción práctica de la cotidianeidad y rutina diaria del joven santa Cruz viviendo en Segovia:

Miremos a nuestro canónigo, desde las cuatro de la mañana, hasta el medio día, ya orando, ya diciendo misa, ya rezando el oficio divino, ya sentado en el confesionario, ya escribiendo libros, ya instruyendo religiosas, ya despachando negocios gravísimos. Mirémosle a la tarde, en el coro, postrado en los altares, atendiendo a personajes, que le consultaban los negocios más graves por asegurar con sus consejos y prudentes direcciones (...) y viendo así desde la mañana hasta el medio día, y desde el medio día hasta la noche, cercado el señor don Manuel de tan graves ocupaciones, todas heterogéneas y embarazosas, sin que ninguna se quedase desatendida o mal despachada (...) no sólo no le quedaba algún rato para el ocio, sino que le faltaría el tiempo...<sup>230</sup>

La disciplina virtuosa, acción práctica, fue una de las características para la que desde entonces Fernández de Santa Cruz se entrenó. Es muy probable que no lo tomara por sorpresa el que la reina madre, Mariana de Austria, lo nombrara obispo de Chiapas, en abril de 1672... Mientras él, además de atender sus múltiples compromisos de canónigo, escribía el segundo tomo de las *Antiloquias*. Este sentido trascendente de la disciplinada vida cotidiana que, a su

---

<sup>228</sup> Fernández Jiménez, Francisco María, *El humanismo bizantino en San Simeón el nuevo teólogo La renovación de la mística bizantina*, Madrid, CSIC, 1999, p. 102.

<sup>229</sup> Ver capítulo "The Cloud-Shrouded Tower" de Soranzo, Matteo, *Poetry and Identity in Quattrocento Naples*, London-NY, Routledge, 2014, p. 125.

<sup>230</sup> De Torres, *Dechado...*, ob.cit., p. 55.

vez, tiene una repercusión sagrada se aprecia en la dramática narración de su partida. Esto cuando De Torres recrea a una innumerable población llorando por Fernández de Santa Cruz, y concluye “así lloró Segovia a quien mereció gozar nuestra feliz América, más dichosa en haber merecido por su pastor y príncipe al señor don Manuel, que por cuantos títulos y opulentos tesoros pudiera acreditarse feliz”<sup>231</sup>.

La cita anterior repite la idea de lugar sagrado que hemos desarrollado antes y fuimos exponiendo con relación a Palencia, donde la predestinación ordena que esta ciudad llegue a su punto culminante cuando nace allí Manuel Fernández de Santa Cruz. Lo que particularmente me llama la atención es que, posteriormente, el autor da un giro alegórico completo y nos hará ver al joven obispo volando como el sol “con las ardientes alas de la caridad, para el cumplimiento de su obligación; por eso lo mismo fue poner el divino verbo en el sol su tabernáculo (...) el señor don Manuel elegido ya para que fuese astro de mayor magnitud en el hemisferio de su Iglesia”<sup>232</sup>.

Platón, Ficino y Hermes, hablan del astro rey desde una tradición que ve al sol como símbolo del Uno (Dios) o el sol inteligible<sup>233</sup>. Una analogía que a veces Ficino utiliza, considerando a Dios como el Sol: fuente de la luz, donde ésta se presenta con mayor intensidad; mientras que el mundo sensible es como la luz cuando está lejos del sol, la misma pero con menor intensidad<sup>234</sup>. Descrito en el *Corpus*: “Si deseas ver a Dios, piensa en el sol, piensa en el curso de la luna (...) ¿Quién mantiene todo este orden? El sol, dios supremo entre los que se hallan en el cielo, al cual todos los dioses celestes ceden el paso como rey y señor...”<sup>235</sup>

---

<sup>231</sup> Ibidem, p. 58.

<sup>232</sup> Ibidem, p. 59.

<sup>233</sup> Salaman, Clemen, “Echoes of Egypt in Hermes and Ficino”, *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*, M. Allen, V. Rees, y M. Davies (eds.), Leiden, Brill, 2001, pp. 115-136. Torres Salinas, Luz no..., ob. cit.

<sup>234</sup> Nathan, “Ficino...”, ob. cit., p. 130.

<sup>235</sup> *Corpus Hermeticum*, p. 132. Ver comentario de Yates, *Giordano Bruno and the hermetic tradition*, London, Routledge and Kegan Paul, 1964, pp. 31 y 36.

Fernández de Santa Cruz, tras haber sido previamente en Segovia el rey de los sabios se transforma ahora en este sol que participa de la luz divina para ordenar y equilibrar el virreinato novohispano. ¿Qué mensaje filosófico pueden estar trasmitiendo estas alegorías? ¿Una vez alcanzado el nivel supremo de sabiduría, el sabio se convierte en Dios, o instrumento absoluto de la divinidad? Recuérdese, por ejemplo, que hay comparaciones entre el sol, relacionado con antiguos mitos egipcios y persas, estos últimos citados por el propio Calderón de la Barca en *La estatua de Prometeo*<sup>236</sup>.

Por otra parte, pero en ese mismo capítulo, De Torres cita a Plutarco de Queronea (Queronea 46?-Delfos 120):

... porque respondía este pastor sagrado lo que, según refiere Plutarco, dijo cierto pastor rústico. Encomendándole su señor guardase las ovejas de su rebaño y luego, que entendió su encargo, salió presuroso a cumplir con la obligación de su oficio; reparó el señor la presta prontitud de su ministro, y preguntándole la causa, le dio esta admirable respuesta. ‘Me voy señor muy presto, porque oigo ya los balidos del ganado’. Replicando algunos que nadie los oía, respondió el guardador de rebaños: ‘yo sí los oigo, porque están a mi cuidado y los amo mucho...’<sup>237</sup>.

De Torres afirma que todos los obispos deberían grabar en sus corazones la enseñanza de Plutarco. El autor de las *Vidas paralelas* había llegado a la Nueva España a través del obispo Zumárraga, quien donó la *Opuscula* al colegio Imperial de santa Cruz Tlatelolco<sup>238</sup>. Esta oleada humanista que arribó tras la Conquista<sup>239</sup> tenía una continuidad en el siglo XVII,

---

<sup>236</sup> Castro de Moux, María, “El ánimo mundi y los cuatro elementos: Las apariencias para el Auto La vida es sueño de Calderón de la Barca”, Actas del XIII Congreso de la Asociación internacional de hispanistas, Tomo 1, Medieval-Siglo de Oro, Madrid, Castalia, pp. 439-448, p. 441.

<sup>237</sup> De Torres, *Dechado...*, ob.cit., p. 62.

<sup>238</sup> Barbero Blasques, Elsa, “Sor Juana and her Library world”, *Transimormação*, v. 12, No. 1, p. 83-92, janeiro/junho 200. Ver Morales Ortiz, Alicia, *Plutarco en España: traducciones de Moralia en el siglo XVI*, Universidad de Murcia, 2000.

<sup>239</sup> Florescano, Enrique, *Memoria mexicana*, México, FCE, 1994, pp. 351-369. Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario: Sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVIII*, FCE, México, 1991. Los clásicos: Ricard, *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, México, FCE, 1986. Y los estudios pioneros de Zavala, Silvio, *La encomienda Indiana*, México, Porrúa, 1971.

si bien con una circunstancia histórica distinta, pero que seguía demandando tomar una postura ética frente a muchos aspectos sociales de injusticia, contra los que el prelado lucharía...

Siendo nombrado obispo de Chiapas, y todavía a la espera de poder cruzar el Atlántico para llegar a la Nueva España, en Castilleja de la Cuesta, antes de partir por Cádiz a su destino, el prelado recibió una nueva cédula real donde se le promovía al obispado de Guadalajara. Durante su *impasse* en Castilleja terminó de revisar y envió a imprimir el Segundo tomo de sus *Antiloquias*<sup>240</sup>. El 13 de Julio de 1673, día de san Buenaventura y san Anacleto obispo de Roma<sup>241</sup>, Manuel Fernández de Santa Cruz deja atrás España, adonde nunca volverá. Tenía entonces treinta y seis años. Dice Miguel de Torres:

Días señalados con piedra blanca para este Nuevo Mundo; porque les nació a los americanos el sol, que los alumbró y fomentó, en el ocaso: días agradables para el cielo, porque hacía alarde de sus claridades este mayor astro; y días de gran consuelo a la majestad católica y sus consejeros de España; porque a aquellas colonias suyas, les enviaba un gobernador prudente y eclesiástico príncipe, que les fuese a los miserables indios pastor, prelado, padre, abogado y patrón<sup>242</sup>.

Y así fue<sup>243</sup>.

Resulta llamativo el compromiso ético que reitera Miguel de Torres, la preocupación del obispo con la mermada y paupérrima población indígena. Lo cual fue manifiesto en las últimas líneas del párrafo anterior. Como sabemos, desde el XVI y tras las primeras décadas que siguieron a la Conquista, la explotación que sufrieron los indígenas por la ambición de

---

<sup>240</sup> De Torres, *Dechado...*, ob. cit., p. 64.

<sup>241</sup> Como un guiño simbólico: Buenaventura, influído fuertemente por la filosofía del Dionisio Areopagita, y san Anacleto obispo de Roma, de origen griego, quien vivió en el siglo I D.C.

<sup>242</sup> De Torres, *Dechado...*, ob. cit., p. 65.

<sup>243</sup> Fernández de Santa Cruz, efectivamente, se desempeñaría como un prelado que cuidaría de que los indígenas no padecieran la corrupción de los ministros de la Iglesia, así como abogaría porque estos aprendieran las lenguas nativas. Zayas, “La escritora Ana de Zayas y el obispo poblano...”, ob. cit. Igualmente Doroty Tank, “Castellanización, política y escuela de Indios en el arzobispado de México a mediados del siglo XVII”, <https://www.google.com.mx/search?q=doroty+tank+Castellanización%2C+política+y+escuela+de+Indios>

la mayoría de los españoles estuvo muchas veces igualada al sometimiento que padecían otros grupos étnicos traídos a la Nueva España como esclavos. Es probable que las líneas antes citadas den a conocer una postura por parte del Consejo de Indias, una preocupación por las infelices condiciones de los indígenas.

## CAPÍTULO V. DEIFICACIÓN SOLAR

“La pura filosofía, que sólo depende de la piedad hacia Dios, debe preocuparse de estas otras materias tan solo para admirar la recurrencia de los astros (...) a fin de celebrar, adorar y admirar la habilidad y la mente de Dios”.

*Corpus hermeticum.*

Así, en medio del mar, ardía el corazón del amante príncipe, en tan ardiente fuego de amor divino, y en tan voraces llamas del cielo de su rebaño, que parecieronle lento paso, el presuroso vuelo de aquella ave ligera de lino (...) llegó a nuestra América el día 27 de septiembre<sup>244</sup>.

Tal fecha arriba a la Nueva España el joven Manuel Fernández de santa Cruz. Camino a tomar posesión como obispo de Guadalajara pasó por Puebla, eran los primeros días de octubre de 1673. De Torres maneja esto como un símbolo que adelanta el futuro destino del prelado y su entrega a la urbe donde, literalmente, dejaría su corazón. La Angelópolis es descrita de la siguiente forma:

... en lo secular, un espejo del valor por las aulas de su Minerva, aún en la Europa es famosa, porque es una floridísima Atenas en la que cada día se están admirando héroes insignes de la sabiduría, que ocupan en este reino doctorales, magistrales, penitenciarias, y otras dignísimas sillas<sup>245</sup>.

---

<sup>244</sup> De Torres, *Dechado...*, ob. cit., p. 65.

<sup>245</sup> *Ibidem*, p. 66.

En efecto, para los años cuando Fernández de Santa Cruz vio por primera vez Puebla, ésta ya contaba con lo que hoy se ha denominado la primera biblioteca pública de América. Donada en 1646 por su insigne predecesor Palafox y Mendoza (1600-1659) quien, preocupado por la educación del clero, había fundado en 1644 el Seminario de san Pedro, san Pablo y san Juan Evangelista. Aquella biblioteca se componía de aproximadamente cinco mil volúmenes que, según la descripción, contaba con *diversos autores, ciencias y facultades de la sagrada teología, sacros cánones, leyes, filosofía, medicina y buenas letras. Los colegiales y todas las demás personas eclesiásticas y seculares del obispado que quisieran consultar los libros, e incluso copiarlos, (podían hacerlo) sin impedimento*<sup>246</sup>.

No se trata de una exageración de Miguel de Torres hablar de la Puebla de entonces como un gran templo de Minerva, con su rica arquitectura, arte, colegios y bibliotecas ya afianzados desde tiempos del obispo Palafox... la urbe estaba a la vanguardia, en muchos periodos llegaba a ser el principal foco cultural y artístico de la Nueva España<sup>247</sup>.

Del abundante conocimiento letrado que se custodiaba en las bibliotecas poblanas, a continuación ahondaré en el autor –ya referido en el capítulo anterior- que en la Nueva España revolucionó la mente de los espíritus más adelantados de finales del XVII: Atanasius Kircher. Recuérdese que sor Juana lo cita varias veces y existe un retrato suyo pintado por Miguel Cabrera (nacido en Oaxaca, 1695), donde entre los libros de la poeta aparece uno del sabio jesuita. De hecho, sor Juana inventa el verbo “kirkerizar” y lo utiliza en la carta que escribe al obispo Fernández de Santa Cruz, la *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*<sup>248</sup>.

Regresemos en un brevísimo recuento a la historia del hermético Kircher y su comunicación directa con Puebla. Existe el registro de que en 1655 llegó a la ciudad el *Magnes sive de arte magnética*, que para entonces ya había tenido tres ediciones (Roma,

---

<sup>246</sup> Fernández de Zamora, Rosa Ma., “Don Juan de Palafox y Mendoza promotor del libre acceso a la información en el XVII novohispano”, Ciudad de México, Investigación bibliotecológica, vol. 25, No. 54, mayo-agosto 2011, pp. 141-157.

<sup>247</sup> Galí, Montserrat, “Juan de Palafox y el arte. Pintores, arquitectos y otros artífices al servicio de Juan de Palafox”, *La pluma y el báculo: Juan de Palafox y el mundo hispano del seiscientos*, Montserrat Galí (ed.), Puebla, BUAP, 2004, pp. 366-383.

<sup>248</sup> Beuchot, Mauricio, *Sor Juana: una filosofía barroca*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades, 2001, pp. 135.

1640; Colonia, 1643, 1654). Pero, al parecer, aquél no fue el primer volumen de Kircher que pasaba a la Nueva España.

Un testimonio apunta a que la *Misurgia universalis* (1650) había tocado tierras novohispanas pocos años después de su publicación. Además Kircher, en el *Oedipus aegyptiacus* (Roma, 1652), insinúa que él mismo tuvo contacto con algunos miembros de su orden en la Nueva España, cuando brevemente describe el paralelo de las religiones azteca y egipcia: “podría decir muchas cosas sobre las místicas imágenes de este ídolo, cuya interpretación recibí de nuestros padres mexicanos”<sup>249</sup>. Esta idea de paralelismos entre egipcios y aztecas, la seguirá igualmente el sabio novohispano Sigüenza y Góngora<sup>250</sup>.

La historia del acervo kircheriano en Puebla se registra cuando en 1655 François Guillot (castellanizado como Francisco Ximénez), jesuita radicado en la Angelópolis y antiguo alumno de Kircher en Lyon hacia 1633, decide volverse a comunicar con su maestro, entonces residente en Roma... La afabilidad del sabio hermético se manifiesta en el hecho de que entre 1656 y 1660 sus libros empiezan a llegar a Puebla, enviados por él mismo.

Las obras produjeron gran impacto, entre otras razones, porque su contenido era muy diferente de la ciencia discursiva que se practicaba en Nueva España<sup>251</sup>. Un tema relevante era la astrología, que si bien como cátedra llevaba más de dos décadas impartándose en la Universidad de México, paralelamente, personajes como Melchor Pérez de Soto ingresaban hacia 1654 en las cárceles de la Inquisición, por poseer libros astrológicos<sup>252</sup>.

Regresando a nuestros personajes de Puebla, a Guillot o Ximénez se le unió un hombre aún poco analizado: Alexandro Favián, nacido en 1624 e hijo de un acaudalado Genovés cuyo domicilio se hallaba precisamente al lado del Colegio jesuita del Espíritu Santo, donde se educó. Favián con el tiempo se convertiría en el más grande admirador de Kircher. Aunque se ordenó sacerdote, se dedicó a gastar su herencia en el cultivo de sus

---

<sup>249</sup> Todos estos datos los he extraído de Osorio Romero, *La Luz Imaginaria...*, ob. cit., pp. 13.

<sup>250</sup> Finden, “A Jesuit s Book...”, ob. cit., pp. 348-351.

<sup>251</sup> Sigo a Osorio Romero, *La Luz Imaginaria...*, ob. cit., pp. 14.

<sup>252</sup> Astrología en la Nueva España, estudio muy completo en Ana Avalos, *As Above, So Below. Astrology and Inquisition in Seventeenth-Century New Spain*, European University Ins. (PhD Thesis), 2017. Ver en capítulo V. También Lozoya M., Johanna, “Melchor Pérez de Soto”, *Arqueología Mexicana* Número 47, México, 2001, pp. 89-111.

inquietudes científicas.

Fue Francisco Ximénez quien le mostró la *Misurgia*. Poseído por el furor que la obra le causaba, Favián le escribió a Kircher manifestándole su admiración y desde 1660 consigue iniciar correspondencia con él. El erudito jesuita al parecer era muy abierto, ya que envió desde Roma las docenas de libros y objetos científicos que su admirador de Puebla le solicitaba, y pagaba.

Tan intensa comunicación epistolar alcanza uno de sus momentos más altos cuando Kircher en 1667 publica el *Magneticum naturae regnum*, en cuya portada se lee *Ad incllytum et eximium virum Alexandrum Fabianum Novi Orbis indigenam*. El autor hermético en su dedicatoria teoriza sobre la fuerza del magnetismo, relacionándola con el hecho de que él en Roma y Favián en Puebla, a geografías tan distantes, pudieran unirse por su amor al conocimiento. Y califica al poblano de “insigne teólogo, filósofo y matemático”.

Ese mismo año llegan a la Angelópolis, además del *Mundus subterraneus* y un deseado helioscopio, varios ejemplares del *Obeliscus Pamphilius* y de la *Aritmología* que Favián distribuyó entre Ximénez, el arzobispo de México (Marcos Ramírez del Prado) y Diego Osorio de Escobar y Llamas, quien había vuelto a ocupar la mitra de Puebla<sup>253</sup>.

Los pasajes anteriores comprueban que dos décadas antes del arribo de Fernández de Santa Cruz a Puebla, los libros de Kircher habían sido puestos en manos de las más altas autoridades eclesiásticas. Igualmente se aprecia que la llamada ciudad de los Ángeles fue el punto de origen de una profunda simpatía (nunca mejor dicho) por quien es considerado el hermetista católico por antonomasia.

Tras este paréntesis, podemos imaginar elementos propicios a ciertas ideas y el brillo de ese “espejo de Minerva” que, quizá, Fernández de Santa Cruz pudo sentir desde su primera visita a Puebla. Como haya sido, su estadía en Guadalajara fue realmente muy breve, lo cual no impidió que el diligente prelado promoviera en su efímera diócesis la Reforma teresiana en los monasterios de la capital del reino de Nueva Galicia. Una actividad que

---

<sup>253</sup> Osorio Romero, *La Luz Imaginaria...*, ob. cit., p. 16.

caracterizará toda su obra en el nuevo mundo: “tan logrado llegó a ver el celosísimo príncipe su desvelo, que en breve tiempo vio ejemplos de religión y espejos de virtud en aquéllas que antes eran escándalo del siglo”<sup>254</sup>.

En junio de 1676 el Consejo de Indias lo promueve al obispado de Puebla, y como lo describe Miguel de Torres: “fue la providencia altísima de Dios quien lo trajo al lugar donde tanto fruto, cuanto nunca se podrá ponderar, logró el ejemplo, estudio y discretísimo gobierno de este sagrado y sapientísimo agricultor”<sup>255</sup>.

Como se verá, las metáforas para referirse al prelado son predominantemente solares; sin embargo aquí apreciamos también al agricultor. Una combinación de macro y microcosmos que se halla también en el *Corpus*:

... así como el sol, que nutre todo cuanto crece, es él mismo el primero en cosechar las primicias de todos los frutos apenas se alza, utilizando sus rayos como manos enormes para cosechar los frutos (...) exactamente igual, puesto que hemos comenzado a partir del todopoderoso y hemos recibido los efluvios de su sabiduría y los hemos utilizado para el crecimiento de esas plantas supracelestiales que son nuestras almas...<sup>256</sup>

Para el 4 de enero de 1677, entra Fernández de Santa Cruz a Puebla. Como hemos visto antes, aquí continúan las descripciones solares con relación al prelado y su grandiosidad.

Ahora se verá en el auge de sus resplandecientes claridades el sol, porque entra en la ciudad de los Ángeles, como en su cielo, el señor don Manuel (...) el cuarto día gozó por su felicidad las luces de nuestro sol el hemisferio de la Puebla. Hizo en ella nuestro ilustrísimo príncipe su deseada entrada con la solemnidad y aclamación competente a la posibilidad de los angélicos moradores, sino con todo el aparato

---

<sup>254</sup> De Torres, *Dechado...*, ob. cit., pp. 106-109.

<sup>255</sup> Ídem, p. 112.

<sup>256</sup> *Corpus Hermeticum*, ob. cit., pp. 193 y 194.

debido a un príncipe tan ilustre (...) No obstante por mucho que hizo, y por mucho más que se esmerara la magnificencia de los nobles pechos, y generosos ánimos de los poblanos en celebrar al señor santa Cruz (...) todo le parece nada a nuestra reconocida voluntad. Y si no, pondérense bien las luces con las que este sol racional ilustró, fomentó y hermo­seó a todo este obispado, y se reconocerá superior su mérito, aún a los hipérboles mayores que pudiera inventar el retórico agradecimiento para su aplauso. Algo se dirá en todo lo restante de esta historia de los mucho que, como padre de las luces, debió en su beneficio a su ilustrísimo pastor y señor, don Manuel, esta ciudad de los Ángeles. Empecemos desde aquí a admirar el celo Santo con que comenzó a arder el fuego que se vio en medio de su cielo, para que siguiendo sus luminosos giros, prosigamos con la admiración de sus luces hasta el ocaso<sup>257</sup>.

Para extraer una interpretación sobre este párrafo, me gustaría ofrecer algunos comentarios más del *Corpus Hermeticum*, relativos al tema de la deificación que ya empezamos a exponer en el capítulo anterior. Hermes aclara a sus discípulos que las almas humanas son todas inmortales, pero no todas del mismo modo. Los misterios son revelados sólo a aquél que es capaz de ver, la virtud del alma consiste en el conocimiento y quien tiene conocimiento es bueno, piadoso y casi divino.

Hay ciertos tipos de humanos que son inmortales, más que mortales, si hemos de comparar sus acciones con las de los otros, pues han logrado captar con su propia mente todas las cosas: las de la tierra, las del cielo (...) Al haberse elevado hasta tan alto, han visto el bien...<sup>258</sup>

El enramado de alegorías que componen este pasaje, empezando por la primera frase del *Dechado* que hemos citado, y que menciona el auge con el que resplandecerá la claridad del obispo (referido como sol) al llegar a Puebla (su cielo), reitera la idea de lugar sagrado que expliqué en capítulos anteriores. Puebla viene a ser ahora el cielo o lugar sagrado donde, como anota De Torres, el obispo tendrá ocasión de brillar en todo su esplendor.

---

<sup>257</sup> Ibidem, p. 113.

<sup>258</sup> *Corpus Hermeticum*, ob. cit., pp. 199, 148, 149, 128 respectivamente.

Ello al tiempo que ayuda a conectar, a través del mundo visible, con lo sagrado invisible. El *Corpus* reza: “De este modo el artesano (quiero decir el sol) vincula cielo y tierra, enviando esencia hacia abajo y alzando materia hacia arriba, atrayéndolo todo hacia el sol y en torno a él, ofreciendo todo lo suyo a todos, del mismo modo que ofrece su generosa luz”<sup>259</sup>.

Pareciera igualmente que el autor del *Dechado* estuviera estructurando a estas alturas de la *Vida* del obispo, distintos periodos que fueran en una escala ascendente, desde su nacimiento y formación en España, hasta llegar a su destino, la Angelópolis, donde el prelado alcanza ya su cénit. En el *Corpus* se habla de tal proceso, se le llama regeneración, y es otra forma de nacer: “Un nacimiento de la mente que expulsa a los doce tormentos; hemos sido divinizados por este nacimiento”. Quien llega a este punto, estando en la tierra, deja de ver las cosas con los ojos y aprende a hacerlo con la energía mental que procede de las potencias divinas<sup>260</sup>.

En el mismo párrafo, De Torres llama al prelado *sol racional que con sus luces ilustró, fomentó y hermoseó* a todo el obispado. El adjetivo *racional*, aparte del obvio significado *dotado de razón*, es el opuesto a sensible, o sea, lo contrario a percibir a través de los cinco sentidos. Si como he reflexionado en el capítulo dos acerca de la teoría filosófica de la alegoría, y ésta proyecta una significación distinta a la que aparentemente dicen las palabras que la conforman, entonces, yo me atrevería a interpretar que: Fernández de santa Cruz, convertido ahora en *sol racional*, tiene la percepción del hombre regenerado y divinizado que hemos trazado en el párrafo anterior.

De torres nos va guiando con sus descripciones alegóricas por una escala ascendente en la que el obispo va atravesando niveles del conocimiento. El autor de la hagiografía va recreando el personaje del prelado, a través de una serie de recursos descriptivos que –en mi opinión- tienen más que ver con una tradición filosófica que con el mero estilo literario. He

---

<sup>259</sup> Ídem, p. 184.

<sup>260</sup> Ídem, pp. 173 y 174.

referido ya a Filón en estos aspectos y cómo –desde mi interpretación- el obispo opta por la segunda vía, la del filósofo. Por ello en los pasajes que antes he citado, donde en un mismo párrafo tres veces se reitera que él ha alcanzado ya toda la sabiduría, es rey de los sabios; entonces ha conseguido que su alma sea como la de un dios terreno: un sol<sup>261</sup>.

Estoy citando aquí estas referencias al *Corpus*, considerando la visión ecléctica que tuvieron ciertos autores de la élite culta novohispana contemporáneos al obispo santa Cruz y su hagiógrafo. Ello no descarta la convergencia de otras corrientes en las que, al igual que Kircher, se buscaba la coincidencia de una misma sabiduría.

Por ejemplo, en el contexto católico contrarreformista, el propio san Juan de la Cruz habla en la Noche oscura de tal proceso de deificación cuando afirma que: “mi entendimiento salió de sí, volviéndose de humano natural en divino; porque uniéndose por medio de esta purgación con Dios, no entiende por su vigor y luz natural, sino por la divina sabiduría con que se unió. Y mi voluntad salió de sí, haciéndose divina, porque, unida con el divino amor ya no ama bajamente con su fuerza natural, sino con fuerza y pureza del Espíritu Santo; y así la voluntad acerca de Dios no obra humanamente”<sup>262</sup>. Esta misma idea la veremos repetida en los consejos que el obispo dirigirá a las monjas en las cartas que revisaremos más adelante.

Por otro lado, es de todos conocida la comparación del príncipe con el sol, la cual repetidamente vemos en el arte de la época. Explica Benjamin que en Rubens el príncipe aparece –no sólo como el héroe de un triunfo antiguo- sino que, al mismo tiempo, se le pone en contacto inmediato y directo con seres divinos, siendo por ellos servido y festejado: así participa él mismo de lo que es una divinización. Figuras terrenales y celestiales se mezclan en su séquito y se subordinan a la misma idea de glorificarlo. “A la hipérbole teológica se añade además una argumentación cosmológica muy en boga”<sup>263</sup>.

---

<sup>261</sup> Ver notas 257 y 258.

<sup>262</sup> De la Cruz, Juan, *Noche oscura*, Libro segundo, cap. 4, 2.

<sup>263</sup> Rodríguez, “El proceso de alegorización...”, ob. cit.

Como ya dijimos en el capítulo anterior, el sol es para diversos autores de la tradición platónica un símbolo del Uno o del sol inteligible. Ficino considera al astro rey la máxima fuente de luz posible, aquí se aprecia claramente con relación al obispo y la Angelópolis. El prelado es, además, descrito como una bola de fuego que gira luminosamente en medio de este cielo, una descripción que bien podría inspirarse en el hermético jesuita alemán quien:

Supuso que el sol era un cuerpo de fuego maravilloso, desigual en superficie, compuesto por partes que son de una naturaleza diferente, un fluido, un sólido: su disco, un mar de fuego en el que las ondas de llama asombrosa tienen una perpetua agitación<sup>264</sup>.

Esta interpretación sería afin a las referencias kircherianas que he hallado en otros autores de Puebla muy cercanos al prelado, como la escritora procesada por la Inquisición, Ana de Zayas, quien en un texto que ya he analizado dice: "...la luz viene del sol, y con todo eso es fría, pero pon una yesca en un espejo, y ponlo al sol y verás cómo se enciende. Si todos pusieran de su parte la disposición, todos se encenderían"<sup>265</sup>.

El pasaje pudo inspirarse en el *Ars magna lucis* de Kircher, libro que conjunta, tanto experimentos físicos sobre la luz como teorías de cábala, una obra que fuera usada como argumento de veracidad de la aparición de la virgen de Guadalupe. Como ya he comentado antes, desde la óptica de una tradición común, el citado pasaje comparte también las referencias de la refracción de la luz Kircherianas que permean la "Primavera Indiana" (1680) de don Carlos de Sigüenza.

Lo interesante de la cadena de referencias solares-fuego-luz que hemos citado aquí es que, en otra famosa obra prohibida por la Inquisición y financiada por el obispo (nos volvemos a referir a la *Vida* de Catarina de San Juan) el autor jesuita, Alonso Ramos, hace múltiples referencias simbólicas al espejo y a la luz: "...que los espejos cóncavos puestos a los rayos del sol, se encienden más fácilmente, que otro fuego cualquiera..."

---

<sup>264</sup> Findlen, Paula, "Introduction", *Athanasius Kircher: the last man...*, ob. cit., pp. 1-48, p. 9.

<sup>265</sup> Zayas, "Catarina de San Juan: Filósofa...", ob. cit.

Pero dicho autor, quien llegó a ser prohibido por el Santo Oficio de España, también recurre al espejo para transmitir un mensaje muy heterodoxo, aludiendo a la divinización humana: el espejo enciende con su energía el alma de Catarina de san Juan y entonces ella es capaz de ver su verdadera naturaleza divina<sup>266</sup>. Según se aprecia, estos autores de Puebla evidencian un contexto cultural, de lecturas, familiarizadas con la idea de deificación o divinización humana que ya expuse en el capítulo anterior. Porque reuniendo todos estos referentes, como lo he venido rastreando desde hace veinte años, me atrevo a proponer que las alegorías -diciendo aparentemente una cosa- podrían, por otro lado, estar refiriéndose a ideas atrevidamente heterodoxas.

No me parece inocente que el autor del *Dechado* reitere su comparación del prelado con el sol y que, por ejemplo, le llame “padre de las luces”. Más cuando aquél aclara que el mérito de Fernández de santa Cruz es mayor a cualquier hipérbole retórica. Con esto podemos entender que no se trata de una mera exageración estilística. En otro momento del *Dechado* también el prelado es llamado *verdadero Júpiter*. Hace años hemos analizado otro texto de la heterodoxa Ana de Zayas<sup>267</sup>, donde encontramos el mismo eclecticismo filosófico con elementos neoplatónicos como tomistas expuestos a manera de una simple canción.

Volviendo al sol que gobierna todos los movimientos del mundo, incluidos los de los astros<sup>268</sup>, De Torres sobre el obispo, llama “astros” a los moradores de su residencia episcopal: “Estos astros, no errantes sino fijos resplandecieron en el palacio de nuestro sol, como las estrellas en el firmamento”<sup>269</sup>. Más adelante, y siguiendo con las metáforas solares para describir al prelado: “Dilató sus rayos con igualdad a todas las ovejas de su rebaño, y ardiendo como el sol en el punto del medio día, no permitió que ofuscase a alguna la oscuridad de la sombra”<sup>270</sup>.

---

<sup>266</sup> Las referencias tanto a Alonso Ramos como a Ana de Zayas las he analizado ampliamente en mi artículo "Catarina de san Juan: Filósofa"..., ob. cit.

<sup>267</sup> Zayas, “Danza moral...”, ob. cit.

<sup>268</sup> Kircher A., *Aritmología*, ob. cit., p. 31.

<sup>269</sup> De Torres, *Dechado*..., ob. cit., p. 117.

<sup>270</sup> Ídem.

Hermes precisa que la conciencia es un don celeste y la felicidad única para el humano que la posee, pero son muy pocos los capaces de contener un privilegio tan grande. Hermes recurre, precisamente, a la figura del sol para explicar que:

Del mismo modo que el sol brilla sobre el mundo, así la mente humana brilla con luz de la conciencia, que es más grande todavía, porque todo aquello que el sol ilumina, alguna vez se ve privado de su luz por la interposición de la tierra y la luna, o cuando llega la noche. La conciencia, una vez emparejada con el alma, se convierte en una sola materia gracias a esta íntima mezcla, de modo que estas mentes no se ven nunca obstruidas por los errores de la oscuridad<sup>271</sup>.

Por su parte, Kircher escribe: "... representa el movimiento perpetuo del sol, desde el oriente hasta el ocaso, recorriéndolo en la mansión sensible de Horus mundano, infundiendo así su calor en todos los miembros del mundo"<sup>272</sup>.

Da la impresión de que De Torres se moviera en el mismo contexto figurativo de los citados autores al realizar más comparaciones solares:

Don Manuel, mejor sol que el material, no contento con haber engendrado en Jesucristo tantas espirituales flores (...) mandó el benignísimo príncipe (...) que a ninguna persona que le buscase para hablarle se le negase la entrada (...) Lo cierto es que Cristo colocó en el sol su trono, para que no se le escondiese al calor de sus influjos criatura alguna del mundo; patente se hizo a todos, como el sol desde el cielo, y de todos se dejó ver como el mayor luminar en la tierra<sup>273</sup>.

---

<sup>271</sup> *Corpus Hermeticum...*, ob. cit., pp. 210-211.

<sup>272</sup> Kircher A., *Aritmología*, ob. cit., p. 184. Repito una vez más que Kircher creía que los jeroglíficos habían sido inventados después del diluvio por el sabio egipcio Hermes Trismegisto para codificar la sabiduría pura que había recibido de los patriarcas antediluvianos. Stolzenberg, "Four Trees, Some Amulets...", ob. cit., p. 151.

<sup>273</sup> De Torres, *Dechado...*, ob. cit., p. 120.

Kircher propone una interpretación de Jesucristo como sol, según cálculos cabalísticos y combinatorias numéricas<sup>274</sup>. Para la tradición hermética el sol es el representante de Dios en el cosmos, como también se sugiere en el *Itinerarium exstaticum*, citado en el capítulo anterior<sup>275</sup>. Reiteramos que en el siglo XVII grandes científicos y filósofos leían e interpretaban los evangelios y el Antiguo testamento a través de los ojos de Hermes, Platón y los neoplatónicos. Kircher, que cita docenas de veces en sus libros a los neoplatónicos alejandrinos, los *Diálogos* de Platón y a Trimegisto no es el único caso, sino un eslabón más de una tradición de gran repercusión en la cultura novohispana, aún poco examinada.

Un gran heterodoxo como Robert Fludd (1574-1637), autor del inconcluso *Utriusque cosmi historia*, publicado en Frankfurt entre 1617 y 1621, al igual que Paracelso (1493-1541), ve en la alquimia una misión divina y mezcla estos principios con otros de la cábala. Un ejercicio sincrético que Kircher también practicó. Fludd traza los efectos de la luz divina a través de tres niveles del cosmos: empíreo, etéreo y elemental<sup>276</sup>. El Dios-sol se concibe sentado en el mundo elemental y es el punto de equilibrio entre la oscuridad y la luz<sup>277</sup>.

Para Fludd, el sol es más que nada un centro espiritual<sup>278</sup>, y tal idea del astro rey podría ser a la que se alude en el *Dechado* al decir el autor que Fernández de santa Cruz es superior al sol material. Se trata de la misma percepción del sol-conciencia-mente que antes también he citado en Hermes. El humano que accede a este nivel se vuelve divino, y me parece que a esto apuntan las diferentes alegorías sobre el obispo que aquí he transcrito.

---

<sup>274</sup> Stolzenberg, "Four Trees, Some Amulets...", ob. cit., pp. 154-155.

<sup>275</sup> Roob, Alexander, *Alquimia y Mística*, Madrid, 2001, p. 52.

<sup>276</sup> División tripartita a la que ya hemos aludido en capítulos anteriores, que con diferentes nombres sugiere los mismos conceptos. Según Buxó, se halla también en la novohispana sor Juana Inés de la Cruz (1651-1695) "que en cada una de las tres partes de *El Sueño*, Sor Juana presenta y desarrolla diversos símbolos de esta triple división del hombre y del mundo y que es dentro de esa vasta correspondencia entre el cosmos y el microcosmos humano donde cobran pleno sentido las numerosas figuras emblemáticas...", Buxó, Pascual, *Sor Juana Inés de la Cruz, lectura barroca de la poesía*, Sevilla, Renacimiento, 2006, pp. 125 y 126.

<sup>277</sup> Copenhaver, Brian, "The occultist tradition and its critics", *The Cambridge History Seventeenth-century Philosophy*, Daniel Garber, Michael Ayers (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 454-512, pp. 463 y 464.

<sup>278</sup> Roob, *Alquimia...*, ob. cit., p. 57.

No quiero decir con ello que Miguel de Torres hubiera leído a Fludd, lo cual por el momento no puedo comprobar; sin embargo, analizando registros de otras obras generadas en Puebla hacia las mismas dos últimas décadas del XVII, sí se evidencia que existía un grupo de lectores familiarizados con el hermetismo y que leían a Kircher.

Por eso sabemos que, para cierta élite culta novohispana, la puerta al hermetismo estuvo abierta, puerta por la que entró toda una línea de conocimiento filosófico afín al platonismo y sus corrientes ocultistas. La más afamada de estos lectores fue sin duda sor Juana Inés de la Cruz quien, al igual que el jesuita alemán, recurre a símbolos que hablan de verdades arcanas y que sólo una exégesis aguda puede develar<sup>279</sup>.

En su estudio pionero sobre Kircher, Godwin recuerda que el sol es Dios para el sistema físico solar, el corazón para el cuerpo humano, el león para el reino animal, etc. Aquí lo que se percibe es un referente filosófico ligado a la teoría de las correspondencias y de toda una tradición simbólica, según la cual un símbolo verdadero está imbuido con parte del poder de su original.

He hablado ampliamente sobre dicha concepción del símbolo en trabajos anteriores, para no repetir la información sólo téngase presente que, para la línea platonizante, los símbolos no son meras similitudes sino una poderosa conexión subterránea con arcanos misterios. Éstos solo pueden ser descifrados por el ser humano de gran sabiduría, como el propio Kircher llegó a reconocer<sup>280</sup>. Continuamos con las alegorías elaboradas por De Torres:

Hasta en los más profundos senos de la tierra penetra el hermoso padre del día con el ardor de sus rayos, para sacar de ella a aquellos crasos inmundos vapores que suelen ocultarse en sus entrañas; y si rebeldes a las benignas luces con que los ilumina

---

<sup>279</sup> Olivares, “El libro metágrafo de Alejo de Venegas y “El Sueño” de sor Juana, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 2000, vol.22, n.76, pp. 89-112.

<sup>280</sup> Godwin, Joscelyn, *Athanasius Kircher. A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge*, London, Thames and Hudson, 1979, p. 20. En mi libro sobre Ana de Zayas se encontrarán múltiples referencias al carácter misterioso del símbolo.

persisten densos y oscuros, experimentan más activo el riguroso ardimento de la lumbrera que los abraza. No de otra fuerte (sic) el príncipe ilustrísimo de la Puebla de los Ángeles extendió sus benignas luces por toda la dilatada esfera de su diócesis (...) más no se satisfizo el vigilante celo del prelado con dejar la tierra limpia (...) sino que dilató los ojos para penetrar con su perspicaz registro (...) pero como no es fácil se oculte lo malo a un espíritu verdaderamente bueno, por aquélla natural antipatía que tienen los contrarios como dicen los filósofos<sup>281</sup>.

En este pasaje del *Dechado* vuelve a aparecer el sol, ahora penetrando los senos de la tierra; una figura, por cierto, empleada por sor Juana Inés de la Cruz quien en los primeros versos de su hermético poema “Primero sueño” -publicado en el segundo volumen de sus obras en Sevilla, 1692<sup>282</sup>- recurre también a la imagen de los *oscuros senos cavernosos y del monte senos escondidos*. Este poema de la gran novohispana coincide, igualmente, con el párrafo de De Torres en la idea de vapores como sombras (*negros vapores, sombras en sor Juana*)<sup>283</sup>.

Como han comprobado diversos investigadores, la influencia de Kircher en sor Juana es innegable y con ello toda una línea sincrética ligada al neoplatonismo<sup>284</sup>. Por lo que hasta ahora he podido estudiar, la poetisa novohispana no estaba sola en sus inquietudes neoplatonizantes. Hubo otros personajes, como ella de una gran altura intelectual, que compartían un lenguaje alegórico en su más profunda dimensión filosófica... todos ellos basados en una misma perspectiva ecléctica y, muchas veces, heterodoxa.

---

<sup>281</sup> De Torres, *Dechado...*, ob. cit., p. 126.

<sup>282</sup> Sabat de Rivers, G., *El “Sueño” de Sor Juana Inés de la Cruz: Tradiciones literarias y originalidad*, London, Tamesis Books, 1976.

<sup>283</sup> De la Cruz, sor Juana Inés, *Obras completas*, Francisco Monterde (ed), México, Porrúa, 1985. Véase el estudio actualizado sobre este poema de sor Juana en Puente-Herrera Macías, *Poner bellezas en mi entendimiento...*, ob. cit.

<sup>284</sup> Una amplísima bibliografía avala su neoplatonismo hermético, destacan autores como: Octavio Paz, quien atinó al ver las fuentes neoplatónicas en la musa; Sabat de Rivers, Marie-Cécile Bénassy-Berling, Pascual Buxó, Sara Poot Herrera, Rocío Olivares, entre otros.

Bajo esta perspectiva, con relación al hecho de que Don Manuel Fernández de Santa Cruz dejara en su testamento la orden de que su corazón se quedara en el convento de santa Mónica de Puebla. Y como ya expliqué en la Introducción, todavía hoy, en el coro alto, pueda verse una custodia que desde 1696 guarda la víscera que hizo latir la intensa vida de este prelado ejemplar...

Me pregunto, si además del sabido referente de que Francisco de Sales también pidió se le arrancara el corazón para dejarlo en el monasterio de Lyon con sus hijas espirituales; me pregunto si, probablemente, ¿en ambos casos es posible pensar que existiera alguna profunda convicción filosófica, ligada a un conocimiento más hondo sobre el significado del corazón? ¿Sobre todo tratándose de alguien que, para ciertas tradiciones, encarnaría al humano divinizado, y su correspondencia con el cosmos?

## **CAPÍTULO VI. EL SERMÓN FUNERARIO DEL OBISPO MANUEL ¿PARECERES Y MENSAJE HETERODOXOS?**

“El significado profano de las palabras que el filósofo tiene que desentrañar...”

Sonia Arribas.

Como ya acotamos, la figura de este obispo de Puebla desde hace aproximadamente dos décadas ha despertado interés por él mismo; trascendiendo con ello los estudios que hasta el siglo pasado lo contemplaban mayoritariamente por su relación de amistad con sor Juana Inés de la Cruz. Un tema que aún depara muchas zonas por descifrar.

Actualmente se aborda la importancia de nuestro personaje como una figura clave para entender el momento más alto de la cultura novohispana. Especialmente ligado al momento culminante del barroco en Puebla, durante el último tercio del siglo XVII<sup>285</sup>. Pero este entendimiento, desde mi línea de investigación, está exigiendo elaboraciones multidisciplinarias, para poder comprender con mayor hondura la complejísima cultura de la Nueva España y los fundamentos filosóficos que la causaban y permitían su proyección a través del arte literario, arquitectónico o plástico...

Y en este sentido, para mí es imprescindible valorar el papel de Fernández de santa Cruz como piedra angular sobre la que se configuran y amparan visiones intelectuales más libres en el sentido filosófico, o por lo menos, desligadas del canon al que, supuestamente, debían sujetarse las expresiones artísticas.

Esta línea de interpretación hermenéutica que he intentado seguir –hermeneútica en el sentido original del término ligado a Hermes y el hermetismo-, y que rastrea una misma

---

<sup>285</sup> Galí, “El patrocinio...”, ob. cit.

huella en diferentes personajes de la misma época, se concretiza en el presente estudio en las diferentes fases del *Dechado de príncipes...* y el análisis de la recreación alegórica que De Torres va desplegando capítulo tras capítulo.

Empezando por los primeros apartados correspondientes a la infancia y juventud, que podrían leerse como una larga iniciación del héroe o semidiós. Etapas iniciatorias y preparativas para la gran misión que al joven santa Cruz le esperaba en el Nuevo Mundo. Ya en estas tierras, nuestro prelado aparece como mecenas artístico, escritor, trabajador social a favor de una educación no exclusiva de las clases pudientes y su apoyo a la población femenina desde diferentes ámbitos. Sin olvidar la promoción que hizo para obligar a los prebendados a aprender las lenguas indígenas...

Todas estas temáticas son sólo algunas sobre las que la investigación académica actual podría aprovechar; y poder abrir nuevas líneas que ayudaran a ampliar el entendimiento del complejo entramado de lo que pudo haber sido la cultura novohispana, y lo mucho que nos falta descifrar de su producción social, artística y religiosa.

Con relación a estas extensas parcelas aún por explorar –que a mi criterio deberían abordarse multidisciplinariamente en los estudios novohispanos-, me gustaría proponer otras vías de interpretación del sermón funerario dedicado al obispo de Puebla, escrito por el prolífico novohispano José Gómez de la Parra. Éste un criollo novohispano, hijo de un extremeño con el mismo nombre y de la poblana Teresa Suárez.

Entre otras cualidades dignas de mencionarse, Gómez de la Parra fue canónigo magistral de la ciudad, examinador sinodal de dicho obispado, regente y catedrático de Prima en los Reales colegios de San Pedro y San Juan, calificador del Santo Oficio, compañero de visita en los diferentes viajes al interior del obispado de don Manuel Fernández de santa Cruz<sup>286</sup>.

---

<sup>286</sup> Estos datos los obtuve de la introducción de Ramos Medina, Manuel, *Fundación y primero siglo: crónica del primer convento de carmelitas descalzas de Puebla (1604-1704)*, México DF, UIA, 1992, p. XV.

A medio año del fallecimiento, el *Panegírico funeral de la vida en la muerte del ilustrísimo y excelentísimo señor doctor Manuel Fernández de santa Cruz* fue publicado en la ciudad de los Ángeles, 22 de junio de 1699, lo dedica su autor al sobrino del obispo: Mateo Fernández de santa Cruz, marqués de Buenavista<sup>287</sup>. Al igual que los capítulos anteriores, he dado especial atención a las fuentes clásicas que conformaban en gran medida la formación de la élite letrada. En esta línea, recordemos que la retórica fue considerada un arte para Aristóteles, un arte según se concebía en la Antigüedad, a saber: una actividad práctica que se relacionaría más con lo que actualmente llamamos *oficio*, cuyo objetivo principal era persuadir a una audiencia.

Considérese igualmente que la retórica implicaba todo un sistema elaborado por leyes y un método, que el retórico debía aprender para garantizar la calidad de su discurso y ofrecer una propuesta adecuada, es decir persuasiva, para cada situación<sup>288</sup>.

Como sabemos, el ecléctico sistema recibido en la formación de los novohispanos letrados incluía extensos conocimientos de Platón y su escuela asimilada a lo largo de los siglos. En el *Gorgias*, se presenta en principio a Sócrates describiendo la retórica como un pseudo-arte que carece de un conocimiento real de su tema y, aparentemente, la considera una rama de la "adulación" (κολακεία), comparándola no muy favorablemente con la cocina y los cosméticos.

Pero en el segundo pasaje del *Gorgias*, Sócrates describe a un orador con experiencia real en el arte retórico (ὁ τεχνικὸς ῥήτωρ). La mayoría de los académicos se han centrado en el primer pasaje y no analizaron suficientemente el segundo<sup>289</sup>. Este tratamiento selectivo de la discusión de la retórica en el *Gorgias* es, en gran parte, responsable de atribuir a Platón una actitud negativa frente a la retórica<sup>290</sup>. Idea que no seguimos.

---

<sup>287</sup> Gómez de la Parra, Joseph, *Panegírico funeral de la vida en la muerte del ilustrísimo y excelentísimo señor doctor don Manuel Fernández de santa Cruz*, Puebla, Herederos del capitán Juan de Villareal, 1699.

<sup>288</sup> Aristotle, *The Art of Rhetoric*, Yunis, Harvey (introducción y notas), Oxford, Oxford University Press, 2018, pp. x-xii.

<sup>289</sup> Ver las referencias de los autores que ofrece Beer, Andrew, "The two Kinds of Rhetoric in Plato's Gorgias" <https://classicalstudies.org/annual-meeting/145/abstract/two-kinds-rhetoric-platos-gorgias>.

<sup>290</sup> Ídem.

Nuestro estudio es afín al planteamiento de Andrew Beer, quien interpreta que Platón a través de la voz de Sócrates ofrece dos tipos diferentes de retórica. La cual sólo puede ser explicada en toda su integridad en el segundo pasaje, durante el diálogo con Calicles. Éste describe a un orador verdaderamente hábil, virtuoso y que se esfuerza para que las almas de sus conciudadanos recuerden que pueden ser mejores y tengan el conocimiento necesario para lograrlo.

Las referencias que en un principio parecían negativas sobre la cocina trascienden al mero conocimiento empírico, hasta llegar a convertirse en un arte genuino (τέχνη). Bajo la perspectiva profunda de que el cocinero pudiera transformarse en médico y el retórico en filósofo<sup>291</sup>. En una atmósfera intelectual de marcadas tendencias neoplatonizantes, y en general abiertas al eclecticismo, sirvan las anteriores referencias para comprender la complejidad que pudo tejerse en torno a los sermones elaborados en aquella época. Recuérdese que en el curriculum de enseñanza de los neoplatónicos alejandrinos, la virtud política se enseñaba con el *Gorgias*<sup>292</sup>.

Porfirio y Jámblico son neoplatónicos alejandrinos citados directamente por eminencias novohispanas como Carlos de Sigüenza o Alonso Ramos<sup>293</sup>. En esta perspectiva amplia es que contemplo la hondura de los cimientos sobre los que los autores novohispanos pudieron edificar sus sermones. Textos donde se incorporaba el lenguaje alegórico, y éste más afín a la concepción renacentista de la alegoría.

Según revisé en la breve introducción sobre el tema que he expuesto en el capítulo II, durante el Renacimiento la influencia neoplatónica se vio fuertemente reflejada en los usos del lenguaje. Así, el alegorista recurre a un velo para transmitir verdades que –por su grandeza- no eran aptas para todos<sup>294</sup>. O habría que agregar: ¿por su peligro ante la censura

---

<sup>291</sup> Beer, “The two Kinds of Rhetoric...”, ob. cit.

<sup>292</sup> Copenhaver, “The Secret of Pico’s...”, ob. cit., p. 65.

<sup>293</sup> Zayas, “Fuentes neoplatónicas...”, ob. cit.

<sup>294</sup> Diaz Balsera, *Calderón y ...*, ob. cit., p. 46.

de los guardianes ortodoxos?

Desde mi punto de vista, filosóficamente la élite novohispana se halla más cercana al Renacimiento que a lo que se ha considerado –quizá una concepción pobre- el barroco contrarreformista<sup>295</sup>. Me refiero a un sustento filosófico que, sin que se hable abiertamente de él, se manifiesta, se expande, a través del discurso escrito. Sobre todo en las repetidas alusiones en torno al cosmos, la concepción de un Dios armónico, la teoría de las correspondencias, la deificación humana o las deidades simbolizadas en animales cuya interpretación se remonta al paganismo...

Todo lo anterior lo encuentro en la mayoría de los textos religiosos sobre los que he trabajado. Mi hipótesis, adaptada al contexto de la colonia novohispana, sigue una problemática planteada hace décadas por Frances Yates en sus estudios sobre la filosofía neoplatónica y las múltiples corrientes que de aquélla se expandió entre las religiosidades heterodoxas del norte de Europa durante el siglo XVII, y que yo extiendo hasta la Nueva España: “puede ser útil para aclarar uno de los problemas más importantes de la historia intelectual y cultural, o sea, el tratar de definir las fases a través de las cuales el Renacimiento evolucionó hasta convertirse en la Ilustración”<sup>296</sup>.

Por todo ello, insisto en revalorar el lenguaje alegórico en toda su dimensión, y tratar de desentrañar sus misterios; los cuales no podrán ser comprendidos si no se atiende a las ideas filosóficas en las que aquéllos novohispanos creyeron. Cualquier investigación seria debe obligatoriamente valorar esas ideas, e *intuir* -en el sentido que lo plantea W. Benjamin- ese *decir otra cosa*, propio de la alegoría. A veces en oraciones tan simples como, por ejemplo, el hecho de que en numerosas ocasiones los escritores novohispanos se refieran al filósofo ateniense como “el divino Platón”.

Este planteamiento se cimenta también en personajes cuyos escritos representan el perfil de la modernidad, como es Giambattista Vico y su afamadísima obra *Principios de una ciencia nueva...* publicada en 1725. Este libro se gestó a la vista del deslumbrante siglo XVII,

---

<sup>295</sup> Véanse mis comentarios al trabajo de W. Benjamin en el cap. II

<sup>296</sup> Yates, *El iluminismo...*, ob. cit., p. 51.

Vico afirma que la filosofía platónica rigió el cristianismo hasta el siglo XI y, posteriormente, se gobernó con Aristóteles en lo que éste poseía de platónico. Mi trabajo intenta ayudar a dimensionar, más allá de la inocencia de pasar por alto o no ver, frases como el *divino Platón*, y proponer una proyección de interpretación a las geografías heterodoxas. Con esto reitero mi planteamiento de que el lenguaje no es una mera floritura gratuita, Yates lo resume en una frase: “Una alegoría de la experiencia espiritual progresista”<sup>297</sup>.

Por otra parte, y con relación a la importancia de los sermones para este periodo, considérese que aproximadamente dos mil sermones fueron impresos en la Nueva España. Incluso este género podría considerarse el principal discurso que se desarrolló en la época. Para algunos académicos, los sermones contribuyeron a formar una manera de comprender, explicar y argumentar distinta al racionalismo moderno europeo<sup>298</sup>. Y yo me atrevería a proponer: ¿o un recuperar otra forma de concebir el orden racional, según lo habían rescatado en su momento personajes como Ficino, Pico, Paracelso, Giordano Bruno y finalmente en el XVII el sincretizador católico por antonomasia: Athanasius Kircher?

Existen numerosos estudios serios en las diferentes producciones de sermones, tanto en España y México durante el XVII. No repetiré aquí las ideas que los especialistas han desarrollado y, más bien, remito a la bibliografía, de la cual rescato sólo ciertas conclusiones que me sirven de arranque para referirme a la cuestión sobre la que se focaliza mi trabajo. Ello es: posibles fronteras rebasadas por la heterodoxia en un discurso aparentemente ortodoxo, no obstante el supuesto intento por contener con murallas canónicas a los sermones<sup>299</sup>. Como ha señalado Galí:

---

<sup>297</sup> La autora emplea esta frase refiriéndose a las *Bodas químicas* de Juan Valentín Andreas. La reflexión sobre Platón se halla en Vico, Giambattista, *Principios de una ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones*, México, FCE, 1978, p. 127.

<sup>298</sup> Ibarra Ortiz, Hugo, “Argumentación metafórica en los sermones barrocos novohispanos”, México, UNAM, Pensamiento novohispano 12, 2012, pp. 105- 180 y 122. La complejidad de las metáforas y el símbolo en los estudios en: Ricoeur, Paul, *Teoría de la interpretación: discurso y excedente de sentido*, México, Siglo XXI, 1995.

<sup>299</sup> Inicialmente el trabajo de fray Luis de Granada López Muñoz, Manuel, *Fray Luis de Granada y la retórica*, Almería, Universidad de Almería, 2000. [https://cvc.cervantes.es/literatura/aiso/pdf/02/aiso\\_2\\_1\\_030.pdf](https://cvc.cervantes.es/literatura/aiso/pdf/02/aiso_2_1_030.pdf). Ver los trabajos de Chinchilla Pawling, Perla, *De la compositio loci a la República de las letras: predicación jesuita en el siglo XVII novohispano*, México, UIA, 2004. Herrejón Peredo, Carlos, "Los sermones novohispanos en

El vehículo privilegiado para conocer la religiosidad, la visión del mundo (la vida y la muerte en definitiva), las tendencias generales del pensamiento y el arte, etc., resulta ser la literatura religiosa. De entre ella, destacan los sermones, quienes por su vocación pedagógica son verdaderas sumas del conocimiento y los valores de la época<sup>300</sup>.

López Muñoz afirma que la retórica fue un vínculo entre la participación de la ciudadanía, el Estado y la Iglesia. Y fueron precisamente los humanistas quienes recuperaron la importancia de la retórica para transmitir mensajes persuasivos que sirvieran para una educación virtuosa, además de conformar una sensibilidad estética y literaria<sup>301</sup>.

Sea pertinente recordar también que, contemplando un proceso histórico más amplio, y focalizando igualmente el tema que nos concierne, desde antes del Renacimiento y entre ciertos grupos que la Inquisición tuvo en mira, los sermones fueron el medio para transmitir mensajes que -aún hoy- conservan un indeleble sello heterodoxo. Me refiero al caso del místico dominico conocido como el maestro Eckhart (Turingia 1260- Aviñón 1328), cuya raíz neoplatonizante, ligada a la teología negativa del Dionisio Areopagita, he analizado antes<sup>302</sup>.

Eckhart empleó el sermón en lengua vernácula como un poderoso medio para transmitir interpretaciones heterodoxas de diversos pasajes bíblicos, contemplando varios niveles espirituales de exégesis. Recurriendo a estrategias personales que envolvían a sus escuchas, casi buscando una liga mística con ellos. Y más que enunciar verdades teológicas, creaba un dibujo de símbolos para que el receptor por sí mismo y más allá de las palabras pudiera entender el mensaje divino<sup>303</sup>.

---

el siglo XVII, *Historia de la literatura mexicana. 2. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, Raquel Chang-Rodríguez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, siglo XXI Editores, 2002, pp. 429-447.

<sup>300</sup> Galí, “El patrocinio...”, ob. cit.

<sup>301</sup> López Muñoz, Manuel, *Fray Luis de Granada y la retórica*, ob. cit. pp. 17-29.

<sup>302</sup> Para no repetir información en la que ya he ahondado, remito a mi libro *Ana de Zayas...*, capítulo IV.

<sup>303</sup> Millem Bruce, “Meister Eckhart’s vernacular Preaching”, *A Companion to Meister Eckhart*, Jeremiah Hackett (editor), Liden, Brill, 2012, pp. 338-357.

Estoy concretamente refiriéndome a Eckhart porque corresponde a la misma línea filosófica que me interesa rastrear en la Nueva España<sup>304</sup>. Si bien existe una idea más o menos generalizada acerca de que -avalados por la jerarquía- los predicadores fueron transmisores de la ortodoxia cristiana. Con mi investigación quiero demostrar que esto no fue del todo cierto porque, a mi criterio, existieron sermones, como es el caso que aquí analizo, generados en las más altas capas del poder novohispano, que comunicaron ciertas ideas, no precisamente ortodoxas.

Desde mi análisis, el sermón escrito por Gómez de la Parra está hablando de pensamientos muy osados y que sobrepasan la aparente finalidad del consuelo, la gratitud hacia el difunto o una ejemplarización de su vida, propia de los discursos funerarios<sup>305</sup>. Como vengo insistiendo, existieron varios niveles de interpretación. Tal hecho, me parece, lo he demostrado suficientemente a lo largo de este trabajo; refiriendo a autores que fueron leídos por los novohispanos y que hablan de esta interpretación múltiple y, de cierta forma, escalonada. Agrego ahora a Dominico Velásquez en su *Breve Instrucción y Suma de Retórica de Predicadores*, quien escribe acerca de los diferentes niveles de interpretación que el predicador debe considerar: histórico, alegórico, anagógico o sublime y tropológico o moral<sup>306</sup>.

Por otro lado, desde la tradición hermética, muy floreciente entre los intelectuales novohispanos del XVII, y siguiendo el esquema renacentista de este tipo de textos, los tropos retóricos sirven para dar pistas falsas que “ocultan y revelan a la vez”<sup>307</sup>. Al respecto, el nivel

---

<sup>304</sup> Sobre la influencia de los místicos alemanes Eckhart y su discípulo Taulero en la Nueva España, Olivares Zorrilla, Rocío, “La espiritualidad alemana en la poesía del obispo Palafox”, *La pluma y el báculo, Juan de Palafox y el mundo hispano del seiscientos*, Montserrat Galí Boadella (coord.), Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 2004, pp. 161-188. “Cabe recordar que los predicadores barrocos están muy influenciados por la Patrística y por los místicos como el maestro Eckhart”, Ibarra Ortiz, “Argumentación...”, ob. cit., p. 117.

<sup>305</sup> Dicha visión ortodoxa se recoge en la amplia muestra de Núñez Beltrán, Miguel Ángel, *La oratoria sagrada de la época del barroco: doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*, Sevilla, Univ. de Sevilla, 2000, pp. 54-56.

<sup>306</sup> Ramírez Trejo, Arturo, “Retórica en la evangelización de la Nueva España”, *Pensamiento novohispano 12*, Toluca, UAEM, 2011.

<sup>307</sup> Copenhaver, “The Secret of Pico’s...”, ob. cit., p. 58.

alegórico, e igualmente el anagógico, pudieron emplearse para revelar un mensaje que sólo podrían descifrar aquellos que compartieran cierto código, o tuvieran la competencia hermenéutica para comprenderlo.

Con relación al sentido anagógico o místico, recordemos que fue precisamente un teólogo cristiano neoplatónico, Clemente de Alejandría (Atenas 150?- Palestina 215?), quien en su obra miscelánea, *Stromata*, plantea a la anagogía como un sentido superior al literal, con el fin de acceder a la esfera suprahumana donde se halla la divinidad. Clemente de Alejandría fue leído por genios literarios como Calderón de la Barca, quien a su vez reinterpretó los textos bíblicos considerando los cuatro niveles del discurso a los que he aludido en el párrafo anterior<sup>308</sup>.

Dicha característica espiritual del sentido anagógico, como intentaré explicar más adelante, tendría relación igualmente con ciertas ideas heterodoxas de la deificación humana. Este tema se está abordando también en el discurso funeral que inspiró la muerte del obispo de Puebla a José Gómez de la Parra, de forma similar a lo que he observado en la hagiografía escrita por Miguel de Torres. En torno a mi planteamiento acerca de que el llamado (a veces peyorativamente) *estilo literario* no es tal, sino una manifestación de ciertas posturas filosóficas. Y que la alegoría “además de una forma de expresión es un modo de pensar”<sup>309</sup>. Así la metáfora misma se concibe como:

el núcleo ontológico del sermón barroco novohispano porque tiene un sentido literal y otro analógico. Si el *logos* no puede decir del todo lo que las cosas son, echa mano de la metáfora para encontrar semejanzas y similitudes que el pensamiento hipotético deductivo o la lógica analítica no ven. La metáfora en los predicadores barrocos novohispanos no pierde su capacidad para exponer lo que con la lógica deductiva no se puede demostrar. Aquí juega un papel importante la sutileza. El orador sagrado debe tener tacto para encontrar relaciones y semejanzas donde los demás no la ven.

---

<sup>308</sup> Egido, Aurora, *El gran teatro de Calderón: personajes, temas, escenografía*, Erfurt, Reichenberger-Kassel, 1995, pp. 98 y 131.

<sup>309</sup> Martín Fernández, María Amor, *El mundo mitológico y simbólico de Juan de Padilla “el cartujano”*, Córdoba, Monte de Piedad y Caja de ahorros de Córdoba, 1988, p. 10.

Sin embargo, la fuerza de la metáfora nos proporciona por sí misma una forma de conocimiento y aprendizaje que no nos otorga la lógica analítica<sup>310</sup>.

Ibarra Ortiz en el párrafo anterior afirma que existió una *forma de ver* selectiva y a la que no todos podían acceder, transmitida mediante el lenguaje alegórico. Retomamos la idea con relación al sermón funeral del obispo de Puebla, el cual está apelando a diferentes niveles de competencia y a lectores capaces de ir más allá de la mera literalidad. Una cualidad que la propia alegoría permite, ya que nunca renuncia a su expresión literal y a que haya receptores que se queden en este nivel<sup>311</sup>.

Existieron modelos de discurso, con sesgos profundamente heterodoxos, que se leyeron públicamente y tuvieron una divulgación relevante en la Nueva España. Lo más paradójico es que dichos discursos se estaban generando en el mismo corazón de los centros de poder eclesiástico y giraban en torno a los personajes más importantes de entonces.

Paradójico según lo que hemos interpretado -hasta ahora- acerca de esa sociedad compleja y aún a oscuras para nosotros. ¿Quizá no fuera *paradójico* sino, tal vez, un equilibrio de fuerzas entre lo más cerrado y lo avanzado de la sociedad novohispana? ¿Un margen que, desde la ortodoxia, se asumía para dejar respirar a todas las corrientes heterodoxas que latían con fuerza?

Tales cuestiones surgen en mí a partir de los textos analizados, y por tal análisis yo estoy contemplando otro panorama porque pareciera que, no obstante el supuesto esquema *oficial*, existían otras posibilidades de comunicación. Así lo veo tanto en el *Dechado de príncipes* como en el *Panegírico funeral de la vida en la muerte...* Ambos inspirados en el mismo personaje, Manuel Fernández de Santa Cruz, uno de los hombres más poderosos de la Nueva España durante el último tercio del XVII.

---

<sup>310</sup> Ibarra Ortiz, Hugo, “Argumentación...”, ob. cit., p. 105. La complejidad de las metáforas y el símbolo en los estudios de Ricoeur, Paul, *Teoría de la interpretación: discurso y excedente de sentido*, México, Siglo XXI, 1995.

<sup>311</sup> Fletcher, *Alegoría...*, ob. cit., p. 17, quien habla de la “superficie literal” de la alegoría.

Para situar mejor este proceso, que obviamente tiene unas causas y un contexto intelectual que estoy intentando recrear, me gustaría ampliar el radio de los posibles modelos de sermón que en el virreinato pudieron llegar a la élite culta y de avanzada. Además de Ekchart -o su semilla sembrada a través de sus discípulos, como Tauler<sup>312</sup>- se halla también, por ejemplo, la obra de Juan Caramuel Lobkowitz (1606-1682), religioso cisterciense madrileño que al parecer fue leído por los arquitectos novohispanos<sup>313</sup>.

Caramuel elaboró un abecedario que da lugar a un lenguaje cifrado que, incluso, fue usado por el mismo emperador Fernando III<sup>314</sup>. Esto confirma lo que, en su momento, demostró Frances Yates en sus estudios sobre grupos herméticos ligados a las altas esferas del poder político en Inglaterra y Alemania<sup>315</sup>. Al igual que lo hicieron los *invisibles* hermanos rosacruces hacia 1620 y 30 en varios países del norte europeo, Caramuel concibió un nuevo dialecto filosófico como herramienta eficaz para la especulación teológica (*Grammatica audax*, Frankfurt, 1654)<sup>316</sup>. Este autor, al igual que su amigo el jesuita Athanasius Kircher, estuvo interesado en desentrañar el arte de escribir en clave secreta y crear sistemas para cifrar y descifrar mensajes<sup>317</sup>.

Caramuel elabora numerosos sistemas cifrados y complejos: desde simples transliteraciones de letras de un alfabeto a otro, a códigos muy sofisticados elaborados a base

---

<sup>312</sup> Publicado tempranamente por el obispo Zumárraga. Zayas, *Ana de Zayas...*, ob. cit., p. 116.

<sup>313</sup> Fernández, Martha, “Los tratados del orden salomónico”, *Quintana* No7, 2008, pp. 13-43. También Osorio, *La luz imaginaria...*, ob. cit., p. XLV. Cuesta Hernández, Luis Javier, “La teoría de la arquitectura en la Nueva España. La arquitectura mecánica conforme a la práctica de esta ciudad de México en su contexto”, *Revista Destiempos*, México DF, marzo-abril 2008, año 3-2014.

<sup>314</sup> Robledo Estaire, Luis, “El cuerpo como discurso: retórica, predicación y comunicación no verbal en Caramuel”, *Criticón*. No. 84-85 (2002), pp. 145-164, especialmente pp. 147, 150, 151.

<sup>315</sup> Yates, *El iluminismo...*, ob. cit.

<sup>316</sup> Robledo Estaire, “El cuerpo como discurso...”, ob. cit., p. 151. Y Martínez Gavilán, Ma. Dolores, “La contribución de Caramuel a la creación de lenguas artificiales: características universales, lenguas filosóficas y lenguas secretas”, *Revista de Investigación Lingüística*, n° 19 (2016), pp. 77-106, p. 91.

<sup>317</sup> No comparto la perspectiva de análisis de este artículo, que me parece no logra aprehender la complejidad filosófica del pensamiento kircheriano, no obstante, lo remito porque da muchos datos interesantes sobre la inquietud del jesuita alemán por el lenguaje críptico: Saussy, Haun, “Magnetic Language. Athanasius Kircher and communication”, *Athanasius Kircher: The last man who knew everything*, Paula Findlen (ed.), London, Routledge, 2004, pp. 262-282.

de acentos, todo tipo de signos de puntuación, guarismos árabes, figuras geométricas diversas, símbolos astronómicos, etc., y sugiere también el uso de objetos (como piedras o plantas), signos todos ellos que hace equivaler a letras de cualquier lengua. También aplica las técnicas cabalísticas (como la temurá, a base de permutaciones de letras) y combinatorias<sup>318</sup>.

A mi criterio, en la Puebla de finales del XVII este tipo de claves fueron usadas también, por ejemplo, en los escritos de la heterodoxa Ana de Zayas -protegida del obispo Fernández de santa Cruz. Ella, como seglar culta e hija de su tiempo, participa de un interés por los códigos cifrados y una forma de comunicación velada; la cual, tal vez, fue una forma de expresión sofisticadísima –u obligada medida de protección- más común de lo que hasta ahora hemos estudiado. La dimensión de la cuestión me lleva a revalorar el lenguaje alegórico desde su función social, política y filosófica, según vengo explicando desde el segundo capítulo de esta investigación.

### **Dos pareceres ¿también heterodoxos?**

El de Gómez de la Parra es uno de los seis discursos funerarios que inspirara el tan admirado prelado Fernández de santa Cruz<sup>319</sup>. Según la normativa de la época, para publicar a aquel autor, se requirió el parecer del jesuita Juan de Estrada, rector del colegio del Espíritu Santo de Puebla y calificador del Santo Oficio de la Inquisición de la Nueva España.

Estrada inicia diciendo que *los hombres grandes y sus hechos sublimes son inmunes a la injuria de los tiempos y excepción de las sinrazones del olvido*. Sin embargo, pone de ejemplo al Santo Job quien, aún con toda su heroicidad supo que, para eternizar la memoria, ésta requiere de un buen sustento dónde plasmarse.

---

<sup>318</sup> Martínez Gavilán, “La contribución de Caramuel...”, ob. cit., p. 93.

<sup>319</sup> Galí, Montserrat, “Cuerpos, túmulos y reliquias. Cuerpo y muerte según el discurso religioso del barroco”, *En el umbral de los cuerpos*, Laura Cházaro y Rosalina Estrada (eds.), Puebla, BUAP-Colmich, 2005, pp. 37-59.

Según el jesuita Estrada, un hombre como el obispo santa Cruz, considerado “*sobre toda exageración grande y de aquellos que suelen los siglos escasear...*” debe immortalizarse a través de su panegirista Gómez de la Parra, pero no con bronces ni mármoles *sino a través de una escritura hecha de cenizas*:

Pero aquestas cenizas no alcanzan contrariedades que las turben, porque elevadas en una grandeza desmedida suben superiores a la hostilidad de los tiempos (...) Las letras que se escriben en las cenizas sobre la cima del monte Olimpo, dicen los naturales, que duran siglos sin borrarse y ¿que es la causa? el estar estas cenizas sobre la grandeza de un monte tan empinado en su estatura, que calando entre las nubes, traspasa las esferas donde soplan traviesos los vientos, allá encumbra la cabeza a donde no alcanzan las nubes ni pueden subir los vientos.<sup>320</sup>

Como explica Estrada, los bronces están sujetos al combate de los tiempos, y no se hallan exentos de las injurias. Pero las cenizas, con las que metafóricamente ha elaborado su discurso Gómez de la Parra, se elevan a tal altura que nada las alcanza. Resulta interesante que ese lugar a donde se elevan las sutiles cenizas no es otro sino la esfera de Dios, inmutable. En el capítulo III he abundado en las distintas connotaciones del término esfera, así como su dimensión ontológica, cuyo origen se remonta al pitagorismo<sup>321</sup>.

Por otra parte, nótese que el jesuita aquí está hablando, no de cualquier montaña, sino del pagano monte Olimpo. Un tópico literario al que solían recurrir los miembros de la Compañía quienes, a unos años de llegar a la Nueva España publicaron el *Emblematum liber* de Alciato (1577). Las multirreferencias a los mitos paganos no fueron, obviamente, exclusivas de los jesuitas, pero sí fueron ellos los primeros, y más destacados promotores de la emblemática<sup>322</sup>.

---

<sup>320</sup> Aprobación incluida en Gómez de la Parra, *Penegírico funeral...*, ob. cit.

<sup>321</sup> Las enseñanzas platónicas de origen pitagórico en auge durante el Renacimiento, también en España, Torres Salinas, Ginés, “Luz no usada y música estremada: poética neoplatónica de la luz en la Oda a Francisco de Salinas, de fray Luis de León”, *Estudios de Literatura*, 4 (2013), pp. 93-136, p. 117.

<sup>322</sup> Remito a la bibliografía especializada referida por Quiñones, Melgoza, José, “Los emblemas de Alciato en el programa editorial y educativo de los jesuitas mexicanos del siglo XVI”. Y Skinfill, Bárbara, “Los caminos

Así, la idea original (al parecer de Horacio) de que las letras en el Olimpo no *pueden ser destruidas ni por la violencia de los vientos ni por la lluvia*, podría haberse esbozado antes por el jesuita español Francisco Garau (1640-1701). En su libro *El olimpo del sabio instruido de la naturaleza*, publicado en Valencia en 1640, una obra emblemática de marcada influencia estoica, reeditada varias veces y a través de la cual se reivindica el pensamiento de Séneca y Epicteto.

Para Garau, el Olimpo, como el sabio, goza de una perpetua serenidad (máxima XVIII). El símbolo también puede valer por el paraíso perdido buscado por todos, pero “fueron muy pocos los dichosos que llegaron a la cumbre”<sup>323</sup>. El también jesuita Eusebio Nieremberg (1595-1658), en *La diferencia entre lo temporal y lo eterno*, utiliza igualmente la referencia al Olimpo para señalar el monte más alto del mundo, con otro valor simbólico, el de la eternidad<sup>324</sup>.

El rector del colegio del Espíritu Santo de Puebla, Juan de Estrada, probablemente familiarizado con estos referentes generados entre los miembros de la propia Compañía, nos vuelve a confirmar que los ideales renacentistas habían reencarnado y creado una especial asimilación de la Antigüedad entre las élites novohispanas. Dado que personajes tan emblemáticos como Pico de la Mirándola se leyeron en la Nueva España, mi investigación ha venido planteando la revaloración de dichas fuentes, como una tradición que aglutinaba toda una línea de pensamiento, y sopesar la importancia de su impacto en las literaturas de la

---

de la emblemática novohispana” ambos artículos en *Las dimensiones del arte emblemático*, Bárbara Skinfill y Eloy Gómez (eds.), Zamora, Colmich, 2002, pp. 221-226 y pp. 45-72, respectivamente.

<sup>323</sup> Garau Francisco, *El olimpo del sabio instruido de la Naturaleza, segunda parte de las máximas políticas y morales*, Valencia, Jaime de Bordazar, 1690, pp. 22, 516 y 517. Curiosamente Garau comenta que Francisco de Sales, profundamente admirado por Fernández de santa Cruz, aprendió mucho de los estoicos, p. 223.

<sup>324</sup> Nieremberg, Juan Eusebio, *Obras Christianas*, Sevilla, Martín de Hermosilla, 1682, tomo I, p. 22. Al parecer era conocida para los jesuitas la idea de que las letras en el Olimpo no *pueden ser destruidas ni por la violencia de los vientos ni por la lluvia*. Ver Vera, Ma. Cristina, “Enseñar y catequizar el mandato de los profesores Jesuitas de la Córdoba del Tucumán en el siglo XVII”, *Rhela*, vol. 13, 2009, pp. 189-212. También en el siglo XVII Bocangel Unzueta, *El nuevo Olimpo*, Madrid, Diego Diez de la Carrera, 1649. Esta obra plagada de referencias paganas.

época colonial<sup>325</sup>.

Algo que me interesa destacar es cómo existió históricamente un movimiento neoplatónico temporal y geográfico: del renacimiento florentino a, por ejemplo, el llamado *Renacimiento del norte* en Inglaterra y Alemania principalmente (ampliamente estudiado por Frances Yates). Y cómo durante el siglo XVII esta expansión de las filosofías influidas por el neoplatonismo en su veta hermética llegan a la Nueva España y aquí florecen, con sus propias características, en una evolución que, por un lado conserva los preceptos esenciales de los movimientos precedentes europeos y, al mismo tiempo, integra una asimilación cultural específica de estas tierras.

En tal contexto cultural, no es de extrañar que para el rector del Colegio del Espíritu Santo de Puebla, el Olimpo sea esta cumbre ideal a la que llegó por sus dotes y méritos el obispo de la Angelópolis. Pero también su panegirista, capaz de elaborar un discurso tan sabio y elocuente. Aunque no se diga explícitamente, podemos interpretar que en este punto de interconexión entre lo sagrado y lo divino solamente puede elevarse el héroe, el mago, el Santo y el filósofo: el suprahumano<sup>326</sup>:

¿No es digno de los aplausos generales, que siendo estos discursos del sabio predicador que los dijo, sean al mismo tiempo del excelentísimo señor de quien los dijo? Ésta es singular ventaja de un ingenio, hacer tan suyos los discursos de otros, que sin desapropiar los de su autor, sean también suyos propios en la verdad. Viéneme a coyuntura aquella cuestión de los astrónomos, ¿si las estrellas tienen alguna luz propia o no, sino que aquélla en que se lucen y brillan sea toda del sol? Los que mejor sienten, resuelven, que toda la luz viene del sol; pero que en llegando al cuerpo de la estrella, ya se hace toda de la misma estrella. Y es la razón, que concibiéndola en su noble, y luciente diafanidad, al revolverla en reflexión, sale esta luz como legítimo

---

<sup>325</sup> Rubial García, Antonio, *La hermana pobreza*, México, FFyL-unam, 2000, pp. 147-148. San Román Palacios, "La disputa en Giovanni Pico...", ob.cit., pp. 155 y 156.

<sup>326</sup> Eliade, M., *Imagens and symbols*, Princeton, Princeton University Press, 1991, p. 83.

parto de la estrella<sup>327</sup>.

En este fragmento aparecen tópicos que fueron registrados por autores renacentistas tan emblemáticos como el mismo Pico de la Mirándola, quien en su *Oratio*, de obvia influencia neoplatónica, sitúa al humano desde una perspectiva cósmica. Con relación a una escala angelical y de jerarquía eclesiástica inspirada en la visión del Dionisio Areopagita.

Como ya analizó Copenhaver: “The Dionisyan program is an esoteric, ascetic, theurgic, eirenic, and ecstatic mysticism, terms that apply also to Pico’s advocacy of the Cherubic life”. La cita es importante porque, paralelo a este planteamiento del Dionisio, se yergue la idea de deificación humana y de que el practicante se hace uno con Dios, mediante una disciplina ascética que es también filosófica<sup>328</sup>.

Y me parece que a esto se refieren los epítetos e hipérboles que ya analicé antes en el *Dechado*, donde el tropo literario está ocultando una idea filosófica: el proceso de divinización humana. Así lo he interpretado antes en la metamorfosis que presenta De Torres al convertir al obispo Santa Cruz en Rey de los sabios y luego transformarlo en sol. La raíz de tal idea podría hallarse, como igualmente ya planté, a través de la *vía filosófica* de Filón de Alejandría (por eso el prelado es llamado rey de los *sabios*, no de los santos<sup>329</sup>).

Por otro lado, una cuestión potencialmente peligrosa es la astrología la cual, sin embargo, es una referencia esencial para entender el sistema de interconexiones neoplatónicas. Se trata de un tema que fue sumamente familiar para los genios de la época en la Península, por ejemplo Calderón de la Barca y su personaje, el iniciado astrólogo Prometeo, quien *estudiaba sobre todo astrología*<sup>330</sup>. Posteriormente tales concepciones de Dios, el cosmos y el humano fueron exportadas a las colonias.

---

<sup>327</sup> Aprobación Estrada..., ob. cit.

<sup>328</sup> Copenhaver, “The Secret of Pico’s...”, ob. cit., pp. 65 y 66.

<sup>329</sup> Ver notas 216 y 217.

<sup>330</sup> La obra es la estatua de Prometeo, referida por Castro de Moux, María, “El ánima mundi y los cuatro elementos: las apariencias para el auto La vida es sueño de Calderón de la Barca”, Actas del XIII Congreso AIH, [https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/13/aih\\_13\\_1\\_058](https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/13/aih_13_1_058).

En el Parecer de Estrada antes citado se observa que, a pesar de las prohibiciones, el tema astrológico era positivamente reconocido y formaba parte importante del conocimiento letrado. Sus referentes se aplicaban a los diversos tropos literarios, como de manera tan magistral lo había demostrado en la Nueva España sor Juana Inés de la Cruz<sup>331</sup>.

Si se consideran desde una perspectiva filosófica las metáforas y comparaciones que van tejiendo el lenguaje alegórico con el que se redactó este Parecer, podemos sostener que –incluso– este documento requerido para la publicación del sermón fúnebre de Fernández de santa Cruz, redactado por el rector del Colegio del Espíritu Santo, proporciona claves para ir más allá de la anécdota curiosa y trascender la interpretación que se queda a un mero nivel literal.

Tal trascendencia, como hemos visto, igualmente implica una interpretación profunda de los autores que fueron leídos por la élite culta novohispana y las escuelas filosóficas que los inspiraron. Las cuales se ven reflejadas en las siguientes líneas donde se aprecia una obvia valoración del reflejo divino entre micro y macrocosmos:

Tan altos discursos no admiten otra comparación que la de la alteza del cielo. Con esto digo lo que siento, que son dignos de la luz pública los que tienen afinidad con la de los astros, sin mancha que afee el candor de las buenas costumbres, ni sombras que empañen la luz de nuestra Santa Fe.<sup>332</sup>

Las frases aquí citadas, no dejan de resonarme como otras que he leído en los prolíficos estudios de Frances Yates, donde ella analiza el lenguaje alegórico desde la perspectiva que aquí yo he venido retomando: considerando al lenguaje como la expresión de una línea de pensamiento en un sistema oculto.

---

<sup>331</sup> Puente-Herrera Macías, *Poner bellezas...*, ob. cit. También Olivares Rocío, *La figura del mundo en "El sueño", de Sor Juana Inés de la Cruz. Ojo y "spiritus phantasticus" en un sueño barroco*, Madrid, Editorial Académica Española, 2012.

<sup>332</sup> Aprobación Estrada..., ob. cit.

Parece evidente que el rector del colegio del Espíritu Santo ha cerrado su parecer con unas muy osadas palabras, las cuales remiten a la neoplatónica teoría de la correspondencia entre los astros y la humanidad. Y fecha su dictamen el 6 de junio de 1699, entregando con su escrito igualmente otra figura comparativa que he antes revisado con relación al obispo Fernández de santa Cruz: compararlo con el sol, y en este caso, a Gómez de la Parra como una estrella hija del sol. Una idea no precisamente muy ortodoxa, lo cual no es de extrañar en un contexto que, como ha afirmado Olivar: “El universo vivo del Renacimiento, con todo su legado de la Antigüedad y de la Edad media, tuvo una expresión novohispana en las postrimerías de su extensión barroca: sor Juana Inés de la Cruz”. En la genial monja y su mundo, agrego yo <sup>333</sup>.

Cuestión que, además de su ya de por sí evidente conexión con la astrología, remite al heterodoxo tema de la deificación humana, hallada en las filosofías afines al neoplatonismo. El sol como símbolo de Dios en el mundo material, y el prelado de Puebla como el sol mismo.

Respecto al tema cósmico, me atrevería a plantear para la Nueva España un proceso evolutivo de lo que fueron las filosofías nutrientes del Renacimiento y cómo en una fase posterior llegan a florecer entre las élites novohispanas finiseculares del XVII. Así, lo que fuera el gran movimiento renacentista, casi dos centurias después a su origen en Florencia, se mezcló en esta colonia española con otras asimilaciones autóctonas para producir una cultura rica y diferente a la de Europa.

Con relación al otro aspecto que toca el cierre del citado Parecer, aunque ahora sonara como un concepto incluso aberrante, la idea de deificación humana se remonta a antiguos preceptos platónicos que no fueron ajenos a los primeros padres de la Iglesia. Algunos de éstos citados por Gómez de la Parra, o igualmente referidos por los autores de los “pareceres” que autorizaron la publicación del sermón. Como veremos más adelante.

---

<sup>333</sup> Olivares Zorrilla, Rocío, “El modelo de la espiral armónica de sor Juana: entre el pitagorismo y la modernidad”, *Literatura mexicana*, vol.26, no.1, México, ene./jun., 2015. Galí también ha observado la reiteración a las comparaciones solares. Galí, “Patrocinio...”, ob. cit.

Prosigo a continuación con el análisis del Parecer del licenciado Juan González de Herrera, canónico lector de la santa catedral de Puebla y examinador sinodal de este obispado, quien inicia comparando a Manuel Fernández de Santa Cruz con Moisés. Éste, como aquél,

se retiró a la soledad del Sinaí a morir apartado del pueblo que amó siempre con sencillos afectos, y gobernó muchos años con repetidos aciertos. Nuestro príncipe herido de su última enfermedad, se salió de esta ciudad (centro de su amor y espejo de sus aciertos) a una soledad, poco menor que la del Monte Sinaí, a rendir (como Moisés) los últimos alientos de la vida en los brazos de la muerte.<sup>334</sup>

En capítulos anteriores ya he revisado la comparación que realiza Miguel de Torres entre el obispo y Moisés<sup>335</sup>. El *Dechado* se publicó en fechas posteriores al sermón funerario, pero no puede asegurarse que el autor de este parecer no estuviera en contacto con De Torres; ni que desconociera los adelantos de la hagiografía, que sobre el obispo, aquél redactaba. Por otra parte, la referencia a Moisés fue un tópico hasta cierto punto común en este tipo de discursos.

El propio Fernández de Santa Cruz mandó a pintar al insigne novohispano, Cristóbal de Villalpando (1649-1714), un cuadro de la Transfiguración (firmado por el artista en 1683) donde aparece Moisés con la serpiente de bronce que sanará a quienes la miraran<sup>336</sup>.

Los críticos de esta obra reconocen que frecuentemente se comparó a Moisés con los obispos. Sin embargo, en el Parecer que aquí analizo, la referencia a Moisés es tangencial, o hasta podría decirse “una pista falsa” en el sentido que el autor de esta aprobación, Juan

---

<sup>334</sup> Parecer de González de Herrera, incluido en Sermón de Gómez de la Parra..., ob. cit.

<sup>335</sup> ver nota 191.

<sup>336</sup> En sus Antilogias el prelado hace alusión al resplandor de Moisés y Jesucristo. También el sacerdote Ignacio de Torres en su discurso para el convento de santa Mónica compara al obispo con Moisés. Galí, “El patrocinio..., ob. cit.

González de Herrera, la utiliza para moverse al personaje de Josué y establecer un símil entre éste y Gómez de la Parra<sup>337</sup>.

Fue Josué por la dignidad de su oficio, y la familiaridad con Moisés, el orador al pueblo de las virtudes de su difunto caudillo, como en esta iglesia el señor magistral; así por la autoridad de su puesto, como por la larga asistencia a nuestro prelado, quien continuando el curso de los desempeños de esta catedral fue el panegirista de sus gloriosos hechos <sup>338</sup>.

En efecto, Gómez de la Parra acompañó a Fernández de santa Cruz en muchas visitas al interior del extensísimo obispado. Aquí observamos cómo se teje la comparación simbólica de personajes bíblicos con los referentes históricos reales. Por otra parte, ya acoté en párrafos anteriores que los discursos utilizan símbolos muchas veces en movimiento, en el sentido que cambian de una significación a otra posible que, incluso, puede llegar a ser contradictoria<sup>339</sup>.

Según el planteamiento de Eliade un símbolo considerado aisladamente es ininteligible, no puede interpretarse de forma particular, ni determinada, sino formando parte de un sistema estructuralmente coherente de asociaciones simbólicas, a modo de constelaciones o racimos, a los que llama "simbolismos"<sup>340</sup>.

Las alegorías, como ya se expuso en el capítulo II, también presentan diferentes significaciones encadenadas. En el caso del Parecer que analizo, Josué, a su vez, conduce a la referencia de los egipcios y sus oraciones fúnebres. Desde este punto, el autor del Parecer da un salto para hablar de cómo Fernández de santa Cruz edificó templos donde el majestuoso exterior fue igual a la interior devoción del alma del prelado, estableciendo así una

---

<sup>337</sup> Veremos más adelante el sustento filosófico de este movimiento en el uso de personajes de la biblia a un nivel simbólico, así como las aparentes pistas falsa, según planteamientos realizados por Filón de Alejandría.

<sup>338</sup> Parecer de González de Herrera, incluido en Sermón de Gómez de la Parra..., ob. cit.

<sup>339</sup> Ibarra Ortiz, Hugo, "Argumentación...", ob. cit., p. 109.

<sup>340</sup> Amílbuero, María, "Testas laureadas. Mircea Eliade, Imágenes y símbolos", Nueva Revista, No. 68, (2000), pp. 74-80.

correspondencia entre ambos: “¿En quién se vio jamás la exterior reverencia a Dios tan igual a la interior adoración del alma como en nuestro prelado?”. Esta idea viene a reiterar la que ya referí antes, de que la ciudad de Puebla era un espejo.

En efecto, como ya señaló Galí, Puebla llegó a su culmen como ciudad barroca en tiempos de este obispo<sup>341</sup>. En un intento por descifrar los textos novohispanos, debemos considerar tanto el valor abierto, polisemántico, de los *racimos de símbolos*, como el contexto histórico que pueda reconstruirse.

Iván Escamilla ha propuesto ya en su interpretación del escrito de Sigüenza y Góngora acerca del tumulto de la ciudad de México (1692) un acercamiento histórico al propio texto, como explica Escamilla, debe desenterrarse el significado aparente de las palabras e identificar los rastros de las prácticas culturales y políticas que condicionaban la vida y el trabajo de los intelectuales en el México barroco. Ello con la idea de, también, proponer nuevos sentidos para textos que, muchas veces leídos a un nivel poco profundo, resultan incomprendidos<sup>342</sup>.

Comparto esta manera de entender la complejidad histórica, cuyos documentos demandan un *nivel profundo* de interpretación. Ampliando esta misma idea, aquí estamos hablando de diferentes capas de sentido, y lectores con distintas competencias, a los que puede estar apelando el texto barroco. Esto no es para nada nuevo, en Europa, fue bajo el mismo sistema que diferentes grupos reformistas ligados al hermetismo a principios del siglo XVII se comunicaban mediante pasquines que apelaban a diferentes niveles de interpretación<sup>343</sup>.

A continuación se verá el entramado de estos elementos, cuando la figura de Josué con un doble valor sirve de comparación con Gómez de la Parra y también para el obispo, con un comentario que reitera la relación con Egipto y hechos sucedidos en la Puebla de los

---

<sup>341</sup> Galí, “Cuerpos, túmulos...”, ob. cit.

<sup>342</sup> Escamilla González, “El Siglo de Oro vindicado...”, ob. cit., p. 182.

<sup>343</sup> Yates, *El iluminismo...*, ob. cit., pp. 75-84.

Ángeles:

¿Quién no es digno de mayores elogios que nuestro prelado? Josué, prevenido, sustentó a Egipto en tiempo del hambre prevista. Pero este príncipe (Fernández de Santa Cruz), sin saber antes de la calamidad venida repentinamente, la socorrió, tan magnífico como si la tuviera prevista su providencia<sup>344</sup>.

Ya ha sido estudiado el tema de cómo el obispo administró los granos para evitar que en Puebla hubiera un tumulto, como el acaecido en la ciudad de México<sup>345</sup>. Y más que esta situación, me interesa rastrear otro significado dentro del lenguaje, o hacia dónde podrían señalar los aparentes tropos estilísticos aquí empleados.

Por ejemplo, centrarme en la pregunta ¿por qué Puebla y Egipto? En párrafos anteriores a éste, el autor sugiere una comparación entre los templos de la Angelópolis con los egipcios. No es raro, si consideramos que un tema de las literaturas de la época fue precisamente la historia bíblica de Josué, y su estancia en Egipto es parte esencial de la temática. En el universo simbólico de entonces a este personaje bíblico se le comparó con Jesucristo porque ambos fueron vendidos y traicionados. Sin olvidar que, tanto Josué como Jesucristo, pasaron un cierto tiempo de su vida en Egipto.

Para abarcar más ampliamente los referentes culturales de este Parecer, un antecedente a tomar en cuenta es que Lope de Vega (1562-1635)<sup>346</sup>, por ejemplo, escribe entre 1620 y 30 una comedia sobre Josué. También Calderón de la Barca (1600-1681) un acto sacramental alegórico, *Sueños hay que de verdad son*. Es importante señalar que para Calderón lo relevante no eran los hechos bíblicos en sí, sino su valor simbólico<sup>347</sup>.

---

<sup>344</sup> Parecer de González de Herrera..., ob. cit.

<sup>345</sup> Salazar, Juan Pablo A., *Obispos de Puebla. Periodo de los Austrias (1521-1700)*, México, Porrúa, 2005.

<sup>346</sup> “Los trabajos de Jacob. Sueños hay que de verdad son”, Vega, Lope de, *Veintidós parte Perfecta de las comedias Del fenix de España*, Madrid, Viuda de Juan González, 1635, pp. 227-234. Ver Marcelino Menéndez y Pelayo, *Estudios sobre el teatro de Lope de Vega*, Madrid, A. Suárez, 1921.

<sup>347</sup> Calderón de la Barca, *Sueños hay que de verdad son*, (Michael McGaha edición crítica), Pamplona, Univ. De Navarra, 1997, pp. 11 y 12, 24. Si bien, Josué inspiró diversas obras en el XVII, el tema había sido tratado por lo menos desde el siglo XII. Ver también *Divinas y humanas letras. Doctrina y poesía en los actos*

Castro de Moux ha analizado que Calderón de la Barca fue un espíritu abierto a todas las preocupaciones filosóficas del Barroco, entre ellas las heredadas por el Renacimiento, vigentes en el XVII, como el hermetismo que recogen los emblemistas y los manuales alquimistas que se publicaban en los dominios de los Habsburgo. Tanto en las cortes de Felipe II, Felipe IV, como en la de los Habsburgo alemanes, hubo interés por la alquimia y muy probablemente debió existir una circulación de textos herméticos entre los poderosos. “En especial, los intereses esotéricos del inquisidor Aldrete, contemporáneo de Calderón, nos impulsa a indagar más allá de la máscara oficial”<sup>348</sup>.

La última frase de esta cita me lleva al tema que vengo planteando en publicaciones anteriores y en la presente: la escritura llamada *jeroglífica* como medida de protección<sup>349</sup>. Habría que detenerse a reflexionar que la mención de Egipto, símbolo del hermetismo, se reitera en este Parecer. Vuelvo a plantear la cuestión de si las llamadas *florituras barrocas* son tales, ¿o son claves para que un grupo alimentado de los mismos referentes filosóficos se identifique y se proteja de la censura?<sup>350</sup>.

Ya he comentado antes que, desde una perspectiva ajena a la rigidez ortodoxa, personajes como Giordano Bruno encontraron lazos de interconexión entre las connotaciones mágicas de los símbolos egipcios con el lenguaje original de Dios, la cábala y el misticismo del Pseudo Dionisio Areopagita<sup>351</sup>. Recuérdese el interés de Giordano Bruno por una especie de renacimiento de la religión egipcia<sup>352</sup>, un interés que –a su manera- seduciría también a Kircher.

---

*sacramentales de Calderón de la Barca*. I. Arellano y J.M. escudero (editores), Pamplona, Univ. De Navarra, 1997.

<sup>348</sup> Castro de Moux, María, “El ánimo mundi y los cuatro elementos: las apariencias para el auto *La vida es sueño* de Calderón de la Barca”, *Actas del XIII Congreso AIH*, [https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/13/aih\\_13\\_1\\_058](https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/13/aih_13_1_058).

<sup>349</sup> Mi fuente principal para la reflexión sobre el tema del secreto es Vermeir Koen, “Openness versus Secrecy Historical and Historiographical Remarks”, *The British Journal for the History of Science*, No. 45, 2012, 165-188. El artículo me parece muy inteligente y lo he multicitado en mis publicaciones anteriores.

<sup>350</sup> Véanse mis trabajos Zayas, “Fuentes neoplatónicas...”, ob. cit. “Catarina de San Juan: Filósofa...”, ob. cit.

<sup>351</sup> Ver las referencias en Zayas, “Fuentes neoplatónicas...”, ob. cit., p. 559.

<sup>352</sup> Yates, F., *El iluminismo...*, ob. cit., p. 172.

Al respecto, reitero mi hipótesis del uso de lenguaje críptico como una medida de protección, refiriendo la preocupación por el tema del gran admirador de los antiguos egipcios: Athanasius Kircher. Este jesuita, cuasi venerado por los genios novohispanos del XVII, se entregó a la ambiciosa tarea de descifrar la doctrina simbólica de los jeroglíficos. Escribió su afamado *Edipo egipcio* (Roma 1652-54), siguiendo la línea neoplatónica renacentista que atribuye a los antiguos egipcios la raíz de todo un linaje de sabiduría esotérica<sup>353</sup>.

Está más que documentado el impacto que Kircher tuvo en la Nueva España, precisamente entre la élite culta cercana al obispo Fernández de santa Cruz. Por ello, ¿qué otra interpretación, aparte de la literal, podríamos seguir con las huellas que el autor de este Parecer nos reitera sobre Egipto? Los movimientos reformistas del norte de Europa estudiados por Frances Yates se caracterizan precisamente por “una profunda afición por lo egipcio y un hondo hermetismo místico”, y el lenguaje alegórico es la manera de transmitir su mensaje filosófico<sup>354</sup>.

Por el momento, me conformo con abrir una hermenéutica a partir de la complejidad del lenguaje figurativo empleado en este discurso. Retomo la pregunta que ya he planteado, ¿el uso de oscuros tropos literarios fueron sólo un estilo de moda en la Nueva España? ¿O se trataba de una expresión del lenguaje al que la élite letrada criolla recurría para transmitir un mensaje filosófico que política y religiosamente era peligroso?<sup>355</sup>.

En otro aspecto de la interpretación pluridimensional que aquí planteo y sin hacer a un lado el hecho histórico, en el Parecer se refieren las medidas que el obispo tomó para evitar un tumulto en Puebla, así como su ayuda a los naturales contra los padecimientos de la grave epidemia de 1696<sup>356</sup>. Ambas acciones sociales del prelado aparecen referidas por

---

<sup>353</sup> Stolzenberg Daniel, *Egyptian Oedipus: Athanasius Kircher and the Secrets of Antiquity*, Chicago, The University of Chicago Press, 2013, p. 6.

<sup>354</sup> Yates, F. *El iluminismo...*, ob. cit., pp. 185 y 186.

<sup>355</sup> Véase los autores sobre los que apoyo mi planteamiento en Zayas, “Fuentes neoplatónicas...”, ob. cit. Para la relación de los intelectuales poblanos con Kircher ver Osorio Romero, *La luz imaginaria...*, ob. cit.

<sup>356</sup> Disertaciones sobre las diferentes tipos de enfermedades llamadas “peste”, su dificultad para distinguirlas. Cuenya, Miguel Ángel, “Peste en una ciudad novohispana. El Matlazahuatl de 1737 en la Puebla de los Ángeles”, *Anuario de Estudios Hispanoamericanos*, Tomo LIII, 2, 1996, pp. 51-70.

Miguel de Torres como hechos heroicos, en la versión hagiográfica sobre la vida de Fernández de santa Cruz. He aquí la versión del Parecer de González de Herrera:

Ni se experimentó menos su piedad en la epidemia general y grande mortandad que padecieron los naturales. Entonces, como suelen las aves en el invierno buscar para su sustento en el campo las reliquias que perdonó el rigor de la nieve, así nuestro príncipe, saliendo diligente a los pueblos como buen pastor, recogió las ovejas desconsoladas que había dejado en su rebaño la voracidad de la peste. Halagando a unas con dulces palabras, reformando a otras con largas dádivas, a otras exhortando con saludables ejemplos<sup>357</sup>.

González de Herrera explícitamente afirma que el sermón de Gómez de la Parra, con *ardor elocuente*, cumple con un tópico de la oratoria de entonces: dar una lección moral que persuada al público. A esta idea convencional le sigue otra que no lo es tanto, hablar de cómo el obispo resucita mediante el sermón:

Porque en estos metros se ve la gramática castellana dividiendo con debidas proporciones, la oratoria declamando con elocuentes sentencias, la aritmética numerando con evidentes aciertos, se conoce la geometría en sus medidas, la música en sus puntos, la dialéctica en sus disputas, luce la astrología que pronostica, la aritmética que edifica y la métrica que canta. Y todo con tal valentía que al referir de nuestro difunto prelado las obras podemos decir, no sólo que las propone con vida, sino que en ellas nos resucita a su autor con sus versos.<sup>358</sup>

En la tradición hermética existe el importante antecedente del prefacio matemático que para la obra de Euclides escribió el ocultista y consultor de la reina Isabel I de Inglaterra, John Dee (1527-1608). Éste agrupa las matemáticas como Marco Vitruvio Polión en su tratado, donde la arquitectura es el punto de conjunción de las otras ciencias<sup>359</sup>.

---

<sup>357</sup> Parecer de González de Herrera..., ob. cit.

<sup>358</sup> Idem.

<sup>359</sup> Yates, El iluminismo..., ob. cit., p. 122.

En las aprobaciones, como en el sermón funeral, se aprecia esta importancia de la arquitectura con relación a la construcción de templos que el obispo realizó. Estos son un reflejo de la propia alma del prelado, en una elaboración compleja que abarca también la perfección macrocósmica y cómo los templos sirven como un recuerdo material de la excelencia humana de Fernández de santa Cruz y su unión con la divinidad. En tal línea de pensamiento sitúo que en el presente Parecer su autor invoque a las siete artes liberales, suma del Trivium y Quatrivium, citando a Virgilio<sup>360</sup> y a San Enodio<sup>361</sup> (473-521), González de Herrera llega a afirmar que las palabras restituyen la antigua vida del prelado,

porque con sus palabras le daba al difunto rostro y vitales alientos, y a los helados miembros con la métrica dulzura los primeros movimientos. Que no dudo afirmar de la certeza del autor admirando en su relación la propiedad con que describe, la suavidad con que canta y la verdad con que refiere, ofreciendo a la vista en el corto campo de un papel levantadas tan magníficas fábricas y animando con la valentía de sus metros a nuestro difunto príncipe en sus costosas obras.<sup>362</sup>

Sus costosas obras, no son otras sino los recintos arquitectónicos que el obispo construyó y los proyectos educativos o sociales -en general- que él financió. La dimensión filosófica que podría explorarse en las palabras antes citadas nos llevarían al ámbito metafísico con el que se concibió a la arquitectura desde muchas corrientes afines al neoplatonismo y su ramalaje hermético, e incluso ocultista, un tema ampliamente tratado en las obras de Frances Yates.

---

<sup>360</sup> Vigilio, en el año 555, condenó la pretensión de Orígenes (segunda mitad del siglo II) de que no resucitamos con el cuerpo actual de materia infecta, sino como cuerpos esféricos (¿cómo los astros divinos?): «Si quis dicit aut sentit, in resurrectione corpora hominum orbiculata [sfairoeidê] suscitari, nec confitetur nos suscitari rectos, A. S.» Solís, Carlos, “La ciencia de la resurrección”, *Asclepio*, 2012, vol. LXIV, no 2, julio-diciembre, 311-352, p. 318.

<sup>361</sup> Conocido como Enodio de Pavía 473-521, padre de la Iglesia y poeta galorromano, quien mantuvo correspondencia con el gran neoplatónico latino, Boecio. De Villegas, Esteban Manuel, *Las Eróticas y traducción de Boecio*, Madrid, Antonio de Sancha, 1776, p. 15.

<sup>362</sup> Parecer de González de Herrera..., ob. cit.

Respecto a los edificios, recuérdese que también aplican las leyes de correspondencia donde los discursos “invitan a ver a la casa de Dios precisamente como un texto en donde se dan mutuas correspondencias. La portada de las capillas o de los santuarios eran vistos por los mismos predicadores como un discurso que enseñaba, movía y deleitaba a los feligreses que acudían a ella”<sup>363</sup>.

Por otro lado, y desde una hermenéutica profunda que trasciende la literalidad, el Parecer alude a un motivo fundamental común a todas las religiones y que nos remite a los campos de la historia sagrada: la experiencia de muerte y resurrección iniciáticas representadas en el recinto sagrado, y cómo mediante los misterios la muerte siempre será seguida por la resurrección “la noción de que la muerte nunca es definitiva, porque los muertos regresan”<sup>364</sup>. Véase otro fragmento del Parecer escrito por Herrera, donde el obispo se compara con una nave que repetirá *la navegación peligrosa de la vida*,

cuya nave llena de tantas virtudes dio fondo en el puerto de los cielos (como piadosamente creemos) segura de repetir la navegación peligrosa de la vida cuando las nuestras no sólo fluctúan impelidas de airados vientos entre arrecifes y escollos en procelosos mares sino que desconsoladas lloran la falta de su piloto y la pérdida de su príncipe.<sup>365</sup>

Estoy interpretando aquí una resurrección simbólica, de acuerdo a la historia de las religiones, y no a los los experimentos de resurrección artificial, que se intentaron realizar a la luz de los tratados neoplatónico-renacentistas<sup>366</sup>. Me refiero al mito milenario de que los semidioses y héroes que descienden a los infiernos para luego volver. Desde el *Osiris* egipcio, Teseo, Heracles y Orfeo, Odiseo y Eneas grecolatinos. En el mundo cristiano, Lázaro y Cristo retoman la tradición; y en el medievo *Dante*...<sup>367</sup>

<sup>363</sup> Ibarra Ortiz, “Argumentación metafórica...”, ob. cit., p. 105.

<sup>364</sup> Eliade, M., *Nacimiento y Renacimiento*, Barcelona, Kairós, 2000, p. 18.

<sup>365</sup> Parecer de González de Herrera, ... ob. cit.

<sup>366</sup> Solís, Carlos, “La ciencia de la resurrección”, *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, 2012, vol. LXIV, no 2, julio-diciembre, pp. 311-352. Vale la pena ver el cuestionamiento sobre la teoría de la reencarnación en Platón de Uebersax, John, “Did Plato Believe in Rencarnation?”, <https://www.john-uebersax.com/plato/plato4.htm>

<sup>367</sup> Solís, “La ciencia...”, ob. cit. González Serrano, P., “Catábasis y resurrección”, *Espacio, Tiempo y Forma. Historia Antigua. Serie II*, 12. Madrid, 1999, pp. 129 a 179. González Serrano, P., “La escapada hacia la luz en

---

el Apócopos de Bergadis", Más cerca de Grecia, no 11, pp. 51 -72, Madrid, 1966.

## CAPÍTULO VII. UN SERMÓN FUNERARIO SOBRE LA VIDA

“Cuanto más oculto está un asunto y es más digno de admiración, tanto más difícil es el esclarecimiento (..) la naturaleza de los números es demasiado difícil y recóndita”.

Athanasius Kircher, *Aritmología*.

Entro ahora de lleno al sermón del doctor José Gómez de la Parra, quien abre su discurso hablando de las reglas que exige la oratoria; aunque en este caso: “no son necesarias de la oratoria las leyes, porque todos movidos del sentimiento concurren atentos para oír, para escuchar, de su difunto prelado (...) no merecimos que a tan grande prelado se dilatase más la vida. Ésta y no su muerte, he de predicar”<sup>368</sup>.

Es importante anotar que, de una forma explícita, Gómez de la Parra afirma que predicará sobre la *vida* y no la muerte del obispo<sup>369</sup>. La idea no es ociosa sino muy relevante con relación al hilo que hemos venido siguiendo respecto al concepto de deificación, o que sólo el semidiós o héroe mítico es capaz de trascender la muerte.

Para recrear la vida de Fernández de Santa Cruz, el autor del sermón funerario va tejiendo una red con una serie de personajes y hechos bíblicos. Al igual que en los Pareceres que ya analizamos, De la Parra establecerá diversos paralelismos, iniciando con el sumo sacerdote Simeón, ya que el prelado falleció la víspera de la festividad de la Purificación de María cuando, refiere De la Parra, “murió en los deseos aquel sumo sacerdote Simeón”.

Al hacer estas comparaciones, el autor del sermón funeral afirma, es como “si el evangelista san Lucas fuese predicador de sus fúnebres exequias”. Frase que en otras palabras

---

<sup>368</sup> Gómez de la Parra, Joseph, *Penegírico funeral ...*, ob. cit.

<sup>369</sup> Ya lo observó Galí, “El patrocinio...”, ob. cit.

¿estaría sugiriendo que el obispo era como Jesucristo, o no fue acaso Lucas narrador de la vida del hijo de Dios? A propósito estoy planteando esta cuestión desde un punto de vista filosófico, no de la despectiva “exageración” que algunos críticos han visto en ciertas formas de expresión barrocas.

En un sentido opuesto a un acercamiento prejuiciosamente negativo, parafraseo a Benjamin: la esencia del campo artístico sólo se puede conseguir mediante un análisis concienzudo de la forma y de su contenido metafísico... “la exageración no es errónea, puesto que en la misma verdad puede haber exageración”. El filósofo alemán en *El origen del drama barroco...* afirma que el “contenido de verdad” está imbricado con la “forma discursiva”.

Y, precisamente, “el dirigir la mirada hacia los extremos, el poner el oído en aquello que de irrepetible, extremo o exagerado tiene una forma artística, es una de las vías para salvar lo que la gran crítica deja en el olvido por juzgarlo fallido”<sup>370</sup>.

Benjamin en todo su tratado sobre el barroco alemán, no deja de reafirmar el carácter expresivo de la alegoría. Ésta es pensada en términos de “historia primordial del significar”, cuyo impulso se encuentra en el esfuerzo humanista por descifrar jeroglíficos, –citando al autor de teorías medievales sobre la alegoría, Karl Giehlow, quien vio en la alegoría medieval un vínculo con el desciframiento de los jeroglíficos egipcios, o la traducción a signos pictóricos profanos<sup>371</sup>.

En aquélla, la naturaleza se ofrece como “paisaje primordial petrificado”, la misma *percepción primordial* que el filósofo ha de intentar salvar en la configuración de la idea. Ésta última es concebida como “algo de naturaleza lingüística, el aspecto de la esencia de la palabra que *es* símbolo”<sup>372</sup>. Tras esta acotación sobre la revaloración de ciertas figuras como

---

<sup>370</sup> Acuesta, “El origen del drama barroco...”, ob. cit.

<sup>371</sup> Avelar, Idelber, “Alegorías de la derrota: la ficción postdictatorial y el trabajo del duelo”, Santiago de Chile, Cuarto propio ed., 2000, p. 18.

<sup>372</sup> Benjamín, *El origen del Trauerspiel...*, ob. cit., p. 378. Comenta el pasaje Arribas, Sonia, “La representación del sujeto barroco como campos de fuerzas en Walter Benjamin”, Eikasia. Revista de Filosofía, año VI, 37

la hipérbole, regreso al discurso de Gómez de la Parra que inicia, como él mismo afirma, una serie de correspondencias entre Simeón y el prelado de Puebla:

Si el sumo sacerdote Simeón tuvo deseos de morir en el día que se purificó María santísima nuestra señora, nuestro excelentísimo obispo se ensayó previniéndose para morir en la festividad de este misterio, porque otorgó su testamento el día 2 de febrero del año de 1693. Si el pontífice Simeón cuando con los deseos muere, tiene presente a la vista la que fue escogida para madre de Dios en el misterio de la purificación; nuestro príncipe Emmanuel muere víspera de la Purificación y tiene al morir, presente a los ojos, una imagen de María santísima, que si le pusieron en las manos un rosario, para darle este título: me han certificado, que era imagen de nuestra Señora en su purificación. Si el sacerdote Simeón tuvo revelación del cielo, que no había de morir hasta ver al verdadero mesías Cristo señor nuestro, presentándolo en el templo en el día de su purificación (...) parece que nuestro sacerdote obispo y prelado amantísimo prevenía que en las vísperas de esta festividad había de pasar de esta vida a la gloria, para ver a Dios; pues otorgó su testamento el día de la purificación y sólo de este misterio y no de otro trata en los tres tomos que describió en las *Antilogias* <sup>373</sup>.

De la Parra afirma aquí que el prelado *prevenía* la propia fecha de su muerte, atribuyéndole al obispo un don profético que él dejó impreso en las *Antilogias*, sobre el don de profecía abundará más adelante. Aquí es importante señalar que el tejido que hace coincidir a Simeón, la Purificación de la virgen y la muerte del obispo se basa en el conocimiento de la teoría de las correspondencias. Ésta, de origen pitagórico y retomada por Platón, ampliamente desarrollada en el neoplatonismo florentino. Según la cual el universo se estructura en una serie de correspondencias entre el macro y micromundo, así como lo natural y lo espiritual.

---

(marzo 2011). <http://www.revistadefilosofia.com>, pp. 199-209, p. 205.

<sup>373</sup> Gómez de la Parra, Joseph, *Penegírico funeral...*, ob. cit., p. 4.

En el texto aquí citado podemos ver líneas invisibles que unen el tiempo, el espacio, y que se manifiestan a través de los signos de las coincidencias de las fechas, los temas, personajes y hasta la escritura misma del libro que redactó el obispo santa Cruz. Esta red apela al principio filosófico de unidad que desde el *Timeo* enseña que en la divina creación nada se sale del Uno, nada es casualidad y que el universo, hecho de muchos todos se hace uno solo.

El tema comparte la misma concepción ontológica que he revisado en el capítulo cuarto con relación a la teoría de las esferas y la divinidad. Como enseña Platón en el *Timeo*, el universo mismo tiene forma esférica porque ésta es la única que puede contener todas las formas, la más perfecta de las figuras y la más semejante a sí misma. Ninguna emanación material puede salirse de esta esfera, cuyo tejido mantiene interconectado todo lo existente<sup>374</sup>. A mi criterio, en el discurso de Gómez de la Parra se refleja uno de los principios esenciales platónicos y revividos por el neoplatonismo florentino “el principio de la unidad absoluta, lo Uno, perfecto, incognoscible e infinito, de la que surgen todas las demás realidades y que poseen una influencia divina que emana de Dios y cuya relación con el universo es indiscutida”<sup>375</sup>.

Mi planteamiento sólo puede comprenderse si se comprenden las bases filosóficas que guiaron a otros grandes genios de la época. Ya que el origen de esta concepción ontológica de la realidad se manifiesta en ingenios del XVII como Caramuel y Kircher, mediante sus obras presentan una imagen del mundo ordenado bajo los principios matemáticos de las leyes divinas, ambos “diseccionan la existencia y la someten a la razón, una razón taxonómica y normativa que les permite leer y reescribir el mundo como un todo articulado en función de relaciones de analogía”<sup>376</sup>.

---

<sup>374</sup> Platón, *Diálogos*, “Timeo”, México, Porrúa, 1991, pp. 672 y 673.

<sup>375</sup> Paul, Andrea M. N., “El neoplatonismo florentino y la reconstrucción cristiana de la prisca theologia”, <http://jornadasfilo.fahce.unlp.edu.ar/viii-jornadas-2011>

<sup>376</sup> Robledo Estaire, “El cuerpo como discurso...”, ob. cit., p. 146.

Por otro lado, el pasaje que aquí está refiriendo Gómez de la Parra del evangelio de Lucas (2, 22-40), describe la presentación del niño Jesús por sus padres en el templo de Jerusalem. Me interesa destacar que la comparación del obispo con Simeón podría estar vinculada a un concepto más amplio del término “pontificum” u “obispo”.

Estos vocablos se utilizaron de manera más general, no sólo de forma específica para determinado jerarca eclesiástico sino para personas que -en cierta medida- estarían vinculados al mundo religioso, la sabiduría o la piedad. Como se sabe, para los cristianos de los últimos siglos medievales, la autoridad eclesiástica por excelencia es el obispo. Por tanto, cuando se presenta un caso en el que se menciona a algún alto dignatario religioso judío, islámico o gentil, es probable que se califique de “obispo”.

Esta idea podemos rastrearla en la historia de siglos anteriores al XVII. Así, el alfaquí musulmán, el sacerdote pagano y aún los dioses grecorromanos merecieron ser llamados obispos, o se representaron iconográficamente como tales. Es el caso de una pintura de André d’Ypres que entre los años de 1455 y 1460 hace aparecer -justamente a Simeón- como obispo mitrado en la Presentación de Jesús en el templo:

Sabio y piadoso alfaquí musulmán, gran sacerdote pagano de diversas religiones, dios astrológico de la antigüedad, príncipe de los sacerdotes de la ley mosaica, en la Edad Media, y de manera bastante singular en los reinos hispanos, se decidió que coincidían en un punto: eran religiosos de alta jerarquía, por ello comparables a los obispos<sup>377</sup>.

Por otro lado, en un intento por abarcar posibles perspectivas a las que el texto en sus diversos niveles de complejidad pudo aludir, y también considerando la teoría de las correspondencias que permea la cosmovisión de muchos de los eruditos novohispanos, me

---

<sup>377</sup> Yarza Luaces, Joaquín, “Del alfaquí sabio a los seudo-obispos: una particularidad iconográfica gótica”, *sharq al-andalus*, 10-11 (1993-1994). Homenaje a Ma. Jesús Rubiera Mata, Universidad Autónoma de Barcelona, pp. 749-776. Se refiere a la pintura del Maestro de Jouvenel des Ursins, identificado con André d’Ypres, “Libros de Horas” (Nueva York, J. P. Morgan Library, Ms. 199, fol. 95; Londres, British Library, Ms. Add. 28785, fol. 78).

detengo a analizar el que Gómez de la Parra haga la siguiente referencia a Puebla: “Que entre los obispados se puede llamar el Santo santorum”.

Me parece interesante observar que en el libro espiritual de Pedro Valderrama<sup>378</sup>, se asume la interpretación, que trasciende lo literal, y llega a abarcar el concepto de que el Santo santorum es la virgen María donde encarnó Jesús. Me interesa hacer una interconexión con ello porque esta idea cristiana de la Virgen, podría envolver otra de origen platónico que equipararía a María con Sopsía, la diosa de la sabiduría pagana.

Como ya he analizado a mayor profundidad en otras publicaciones, tales identificaciones no fueron ajenas a la élite letrada de la ciudad de Puebla. Ya que aquí se cuenta con dos lienzos en los que es posible interpretar una representación de María en tanto *Sophia*. La principal línea de investigación que hemos seguido en ese estudio ya publicado, es el hecho de que ambas figuras están colocadas en dos espacios del saber: una biblioteca episcopal, conocida como Biblioteca Palafoxiana y el Colegio del Espíritu Santo de la Compañía de Jesús. En dichas imágenes, por encima de una función devocional, la Virgen María está asociada con el conocimiento, con la sabiduría<sup>379</sup>.

Este valor femenino es uno al que, quizá, podría aludir Gómez de la Parra al llamar a Puebla *Sancta santorum*. También como una manifestación o materialización de Dios en la Naturaleza, femenina. Otra posible interpretación es la idea de “casa santísima” o “arca del testamento”, *cubierta con un velo, siempre oculta a la vista de los hombres*. Según Baring y Cashford, la Virgen heredó la representación de un principio femenino que perteneció antes a las diosas paganas: la diosa madre como dadora de vida o vientre de la encarnación divina es uno de los aspectos.

En tal sentido de receptáculo *casa* o *arca* al que podría estar aludiendo, en la multiplicidad semántica del discurso de Gómez de la Parra. Otro sería la antigua Sofía

---

<sup>378</sup> Valderrama Pedro, *Primera parte de los ejercicios espirituales para todas las festividades de los santos*, Barcelona, 1607, pp. 199-200.

<sup>379</sup> Galí M. y Zayas C., “Imágenes marianas en espacios del saber”, en prensa...

gnóstica que se hallaba unida a Dios desde el principio, y que aparece en las literaturas apócrifas que se multiplicaron en torno a María a partir del siglo II d.C. y hasta la Edad Media. Principalmente el evangelio atribuido a Valentino, donde en términos gnósticos de gran oscuridad aparece la figura de la Sabiduría fiel<sup>380</sup>.

Es notable también la idea de que el propio Gómez de la Parra se asume como un *conducto* y dice que el obispo es quien preparó su cátedra desde antes de morir en sus propios escritos y que ahora los transmite desde el púlpito. Se repite igualmente la idea del segundo Parecer, el de González de Herrera acerca de que a través de las palabras de Gómez de la Parra el obispo resucita. El autor del sermón reitera que Fernández de santa Cruz está vivo.

Estos sugerentes pensamientos vienen a complementarse con los otros sobre el principio femenino que ya he expuesto antes. Gómez de la Parra, desde nuestro punto de vista, vendría a reforzar el referente a Sophía, como diosa de la sabiduría, más que el modelo ortodoxo de María-Madre de Dios, que ya he observado antes. Como se aprecia en su invocación, el autor del sermón atribuye a la virgen cualidades que corresponderían a la fuente de sabiduría, y la ayuda que solicita es una iluminación sapiencial: “Oh, Emperatriz de los cielos y de la tierra, María santísima Madre de Dios y Señora nuestra, ilumina, alumbrá e ilustra mi entendimiento”. Parece obvio que De la Parra está invocando a la Sabiduría, para predicar elogios de la vida en la muerte de aquél que:

fervorosísimo devoto y tiernísimo amante de tu santísimo rosario, solicitó que se ejercitarse esta provechosísima devoción en esta ciudad y en todo su obispado; de aquél que invariablemente hacía lo rezase todas las noches su familia, asistiendo siempre que podía: de aquél que todos los días acompañaba a la obligación del divino oficio, de aquél que cuando se erigió y fundó tu Cofradía del Carmen asistió para el fomento y para el ejemplo a la solemne procesión llevando sobre la muceta episcopal tu santo escapulario, de aquél que todos los sábados venía a celebrar el oficio de la

---

<sup>380</sup> Baring y Cashford, *El mito de la Diosa*, ob. cit., p. 650. Referido en mi artículo “Imágenes marianas...”

misa a la suntuosa Capilla de los reyes para venerar tu milagrosa imagen de la Defensa, de aquel que ordinariamente traía descubierta la cabeza en honor tuyo, de aquél que teniendo en una sala de su palacio tu imagen sacrosanta siempre que pasaba hacía profunda reverencia, y siempre que lo podía hacer sin nota llegaba a besar tus soberanas plantas, de que quedaron señales en el lienzo de aquel amante tierno de tu pureza original, que predicó la dedicación de tu iglesia y templo de la Purísima. Si éste es el predicado también es éste el predicador, por ser tuyo el asunto y ser suya la Ilustración para que no embaracen en el arcaduz, y en el conducto las tinieblas de mi ignorancia: destiérrelas e ilumínelas tu protección con los brillantes resplandores de la gracia. Ave María <sup>381</sup>.

Aquí podemos ver varios ejemplos de la relación de Fernández de Santa Cruz con diferentes advocaciones de la virgen. Se aprecia entonces que el valor de María como Sabiduría no es privativo de los otros valores tradicionales aceptados y promovidos desde la ortodoxia. Hace muy bien De la Parra en moverse entre ambos campos semánticos y describir al obispo cumpliendo con los diversos rituales, propios de las diferentes manifestaciones marianas.

Menos obvio que lo anterior, me parece ser el sugerente punto al que ya aludí, y es la propia invocación de Gómez de la Parra; reiterando que él mismo se ofrece como un instrumento para hablar del obispo. Para conseguir este objetivo, él invoca a María, no como a una virgen tradicional, sino como dadora de la iluminación y aniquiladora de las tinieblas de la ignorancia.

Y aquí es interesante subrayar que De la Parra no está hablando en ningún momento en términos de pecados sino de *ignorancia*. Lo cual pareciera remitir más a un contexto filosófico, donde existe una larga tradición en la que se cree que la sabiduría es el único camino a la felicidad humana. Su opuesto, la ignorancia, es la causa de todo sufrimiento. Mientras que en el cristianismo más ortodoxo, sería el pecado la causa del padecimiento<sup>382</sup>.

---

<sup>381</sup> Gómez de la Parra, Joseph, *Penegírico funeral*, ob. cit.

<sup>382</sup> El tema lo he analizado en mi libro *Ana de Zayas...*, ob. cit., pp. 114-124. No obstante, entre los padres de

Sin embargo, el universo alegórico novohispano, el partir de una advocación mariana “tradicional” no significa que ésta sea unívoca. La complejidad casi ilimitada de la alegoría barroca permite abrir un riquísimo entramado de posibilidades semánticas, como se aprecia en otros análisis de sermones generados en la Puebla del siglo XVII y con relación a la Virgen.

Tan compleja red de posibles significaciones, a las que he hecho mención en el capítulo II sobre la interpretación de la alegoría, según W. Benjamin, me lleva a encontrar, por ejemplo, otro sermón publicado en Puebla y que ya he analizado: “Vemos que el pasaje donde Cristo entró a la casa de Zaqueo es para el predicador un mensaje velado del santo rosario, una alegoría que se debía desentrañar con agudeza e ingenio”<sup>383</sup>. Esto señala la complejidad a la que puede estar aludiendo un discurso novohispano.

Desde un aspecto más ortodoxo, otra idea simbólica es que el

Sancta sanctorum representa a la Iglesia triunfante porque ninguno puede estar en ella que no sea santo, era cuadrada según la imagen que se le mostró a Juan evangelista en lo cual se denota la perpetuidad porque lo cuadrado es símbolo de la firmeza (...) Estaba cubierta con un velo porque las cosas celestiales están ocultas a los ojos de los vivientes hasta que mediante la misericordia de Dios las veamos allá cara a cara. Decíase estar sentado Dios sobre los querubines que asistían al arca...Y ya era más angosta que el cuerpo porque no todos los que son llamados a la Iglesia son escogidos para el cielo<sup>384</sup>.

---

la Iglesia, tal concepción filosófica de la felicidad se halla también y proviene de las cosmovisiones griegas adaptadas a las cristianas, tal es el caso de Santo Tomás de Aquino, *Comentario a la ética a Nicómaco de Aristóteles*, Ana Mallea (Trad.) y Celina A. Lértora Mendoza (Estudio preliminar y notas), Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra (EUNSA), 2000.

<sup>383</sup> Ibarra Ortiz, “Argumentación metafórica...”, ob. cit., p. 108.

<sup>384</sup> Valderrama, *Primera parte de los ejercicios espirituales* ..., ob. cit., p. 240.

En los párrafos anteriores se comprueban los diferentes niveles de interpretación a los que posiblemente estaba apelando el pensamiento complejo de Gómez de la Parra. Quien, posteriormente, realiza una mezcla de alusiones, donde se hallan referentes a la inmortalidad en el sentido platónico registradas desde el *Fedro*, “aspirar a que lo Bueno nos pertenezca siempre... la inmortalidad es el objeto del amor”<sup>385</sup>.

En una aplicación práctica de las ideas platónicas, De la Parra llega a afirmar que el obispo vivirá, se immortalizará, a través de sus obras. Desde nuestro punto de vista, este tipo de inmortalidad es la que también caracteriza al filósofo:

Murió, qué digo murió, ya lo diré. Pero no digo bien, vive todavía porque vive y vivirá en todos la memoria, el recuerdo, el amor, y el agradecimiento, y si esto faltare, clamarán y vocearán las piedras. Vive y vivirá en sus obras, cuantas hizo y obró su beneficencia liberalísima en esta ciudad y en este obispado, tantas, que no es fácil recapitularlas en un sermón, saldrá aparte relación de todas. Vive y vivirá en sus escritos, que en ellos y por ellos habla (cita en latín carta a los hebreos cap 2, v) que dijo del inocente Abel San Pablo *oíd, escuchad, aprender* que si el arcaduz y el conducto está en el púlpito. ¿Quién habla es nuestro difunto prelado desde la cátedra? del sepulcro, porque si señaló con su muerte el asunto, para que sus funerales honras se predicase de su vida: también nos dejó escrita la Ilustración del asunto comprobándolo con lo que todavía habla en sus escritos<sup>386</sup>.

El otro tema que aquí observo, como ya anuncié antes, es cierta idea de predestinación, don profético o visionario en el propio Fernández de Santa Cruz. Ésta sería otra interpretación de las correspondencias a las que me he referido antes respecto a las comparaciones con Simeón, la presentación de Jesús en el templo y la fiesta de la Purificación el 2 de febrero y la muerte del prelado en la víspera.

Dentro de una larguísima tradición griega y judeocristiana, tal don de profecía en el

---

<sup>385</sup> Platón, *Diálogos*, “Symposio”, México, 1991, Porrúa, p. 377.

<sup>386</sup> Gómez de la Parra, Joseph, *Penegírico funeral*, ob. cit.

obispo, de cierta manera, correspondería también con la reiterada comparación que se hace de él con Moisés. Éste es presentado por Filón como el transmisor de la voz divina al pueblo elegido<sup>387</sup>. Tanto Gómez de la Parra, como antes el Parecer de González de Herrera recurren a la socorrida figura de Moisés con múltiples y dinámicos valores semánticos.

Tras lo anterior, Gómez de la Parra prosigue a hablar de cuatro obispos, de muy diferentes momentos históricos pero que, según la teoría de las correspondencias, son referidos a manera de símbolos de la interconexión que une a todos los sucesos de la vida. Dado que dichas coordenadas del tiempo se sintonizan en una misma línea, y ésta es la que marca la fecha de muerte del obispo. Aquí me parece importante recordar que la esencia de la filosofía hermética es, precisamente, que el universo es gobernado por las correspondencias precisas, matemáticas y mágicas<sup>388</sup>.

Se aprecia aquí, una vez más, una ecuación perfecta que atraviesa toda la existencia humana; la vida y muerte del obispo sirve para ejemplificar una teoría platonizante que encarna concretamente -también siguiendo los preceptos de tal línea filosófica- en un ser humano excelso. Así, de una forma sutil, con la posibilidad abierta de interpretarse a diferentes niveles de complejidad, Gómez de la Parra está cumpliendo con transmitir un mensaje filosófico a través de su sermón funerario. Como se aprecia a continuación:

Cuatro obispos Santos ocurrieron y concurrieron con los días de sus festividades a la muerte del ilustrísimo y excelentísimo señor doctor don Manuel Fernández de Santa Cruz dignísimo prelado de esta santa iglesia (...) El día que murió su excelencia fue infra octava del grande y celoso obispo de Constantinopla San Juan Crisóstomo<sup>389</sup>.

Éste, quien vivió durante el siglo IV y llamado el boca de oro, recobró popularidad gracias a Erasmo, quien lo empieza a traducir en 1525<sup>390</sup>. Vale la pena destacar el interés que

---

<sup>387</sup> Nieto Ibañez, *Cristianismo y Profecía de Apolo. Los oráculos paganos en la Patrística griega*, Madrid, Trota, 2010.

<sup>388</sup> Yates, *El iluminismo...* ob. cit., p. 243.

<sup>389</sup> Gómez de la Parra, *Penegírico funeral*, ob. cit.

<sup>390</sup> Ver Delgado Jara, Inmaculada, "Erasmo: editor, biógrafo y traductor de San Juan Crisóstomo", *Humanismo cristiano y Reforma protestante*. Miguel Anexo Pena e Inmaculada, Delgado Jara coords., Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 2018, pp. 249-267. De la misma autora, "El periodo antioqueño en la vida

tuvo el padre del humanismo en rescatar a los padres de la Iglesia como fuentes de una teología práctica y de auténtica renovación, y no meramente especulativa. Aquella visión práctica no tenía otro objetivo sino el transformar al humano en una mejor persona.

Otro de los personajes mencionados por Gómez de la Parra es quien tanto admiraba Fernández de santa Cruz, el obispo de Génova San Francisco de Sales, una figura que ya abordé en los capítulos anteriores y por ello no repetiré. Igualmente, el autor del sermón crea una correspondencia con el mártir y obispo de Antioquía, San Ignacio, quien vivió en el siglo I, supuesto discípulo de Juan evangelista. Martirizado en el tiempo del emperador Trajano y cuyo santo se celebra el 1 de febrero<sup>391</sup>; lo interesante de Ignacio de Antioquia, en la línea que estoy siguiendo, es que algunos académicos lo consideran el primero en hablar en términos de la divinización<sup>392</sup>.

Un tema que ya he venido desarrollando. San Ignacio de Antioquia sostiene que el ser humano es un ser incorruptible, cualidad que sólo tienen los que participan de la naturaleza divina. Posteriormente, San Teófilo de Antioquia llega a afirmar que Dios no hizo al hombre ni mortal ni mortal, sino capaz de recibir ambas características para que, si se inclinaba a la inmortalidad guardando el mandamiento divino, llegara a ser Dios. Pero si se dedicaba a las cosas de la muerte, desobedeciendo a Dios, el mismo hombre fuera causante de su propia muerte. En el *Protéptico* de Clemente de Alejandría durante el siglo III encontramos que Dios se hace hombre para que el hombre pueda hacerse Dios. Orígenes, siguiendo a Clemente, afirma que sólo quién tiene el intelecto purificado puede tener una visión neta de Dios y ser deificado por ella.

---

de san Juan Crisóstomo”, *Helmántica* 157, enero 2001, Salamanca, Universidad Pontificia, pp. 23-50. La autora niega que el neoplatonismo de Libanius hubiera influido en Crisóstomo. Consultar otra interpretación en Cribiore, Raffaella, *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, Princeton University Press, 2007.

Del caritativo padre de los pobres y obispo de Cuenca San Julian (s. XII-XIII) de origen mozárabe, fue profesor de la Universidad de Palencia, se hace famoso cuando en 1518 se halla su cuerpo incorrupto, en 1692 se publica en Madrid la *Vida, virtudes y milagros de San Julian, segundo obispo de Cuenca*, por el jesuita Bartolomé de Alcázar. Según esta fuente, Carlos V promovió su causa, se le apareció a Felipe IV.

<sup>391</sup> Croiset, Jean, *Año cristiano o ejercicios devotos para todos los días del año*, Madrid, 1780. Platonismo gnosis y estoicismo son las atmósferas filosóficas que rodean a Ignacio de Antioquía p. 50. También Zañartu, Sergio, *El concepto de zōē en Ignacio de Antioquía*, Madrid, Universidad de Comillas, 1977.

<sup>392</sup> Fernández Jiménez, *El humanismo bizantino...*, ob. cit., p. 102.

Durante el siglo cuarto la divinización pasa a ser una doctrina comúnmente aceptada, san Atanasio identifica divinización con filiación, para salvar las distancias entre Dios y el hombre llega a proponer que nuestra filiación es por adopción y no por naturaleza. En el mismo siglo IV los padres capadocios hacen una gran síntesis del tema; por ejemplo, en *El tratado del Espíritu Santo*, san Basilio recurre al vocabulario platónico con expresiones que recuerdan el *Teeteto* de Platón y las *Eneadas* de Plotino con relación a la humana semejanza con Dios.

San Gregorio de Nacianzo apela también al vocabulario neoplatónico para plantear la hermandad entre el alma humana y Dios. Como se sabe, tales ideas tienen una repercusión en la Edad media, ratificando la vigencia del conocimiento neoplatónico y su ideal de que el alma habrá de retornar al Uno. Como uno de los pilares del misticismo occidental, el Pseudo Dionisio Areopagita hace presente en su momento estos conceptos que habrán de ser esenciales para entender el misticismo cristiano de todos los tiempos<sup>393</sup>.

Me he detenido a referir esta información, para dar un panorama más amplio del contexto teológico en torno al personaje Ignacio de Antioquía. Es posible que no sólo fueran coincidencias de fechas, sino también de perspectivas filosóficas, las que halló Gómez de la Parra para escoger a Ignacio de Antioquía entre los cuatro personajes con los que comparó a Fernández de Santa Cruz.

En sus estudios sobre las sectas herméticas generadas en Inglaterra y Alemania durante el siglo XVII, F. Yates reitera que hubieron “Formas de pensamiento que veladamente se expresan”. Ésta ha sido una de las consideraciones que fuertemente he tomado en cuenta, y a dicha posibilidad de análisis he intentado someter los diversos escritos de las élites cultas del XVII novohispano sobre los que he trabajado.

Desde tal perspectiva, para mí, que sean exactamente cuatro los personajes con los que De la Parra compara al obispo, quizá podría analizarse como una referencia de índole

---

<sup>393</sup> Las reflexiones de los últimos tres párrafos las he extraído de Fernández Jiménez, *El humanismo bizantino en San Simeón*, ob. cit., pp. 101-104.

más allá de una aparente casualidad. Sobre todo si, como es el caso, estoy tratando de seguir las huellas de un contexto filosófico, en este ambiente de conocimiento empapado de teorías neoplatónicas. Y aquí básicamente me estoy abocando a tener presente que las complejas comparaciones literarias están expresando una filosofía:

ofrecía esta concurrencia ajustado asunto para predicar a nuestro difunto prelado, imitando en el cielo a san Juan Crisóstomo, asemejándose en las limosnas a san Julián, copiando en su gobierno la benignidad de san Francisco de Sales, y padeciendo como mártir al ejemplo de san Ignacio<sup>394</sup>.

Además de la obvia instrucción didáctica y adoctrinamiento con relación a la historia de la Iglesia encarnada en diferentes personajes que la representaron con excelencia a lo largo de los siglos, me gustaría considerar la repetición del número cuatro. Diversos autores que han seguido la línea platónica, han resaltado la importancia de dicho número en el *Timeo*. Según el cual, puede trazarse una ecuación matemática entre el cuatro, el alma y los principios geométricos esenciales de las pirámides. Como sabemos, ello corresponde a una larga tradición pitagórica que identifica los números y la geometría con el alma humana y la creación del universo<sup>395</sup>.

¿Habría que preguntarse si esta repetición del cuatro está dando una señal del valor metafísico que en la línea del pensamiento platónico dicho número representa? Planteo esta pregunta para, quizá, ir más allá de un recuento anecdótico del sermón. Véase a continuación la reiteración de dicho recurso:

Cuatro nombres tiene la lengua latina para significar la dignidad episcopal, porque unas veces se llama *antistes*, aque está delante de todos para la soberanía y para el ejemplo. Otras veces se apellida *presul*, *ideft*, *praesijs*, *faltans*. El que es primero de todos para el trabajo y para la fatiga. Otras veces se denomina obispo, *Epic campus*,

---

<sup>394</sup> Gómez de la Parra, Penegirico funeral, ob. cit.

<sup>395</sup> Merlan, Phillip, *From Platonism to Neoplatonism*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1975, pp. 52-56.

el que mira, el que atiende y el que siempre está en vela. También se intitula *pontifex*, el que hace puente, el que siempre está obrando<sup>396</sup>.

Gómez de la Parra cita a Pedro Bercorio (dominico francés 1290-1362) quien escribiera el *Reductorio moral*, autor multicitado incluso aún en el siglo XIX. El *Reductorio* fue una obra didáctica que servía de herramienta a los predicadores para elaborar sus sermones. Como el *Mundo simbólico* de Picinelli, Bercorio establece comparaciones y símiles<sup>397</sup>; o lo que yo he dicho antes, una red de interconexiones y correspondencias entre la naturaleza y el mundo espiritual.

Por otro lado, observo que Gómez de la Parra al dar su explicación de *Epic campus* hace alusión a dos ideas que he trabajado ya ampliamente en los escritos de una de las seglares protegida del obispo, la escritora heterodoxa Ana de Zayas. Esta mujer tiene un escrito o lección filosófica que da inicio: “atiende, vela, lucha... dice la mano de Dios”<sup>398</sup>.

En el fragmento de Gómez de la Parra, éste dice que el obispo mira, atiende y está en vela; lo cual podría confirmar un mismo contexto -no sólo léxico- sino de profundidades semántico-filosóficas compartidas dentro de una élite intelectual en torno a Fernández de Santa Cruz.

En otro rubro de ideas, resulta interesante ver cómo Gómez de la Parra va tejiendo la obra social del prelado con las cuatro definiciones antes enunciadas en latín y que, se supone, definen a los obispos:

Todas convienen a nuestro excelentísimo príncipe: porque fue *antistes* en la dignidad y en el ejemplo. Pues sí fue venerada, estimada, atendida, respetada, temida, y mucho más amada su episcopal dignidad, se debió todo a su ejemplar vida, con que a todos edificaba. Fue prelado *presul* atendiendo el primero a los trabajos y calamidades

---

396 Gómez de la Parra, *Penegírico funeral...*, ob. cit., p. 7.

397 Echarri, Francisco, *Directorio moral*, Madrid, Imprenta Real, 1805, p. 514.

398 Zayas, “Danza moral...”, ob. cit., pp. 252-257.

comunes, como se experimentó cuando entró el enemigo en la Veracruz y en los años de la epidemia, y de la esterilidad. Fue asimismo obispo, *episcopos*, guardando con vigilantismo pastor el rebaño de su obispado. Fue también pontífice, *pontifex*, porque siempre estuvo empleado en heroicas obras intentando unas cuando daba complemento a otras, siendo la última obra en que le cogió la muerte la fábrica del puente al río de Atoyac que, obra digna de tan grande príncipe, por su hermosa fábrica, y muy importante para el comercio de los miserables indios. Ojalá se concluya para grabar en ella un verso de los que escribieron para alabar a un sumo pontífice, que se empleó en obra semejante<sup>399</sup>.

La propia tierra está representada por cuatro elementos, cuatro estaciones, cuatro puntos cardinales. En la Antigüedad -asociados con los dioses, energías o potencias- los números fueron usados también para describir una escala que conecta la tierra con el cielo, el cual desciende desde la mónada o punto de origen de todo lo visible e invisible. Como he venido exponiendo, esta tradición se encuentra viva en el XVII novohispano a través de Kircher y otros autores jesuitas como Eusebio Nieremberg (1595-1658)<sup>400</sup>. Aquél pregona la importancia cosmológica de los números y explica -resumiendo eclécticamente varias tradiciones- *Tetraktys* o el cuaternario como la fuerza del dos aplicado sobre sí, en otros términos: el cuatro es la materialización de la mónada.

Estamos hablando del mundo de la materia, el que podemos apreciar con nuestros cinco sentidos y sobre el que, efectivamente, Gómez de la Parra está describiendo con las diferentes referencias que hace a las obras materiales que don Manuel Fernández de Santa Cruz realizó. Como se aprecia en el hecho de llamarlo *guardador de rebaños*, y en emplear verbos como edificar, obrar y fabricar. No habla aquí el autor en términos metafísicos sino

---

<sup>399</sup> Gómez de la Parra, *Penegírico funeral...*, ob. cit., p. 8.

<sup>400</sup> Véase Marcaida López, José Ramón, *Juan Eusebio Nieremberg y la ciencia del Barroco. Conocimiento y representación de la naturaleza en la España del siglo XVII*, Madrid, Tesis doctoral (UAM), 2011, inédita, pp. 71-72.

en lo que correspondería, según la tradición de lo que simboliza el número cuatro: de la obra material.

Sin embargo, en un típico rodeo o vueltas inesperadas de los discursos barrocos, Gómez de la Parra afirma que tanto los cuatro obispos, como los cuatro asuntos a los que se ha referido, no serán el objeto de sus elogios, ya que él solo se centrará en el personaje de Simeón. No obstante, para nosotros, como investigadores, el rodeo de ninguna manera es gratuito, sirve para eslabonar elementos que revelan una concepción del universo, la cual se basa en una filosofía. Explica el autor, refiriéndose a los cuatro prelados referidos anteriormente: “Cada uno de estos pudiera ser asunto a los elogios en sus funerales exequias, mas no ha de ser otro el asunto que los elogios de Simeón, por haberlo señalado con su muerte para predicar de su vida”<sup>401</sup>.

Pero si no son los obispos, ¿por qué referirlos? Repito: en un universo simbólico tejido sobre una base de conexiones en las que nada se deja al azar, debería tomarse muy seriamente en cuenta el rodeo que el autor ha elaborado en torno a cuatro personajes y cuatro definiciones de la palabra obispo.

Entro ahora a la figura de Simeón, quien para algunos académicos representa al anciano que ha alcanzado la sabiduría, profeta: oráculo. Su efecto climático simbolizaría en el evangelio de Lucas el punto de cierre a todo un pasado en la tradición judía, al mismo tiempo, anuncia el futuro de Jesucristo<sup>402</sup>. Se cumple aquí el efecto de tiempo esférico o total que ya planteé en el capítulo II, donde a través del tejido simbólico se están conjugando presente pasado y futuro.

De la Parra abiertamente explota una cualidad que ya he venido apuntando, el don profético de Fernández de santa Cruz, con el que vislumbró su propia muerte. Según la

---

<sup>401</sup> Gómez de la Parra, *Panegírico...*, ob. cit.

<sup>402</sup> Bullard, *Collin, Jesus and the Thoughts of Many Hearts. Implicit Christology and Jesus' Knowledge in the Gospel of Luke*, London, Bloomsbury, 2016, pp. 65-89.

interpretación del autor del sermón, en la obra que publicó el prelado dejó señalado el tema que debía predicarse para su propio discurso funerario. Mediante una serie de interconexiones que sólo puede entenderse bajo la asimilación de la obra de Platón y sus discípulos a lo largo de dos mil años, Gómez de la Parra logra tejer una red donde acaba uniendo la muerte del prelado con los temas bíblicos abordados en el tomo tercero de las *Antiloquias*. Antes ya hemos hablado de cómo según De la Parra el obispo prevenía la fecha de su propia muerte, y tal autoprofecía se plasma en las *Antilogias*.

Además del matiz a manera de oráculo que De la Parra interpreta en la obra escrita por el obispo, también entreteje a los personajes bíblicos tratados por Fernández de Santa Cruz con relación a él mismo. Por ejemplo, la referencia que aparece en las *Antilogias* del sacerdote Eli, sirve a Gómez de la Parra para remarcar la coherencia que existió entre la escritura del prelado y sus acciones:

Para que vean cómo escribió la pluma, lo que ejecutaba la mano, no parece sino que se puso de propósito a referir todo lo que admiramos en su gobierno: que sólo ha sido cuidado de mi estudio aplicar y entresacar lo que conduce a la comprobación del asunto <sup>403</sup>.

Como se aprecia, hay aquí también un tópico que ya revisamos en las diferentes aprobaciones al sermón, y es la idea de que Gómez de la Parra se autoproclama como una especie de recipiente vacío o vehículo que sólo *entresaca* lo que, ¿proféticamente? el obispo dejó por escrito en vida para que sirviera como material para su sermón funerario. Téngase en cuenta también el sentido práctico que reitera el autor del sermón. La práctica, como sabemos, es un elemento esencial a la filosofía platónica y que viene a permear a filósofos y místicos humanistas quienes, desde doscientos años antes en la misma España del Siglo de Oro, reclaman esta coherencia como una forma de identificación contra la mera especulación teológica.

---

<sup>403</sup> Gómez de la Parra, Panegírico..., ob. cit.

La herencia de este punto excelso en la historia de la Península sige rindiendo frutos durante el XVII novohispano. Gómez de la Parra a continuación va desarrollando por puntos el discurso de comparaciones y coincidencias entre Fernández de santa Cruz y el anciano Simeón. La frase clave está en latín y es la famosa *Ecce homo* que, como refiere Gómez de la Parra, es el primer elogio del sumo sacerdote Simeón que publica el evangelista san Lucas, como que predicase sus funerales exequias, en el día que con los deseos muere, apellidarlo hombre<sup>404</sup>. Aquí comprobamos otra vez el valor profético que De la Parra interpreta de las *Antilogias*, al afirmar como que predicase sus funerales exequias (el prelado).

Por otro lado, y como expondré, a mi criterio el valor que otorga Gómez de la Parra a la frase bíblica *Ecce homo* es opuesto al sentido de un jesucristo debilitado y maltrecho; según se ha interpretado en el arte a partir de las palabras pronunciadas en latín por Poncio Pilato al presentar a Jesús ante la muchedumbre antes de su crucifixión.

Al parecer, contraria a esta interpretación, el *Ecce homo* que presenta De la Parra podría afianzarse en la herencia renacentista de Pico della Mirandola y su famosa *Oratio*, reivindicando la magna dignidad humana. Dice Gómez de la Parra que el evangelista está apuntando al gran misterio del hombre, y aprovecha para hacer una correspondencia con la grandeza de las virtudes de Fernández de Santa Cruz. Así, el autor del sermón continúa reforzando la idea de comparar la descripción escrita realizada por san Lucas sobre Simeón y la vida del obispo, a quien define como: “Hombre Magno por sus virtudes: *hominem virtutibus grandem*: y grande misterio porque todo su cuidado fue ocultarlas, esconderlas y celarlas: *grande mysterium*: así fue un hombre admirable *ecce homo*”<sup>405</sup>.

Tan solo en este párrafo puede distinguirse un marcado acento de magnificencia, de un hombre admirable, más que al *Ecce homo* convencional que se halla atado y humillado ante la multitud. En la misma línea de excelencia humana que ya referí de la *Oratio*, Gómez de la Parra reitera que la principal *prenda* de un obispo es ser *hombre*. De la Parra habla de la *flexibilidad regulada, y ordenada según las reglas de la prudencia*. Tal flexibilidad, yo la

---

<sup>404</sup> Gómez de la Parra, Joseph, *Penegirico funeral...*, ob. cit., p. 8.

<sup>405</sup> Ibidem, p. 9.

interpreto como la capacidad exclusiva del humano de tomar opciones entre ¿ser un bruto, o superior a los ángeles?, como lo plantea Pico en la *Oratio*.

Aunque no hay ninguna cita de Pico, mi hipótesis podría comprobarse en los contenidos del mensaje elaborado por Gómez de la Parra quien, al citar en latín un pasaje de las *Antiloquias*, refiere que el propio obispo afirma que la primera cualidad de los sacerdotes es, precisamente, tener el título de hombre: *ecce homo*. Igualmente, De la Parra explica, que la flexibilidad del hombre (yo traduzco como la capacidad de tomar opciones o decidir o, como lo plantea Pico, la capacidad humana de ascender o descender en la escala del Ser) se basa en su doble composición de cuerpo y alma.

Esta última, o espíritu, es *inflexible* o inmóvil como la propia cualidad del Uno o Dios, según los neoplatónicos, de la que procede. Pero lo que simbólicamente el autor del sermón denomina barro, y que significa la parte material (y a la vez más humana del hombre), puede moldearse. Desde la línea platónica sabemos que, ontológicamente, el alma humana es igual a Dios, como ya revisé en todas las teorías de deificación antes expuestas. Este doble manejo al que tiene opción solamente el humano por su condición *flexible*, lo describe Gómez de la Parra así: “un obispo debe ser flexible cuando conviene, e inflexible cuando importa, para acreditarse hombre, y hombre de admiración”<sup>406</sup>.

La flexibilidad humana, que como ya dije, yo traduzco como la capacidad de *elegir* de la *Oratio*, la actualiza al contexto novohispano Gómez de la Parra:

Comprueba su excelencia la flexibilidad prudente en los prelados con aquella vara que vio el profeta (...) y en ella se representan los superiores porque estando la vara entre el tronco y las hojas ni es tan flexible como las hojas que al menor viento se mueven ni es tan inflexible como el tronco que el más fuerte huracán no las doblaga

---

<sup>406</sup> Ídem.

y así deben ser los obispos y los príncipes (...) Así lo ejecutó quién así lo escribió teniendo hecho dictamen<sup>407</sup>.

Aquí vemos reiterado, una vez más, el valor antes resaltado de la coherencia entre la palabra escrita de don Manuel Fernández de Santa Cruz y sus acciones. Paralelo, y otra vez Gómez de la Parra reitera un tema del que ya hablamos en párrafos anteriores, entra en juego un complejo concepto de predestinación o profecía que –según interpretación del autor del sermón- el propio obispo habría hecho sobre su vida y un compromiso ético que se comprueba a través de sus diversas acciones de positiva repercusión social.

Tejido con los aspectos sociales, se exalta el valor que el sabio de la Antigüedad y el místico del Siglo de oro comparten por antonomasia: la humildad, que en los tiempos actuales podríamos llamar falta de ego. Un valor que grandes autores de la época, como san Juan de la Cruz, exaltan en sus obras. La importancia de esta cualidad viene heredada desde los clásicos de la Antigüedad, el propio Sócrates siempre es descrito por Platón como un hombre sin soberbia, y lo mismo los estoicos reiteran la importancia de que el filósofo debe poseer esta cualidad.

Comenta Gómez de la Parra que Fernández de Santa Cruz solía deponer su dictamen al de otros. Incluso refiere que un reconocido capitular de la Iglesia poblana llegó a afirmar: “he conocido que tenemos un prelado santo, porque pudiendo lograr y conseguir su dictamen, no quiso sino deponerlo y rendirse al dictamen de otros”<sup>408</sup>. Otra de las cualidades importantes es la fortaleza que debe caracterizar a los obispos. De la Parra recuerda que el mismo Dios le mandó a Moisés eligiese para el gobierno a varones fuertes, más que doctos. “Porque para gobernar no se necesita tanto la ciencia como la estabilidad y fortaleza”.

Me interesa comentar que el obispo Santa Cruz fue un hombre docto, que Gómez de la Parra afirme que no se necesitan letras para gobernar, lo interpreto desde una perspectiva

---

<sup>407</sup> Ibidem, p. 10.

<sup>408</sup> Ibidem, p. 10.

no literal sino humanista. Perspectiva del conocimiento donde la instrucción letrada es un medio práctico para cultivar la excelencia humana, en oposición a una formación intelectual que se limita a la mera especulación teológica. De ahí la reiteración, que ya hemos visto, que se realizará a lo largo de todo el sermón funeral acerca de la correspondencia o coherencia que existió entre la obra escrita por el obispo de Puebla y sus escritos:

Son admirables en este punto los documentos que dejó escritos nuestro benignísimo prelado (...) que todos los ejecutó en su gobierno como encarga la benignidad para reducir pecadores, fundado en lo que mandó Dios a Moisés. Háblale a la piedra: ¿y para qué? ya lo dice el mismo Dios: (...) Y aquí su excelencia (...) aunque sea el corazón del pecador más obstinado y duro que un peñasco, si se le habla con benignidad y blandura, despedirá de sí copiosas lágrimas de contricción<sup>409</sup>.

El ideal de benignidad la concreta Gómez de la Parra afirmando que muchos testigos presenciaron que el prelado trató con blandura a agresores violentos y pecadores, a quienes:

Les hablaba con tiernas, dulces y cariñosas palabras, ablandando así la dureza de sus corazones para que virtiesen y derramasen lágrimas de arrepentimiento. Oh admirable hombre en la benignidad: *Ecce homo*. Cuales pone y señala la benignidad y la mansedumbre (...) y añade el santo doctor ser propia de los prelados esta virtud ... Luego apellidar san Lucas a Simeón hombre, fue por elogiar la benignidad y mansedumbre de hombre: *Ecce homo*<sup>410</sup>.

A mi criterio, Gómez de la Parra reitera aquí la postura de la *Oratio* de Pico de la Mirandola a la que ya me he referido. Más que al dios-encarnado hombre, Jesucristo, humillado y postrado, el autor del sermón funeral, proyecta en el obispo de Puebla el ideal de dignidad humana, en la línea renacentista de la *Oratio* de Pico. Porque, como se aprecia, está tomando como algo de gran valía que el evangelista llame a Simeón *hombre*. De hecho,

---

<sup>409</sup> Ídem.

<sup>410</sup> Ibidem, p. 11.

reitera esta idea al afirmar que *en los obispos ha de sobresalir la benignidad de hombre, no debiendo usar del rigor sin valerse primero de la benignidad*. De la Parra cita un pasaje del Antiguo testamento (Ezequiel 3, 9), aludiendo a la benignidad del diamante y el rigor del pedernal<sup>411</sup>.

Oh ejemplar de prelados en lo que lograste y en lo que escribiste (...) nuestro amantísimo pastor y benignísimo príncipe cuando pudiera como pedernal duro despedir encendidas llamas de rigor, no mostró sino suaves y benignos resplandores de diamante (...) a los desatentos golpes de murmuración<sup>412</sup>.

Evidentemente De la Parra nos está presentando aquí una perspectiva, quizá, idealizada del prelado, habría que realizar un trabajo de investigación paralelo para comprobar las palabras de su panegirista. Por lo pronto, contamos con evidencias de su relación con dos mujeres de inteligencia extraordinaria y ambas rebeldes en sus diferentes contextos: la monja jerónima sor Juana Inés de la Cruz y la escritora alumbrada Ana de Zayas. Con ambas tuvo diferencias, según los testimonios escritos, pero este par de mujeres fueron también sus protegidas y bajo el poderoso cobijo de Fernández de Santa Cruz consiguieron avanzar en una sociedad cerrada y misógina<sup>413</sup>.

Volviendo a la metáfora del diamante y el pedernal De la Parra aprovecha para tocar una situación, al parecer muy común de la época, y que eran los ataques chismosos, comentarios negativos, envidias, difamaciones, etc. de los que fue objeto el prelado, al igual que muchos personajes públicos de la época:

Cuántos levantaron la voz para notar su gobierno: porque como entró desde luego solicitando la reformación de costumbres, para conseguir la debida y mayor

---

<sup>411</sup> La metáfora aparece antes en Chirino, Juan, *Sumario que ha tenido la Iglesia desde su principio*, Granada, 1593, p. 303. También Guerra y Ribera, Manuel, *Primera parte de la Quaresma continua. Oraciones evangelicas para todos los días*, Madrid, Julián Paredes, 1679, pp. 203 y 204.

<sup>412</sup> Gómez de la Parra, *Panegírico...*, ob. cit.

<sup>413</sup> He tratado el tema de sor Juana en Zayas, "El padre Vieira y la Nueva España, siglo XVII", Lisboa..., ob. cit. y sobre la heterodoxa Ana ya referí aquí múltiples artículos publicados, así como mi libro *Ana de Zayas...*

estimación en el estado eclesiástico, y para lograr la mayor observancia en los conventos de las religiosas; fueron tan atrevidas las voces de los culpados que llegaron a sus oídos y también a sus ojos, pues tuvo descaro la malicia para poner en sus manos sátiras, libelos y pasquines contra su persona y familia; que el obstinado en sus vicios ni lo más sagrado respeta<sup>414</sup>.

Vamos a ver a continuación el contraste entre dos maneras de usar la escritura: una aquellos libelos, otra las *Antilogias* y la actitud excelsa del obispo, así como la coherencia entre sus escritos y su vida práctica. Ya he hablado antes de la importancia de dicha coherencia, desde un punto de vista filosófico no puede haber ruptura entre lo que se dice o escribe y la acción cotidiana. Así, Fernández de Santa Cruz:

¿Y qué hizo, qué obró? lo escribió. Mostraba los esplendores de la benignidad como fino diamante, y decía con gracia: *obremos, y digan, que algún desahogo han de tener*. ¡Oh, benignidad de hombre admirable: *Ecce homo*. (...) Conociendo y teniendo noticia de los que murmuraban y notaban las cuerdas y prudentes determinaciones de su gobierno los trataba con la misma mansedumbre con que se portaba con los dóciles y obedientes ejecutando lo que escribió si no es que ya que escribió lo que había ejecutado!<sup>415</sup>.

Si ponemos atención al último comentario, De la Parra está sugiriendo una inversión en el espacio temporal, una fundición del tiempo donde se diluye la separación entre presente, pasado y futuro... que ya he observado en el *Dechado* a lo largo de los primeros capítulos de la presente investigación. Dice aquí el sermón, *si no es que* (el obispo) *escribió lo que ya había ejecutado*. Se trata de una inversión temporal con relación a la función profética que habíamos venido revisando en el sermón funeral, relativa ésta a que la escritura del obispo anticipó su propia muerte en las *Antilogias*.

---

<sup>414</sup> Gómez de la Parra, Panegírico..., ob. cit. p. 11.

<sup>415</sup> Idem.

Me parece interesante observar esta concepción de movilidad en el tiempo asumida por Gómez de la Parra con relación a la obra escrita por Fernández de santa Cruz. Entre otras cosas, porque pareciera que las *Antilogias* reproducen la concepción del tiempo que ya analicé en el capítulo IV para el *Dechado*; donde, el tiempo narrativo deber exaltar la misión del protagonista y aquél se somete a la misión excelsa del obispo. Así, los saltos entre los diversos pasados y futuros referidos en el sermón funeral, tienen como finalidad crear una secuencia de acciones -que a un nivel menos superficial que la mera anécdota- buscan ser una red de símbolos que hablan de profecías cumplidas. Las referencias a la obra escrita por Fernández de santa Cruz, a través del discurso funeral elaborado por Gómez de la Parra adquiere entonces esta dimensión profunda, que absolutamente sobrepasa la referencia al libro como sólo una exégesis teológica.

Agrego a esto, la visión de Gómez de la Parra –según él mismo manifiesta-, acerca de que su autoría como panegirista del sermón funeral obedece igualmente a causas superiores. De la Parra se asume como un recipiente vacío o instrumento a través del cual el obispo manifiesta lo que debe hablarse sobre su excelsa vida. La correspondencia entre la vida y escritura seguirá siendo referida por De la Parra, a continuación tejida con otro tema que ya hemos venido analizando, que es la comparación con Jesucristo. La cual, a mi criterio y como ya desarrollé en los primeros capítulos, tiene que ver más con una postura favorable a la deificación humana, más que con una mera “exageración” del discurso barroco<sup>416</sup>.

Porque no se contentaba su benignidad con la igualdad sino que se mostraba más afable con los quejosos que con los amantes; comprobando este documento que ejecutó como el mismo hijo de Dios Cristo Señor nuestro que después de resucitado no se manifestó a los dos amantes discípulos San Pedro y San Juan y se apareció benigno a los dos discípulos que no caminaban a Emaús siendo éstos los que se quejaban (...) y siendo aquellos los que finos le solicitaba: para enseñar a los príncipes

---

<sup>416</sup> He planteado abundantemente el tema a lo largo de la presente investigación, sobre todo con relación a conseguir dicho objetivo ontológico a través de la filosofía. Ver Rusell, multicitado anteriormente, notas 190 y 192, entre otras.

y a los obispos, que entre unos y otros, primero debe atender con benignidad a los que se quejan lastimados que no a los que aman rendidos<sup>417</sup>.

Además de aplaudir la actitud favorable del obispo hacia los que lo aquejaban, De la Parra vuelve a insistir en la idea de que hubo una correspondencia práctica entre lo que Fernández de santa Cruz escribió y su forma de llevar el gobierno bajo su mitra y el trato a sus feligreses: “¡Oh, benignísimo obispo, que escribiste lo que experimentamos en tu obrar!”.

En este punto, quiero señalar diferentes valores que el autor del sermón funerario está dando a las *Antiloquias*, la obra adquiere en el discurso de Gómez de la Parra un carácter que rebasa con creces la finalidad de ser una interpretación teológica realizada por el obispo sobre diversos pasajes bíblicos. O bien, los investigadores del siglo XXI, tendremos que reaplantearnos perspectivas de análisis más amplias y fuentes de interpretación más ricas en lo que hasta ahora hemos considerado especulativas interpretaciones teológicas producto del barroco.

Bajo esta apertura, la función de exégesis plasmada por el obispo en las *Antilogias* adquiere otras dimensiones diversas, más metafísicas u ontológicas: como el carácter profético que ya hemos revisado y, en otro rubro, ser el testimonio de la coherencia moral entre escritura y vida, como ya se vió. Obsérvese, por ejemplo, cómo en el sermón funerario se reiteran igualmente las cualidades compasivas del obispo, su *benignidad*:

Viendo un familiar suyo el demasiado agasajo y cariño con que trataba a una persona que había escrito una carta llena de quejas desmedidas contra su excelencia, se admiró del estilo y estando en esto se ofreció que entrase otro a pedir un socorro para aliviar sus necesidades y mandando a este familiar que le diese cada semana un competente estipendio le dijo: si te hace fuerza aquel agasajo sábetete que a éste a quién le señalé el socorro (comentó el prelado) es hijo de un hombre que se mostró siempre contra

---

<sup>417</sup> Las citas hasta aquí referidas corresponden a Gómez de la Parra, *Penegirico funeral...*, ob. cit., pp. 12 y 13.

mí adverso. Mas el evangelio no sólo nos manda que amemos a nuestros enemigos sino que les hagamos bien<sup>418</sup>.

De la Parra comenta el pasaje y repite la frase en latín que ha acompañado cada anécdota sobre las acciones del obispo: “¡Oh benignidad admirable y por esto hombre digno de toda admiración: ¡Ecce homo!”<sup>419</sup>. Posteriormente, el autor del sermón ligará la *benignidad humana* de Fernández de santa Cruz con el *grande príncipe y virrey de Egipto, el patriarca José*. Ya he hablado en capítulos anteriores de este personaje con relación a la *Vida* del obispo, escrita por Miguel de Torres. He señalado que de José también se ocupó Filón de Alejandria, como comenté en su momento y fue un personaje que inspiró a diversos autores del XVII<sup>420</sup>. A continuación ofreceré algunos puntos más sobre Filón de Alejandria, ya que el propio Gómez de la Parra lo cita. Lo cual me parece muy relevante.

En las referencias que he apuntado a lo largo de los capítulos anteriores, he ligado la figura de José como símbolo del antiguo Egipto, en el sentido filosófico que he venido rastreando, es decir la herencia renacentista actualizada bajo nuevas características a finales del XVII novohispano. Bajo esta perspectiva, recuerdo el elevado sitio que le dieron al conocimiento generado en el antiguo Egipto grandes pensadores de diferentes siglos -pero con una esencia neoplatonizante común- como Ficino y Kircher<sup>421</sup>.

Es importante tener presente que la relación con el lenguaje entre los eruditos que

---

<sup>418</sup> Idem.

<sup>419</sup> Ibidem, p. 13.

<sup>420</sup> La portada aparece justo esta frase, José Virrey en Egipto. Lainez, Joseph, *El privado christiano deducido de las vidas de Joseph y Daniel*, Madrid, 1641. También Semple de Tovar, Andrés, *El miserere en discursos predicables para las tardes de cuaresma*, Madrid, Francisco García de Arrollo, 1644. Igualmente Villarroel, Gaspar, *Segunda parte de los comentarios, dificultades y discursos literales y místicos sobre los evangelios de la cuaresma*, Madrid, 1633, pp. 405-406. José Virrey de Egipto, intérprete de los secretos de Dios, protegido por la divinidad frente a la envidia de sus hermanos: Poza, Juan Bautista, *Práctica de ayuda a bien morir*, en Madrid, Domingo García y Morrás, 1654, p. 292. En las epístolas espirituales de Francisco de Sales (LXIV), *Cartas espirituales de Francisco de Sales*, Francisco de Cuvillas Dontagve, Barcelona, Rafael Figuro, 1671, p. 345.

<sup>421</sup> Andrea, <http://jornadasfilo.fahce.unlp.edu.ar/viii-jornadas-2011>.

aquí estudiamos era una relación muy diferente a la actual. Ya que para ellos, como he intentado demostrar, el universo se relaciona a través de una red de correspondencias de las que la expresión escrita es también un reflejo. En este sentido, el lenguaje alegórico sirve precisamente para interconectar los temas, tiempos y personajes a través de referencias que, para nada, presentan vínculos obvios, pero que con recursos como la analogía pueden revelar sus escondidos lazos de unión<sup>422</sup>.

En el tejido de analogías que va presentando Gómez de la Parra, retoma como uno de los hilos principales la coherencia entre lo que el obispo escribió como modelo ejemplar en sus *Antilogias* y cómo estos modelos él mismo los llevó a la práctica en el gobierno de su iglesia, según hemos revisado. Así, el socorrido ejemplo de José quien, siendo príncipe y señor en Egipto, da pie para establecer múltiples comparaciones con el obispo Fernández de santa Cruz, empezando por hacer referencia a la benignidad del prelado frente a sus adversarios, siendo discreto frente a las culpas de sus enemigos:

Como José fue benigno con sus hermanos que lo habían vendido (...) y entonces les dijo yo soy vuestro hermano y al decir estas palabras (dice Filon judío) levantó la voz, de calidad que las oyeron y percibieron los egipcios que estaban afuera, más luego prosiguiendo en voz baja les dijo: a quien vosotros vendisteis. Para que así oyendo las voces que expresaban el honor, no se percibiesen las palabras que declaraban la culpa. Sí así obró este virrey de Egipto José a quien el Espíritu santo apellida hombre cuando lo publica príncipe *Joseph natus est homo Princeps fratrum*. Así se portó nuestro benignísimo obispo y excelentísimo príncipe, escribiendo que fuera inicua la corrección y el castigo si llegara a oscurecer el honor y la fama (...) con qué benignidad y eficacia encargaba el secreto cuando llevado de su obligación por descargar su conciencia llegaba a ejecutar los castigos. Y si sucedía el descubrirse la culpa, o por falta de fidelidad, y de prudencia en el ministro; o por las diligencias que hacían los culpados mostraba gravísimo sentimiento porque atendía su benignidad de hombre al crédito al honor de los que castigaba<sup>423</sup>.

---

<sup>422</sup> “Aparentemente no existe un vínculo obvio, pero para los predicadores novohispanos dificultades como éstas se disuelven gracias al poder de la analogía”. Ibarra Ortiz, “Argumentación metafórica...”, ob. cit., p. 115.

<sup>423</sup> Gómez de la Parra, *Penegórico funeral...*, ob. cit., pp. 14 y 15.

De la Parra seguirá abundando sobre la cualidad del prelado para comprender a aquellos a quienes se veía obligado a corregir y castigar; siempre tratando de primero rescatar el honor del infractor para después corregirlo. “Buscando a las culpas disculpas, atribuyendo los desaciertos cometidos, o a la necesidad, o al natural, o a la indisposición o a la melancolía? oh benignidad de hombre admirable: Ecce homo”<sup>424</sup>.

Tenemos un ejemplo con la famosísima *Carta de sor Filotea* escrita a sor Juana Inés de la Cruz, un documento que, dicho sea de paso, a mi criterio todavía tiene mucho que decirnos en un análisis de capas profundas de analogías y referencias simbólicas. Pero con relación a este comentario de Gómez de la Parra, sobre la benignidad del obispo, me parece adecuado recordar que, en efecto, en la *Carta* Fernández de santa Cruz alaba repetidamente las capacidades intelectuales de sor Juana.

Con relación a otra mujer que he estudiado con hondura, Ana de Zayas, con los pocos documentos que han sobrevivido sobre su caso, ella escribe en un pasaje de sus diarios que el obispo tiene la misma piedad que la punta de una lanza. A pesar de este comentario, el obispo le salvó la vida dos veces a esta heterodoxa y ella misma también escribe en sus apuntes, tras la muerte de Fernández de santa Cruz, que le hace mucha falta el prelado<sup>425</sup>. Para seguir su reflexión sobre la benignidad, Gómez de la Parra refiere una cualidad que caracterizó al obispo:

oía y atendía a todos (...) pues si tenía en su palacio episcopal portero sólo era para el régimen de su casa y familia, que desde que fue obispo, fue su palacio una casa de religión y un convento monástico en la observancia y en la clausura, más no era el portero para que se impidiese la entrada, que todo el día y a cualquier hora, estaba prevenida su benignidad para escuchar y oír al grande y al pequeño, al rico y al pobre, al noble y al plebeyo; y con igualdad a todos<sup>426</sup>.

---

<sup>424</sup> Idem.

<sup>425</sup> Zayas, “Ana de Zayas y el obispo...” ob. cit.

<sup>426</sup> Gómez de la Parra, Panegírico..., ob. cit. p. 15.

Finalmente, en lo que yo considero un trasfondo de la *Oratio* de Pico de la Mirandola, el sermón funerario refiere una exortación que Fernández de santa Cruz encargó a otros señores obispos. Refiriendo que, según el Evangelio, el mismo Cristo aseguró que el eterno Padre no ha de juzgar a persona alguna; porque toda la potestad de juzgar se la dio al hijo (...) sea juez el hijo que se hizo hombre para hacer visible a todos; y no sea juez el eterno padre porque es invisible”.

Esta afirmación la remata Gómez de la Parra con el recurso que ya ha venido repitiendo a lo largo de todo su sermón, y es el hecho de que ciertos pasajes que redactó Fernández de santa Cruz en las *Antilogias* fueron escritos para el discurso funerario que se está realizando, reiterando una idea que ya hemos revisado: como si Gómez de la Parra fuera una especie de *vehículo*:

Y prorrumpe luego nuestro difunto prelado en estas voces, que parece las escribió su pluma para confirmar y coronar todo este discurso en que es el primero de sus elogios el título de *Hombre*: (dice hablando con todos los obispos...) observemos y solicitemos ser hombres, para regir y gobernar unos súbditos que son hombres (...) Oh, hombre digno de toda admiración, y por eso representado en Simeón, *Ecce homo*<sup>427</sup>.

Por otra parte, me parece relevante detenerme a valorar que Gómez de la Parra cite a Filón de Alejandría. Esto nos comprueba que, en efecto, el autor del sermón funeral estaba familiarizado, por lo menos con el *De Iosepho* donde Filón analiza la historia bíblica de José<sup>428</sup>. Desde la perspectiva que he venido planteando, lo que realmente me parece importante acerca de Filón es que, como sabemos, profundamente influido por el

---

<sup>427</sup> Todos estos pasajes corresponden a Gómez de la Parra, *Penegírico...*, ob. cit., pp. 15 y 16.

<sup>428</sup> Torallas, Tovar, Sofía, *El De sominiis de Filón de Alejandría*, tesis doctoral, Universidad Complutense, Madrid, 1995, pp. 222-236.

pensamiento griego, él es de los primeros autores en distinguir dos tipos de exégesis del texto bíblico: el alegórico (ὀπώνοια) y el literal (ρήτή)<sup>429</sup>.

A continuación intentaré seguir la erudita explicación de Rodríguez Evia para entender la complejidad planteada por el sabio judío. Éste creyó que la exégesis de las sagradas Escrituras debían realizarse según su sentido oculto en alegorías y comparó a la biblia con un ser vivo, donde el cuerpo sería el nivel literal y el alma el pensamiento invisible encerrado en las palabras, por el que el alma racional ha comenzado a contemplar de modo diferente lo que le es familiar.

En la *Vida contemplativa* Filón observa que en dicha interpretación profunda, en las palabras, como en un espejo, se puede ver la extraordinaria belleza de las ideas, y ha desplegado y desvelado los símbolos, desnudando así de su envoltura los pensamientos y sacándolos a la luz para quienes, guiados por un pequeño indicio, pueden contemplar lo oculto a través de lo manifiesto<sup>430</sup>.

Continúo con Rodríguez Hevia, quien analiza en Filón el desarrollo de la lectura alegórica de la biblia en diferentes planos, con lo cual se entiende que un mismo pasaje o personaje pueda adquirir distintos significados dependiendo del plano en que se mueva la interpretación. Rodríguez Hevia afirma que toda esta polivalencia de la alegoresis filoniana tiene su lógica, al igual que el paso de un significado a otro —dinámica de la alegoresis misma—; la cual encuentra su propia justificación en que los personajes bíblicos y las narraciones de la Escritura sean vistos como símbolos.

Este hecho legitima el paso del sentido literal al alegórico, y se fundamenta en la ontología general de Filón, de claro carácter platónico, que concibe lo sensible como copia del modelo inteligible. Este estrato ontológico también establece una clara correspondencia entre el cosmos y el microcosmos del hombre. Tal correspondencia entre cosmos y

---

<sup>429</sup> Rodríguez Hevia, Tomás, *Filón de Alejandría, Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, <http://www.philosophica.info/archivo/2017/voces/filon/Filon.html>

<sup>430</sup> Ídem.

microcosmos permite a Filón moverse, mediante la alegoría, desde un dato de la Escritura a una enseñanza relativa al cosmos o al hombre<sup>431</sup>.

A mi criterio, este modelo *móvil* de los personajes bíblicos lo hemos comprobado ya en los discursos, tanto del *Dechado* escrito por Miguel de Torres, como incluso también en las Aprobaciones y en el sermón funerario que ahora analizamos de Gómez de la Parra. Como ya revisé en la Aprobación de Gómez de Herrera, hay un movimiento del arquetipo de Moisés a Josué y, paralelamente, del obispo Fernández de santa Cruz a Gómez de la Parra. O el mismo personaje, Moisés o Josué con diferentes valores o interpretaciones, aún en un mismo autor.

Es importante también tener presente el comentario de Rodríguez Hevia respecto a que la alegoría es el *modus operandi* más importante de Filón, y que será muy utilizada por la tradición filosófica posterior. No obstante, para nada representa la única manera en la que el sabio judío desarrolla su pensamiento ni su labor como exégeta. Ya que, el propio Filón no rechaza la interpretación literal, sino la considera imprescindible como punto de partida para la alegoría<sup>432</sup>.

La parte II del sermón “Erat in Hiervsaalem” pareciera invitar a un segundo nivel de interpretación, más acuciosa. Primero nos enfrenta como lectores a la frontera trascendida de lo que ya he venido hablando, la comparación abierta del prelado Fernández de Santa Cruz en este caso, con Simeón, al igual que lo ha hecho con Jesucristo. Se reitera la muy osada idea de que el evangelista estuviera predicando las honras fúnebres del obispo de Puebla en su metamorfosis o simbiosis con Simeón. Se ha cumplido aquí, una vez más, la premisa de Rodríguez Hevia que he citado en los párrafos anteriores; respecto al movimiento continuo al que se ven sometidos los símbolos en el discurso alegórico.

---

<sup>431</sup> Ídem.

<sup>432</sup> Rodríguez Hevia, *Filón de Alejandría...*, ob. cit.

Paralelo a este movimiento simbólico, Gómez de la Parra realiza el comentario que sirve esencialmente para describir una preocupación casi existencial del prelado “muerto en los deseos: *Nune dimittis*”. La frase no es casual si la ubicamos como una pista de un contexto místico-filosófico: la teología negativa del Dionisio Areopagita. En la cual, como sabemos, la máxima aspiración para unirse a Dios es precisamente la aniquilación de toda elaboración intelectual y con ello, de todo deseo<sup>433</sup>. Premisa que veremos reiteradamente reflejada en las cartas que Fernández de santa Cruz dirige a las monjas, y que analizaremos en la última parte de este trabajo.

Otra idea compleja que aparece, reiterada también, es la comparación de Puebla con Jerusalem; esta imagen unida a la del *hombre* y el potencial humano en la línea de la *Oratio* de Pico de la Mirandola.

Es que habitaba hombre en Jerusalem: *Erat in Hierusalem*: y no es pequeño elogio ser señaladamente hombre con la nota de admiración en una ciudad populosa, más pasando al sentido místico si Jerusalem es la ciudad celestial, o ciudad de Ángeles, feliz y dichosa visión de paz como lo canta la iglesia (...) Diremos que el sacerdote Simeón por estar en Jerusalém (...) representa a nuestro ilustrísimo príncipe obispo en esta ciudad de los Ángeles, que por su influjo es un verbo hermético fue y ha sido en todo el tiempo de su gobierno llena y abundante visión de paz<sup>434</sup>.

Haciendo a un lado una interpretación que me gustaría desarrollar más –desde las corrientes ocultistas neoplatónicas-, aunque por el momento no tengo suficientes elementos para seguir, llama la atención la frase un *verbo hermético*, con relación a Simeón y Fernández de santa Cruz, ambos personajes tejidos en la red simbólica de Jerusalem-Puebla. Apréciase que el *verbo hermético* (muy probablemente aludiendo al misterio de la encarnación divina

---

<sup>433</sup> He dedicado un capítulo entero al tema en mi libro, *Ana de Zayas...*, ob. cit., pp. 93-125.

<sup>434</sup> *Hierusalem visio pacis*. Se compara a Jerusalem con Puebla Fernández, Martha, *La imagen del temple de Jerusalem en la Nueva España*, México, UNAM. La descripción del túmulo erigido en el oratorio de San Felipe Neri, cuyo sermón predicó Francisco Moreno. La primera décima se acompañaba de una pintura en la que se representaban dos ciudades, la Jerusalén celestial y la ciudad de Puebla. Gali Boadella, “Juan de Palafox...”, ob. cit., p. 46.

en Jesucristo, como lo hemos visto en el auto de *A María el corazón*, representado en 1664<sup>435</sup>) puede entenderse también como otro movimiento más dentro de los símbolos: Simeón y el Hijo de Dios. Esto significaría que al prelado se le está comparando una vez más con Jesucristo.

De aquí se enlaza otra cuestión importante sobre la que Gómez de la Parra se detendrá a hablar: la relevancia de conservar la paz bajo el gobierno del obispo. Y para desarrollar tal tópico, el autor del sermón engarzará varios pasajes de las *Antiloquias*. Volverá a hacer referencia a la coherencia entre palabra escrita y acción práctica en Fernández de Santa Cruz:

En este punto es muy digno de que todos los prelados lean el sermón 21 porque se empeña a que su grande entendimiento para convencer cómo debe ser todo el cuidado de un príncipe eclesiástico solicitar y conservar la paz, todo lo que dice escribiendo es lo que ejecutó gobernando<sup>436</sup>.

Lo curioso son los recursos literarios a los que hace mención Gómez de la Parra para explicar el valor de conservar la paz:

Enseña ser necesaria la paz para la perpetuidad lo comprueba con el suntuoso templo de Salomón en cuya fábrica dice el sagrado texto que no se oyó ni el golpe del martillo ni de la tierra el ruido ni de otro alguno instrumento el rumor (...) Advierte aquí en su glosa lira que esto se debe entender de todos aquellos instrumentos que servían para dividir quedaron excluidos y sólo se admitieron los que se formaron para unir las piedras unas con otras. Pues ¿por qué pregunta aquí su excelencia *Cur hoc?* Y responde, así lo dispuso el sabio rey Salomón porque deseaba fuese perpetuo el temple (...) y consiste la duración permanente en solicitar y conservar la paz<sup>437</sup>.

---

<sup>435</sup> Calderón de la Barca, *A María el corazón*, Ignacio Arellano, Ildefonso Adeva, Francisco Crosas y Miguel Zugasti (editores), Kassel-Pamplona, Reichenbeger-Universidad de Navarra, 1999, pp. 75 y 76.

<sup>436</sup> Gómez de la Parra, *Penegirico funeral...*, ob. cit., p. 16.

<sup>437</sup> *Ibidem*, p. 17.

La paz, como afirma Gómez de la Parra, se conservó en Puebla durante los 22 años que el *sabio príncipe* gobernó la iglesia. Según el retrato del autor del sermón, el obispo se esforzó por serenar todas las discordias que se ofrecían, mediando con benignidad y prudencia:

(...) Allí debían pintarse los retratos de nuestro príncipe con un ramo de oliva en la mano por haber sido amantísimo de la paz<sup>438</sup>, solicitándola, conservándola, y manteniéndola todo el tiempo de su gobierno en esta ciudad de los Ángeles que se puede llamar Jerusalén (...) ¡Oh necesario documento en los príncipes y superiores, cuántos desórdenes se remediaron en esta ciudad y obispado! cuántas heroicas obras se consiguieron por esta paz y unión que solicitó y conservó nuestro ilustrísimo obispo con la justicia y potestad secular! Así lo ejecutó quien así lo escribió (...) Son casi innumerables las ocasiones escandalosas que remedió los pecados públicos (...) el celo de nuestro pacífico prelado por mantener y conservar la paz y la unión con la justicia (...) valiéndose también de este medio para amparar, defender y patrocinar a los pobres, a los miserables y a los desvalidos; siendo prudente dictamen de su ardiente celo y de su amor paternal, tener gratos y obligados a los que ejercen la potestad y jurisdicción secular mediante la paz y la unión para temor de los altivos y poderosos y para patrocinio de los humildes y abatidos, amparando a estos con el favor, cuando se ofrecía y castigando aquellos con libertad cuando convenía (...) teniendo por medio útil, para conseguir lo uno y lograr lo otro, la conservación y permanencia de la unión y la paz entre las dos jurisdicciones y potestades eclesiástica y secular<sup>439</sup>.

Gómez de la Parra abunda en el tema, comentando cómo Fernández de Santa Cruz argumentó en su obra escrita que “poco tiene de Dios el obispo que es enemigo de la paz”.

---

<sup>438</sup> Esta figura del ramo de oliva aparece en la protegida del obispo, Ana de Zayas, ver Archivo General de la Nación de México (AGN), Inquisición, vol. 692, exp. 2 y Archivo Histórico Nacional de Madrid (AHN), Inquisición, 1731, exp. 34.

<sup>439</sup> Gómez de la Parra, Joseph, *Penegírico funeral...*, ob. cit., p. 18.

La exposición del prelado se cimenta en diversos pasajes de la sagrada escritura, ejemplos y autoridades de obispos santos, “muy dignos de que los prelados y superiores los lean para solicitar y conservar la paz”<sup>440</sup>. Se observa aquí la importancia de la misión didáctica y práctica de la cultura letrada, como ha repetido a lo largo de su discurso el autor de este sermón, es primordial que exista una correlación entre teoría y praxis.

Por último, para cerrar esta segunda parte, Gómez de la Parra establecerá una correspondencia entre el nombre Manuel, Jesucristo y Simeón. Empleando explícitamente el vocablo *correspondencia*, que desde nuestro punto de vista estaría haciendo referencia a toda una concepción filosófica de la vida en los lineamientos de origen platónico que he venido explicando:

Como nuestro benigno obispo tenía tanto de Dios en el espíritu, por sus heroicas virtudes y en el nombre por la significación: *Emmanuel Noviseum Deus*; se entiende que tenía mucho de Dios no sólo por el nombre, el adjetivo heroico que evoca a los semidioses antiguos fue amantísimo de la paz. Si el evangélico Profeta Isaías vaticinó la venida de Cristo Señor nuestro al mundo con el nombre de *Emmanuel* (...) también la anunció con el título y renombre de Príncipe de la paz (...) Y nuestro difunto prelado, si le señaló la Providencia divina con el nombre de *Manuel*; también lo adornó el Señor con el blasón y timbre de ser príncipe de la paz: porque la amó, la solicitó y la conservó todo el tiempo de su pacífico gobierno en esta ciudad de Los Ángeles; y por eso Jerusalén; visión de paz, con correspondencia al sumo sacerdote Simeón, que habitaba en Jerusalem visión de paz (...) <sup>441</sup>.

Aquí aparece una referencia curiosa, por un lado el significado original de Emmanuel en hebreo, *Dios con nosotros*, traducido al latín; y a partir de ello el comentario, que para mí aporta una significación en la cadena de causas que intento abonar a mi planteamiento de

---

<sup>440</sup> Ibidem, p. 19.

<sup>441</sup> Ibidem, pp. 19 y 20.

que, tanto en el *Dechado* escrito por Miguel de Torres como en este sermón funeral, de forma a veces menos oculta que otras, se está hablando del obispo desde la perspectiva filosófica de la deificación humana.

Para reflexionar sobre esta posible idea de deificación, en capítulos anteriores me he apoyado en las teorías de Rusell, quien a su vez se basa en Filón de Alejandría (autor citado por Gómez de la Parra, como acabamos de ver). En este sermón funeral, el autor afirma que el prelado *por sus heroicas virtudes* tiene mucho de Dios, más que el nombre: *el adjetivo heroico que evoca a los semidioses antiguos*.

Desde la perspectiva que he venido siguiendo, en la que las comparaciones y alegorías no son casuales, me parece relevante que se diga explícitamente *semidios antiguo*. El planteamiento que aquí realizo tiene la osadía de no haberse expuesto antes con relación al contexto colonial. El hecho para mí significa hasta qué punto desconocemos o nos falta comprender, y acercarnos con menos prejuicios, al pensamiento de la élite culta de la Nueva España. Tratar de entender desde otras perspectivas o dimensiones las fuentes filosóficas sobre las que aquellos seres humanos basaron su concepción de la realidad, en este caso específico, el conocimiento de un autor como Filón de Alejandría, nos podría abrir o enriquecer la interpretación que hemos realizado hasta ahora del discurso novohispano.

Como lo he planteado en los capítulos precedentes, una de las cuatro vías que Filón propone para que el alma ascienda a Dios es la ética, debido a que las virtudes confieren inmortalidad al hacer que el alma se parezca a Dios. A mi criterio, tanto el *Dechado* de Miguel de Torres como este sermón funeral, sugieren más o menos veladamente que la excelsa alma de Fernández de Santa Cruz pudo convertirlo en un dios terreno: *el adjetivo heroico que evoca a los semidioses antiguos*.

La tercera parte del sermón funeral vuelve a un terreno menos peligroso para la ortodoxia, y regresa al tema de seguir abundando en atributos del nombre Simeón, explícitamente diciendo que el obispo es representado en dicho personaje. Para ello, Gómez de la Parra continuará estableciendo correspondencias como

siendo su propio nombre Manuel, le conviene el nombre Simeón por sus significaciones. Y es digno de notar, que si nuestro excelentísimo príncipe muere en la víspera de una festividad en que se recuerda un sumo sacerdote Simeón (...) son sus funerales exequias en el día que nuestra madre la Iglesia celebra el martirio de un santo obispo con el nombre de *Simeón*. Una y otra concurrencia denotan que le conviene este nombre Simeón al señor obispo don Manuel, por lo que significa: Simeón quiere decir obediente (...) Y estando esta significación, he pensado que su excelencia fue *Manuel obispo* porque fue Simeón obediente<sup>442</sup>.

Otra vez recurriré Gómez de la Parra al testimonio anticipado depositado en las *Antilogias* escritas por Fernández de santa Cruz, quien

dejó escrita la prueba nuestro amantísimo príncipe en el mismo tomo tercero de sus *Antilogias* (...) Para entregar Cristo señor nuestro a su amado discípulo, y príncipe de los apóstoles, nuestro padre san Pedro, la Iglesia universal constituyéndolo su sucesor en el pontificado, le hace tres preguntas, y en todas tres con el nombre de *Simón* (...) pues si ya el apóstol era constituido Pedro, y con este nombre de Pedro, se le prometió la potestad, y la iglesia (...); porque ahora con el nombre Simón (...) su excelencia da la razón. Se hacen las preguntas con el nombre de Simón, porque este nombre significa obediente, y mi esclarecido padre por Simón fue Pedro, y por ser obediente subió y fue exaltado a ser príncipe de los apóstoles (...) Parece que escribió su excelencia estas palabras para su elogio. Y Alcuino, citado de su excelencia dice<sup>443</sup>: *Simon obediens interpretatur, ut innueret Chistus Dominus per gradus obedientia ascendisse ad Pontificatus fastigium*<sup>444</sup>.

---

<sup>442</sup> Ibidem, p. 20.

<sup>443</sup> Alcuino de York (734-805) quien, al parecer, fue un autor multicitado en el XVII sobre todo con relación a diversos pasajes que comentó sobre Jesús y Simón Pedro en torno a la humildad. El autor del sermón lo adapta a la obediencia. Se puede revisar el pasaje de Alcuino en Clancha, Antonio, *Crónica moralizada del orden de san Agustín en el Perú*, Barcelona, Pedro Lacavallería, 1639, p. 74. Coutiño, Ignacio, *Prontuario espiritual de elogios de los santos*, Madrid, Imprenta Real, 1650, p. 216.

<sup>444</sup> Gómez de la Parra, *Penegírico funeral...*, ob. cit., p. 21, cita el tomo III de las *Antiloquias*, adc, 10, Josue, 14.

En esta explicación se aprecian las dimensiones múltiples a las que las palabras apelaban en el siglo XVII, sugiriendo las otras capas no explícitas que servían como código de comunicación exclusivo para quienes pudieran tener la competencia de lectura requerida.

Por otra parte, los fragmentos citados traslucen la herencia humanista asimilada en la Nueva España. La herencia que desde el XVI venía firmemente abogando por una armonía entre la vida activa y la intelectual. Y cómo el libro, la palabra impresa, cubre la función de garantizar la pervivencia de los hechos heroicos, propios de un semidiós, realizados por el obispo de Puebla, como el propio Gómez de la Parra afirma. Tanto en el caso de éste como de Miguel de Torres –ambos escritores- buscan preservar no sólo un modelo de excelencia humana manifiesto en Manuel Fernández de santa Cruz, sino, además, tejidos casi como una red subterránea que tiene que sacarse de sus escondite: los preceptos filosóficos que sostienen dicho modelo<sup>445</sup>.

Por otro lado, la obra escrita por Fernández de santa Cruz, *Antilogias*, se inserta en la larga tradición de exégesis bíblica; esta vocación hermenéutica que a partir del XVI en España permea a grandes humanistas<sup>446</sup>, a mi criterio, ha tenido igualmente una caracterización particular durante el XVII novohispano. Aquí se hereda, por ejemplo, la importante influencia que el gran exégeta, Fray Luis de León, recibió del neoplatonismo florentino<sup>447</sup>. Hemos visto a diversos autores del neoplatonismo alejandrino, como Jámblico, citado por Sigüenza con relación a la deificación humana, precisamente. Y otros casos como he analizado en el hagiógrafo de Catarina de san Juan, Alonso Ramos, y su discípula Ana de

---

<sup>445</sup> Desde las funciones políticas de la escritura en el humanismo español, planteo que hubo una metamorfosis en tales funciones para el XVII novohispano. Básicamente de lo político al poder sí, pero el episcopal, en el caso que aquí estudio. Para el origen en España ver Suárez Sánchez de León, Juan Luis, *Herederos de Proteo. Una teoría del humanismo español*, Huelva, Universidad de Huelva, 2008, pp. 120-123.

<sup>446</sup> Hölz, Karl, “Exégesis bíblica y erudición filológica en el humanismo español”, *Fray Luis de León, Historia, humanismo y letras*, Víctor García de la Concha y Javier san José Lera (eds.), Salamanca, Universidad de Salamanca, 1999, pp. 145-158.

<sup>447</sup> De Ficino, con quien estuvo muy familiarizado gracias a la influencia de Agustín Steuco (¿1497? - 1598). Alvarez Turienzo, Saturnino, “Fray Luis de León en el laberinto renacentista de idearios”, *Fray Luis de León, Historia Humanismo y letras*, Víctor García de la Concha y Javier san José Lara (eds.), Salamanca, Universidad de Salamanca, 1996, pp. 43-62.

Zayas refiriendo abiertamente a Kircher; o elementos que evidencian haber conocido ampliamente a este sabio hermético quien sigue la línea neoplatonizante<sup>448</sup>.

La transferencia de la tradición exégeta también se percibe, en el caso de las *Antilogias*, con un marcado tono didáctico. Ya que el obispo de Puebla en su obra no sólo está realizando una labor hermeneútica sino además busca una función pedagógica que sirva de modelo práctico, sobre todo a sacerdotes y preladados. La misma obra escrita, para Gómez de la Parra adquiere, además, una dimensión de oráculo o mensaje escrito de predestinación. Insistentemente reitera Gómez de la Parra, una serie de pasajes como si el propio obispo hubiera escrito sus exequias, según el autor del sermón reconstruye y enlaza extrayendo diversos fragmentos de las *Antilogias*.

Así como la primera parte del sermón se centraba en la excelencia de ser humano y reiteradamente De la Parra repitió *Ecce homo*, en esta tercera sección de su discurso el punto central es la obediencia. Habrá también una reiteración y juegos de ingenio en torno a dicho tema, conservando el personaje de Simeón sobre el que seguirá tejiendo el tópico. El tema de la obediencia, en sí, presenta un equilibrio más ortodoxo en contraposición al de la deificación humana. Tal equilibrio pudo servir como una medida precautoria contra los aparatos de censura de la época, aparte de cubrir igualmente una función de adoctrinamiento. La obediencia al superior es un tema, que por lo menos formalmente, abunda en las literaturas espirituales y va de la mano, a manera de seguro de protección, de los tratados místicos<sup>449</sup>.

Si así fue Simeón obediente, miren cómo fue Simón obediencia. En Segovia asistía a la escuela de Cristo, para ejercitar en ella todos los espirituales ejercicios de oración, humildad y mortificación; y siendo de todos el ejemplo, lo eligieron por superior, a quien llaman con el título de obediencia; pues si fue Simeon obediente, y Simeon obediencia; por eso fue Manuel obispo, exaltado a la dignidad episcopal: que fue

---

<sup>448</sup> Zayas, *Ana de Zayas...*, ob. cit., p. 127.

<sup>449</sup> He analizado la problemática en Zayas, *Ana de Zayas...*, ob. cit., pp. 114-124.

necesario mandato de su padre espiritual, para que aceptase el honor. O Manuel en el nombre y en la significación Simeón<sup>450</sup>.

El tema le permite a De la Parra seguir construyendo puentes con pasajes de las *Antilogias*, citando por ejemplo el fragmento donde el obispo comenta la rendida obediencia de Jacob y, una vez más, cómo este comentario se halla en concordancia con la propia vida del prelado de Puebla:

Si ha sido admiración en muchos la rendida y pronta obediencia con que ha sido obedecido su excelencia en todo el tiempo de su gobierno: no se debe atribuir a protestad dominativa, y autoridad poderosa de su dignidad; sino el rendimiento y prontitud de su obediencia. Porque si, en sentir del doctor Ángel, citado de su excelencia, para saber imperar, se ha de aprender a obedecer (...) Su excelencia aprendió a obedecer con la sujeción rendida a un padre espiritual, para saber gobernar; y así fue en todo su gobierno *Manuel Obispo obedecido, porque fue Simeón obediente y Simeon obediencia* (...) Elevado ya a la dignidad suprema de obispo fue Simeón obediente: Y aquí entran todas las doctrinas que dejó escritas su excelencia (...) ponderando cuán importante es en los obispos valerse de los consejos para lograr en el gobierno los aciertos: Porque si en Dios es preeminencia de su soberanía no necesitar de consejero (...) El obispo, si presume que no ha menester consejo, quiere ser igual al mismo Dios (...) De aquel grande prelado, y santo obispo Linconiese Hugo, refiere Surio, citado de su excelencia: que luego que entró en el gobierno de su obispado, buscó y solicitó varones sabios, doctos, prudentes, y temerosos de Dios, con quienes poder consultar, para lograr el acierto: y lo mismo hizo san Carlos Borromeo, y el sumo pontífice Paulo tercero; que todo lo advierte su excelencia, y así siendo obispo, los imitó. Haciendo juntas, los consultaba con los capitulares de su docto cabildo en los arduos negocios que se ofrecían para el gobierno de su Iglesia, y de su obispado: y en las consultas con el deseo de acertar, celaba y ocultaba su dictamen, para que así dijese con libertad sus pareceres<sup>451</sup>.

---

<sup>450</sup> Gómez de la Parra, *Penegírico funeral...*, ob. cit., p. 21.

<sup>451</sup> *Ibidem*, p. 22.

Del t3pico de la obediencia, G3mez de la Parra se mueve hacia la labor caritativa desarrollada por el prelado de Puebla, conservando, como ya dije, el personaje de Sime3n para ampliar la informaci3n sobre la labor social que el obispo realiz3 y aprovechando igualmente para dar una lecci3n ejemplificante:

Significa tambi3n este nombre Sime3n el que mira y atiende a las aflicciones, a los trabajos, a las miserias (...) y estando a esta significaci3n le viene muy ajustado el nombre de Sime3n porque como amantisimo padre y vigilantisimo pastor atendía a las tribulaciones de los s3bditos mirándolas como propias, documento que practic3 el ap3stol San Pablo<sup>452</sup> (...) Y que su ejemplo deben imitar los obispos (...) escribi3 lo que ejecut3 su excelencia en el tiempo de la epidemia, cuya enfermedad llamaron Chiahuitzli (...) y viendo que no bastaban los hospitales a la muchedumbre de los dolientes, se dispuso un nuevo hospital no reparando en los gastos de limosnas (...) Envi3 Dios esta epidemia en los a3os que se estaba padeciendo la esterilidad por la falta de las semillas y en estos a3os no es decible el desvelo y cuidado con que atendió a esta com3n necesidad y general trabajo (...) Fue tan grande, que lleg3 a perder la salud. Que si all3 el sol en los fines del mundo (como dice el evangelio y advierte su excelencia) se ha de oscurecer (...) porque se ver3n caídas las estrellas; y viendo caídos los inferiores astros, es forzoso que el sol pr3ncipe de las luces, aparezca tenebroso. As3 el resplandeciente sol de este obispado, lleg3 a padecer las sombras de la enfermedad; viendo caídas en la miseria y en la necesidad las estrellas de sus inferiores y s3bditos<sup>453</sup>.

La cuesti3n de la epidemia fue tratada tambi3n en el *Dechado* por Miguel de Torres y hasta por uno de los autores de los pareceres. Al igual que ambos escritores, G3mez de la Parra compara al obispo con el sol, tema sobre el que ya hemos abundado en cap3tulos anteriores. Otra de las famosas hazañas del prelado de Puebla fue su estrategia para evitar

---

<sup>452</sup> El autor insiste en la importancia de las literaturas como forma de vida pr3ctica.

<sup>453</sup> *Ibidem*, p. 23.

que, frente a la carestía de maíz, en su obispado no sucediera un tumulto como el acaecido en la ciudad de México. Por otro lado, repite la comparación con Josué y Egipto, ambos temas que ya revisamos también:

Para remediar esta falta de semillas en los años de la esterilidad, se empeñó su ardiente caridad. Pues con las semillas de su cuarta episcopal, y muchas cantidades de maíz que compró a reales, estuvo manteniendo el precio en la alhóndiga, para que siempre lo pudiesen tener por precio acomodado los pobres. Que así lo hizo el patriarca José en Egipto, congregando grandes cantidades de trigo, y en la necesidad abrió las trojes para venderlo (...) Fue la mayor limosna que hizo en todo el tiempo de su gobierno; porque mantuvo el precio para que no fuese excesivo, no faltó jamás el maíz en la alhóndiga. Y como daba el maíz a menos de lo que compraba, ajustadas las cuentas tuvo de gasto más de catorce mil pesos. No se olvidó su caridad amante de los de fuera, pues enviaba a los lugares de donde faltó el maíz grandes cantidades para que se repartiese por mano de curas y beneficiados. En la enfermedad que padeció ocasionada de esta necesidad, la medicina, y receta saludable para que se aliviase era decirle que había de sobrar maíz en el año y que había de abundar en el siguiente, y con el deseo de traer maíz a la alhóndiga, tanto que faltando indios para que lo desgranacen, los solicitó, y saliendo en persona a las haciendas cercanas hubo ocasión en que se puso su excelencia mismo con los de la familia a desgranar el maíz para remediar la necesidad y miseria que miraba y atendía como Simeón<sup>454</sup>.

Para cerrar esta tercera parte, Gómez de la Parra hará brevísima referencia a otro suceso en el que los piratas intentaron tomar el puerto de Veracruz:

Cuando entró el enemigo en el puerto de San Juan de Ulúa en la nueva ciudad de la Vera Cruz consumió grande caridad de reales a prevenir mantenimientos para los soldados en los parajes, escribiendo y encargando estas diligencias a los curas; y finalmente, como verdadero padre y amantísimo prelado, no había trabajo, necesidad,

---

<sup>454</sup> Ibidem, p. 24.

miseria, o tribulación a que no atendiese solícito y cuidadoso para remediarla, socorrerla, y aliviarla<sup>455</sup>.

La cuarta parte del Sermón versará sobre un pluridimensional sentido de la justicia. Gómez de la Parra apelará al evangelista san Lucas para, retomando su larga exposición anterior, recordará el *Ecce homo* y agregará que a esta dignidad de ser llamado hombre, ahora se agregará el ser justo. En la interpretación del autor del sermón, esto daría a entender que el prelado de Puebla, además de ser admirable fue muy singular porque fue justo.

Como hemos venido presentando, De la Parra realizará otra vez una serie de conexiones en las que volverá a tejer un entramado para demostrar que existió una línea de unión entre la obra escrita del obispo, las *Antilogias*, y su muerte. En esta ocasión incluirá a Aarón, ya que estaba redactando Fernández de santa Cruz un pasaje sobre dicho personaje bíblico cuando fue nombrado obispo; y a partir de este punto Gómez de la Parra retoma el personaje de Simeón: “Parece que denota en el ingreso la justificación: y la justificación en el egreso: que salió de la vida obispo justo, como entró justo a la dignidad de obispo, al entrar justo, representado en Aron justo; y al morir justo , simbolizado en Simeón (...) Justus”<sup>456</sup>.

Apelando a este sentido abierto de varios niveles semánticos, De la Parra explica que el nombre *Justus*, según los sagrados intérpretes, en ocasiones significa la virtud especial de la justicia y otras denota *la universal perfección que encierra en sí todas las virtudes*. Esta cita, extraída de la República de Platón nos confirma la línea filosófica que he venido recuperando para la interpretación de estos escritos en torno a Fernández de santa Cruz. Entonces, la principal cualidad de un obispo es llegar a ser justo, como en la práctica lo demostró el prelado de Puebla<sup>457</sup>.

---

<sup>455</sup> Ibidem, p. 25.

<sup>456</sup> Ídem, p. 25.

<sup>457</sup> Fragmento Gómez de la Parra, *Penegírico...*, ob. cit., p. 26.

Hasta aquí cierro el sermón de Gómez de la Parra, quiero comentar solamente algunos puntos sobre el tema de la Justicia, sobre el que enfatiza el panegirista. Para ello me apoyo en Filón, antes citado por el autor de este discurso. En un marco judeohelenístico -cuya raíz es íntegramente la filosofía griega, entendiéndose Platón, Aristóteles y los estoicos- para Filón la Justicia es identificada como un proceso racional por el cual se alcanza el conocimiento de las realidades divinas, las cuales subyacen en las leyes de Moisés<sup>458</sup>.

Enlaza Filón con conceptos éticos platónicos en los que la Justicia es una de las cuatro virtudes cardinales que forman el alma humana. Este mismo tema fue tratado ya en forma de canción, pero con una profunda perspectiva filosófica en la escritora heterodoxa Ana de Zayas<sup>459</sup>. Lo cual nos confirma que se trata de un tema relevante para la época, no sólo entre las capas que oficialmente tenían acceso al poder de la imprenta, sino también entre los personajes cultivados que sin tener acceso a poder publicar sus escritos, estaban empapados de las mismas preocupaciones filosóficas y las integraban a una idea más rica de vivir la religiosidad.

Volviendo al discurso de Gómez de la Parra y su tópico acerca de la Justicia, me parece que coincide aquél con Filón y la importancia, cuasi ontológica, del justo: un ser humano que está ligado a la realidad divina, al recuerdo de las Ideas o Esencias (en el sentido platónico) y en ese *recuerdo* -que actualiza a través de la contemplación- es capaz de buscar y encontrar la justicia en todo: “tiene impreso en el ojo del alma a Dios y por eso busca la justicia en todo”<sup>460</sup>.

---

<sup>458</sup> Druille, Paola, “Justicia en Filón de Alejandría: la Justicia en contexto judeohelenístico”, *Circe*, No. XIX, 2005, pp. 3-17.

<sup>459</sup> Zayas, “Danza moral...”, ob. cit.

<sup>460</sup> Druille, “Justicia en Filón de Alejandría...”, ob. cit.

## CAPÍTULO VIII. LA FLOR DE LA NADA: TEOLOGÍA NEGATIVA

En este último capítulo entramos de lleno a la prosa escrita por el propio obispo, quien siguiendo el contexto de su época, da gran importancia al género epistolar como un medio didáctico para comunicar una forma práctica de vivir la religiosidad entre sus hijas espirituales. A la par de tal objetivo, como ya lo han señalado los especialistas en el tema, se requiere un estilo ciceroniano que con claridad, llaneza y sin florituras transmita el mensaje lo más directamente posible.

En este sentido, las cartas del obispo no están permeadas por esas formas veladas a las que recurre alegóricamente Miguel de Torres y de igual manera Gómez de la Parra en el Sermón funerario -que también aquí he analizado, ya que se trata de escrituras dirigidas a lectores diferentes, en el caso de las cartas del prelado específicamente son cartas privadas, no públicas, a cada monja. El obispo, finalmente, cumple, como lo hicieron Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz, con un objetivo didáctico y que, como tal, debe someterse a un estilo literario directo y claro<sup>461</sup>.

Me parece relevante señalar que una influencia fundamental a tomar en cuenta en estas cartas es *La introducción a la vida devota de Francisco de Sales*. La cual en 1634 fue sacada a luz en la traducción de Quevedo, quien llegó a hermanar al obispo de Ginebra con el estoico Epicteto cuyo *Manual*, como sabemos, fue inspiración de Erasmo y fue asimismo un símbolo de la ética práctica humanista<sup>462</sup>.

Viene a colación también repetir la cuestión que ya he señalado en otras publicaciones, y es con relación a la famosa *Carta de sor Filotea de la Cruz* cuya autoría no es otra sino del obispo de Puebla. Octavio Paz en *Las Trampas de la fe* despectivamente

---

<sup>461</sup> Bijuesca Basterretxea, K. Josu e Isasi Martínez, Carmen, “Aproximación al fenómeno de la reescritura en las traducciones de la Filotea de san Francisco de Sales a partir de una edición digital múltiple” en [file:///Users/conizayas/Downloads/aproximacion-al-fenomeno-de-la-reescritura-en-las-traduccion-de-la-filotea-de-san-francisco-de-sales-a-partir-de-una-edicion-digital-multiple%20\(1\).pdf](file:///Users/conizayas/Downloads/aproximacion-al-fenomeno-de-la-reescritura-en-las-traduccion-de-la-filotea-de-san-francisco-de-sales-a-partir-de-una-edicion-digital-multiple%20(1).pdf)

<sup>462</sup> Lida, Raimundo, “Quevedo y la Introducción a la vida Devota”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 7, No. 3/4, Homenaje a Amado Alonso: Tomo Segundo (Jul. - Dec., 1953), pp. 638-656.

llama a Fernández de santa Cruz “travesti” un adjetivo que, además de no corresponder al contexto histórico de la Nueva España del XVII, revela una desafortunada falta de información en los juicios de Paz.

Ya que estamos demostrando ahora que el obispo de Puebla recurrió, al igual que su admirado maestro Francisco de Sales, al nombre de Filotea como un símbolo, De Sales lo emplea en su *Introducción a la vida devota* casi como un apelativo para que el lector se sienta identificadado como *amante o amigo de Dios*<sup>463</sup>. Como una clave simbólica que conecta con otro autor, también Fernández de santa Cruz se hace llamar *sor Filotea* para dirigirse a la máxima musa novohispana: Sor Juana Inés de la Cruz<sup>464</sup>.

Por otro lado, quiero señalar que la carta con la que Miguel de Torres abre este apartado incluido en el *Dechado de príncipes eclesiásticos* no es para ninguna monja, sino para el confesor del obispo. Como veremos, se trata de un texto íntimo, revelador, que al ser publicado por De Torres rebasa el ámbito de lo personal y cuyo mensaje se lanza al público.

Habría que reflexionar, una vez más, acerca de las fronteras de lo que hasta ahora hemos considerado era *lo permitido*. Quizá los escritos novohispanos entre líneas, o incluso abiertamente, muestren una amplitud de radios para fomentar una religiosidad más flexible. A ello apunta el hecho de que un escrito tan íntimo como esta carta del prelado a su confesor se saque a la luz, sobre todo cuando en ella el obispo de forma abierta comenta prácticas que no son precisamente muy ortodoxas. Como el afirmar que por las noches se entrega al conocimiento y tiene poca atención de Dios, un mensaje que al publicarse podría resultar poco ejemplar...

Revisemos ahora directamente los escritos de Manuel Fernández de Santa Cruz y con ellos intentaré cerrar mi estudio que, a través de este hombre excelso, sirva para acercarnos

---

<sup>463</sup> Martínez Sánchez, José, Francisco de Sales como escritor secular. Alcance de una lectura de la edición *princeps* de la *Introducción a la vida devota* desde la filosofía del diálogo, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=59561>, pp. 115, 137, 153, 231.

<sup>464</sup> He abordado el tema en Zayas, “El padre Vieira y la Nueva España, siglo XVII”, Lisboa..., ob. cit.

un poco más a las lecturas y posible cosmovisión de la élite culta de Puebla de finales del XVII. Iniciando con la siguiente nota del autor del *Dechado de príncipes*, Miguel de Torres.

## CARTAS

### CARTAS QUE ESCRIBIÓ EL OBISPO DE PUEBLA Y QUE SE ANEXAN A SU HAGIOGRAFÍA *DECHADO DE PRÍNCIPES*

Pónese una carta del señor Don Manuel escrita a su confesor y algunas que se han podido recoger de las que su ilustre escribía a sus hijas espirituales.

Serán el último desempeño, que prueben, cuan entrañado tenía el señor don Manuel en su espíritu el de san Francisco de Sales, las cartas con las que se cierra la historia de su vida en que se advertirá al lector una imagen del espíritu, dulzura y magistral dirección del santísimo obispo de Ginebra, en el estilo, suavidad y doctrina del señor santa Cruz. Y para que mejor se vea, cómo practicaba su excelencia ilustrísima lo que en las cartas enseñaba a sus hijas espirituales, se pone en primer lugar la siguiente carta<sup>465</sup>.

---

<sup>465</sup> Toda esta nota fue redactada por Miguel de Torres, quien reconoce la influencia de Francisco de Sales en los escritos de Manuel Fernández de santa Cruz, como ya dijimos.

## CARTA QUE EL SEÑOR DON MANUEL ESCRIBIÓ A SU CONFESOR

Recibo su carta de V.P.M.R. en que me ha consolado mucho, yo lo quedo, y con salud en este ingenio para continuar mañana mi visita. Por ahora, gracias a Dios, no me obliga la turbación de pasiones a pedir mortificaciones exteriores, sino el deseo de satisfacer en algo los pecados de una desastrada vida, y el conocimiento de que para pedirle la carne al espíritu necesita de estos acicates.

Mándame V.P.M.R. que le dé cuenta de mi exterior, e interior; en que no he hablado, ni hablo muchas veces por los celos de estos pensamientos de vanidad, que me asaltan; y porque me parece fomento el concepto errado, y estimación que V.P. tiene de mí, cuando lo que me conviene es estar abatido, y desestimado, como lo debía de estar de V.P.M.R. Si me conociera, no entiendo, ni en lo natural, ni en lo moral, motivo para desvanecerme. Las mortificaciones corporales son ningunas. Las que hago en casa, se reducen a disciplina seca, y breve, cada tercer día; camisa de lienzo grueso, y cama de un colchón, con sábanas de lana; en que no tengo, ni asomo de sentimiento.

La comida por necesidad se ha reducido al plato de carnero, porque en lo demás no hallo gusto. La distribución del tiempo es lo regular en invierno, ir a la seis a la capilla, y en oración y misa gastar dos horas. En saliendo oír, y asistir al despacho de los que traen negocio, o me gastan el tiempo, que procuro considerar no es mío, sino de los súbditos. Procuro esforzarme a la paciencia de tan varios naturales, como son los que me hablan, en especial tolerando a los tontos, en que hay hartas quiebras y faltas. Por la tarde me sucede lo mismo, hasta que anochece, y se hace tiempo de ir a la capilla hasta las nueve; desde esta hora a las diez, o rezo, o estudio; en esto hay infinitas faltas, porque me entrego con ansia y nimiedad a los libros; conservando poca, o ninguna preferencia de Dios<sup>466</sup>.

---

<sup>466</sup> Ya hemos hablado antes de este pasaje, donde sorprende qué tan abiertamente el obispo confiesa su amor por el conocimiento, dando a entender que está encima de –lo que el obispo llama- *preferencia* de Dios. Es relevante porque, aunque se trate de un texto de carácter íntimo, dirigido al confesor del prelado, al publicarse, esta privacidad se rompe y pasa al ámbito de lo social. Esto podría generar conductas poco ejemplares,

En la oración regularmente padezco distracciones; conténtome con lo que Dios me da<sup>467</sup>, y reconozco, que debía estar en el infierno, y que todo lo que no es, es esta fe me hace de gracia. Otras veces suelo mirar a Dios dentro de mí con la vista sencilla y siento provecho, aunque inquieta no ir por el camino de la humanidad de Cristo; y así cuando esta fe se me representa, voy a ella, procurando interiorizarla. Estos días me hallo más recogido, y se descubren más deseos de Dios, y ansias de tener sed de este bien infinito; y a lo que entiendo, nada de lo creado me saciara, ni a nada me hallo tan asido, que con la gracia de Dios no lo dejara.

En especial la naturaleza apetece vivamente dejar la carga del obispado, y como que desea tener achaques para pretextar motivos a la renuncia<sup>468</sup>; pero reprimo estos movimientos, y me sacrifico a Dios entre las espinas de los cuidados, y de los escrúpulos, que se mezclan en el servicio de este puesto. Mis deseos ya ahora son algo vivos, de transformarme en hacer el gusto de Dios, y dársele en todos mis pensamientos, obras, palabras, y deseos, y que ésta fuera el alma de mi espíritu, no buscándome ni mirándome en nada de cuanto obro, sino su gloria. Pero en toda fe entra este yo<sup>469</sup>. Esto y humildad es lo que continuamente pido a Dios, y que me dé desprecio y aborrecimiento de mí mismo<sup>470</sup>. Las limosnas, ya las sabe V.P.M.R. en que no tengo escrúpulo; porque al cabo del año siempre falta, y no sobra de la renta; pero quizá en la distribución habrá las faltas que yo no conozco.

---

contradiendo la finalidad obvia y ortodoxa de toda hagiografía. Se evidencia aquí que existían márgenes flexibles que daban cabida a este tipo de mensajes abiertamente heterodoxos.

<sup>467</sup> El obispo profesó una gran admiración por la santa de Ávila (ver principalmente el capítulo XXXVI del *Dechado...*) Aquí estamos viendo casi al calco las palabras de santa Teresa, cuando aconseja en *Las moradas* “ Toda la pretensión de quien comienza oración (y no se os olvide esto, que importa mucho) ha de ser trabajar y determinarse y disponerse con cuantas diligencias pueda a hacer su voluntad conformar con la de Dios”. Teresa, santa, *Las moradas del castillo interior*, Suazo Pascual, G., (editor) Madrid, EDAF, 2015, p. 16.

<sup>468</sup> Esta cuestión ha sido reiterada por el obispo en varias ocasiones, Fernández de santa Cruz manifestó su deseo de renunciar al obispado, pero su solicitud fue rechazada. Las frases con las que aquí expone su cansancio vuelve a darnos un perfil humano, de un hombre extraordinario.

<sup>469</sup> Se aprecia la humanidad del obispo, su autocrítica y la misma exigencia que demandará de las monjas para trascender su propio ego.

<sup>470</sup> Para grandes autores como san Juan de la Cruz, la humildad se convierte en un medio para alcanzar la unión divina; la humildad debe ejercitarse para el engrandecimiento del alma. Véase la reflexión de Yndurain, D., *Aproximación a san Juan de la Cruz*, Madrid, Cátedra, 1990, pp. 198-199. Innumerables reflexiones del santo sobre esta virtud en la *Noche oscura*.

Estimo mucho el cuidado, que V.P.M.R. pone en las monjas; y siento, que las que me refiere V.P..M.R. tengan doblez, ocultando el trato de N. pero en cartas, que no tengan dirección poco daño puede haber. Mas temo, y recelo de las hijas del padre N. a quien acuden todos los espíritus singulares. Ruegue V.P.M.R. a Dios, que nos dé sacerdotes para lo que tenemos entremanos<sup>471</sup>, que con operarios mucho se hiciera: V.P.M.R. me tiene seguro a su servicio, deseando me le guarde Dios en su gracia...

---

<sup>471</sup> Muy curiosa resulta este comentario, que podría confirmar una atmósfera de sospecha que ya he expuesto ampliamente en mi libro *Ana de Zayas...*, y otros artículos.

## CARTA I. DANSE EN ELLA ADVERTENCIAS MUY IMPORTANTES

Hija mía: Todos los medios que propones, y ansias con que quieres alcanzar la nada, dan a entender tu inquietud, porque ni el querer alcanzar la nada, se ha de querer con ansia, porque ya quiere algo, quien quiere quedarse en nada, solo ha de querer nada, porque es gusto de Dios, y mientras su majestad no la diere sosegarse, porque no es gusto de Dios por entonces dar esta prenda<sup>472</sup>.

El mejor medio es pedir a Dios esta nada, cuando no la diere, porque aun en éste se debe dar, y amar su santa voluntad. Ver el cielo y la floresta suele llevar a Dios; pero no detenerse en esto, sino ir luego a considerar qué será el autor, cuando las criaturas son tan hermosas. Porque en la detención se ceba la sensualidad de la naturaleza: permito el tiempo para las estaciones, y después de hechas conservar por el día, lo que más movió. En lugar de badanas, aferrar con papel el breviario, que es más pobreza, y roto éste volver a poner otro. Por caridad no se ha de faltar a la regla, ni constitución, porque en esto se ama a Dios, y en lo otro a la criatura, que aquél es primero; menos en alguna grave necesidad, que entonces lo quiere Dios, y no insta la constitución, ni habla en tal caso.

Para lo anterior, y jaculatorias, no es necesario pedir licencia, pues lo mando a todas horas; en lo demás de mortificaciones no vengo, y siempre que vengan deseos de hacer cosa para perder la salud, piensa que es claro espíritu del demonio, que por este medio te quiere quitar la oración, y el alma. La salud no se ha de cuidar de manera que la naturaleza se haga regalada temiéndolo todo, ni tampoco se han de hacer extravagantes excesos, onde las más

---

<sup>472</sup> Comentamos antes, con relación a santa Teresa y también san Juan de la Cruz en *La noche oscura del alma*, que el buscador espiritual debe permanecer en un estado de abandono a la voluntad divina, como aquí aconseja el obispo. Por otro lado, vale la pena comentar que Fernández de santa Cruz utiliza explícitamente el término “nada”, el cual he analizado ampliamente en mi libro *Ana de Zayas...*, ob. cit. la palabra remite a una larga tradición planteada desde la teología negativa del neoplatonismo cristianizado del Pseudo Dionisio Areopagita. A quien Francisco de Sales cita docenas de veces en su *Práctica del amor de Dios*. A la bibliografía que ya he manejado en mis publicaciones anteriores, agrego: Harmless, William, *Mystics*, Oxford, Oxford University Press, 2008, pp. 97-101.

veces hay más soberbia oculta<sup>473</sup>, que aumento de espíritu<sup>474</sup>; buscar desprecios, no quita la salud. En ello quiera yo los fervores, y no en boberías de impertinentes penitencias<sup>475</sup>; menos es callar, que picarse la lengua, y no quiero lo segundo, sino lo primero; cada día estarás peor si fías de ti, y solo se crece desesperando de sí. Confía fuertemente en Dios, que te abrace en su amor.

Tu padre que te ama en Cristo.

---

<sup>473</sup> Otra vez la atención en no permitir formas ocultas de la soberbia. Recuérdese que para san Agustín, la humildad es un aspecto clave que, con la ayuda de la gracia, habilita a la persona a escoger siempre lo mejor y perfeccionarse, finalmente se trata de un compromiso moral. La humildad como la virtud que combate el vicio del orgullo o soberbia. McInerney, Joseph, *Greatness of Humility: St Augustine on Moral Excellence*, Cambridge, James Clarke&Co, 2017, ver capítulos III y IV, pp. 64-102. En san Juan de la Cruz, como ya hemos comentado, dedica varios de los primeros capítulos de la *Noche oscura del alma* a dar consejos prácticos acerca de la humildad, ésta como base imprescindible para el auténtico buscador espiritual. Contrastando estos conceptos, según el estudio de este tópico en Shakespeare: la humildad implicaba una aceptación profunda de los aspectos vulnerables u ordinarios de la propia humanidad. Mousley, Andrew, *Re-Humanising Shakespeare: Literary Humanism, Wisdom and Modernity*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2007, p. 115.

<sup>474</sup> Este pasaje pareciera contradecir lo que Miguel de Torres ha referido, sobre todo en el capítulo LI del *Dechado...*, donde describe al obispo autosometiéndose a excesivos ejercicios de penitencia corporal. Lo cual resulta un poco ajeno a lo que fuera la personalidad equilibrada de don Manuel. Más se puede poner en entredicho a De Torres, cuando el prelado en sus cartas explícitamente dice que los castigos excesivos son ardides del demonio. Esto vuelve a revelarnos a un personaje humano, sensible, y en mucho, adelantado a su tiempo; ya que eran los propios confesores quienes demandaban en sus feligreses tales tipos de castigo. Sobre el tema, véase Sarrión Mora, Adelina, *Sexualidad y confesión: la solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio*, Cuenca, Universidad Castilla-La Mancha, 2010, pp. 43-57. El trabajo de Sánchez Ortega, Ma. Helena, “Flagelantes, licenciosos y beatas sumisas”, *Historia* 16, año IV, No. 41, pp. 37-56.

<sup>475</sup> Esta frase “boberías de impertinentes penitencias” demuestra la dimensión de la interpretación religiosa del prelado, quien prefiere que haya verdadera humildad antes que autocastigo físico.

## CARTA II. AMONESTA EL DESASIMIENTO, AUN DE LAS COSAS ESPIRITUALES, PARA QUE A DIOS SOLO ESTÉ ASIDA EL ALMA

Hija mía: siempre que hallares entrada en las llagas de Cristo<sup>476</sup> has de estimarla infinito, y dar muchas gracias a quien sin merecerlo te da esta seguridad, pues allí la tenemos del enemigo. Estas luces en la forma, ya las explicas, son conocimiento, que ya sea natural, que sobrenatural, es de gran precio, pues deja inclinación a Dios, y aborrecimiento a lo que no es Dios.

Y si saltaren pensamientos de vanidad, desprécialos, porque en juicio cabe tener vanidad de lo que recibimos, pues esto no nos hace mejores; quiero decir, que en esto no servimos, antes nos cargamos de este nuevo beneficio<sup>477</sup>. Las veces que te falte este consuelo, es porque no tienes amor puro, sino que te pegas al gusto y alivio espiritual; y la prueba es, que recelas al ir a la oración, si te faltara, o no: cuando no debes querer más, que el gusto de Dios.

Qué es lo que dice san Francisco de Sales, de la estatua, que si tuviera conocimiento y le preguntaran ¿qué hacía en un nicho inmóvil?<sup>478</sup>. Respondería que estará allí, porque gustaba su dueño del estatuario, que, aunque no hacía nada, le bastaba que su dueño la mirase; porque no quería más que estar a gusto de su dueño. Este hacer el gusto de Dios ha de ser el alma de nuestras acciones, si estamos como estatua<sup>479</sup>, poder mover las potencias, ni fijar la

---

<sup>476</sup> Una imagen que popularizó Catarina de Siena (1347-1380), Catarina de Siena, *Epistolario*, Salamanca, San Esteban, 1982, pp. 229, 235, 262, 319, 462. Ver las referencias a un mismo universo de lecturas en mi libro *Ana de Zayas...*, ob. cit. pp. 66.

<sup>477</sup> Véase aquí lo que ya he comentado en la nota 472 sobre la humildad como medio para ser mejores.

<sup>478</sup> Hemos hallado este pasaje en De Sales, Francisco, *Práctica del amor de Dios*, Madrid, Ramón Ruiz, 1793, p. 238.

<sup>479</sup> La polisemántica del símbolo se refeleja aquí en los diferentes valores, negativos y positivos, para una misma palabra. Francisco de Sales las usa con significaciones opuestas “Así muchas personas se cubren con ciertas acciones exteriores propias de la devoción, y el mundo cree que son devotas y espirituales de verdad, pero, en realidad, no son más que estatuas y apariencias de devoción”. En el primer capítulo de la *Introducción a la vida devota* de Francisco de Sales. Dionisio el Areopagita también recurre a la figura de la estatua, comparando a los escultores que quitan todo lo que impide una clara visión y revelan la belleza oculta. Ver Ynduráin, *Aproximación...*, ob. cit., p. 192.

vista en Dios, contentémonos con que Dios nos vea; y con estar a su gusto, tan contentos, cuando a esta estatua le entrase la luz del sol, como estando en sombras y tinieblas<sup>480</sup>.

De aquí vienen las inquietudes, de que somos muy delicados y tiernos. En lo que toca a nosotros no nos olvidamos de nosotros, y en todo buscamos nuestro propio interés, si solo nuestro fin fuera de agradar puramente a Dios, poco nos turbáramos entre las faltas, sufriendo nuestro propio aprovechamiento y alabando, y amando la voluntad de Dios, que no nos quiere dar más virtudes.

A todos los instantes haz de decir ¿qué hay en el cielo, Dios mío, para mí? Ni que quiero yo sobre la tierra fuera de ti. Esto se ha de repartir de corazón, y siempre así en las tinieblas, como en la luz; así en la necesidad espiritual, como en la abundancia; así en las penas, como en los gozos; así en los consuelos, como en los desconsuelos; así en las obras exteriores, como en la oración y actos de comunidad. Dios solo, Dios solo, Dios solo, y fuera de [Él] nada, nada: que el puro amor no sufre otra cosa, no ha de haber otro interés, que el de Dios solo. No ha de desearle el interés de Dios, en primer lugar y el interés del alma en segundo; sino Dios, en primer lugar, Dios en segundo, Dios en tercero, Dios siempre, y en todo lugar, y solo Dios, solo nos basta<sup>481</sup>.

Y nuestra turbación nace de que este yo quiere lugar en nuestras empresas, y en todos nuestros designios entra este yo<sup>482</sup>: cuando te vengas del mirar a Cristo orando en el huerto esas representaciones, no es necesario parar en la imagen de Cristo, sino pasar a lo que representa esforzando los afectos; que no es necesario para esto (y lo mismo en la oración),

---

<sup>480</sup> “La contemplación es un don infundido por Dios, y el alma debe esperar pasivamente a que Él se digne a concederlo”, Thompson, Colin, *El poeta y el místico: un estudio sobre “El Cántico Espiritual” de san Juan de la Cruz*, Madrid, Swan, 1985, p. 30.

<sup>481</sup> Otro pasaje con clara referencia a la santa de Ávila, García de la Concha, V., *El arte literario de santa Teresa*, Madrid, Ariel, 1978, p. 374.

<sup>482</sup> En esto el obispo también es un adelantado, habla del yo, del ego, como uno de los principales impedimentos para el progreso espiritual. Estudio sobre la desaparición del ego en *La Noche oscura del alma*, interesante reflexión de Aaron, Grace, *Thought and Poetic Structure in San Juan de la Cruz's Symbol of Night*, NY-Oxford-Berlin, Peter Lang Publishing, 2005, pp. 94-97.

imaginar cabeza, y pies de Cristo; sino intelectualmente, como quien se acuerda de la bondad, y lo que debe a su Padre, sin ser necesario idear como tiene la cara y el cuerpo<sup>483</sup>.

Siempre que las inspiraciones, o conocimientos, o como tú les llamas, dejan hastío a las criaturas, ansias de Dios, desprecio de sí misma<sup>484</sup>, y mansedumbre con todas, son de su majestad, a quien se han de dar muchas gracias, por este tesoro dado a quien tampoco le mereces; pues por las culpas es digna de que Dios le negase sus socorros y ayudas, y de estar gustosamente revolcada en maldades, que es mayor castigo, que el mismo infierno<sup>485</sup>.

Ya he dicho que cuando los sueños dejan singulares efectos, e inclinación a las virtudes, sin reparar, ni hacer caso del sueño, se ha de seguir lo que allí le propuso. Ese segundo sueño, se debe despreciar; que no mirar a hombre, aunque sea santo, es conforme a lo que enseñan los santos. Dios te mantenga, en la santa gracia.

Tu padre que te ama en Cristo.

---

<sup>483</sup> Es interesante observar que en este pasaje el obispo pareciera no aconsejar ciertos ejercicios de la imaginación como los propuestos por Loyola; el prelado de Puebla está apelando a que su discípula intente alcanzar el vacío de la mente, más afín a las prácticas de alumbrados y quietistas. Compárese con los testimonios recogidos por Márquez, Antonio, *Los alumbrados...*, ob. cit., pp. 174 y 175.

<sup>484</sup> Un concepto que debemos entender de manera profunda, con relación al ego, a la idea de humildad como opuesto a la arrogancia o soberbia. Siempre contemplado desde la excelencia humana plena, divina del alma, no de la personalidad egocéntrica.

<sup>485</sup> El prelado está afirmando aquí que una vida desasosegada es peor que el infierno que puede esperar a los injustos después de muertos. La misma idea en el capítulo XV de la *Introducción a la vida devota* de De Sales: “*Espanta a tu alma con estas palabras de Job: “Ah, alma mía, ¿podrías vivir eternamente en estos ardores eternos y en este fuego devorador? ¿Quieres dejar a Dios para siempre?” (...) Haré, pues, estos y aquellos esfuerzos para evitar el pecado, que es la única cosa que puede darme la muerte eterna”.*”

### CARTA III. ENSEÑA A REBATIR LOS PENSAMIENTOS DE SOBERBIA, Y PRACTICAR OTRAS VIRTUDES

Hija mía: no vuelvas a dar y tomar en ese pensamiento de soberbia<sup>486</sup>, sino a bulto saca el desengaño de cuan ruin eres; pues sin humildad no hay virtud, y poca tiene a quien asaltan esos pensamientos altivos<sup>487</sup>, pero sin perder la paz te has de presentar muladar inmundo frente a nuestro Señor, que en un instante quiere, y puede purificarte, y hacerte de soberbia, humilde. La quietud es la que en cargo; entre las mayores maldades nuestras, se puede conservar. A la súbdita que come lo que le dan, no le toca pensar, si el plato es contra pobreza, o no; no obstante, podrás mortificarte sacando algo del bobo, y comer algo por obediencia; por esta misma podrás besar los pies hasta la elección a todas, haciendo reflexión, que no merecías ser criada de ninguna de ellas. Buen modo es de presentarte muladar a los rayos del sol, lanzando blandamente deseos de ser purificada; diciendo, si quereis Señor, podéis lavarme<sup>488</sup>.

Este colegio de viudas, no lo es, sino de serafines, hacen todo lo que las carmelitas, y no sé si con superior fervor; pídesele a la rectora licencia para todo, hasta para beber, andan hurtándole los oficios humildes, como el barrer. Notable es su fervor, y el que Dios me ha puesto en fomentarlas, da esperanzas de ha de ser esta casa, encomienda a Dios su perseverancia, y a mí que me haga bueno, y me abrace en el amor, Dios te haga lo que yo deseo.

---

<sup>486</sup> Nótese la reiteración en el tema de la soberbia, en opuesto a la humildad, de las que ya hemos hablado antes.

<sup>487</sup> Santa Teresa, en su *Libro de la Vida*, capítulo XII: “Y como este edificio todo va fundado en humildad, mientras más llegados a Dios, más adelante ha de ir esta virtud, y si no, va todo perdido”.

<sup>488</sup> El prelado es descrito a lo largo del *Dechado* como un maestro que corregía con dulzura, no es precisamente esto lo que se aprecia en el pasaje. La idea de aniquilación del ego (que hoy llamamos así) se reitera enérgicamente en casi todas las cartas, como uno de los mayores enemigos para lograr el conocimiento de Dios. Con relación a la purificación, referida por el prelado al final de su epístola, cito el capítulo V de la *Introducción a la Vida devota* de su maestro De Sales: “San Pablo quedó enteramente purificado, en un instante, y lo mismo le acaeció a santa Catalina de Génova, a santa Magdalena, a santa Pelagia y a algunos otros santos; pero esta clase de purificación es absolutamente milagrosa y extraordinaria, en el orden de la gracia, como la resurrección de los muertos lo es en el orden de la naturaleza, por lo que no hemos de pretenderla. La purificación y la curación ordinaria, así de los cuerpos como de las almas, no se hace sino poco a poco, paso a paso, por grados, de adelanto en adelanto, con dificultad y con tiempo”.

Tu padre que te ama en Cristo.

**CARTA IV. DESLUMBRA A UNA RELIGIOSA DE ALGUNAS LUCES  
SOBERANAS, QUE ELLA JUZGABA TENÍA EL VENERABLE PRELADO**

Hija mía: Muy bien dices, y me adviertes, cuánto dañan cumplimientos para el trato interior de Dios, y yo añado que fatigan y muelen. Pídele a Dios me los quite, que mi estado está sujeto a esta mortificación, y no es pequeña. Lo de apuntar a las luces, es sencillez tuya, solo tengo que llorar tinieblas, en llegando a esto podré atender a las luces<sup>489</sup>.

Gran simple eres en pensar tengo nada más que miserias. Advierto que cuando se ofrezcan faltas de alguna religiosa, procures apartar el propio juicio cuanto sea posible; creyendo buenos fines y no hablar de ellas con ninguna, ni defenderlas<sup>490</sup>. Vengo en que no desayunes el domingo, y a que la cabecera pongas madera, pero si te quitara el sueño tiempo considerable, no la pongas. Más que todo importa el silencio, claridad con las hermanas, y sufrir a todos<sup>491</sup>. Dios te guarde en su santa gracia.

Tu padre que te ama en Cristo.

---

<sup>489</sup> La gran exigencia en la humildad que demanda a las monjas, la aplica a él mismo. Aquí vemos además al personaje con carácter humano y que es consciente de estar rodeado de lisonjas. Pareciera que el obispo llevara inscritas en el alma las palabras de santa Teresa: “Mas delante de la sabiduría infinita, créanme que vale más un poco de estudio de humildad y un acto de ella, que toda la ciencia del mundo”, *Libro de la vida*, capítulo XV.

<sup>490</sup> Santa Teresa en *Las Moradas*, morada V: “nos han roído las virtudes, con un amor propio, una propia estimación, un juzgar los prójimos, aunque sea en pocas cosas, una falta de caridad con ellos, no los queriendo como a nosotros mismos”.

<sup>491</sup> ¿Se estará refiriendo aquí el obispo al silencio mental, a la vacuidad que proporciona la máxima paz? Santa Teresa en la morada séptima: “Pasa con tanta quietud y tan sin ruido todo lo que el Señor aprovecha aquí al alma y la enseña, que me parece es como en la edificación del templo de Salomón, adonde no se había de oír ningún ruido; así en este templo de Dios, en esta morada suya, sólo Él y el alma se gozan con grandísimo silencio”.

## CARTA V. DICE A UNA RELIGIOSA CÓMO SE HA DE PORTAR EN LO INTERIOR Y EXTERIOR

Hija mía: lo que se te ha ofrecido con la ocasión de la mortificación que te di, no necesita de confesarse; pero ésta ha de ser regla para que tú discurras en hacer todas las que recaen en algún desprecio de tu persona. Gran cuidado en no juzgar otras, un murmurar de la prelada, aunque todo lo destruya<sup>492</sup>; solo a mí me lo haz de decir, que soy el que lo ha de remediar, (como lo haré en el intermedio) porque ya te he dicho, que nace de poca humildad, la que cura Dios con la purga amarga del atolladero.

Pero en todas las caídas no saques desmayo, sino confusión, poniéndote como el publicano, en la forma que me dices, lo haces<sup>493</sup>. Muy bueno es el ejemplo del aire; pero no te olvides, que ese que tienes en el centro del alma, es el que hizo las finezas de padecer desprecios por ti, que tanto les huyes, para esforzarte a imitarle<sup>494</sup>.

No tengas hábito, hasta que la prelada te lo mande, ni lo pidas; sino recomiéndalo, y adora y besa los remiendos como la gala mayor con que se viste la santa pobreza, que no sé cómo no te dan consuelo en verte peor vestida que todas. Gran falta ha sido que hayas admitido deseos de ponerte otro hábito, aunque te lo diga la comunidad toda, si no te lo manda la obediencia; no dejes lo en que Dios no aparta los ojos, dichosa tú que puedes ser y parecer pobre, que debiera yo tenerte harta envidia<sup>495</sup>.

---

<sup>492</sup> Insiste en el punto que ya traté en la nota 489.

<sup>493</sup> En el capítulo VI de la *Introducción a la Vida devota*: “La confesión general nos conduce al conocimiento de nosotros mismos, provoca en nosotros una saludable confusión por nuestra vida pasada, nos hace admirar la misericordia de Dios...”

<sup>494</sup> Ya que el obispo está tratando, de nuevo, el tema de la soberbia, en el capítulo V de la *Introducción a la vida Devota*, De Sales comenta: “La verdadera humildad no toma el aire de tal y no dice muchas palabras humildes, porque no sólo desea ocultar las otras virtudes, sino también y principalmente desea ocultarse ella misma”. En el mismo libro de De Sales, capítulo XXIX, el no juzgar al otro: “El juicio temerario produce inquietud, desprecio del prójimo, orgullo y complacencia en sí mismo y cien otros efectos por demás perniciosos, entre los cuales ocupa el primer lugar la maledicencia, como la peste de las conversaciones”.

<sup>495</sup> Se repite aquí el comentario humano y sutil a lo difícil que podía llegar a resultar para el prelado estar rodeado de poder y riquezas.

Dormir en cruz solamente los viernes, lunes, y miércoles, y el viernes bebe el atole dulce; los demás días déjalo a la providencia; sin cuidar de qué le echen; acuérdate de las veces que Cristo comió dulce para beber agua, y cómelo otras tantas veces, pero no más; sea tu dulce en las cosas repugnantes, acordarte de que es el gusto, y la voluntad de Dios.

Este conocimiento endulzará las amarguras de quien amas, yo estoy en este santuario bien necesitado de oraciones, porque suele haber más diablos, que en la ciudad. Vuelvo a encargarte desprendas de N. (*era una religiosa muy sierva de Dios*) que poner el afecto en lo más santo, sino en Dios, ni consuela, ni adelanta; antes atrasa, y es origen de muchas imperfecciones, y nunca hallará a Dios quien no está desasida de las criaturas del todo, y en todo, hasta lo más pequeño.

Tu adre que te ama en Cristo.

## **CARTA VI. DICE A UNA PRELADA, CÓMO SE HA DE HABER EN LOS EFECTOS Y CÓMO HA DE DIRIGIR EN ALGUNOS PUNTOS A SUS SÚBDITAS**

Hija mía: Por más que tiro a desnudarte de ti<sup>496</sup>, no acabo de conseguirlo. Si tú te consideraras desamparada de Dios, olvidada y dejada del confesor, y de todas la criaturas, y aplicaras la voluntad de lo íntimo del corazón a abrazar este desamparo, haciendo tantas veces esta resignación, cuantas te vinieron los pensamientos que dices, hasta que con gusto lo quiera, desee, e incline la voluntad; sintieras una indecible paz en el fondo del alma.

No hay tiempo determinado para pedir; conforme fueren los afectos, que Dios excita, se han de continuar las peticiones. Muchas veces es tanta la sequedad, que la oración es un continuo resignarse. Otras se ofrece pedir; pero en el recogimiento mirando a Dios con deseos resignados de que dé humildad, se pide humildad. Con deseo de que remedie los pecados propios y ajenos; se pide por los pecadores, no es necesario ruido de palabras<sup>497</sup>, ni aun de afectos; cuando están vivos los de amor, no hay que divertirse en otra cosa.

Prevenirse para postrarse con gran cuidado en la preferencia de Dios, cuando se está en la recreación; pero no faltar nunca a ella. No mirarla como divertimento de la naturaleza, sino como ocupación de la santa obediencia, tanto agrada a Dios este acto de humildad, como la oración. El modo de andar, y no parar, no es hacia fuera, sino andando en el interior quitando tierra, al modo que el pozo se hace grande rascándose. A esa niña le puede escribir, que tenga oración, y padre espiritual: los deseos de decirlo a otras, si son sosegados, y no son ocasión de tratar por escrito son seculares, no son malos; pero solo se han de ejecutar cuando por accidente se habla con los seculares, que el tiempo que se trata de esto se excusan de otras palabras menos útiles.

---

<sup>496</sup> Mancho Duque, Ma. Jesús, *El símbolo de la noche en san Juan de Cruz*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1982, pp. 226-233. La desnudez de espíritu sin la cual no se logra la perfección espiritual.

<sup>497</sup> “Orar con intención, más que con *ruido de palabras*”. Teresa, santa, “La vida de la santa madre Teresa de Jesús y algunas de las mercedes que Dios le hizo”, *Obras de la gloriosa madre santa Teresa de Jesús*, Madrid, José Doblado, 1728, p. 110.

Con haber quitado con excomunión las procesiones, y ordena que la de Jesús Nazareno salga de día, se ha quitado la ocasión de quebrantar el ayuno el Jueves Santo, y nadie por ignorancia le quebranta, sino de malicia. Cumple con tu obligación de cerrar los velos, aunque esa religión te tienta, y ve prevenida para sufrirla sin hablar palabra, que no sea muy humilde, blanda y rendida. La imagen de Cristo no se ha de arrojar, sino reconcentrarla, y mirarla con sencillez y blandura interior, e intelectualmente. Dios te guarde en su gracia.

Tu padre que te ama en Cristo.

## CARTA VII. ACONSEJA LA ANIQUILACIÓN CON DOCTRINA Y COMPARACIÓN MUY CLARA

Hija mía: Ya Dios ha hecho lo que tu natural ha rehusado, que es el no poder recibir carta mía en mucho tiempo. Lo que importa es ahondar en la aniquilación<sup>498</sup>, que es el camino que da a su tiempo infinita dilatación, aunque la senda es estrecha. Ayer subí una bien larga y angosta, y después de tres horas de subir, me hallé en un campo llano altísimo, donde se veía la tierra muy distinta y un río muy hermoso, y el cielo que casi se dejaba tocar con las manos.

Éste es el fin que tiene la senda estrecha de la aniquilación, pues, vencida por ella la propia voluntad, todo lo de la tierra se mira a gran distancia, y sólo Dios y el cielo están cerca. Aunque antes de haber llegado a la cumbre, nada se trasluce del cielo, y sólo se ven cerros altos y espinos de pasiones, en que a cada paso se queda un pedazo de carne; pero quien persevera corriendo, aunque caiga cada instante, llegará a lo alto. Mis cargas subieron ayer tarde, y reparé que en la cuesta cayeron más de cincuenta veces las mulas, pero subieron porque se levantaban, y luego andaban, sin mirar a donde cayeron, y sin detenerse a mirar el mal paso.

Hija mía, si cayeres, levántate; pero no mires donde caíste, sino brevemente; ni te detengas en llorar sobre el atolladero, sino en caminar y en ir adelante<sup>499</sup>. Todas las veces que dudares, si una cosa o circunstancia es materia de confesión o no, no la digas, sino que tengas evidencia [de] que debes explicarlo. A Dios mi querida hija, que te abrace en su amor;

---

<sup>498</sup> En el heterodoxo quietista Miguel de Molinos: “No temas, que todo esto es necesario para purgar tu alma y darla a conocer su miseria, tocando con las manos la aniquilación de todas las pasiones y desordenados apetitos con que ella se alegraba”. Tellechea Idígoras, José I., *Molinosiana. Investigación Histórica sobre Miguel Molinos*, FUE, 1987, p. 47. El propio obispo promueve a través de las publicaciones que financia este estado de abandono, según se comprueba en las palabras de aprobación para la *Mística teología* del jesuita Miguel de Godínez, solicitadas por el prelado al Dr. Andrés Saenz de la Peña, Arcediano de la catedral poblana, quien en 1682 afirma que el mencionado libro *endereza a destruir el amor propio*.

<sup>499</sup> Esta carta es, a mi criterio, la más bella de todas. El pasaje, además de tener un gran valor humano, porque aquí vemos al obispo no sólo gobernando o resolviendo los problemas de su diócesis, sino que se nos revela como un maestro que guía a partir de su auténtica experiencia y ésta, como ya he analizado en otras publicaciones, tenía más valor que cien tratados teológicos. *Experiencia* es la bandera de la época, desde por lo menos dos siglos atrás. Ver mi libro *Ana de Zayas...*, pp. 75-111.

y esto pide para mí, antes de la salud y vida, que con mucho gusto la expongo a lo que Su Majestad gustare.

Tu padre que te ama en Cristo.

### CARTA VIII. A UNA RELIGIOSA A LA HORA DE SU MUERTE

Hija mía: con ternura he leído la carta que vuestra merced me escribe, sintiendo mucho el accidente, que me pone en cuidado de que vuestra merced se nos muera. Lo que yo le pido es que se resigne con un profundo rendimiento en la dispensación de Dios, cuyos juicios venero. Yo amo a vuestra merced, y cuando la he mortificado, ha sido por amarla. La doy mil bendiciones y pido al Señor la favorezca en ese trance<sup>500</sup>.

Lo que pido a vuestra merced, como a mi querida hija, es que pues no quiere tener propiedad en la vida, no la tenga en cosa de ella. Vuestra merced al instante manifieste y ponga en manos de la prelada hasta la menor crucecita, y reliquia, para que muera vuestra merced desasida, que, aunque todo lo habrá tenido para la Iglesia, aún en el uso suele haber propiedad; y en esta hora singularmente hemos de hacer lo más perfecto.

Vuelvo a dar a vuestra merced mi bendición, y quedo encomendándola a Dios, para que le dé lo que más le convenga. Adiós, hija mía, y si Dios lleva a vuestra merced acuérdesse en su presencia de su padre.

Todo de vuestra merced, que la amo en Cristo.

---

<sup>500</sup> Sorprende lo directo que habla el prelado sobre la posible muerte de la monja a quien se dirige en esta carta.

## CARTA IX. EXHORTA A LA PACIENCIA Y A LA QUIETUD INTERIOR DE LAS CAÍDAS

Hija mía: Aún no acabas de entender lo poco que eres, pues tanto extrañas verte llena de miserias; toda la labor que Dios quiere de ti es que saques de raíz los deseos de propia excelencia y de estimación, que este apetito desde Lucifer está enseñado a cerrar la puerta íntima del alma de Dios. Pero aunque se debe desear esto, los vehementes deseos se deben templar, pues queremos en dos días ser pacientes y humildes, y aunque este deseo trae piel de santidad, encierra en sí una secreta presunción<sup>501</sup>.

Conténtate ahora con estar descontenta con esas inclinaciones y deja a Dios que las quite cuando gustare, que Su Majestad las conservará para que tengas con quien pelear y en qué humillarte. Pero vuelvo a decir que en las caídas no te inquietes, porque esta inquietud nace de soberbia<sup>502</sup>, y cuando en una caída hay inquietud y amargura, se hacen infinitas faltas, porque la falta suele ser casi nada; y la inquietud hace perder la paz, y es cosa gravísima en el camino del espíritu.

El silencio interior no es discurrir ni pensar en cosas inútiles ni en las indiferentes, pero siempre el pensamiento ha de estar empleado en Dios, o en las cosas de obligación, y de la obediencia, o también en el cielo, infierno, muerte y en las imágenes de Cristo<sup>503</sup>.

Esa muchacha huye de mí; mucho convendrá el encomendarla a Dios, en la realidad la pasión la tiene ciega, no me parece que te verá; pero si fuere, le dirás palabras generales,

---

<sup>501</sup> Presunción y demonio en san Juan de la Cruz, *Subida al monte Carmelo*, capítulo II. Se repite el consejo contra la soberbia que hemos revisado en las notas de la carta IV. Igualmente vuelve a hablar de la constancia en el camino espiritual que ya hemos visto antes.

<sup>502</sup> Como ya vimos en la nota 498, el obispo aquí vuelve a hablar de la importancia de no detenerse a juzgar la caída, sino concentrarse en seguir adelante.

<sup>503</sup> Podemos apreciar aquí que los consejos sobre los ejercicios ascéticos varían, anteriormente vimos en la carta número 1, que claramente el obispo da una lección práctica de la teología negativa donde habla del completo desasimio de la mente; aquí en cambio, propone depositar los pensamientos en Dios, no en buscar la vacuidad. El tema ya lo he tratado antes con relación a la “madre” de los alumbrados, Isabel de la Cruz quien, igualmente, llevaba a sus discípulos por una escala de ejercicios ascéticos distintos, según correspondía al grado de avance espiritual de cada uno, y sólo a los más avanzados enseñaba el *dexamiento* o vacío mental. Ver mi artículo “Fuentes neoplatónicas...”, ob. cit.

como que a Dios no se puede engañar, que quiera Su Majestad no estar tan enojado, y otras preñeces, que no pueda entender que tú la crees; porque es muy hábil. A Dios, hija mía, que te guarde en su gracia.

Tu padre que te ama en Cristo.

## CARTA X. ENSÉÑASE EN ELLA CUÁL SEA EL CAMINO DE LA ANIQUILACIÓN

Hija mía: El camino que has de llevar, no admite sequedades; porque si el fin donde caminamos es a la aniquilación, y no quieres nada. Quien frente a la sequedad quiere el consuelo, y ésta es falta en el ejercicio de la aniquilación, has de examinar la causa sin fatiga, y con serenidad y sin bullicios, y si no la hallas, juzga que es poca mortificación y pon el cuidado en esto.

Y cuando en la oración no puedas hallar entrada, haz reflexión de que no vas a ella, ni por consuelo ni porque Dios te remedie, sino porque es gusto de Dios que estés allí. Ya estés inquieta, ya sosegada: conténtate con que estás en la casa interior de Dios<sup>504</sup>, que es el trato de oración, aunque estés como barrendera, cuando no merecías, ni estar allí, sino en manos de tus enemigos los apetitos, como antes.

Confúndete, que pudiendo estar blasfemando de Dios en el infierno entre demonios, te tiene entre serafines, deseando alabarle y sintiendo ofenderle. Éste sea el punto de tu oración, cuando estés con sequedades y procurando sosegarte, sólo con mirarte adentro, haciendo memoria, que es de fe que está Dios en tu alma.

No te quiero solícita, con inquietud en tus faltas, sino dando por cierto que éstas son infinitas, entrar profundamente a conocer tu nada y tu miseria, y a confiar en Dios, que como te ha sosegado el trabajo por sí solo, también vencerá en ti los demás enemigos<sup>505</sup>. Pero con

---

<sup>504</sup> Mantener una actitud absolutamente receptiva y quieta a la voluntad de Dios, en san Juan de la Cruz, capítulo XII de la *Subida al monte Carmelo*: “antes se les aumenta y crece la sequedad y fatiga e inquietud del alma cuanto más trabajan”.

<sup>505</sup> En esta carta volvemos a comprobar nuestra hipótesis de que el obispo se dirigirá a cada monja con diversas instrucciones para su particular ejercicio espiritual, de acuerdo a las diferentes escalas en las que se halle cada una. En este caso, por ejemplo, puede suponerse que se trata de una monja ejercitada y que debe ya intentar practicar el absoluto abandono o vacuidad mental que enseñaron los primeros alumbrados españoles hacia los inicios del siglo XVI. La práctica ascética culminante en el camino espiritual de los alumbrados fue el llamado *dexamiento*, sobre el cual he tenido varios análisis en publicaciones anteriores con relación a la poblana Ana de Zayas, protegida del obispo Fernández de santa Cruz. El prelado no usa nunca el término *dexamiento*, no obstante que apela a la misma práctica doctrinal, llamándola aniquilamiento. Ver mi libro *Ana de Zayas*, ob. cit., pp. 62-76.

resignación los has de sufrir en el ínterin que Dios los vence, o quita, pues de no acabar de conocer que eres nada y que nada puedes, te asaltan esas congojas y ansias.

En lo que de la vida pasada también nace, de no estar ciega en la obediencia, tu desconsuelo, pues yo te he mandado que no digas nada; pudieras quitarlo y deponerlo con no obedecer, deponiendo tu juicio en esta materia. Está advertida para en adelante y por ahora escribe las dos cosas: en el comer, sean dos huevos, el potaje del caldo y otro plato, y en esto no dejas nada; si dieren otro extraordinario o fruta, en eso caiga la mortificación, y en los tres la obediencia, que no es mi gusto que faltes a lo necesario. En el silencio, aunque digan que eres singular, procura ser extremada<sup>506</sup>; y escusa hablar con las que más gusta el natural, aunque sean cosas de Dios y aunque te parezca que fervorizas con ellas, y ese engaño de la naturaleza, que busca en esto su consuelo.

Vuelvo a pedirte, que me encomiendes a Dios, y que no me meta en lo que es fuera de Dios, que te guarde.

Tu padre que te ama en Cristo.

---

<sup>506</sup> El silencio y el término aniquilamiento corresponden a la misma línea doctrinal de los primeros alumbrados; pero que para el XVII se había reavivado con Miguel de Molinos quien, y no debe ser casualidad, habla igualmente que el prelado de Puebla en esta carta, de la importancia de mantener el silencio, tanto físico como mental. Según podemos comprobar, incluso, en las obras de sus detractores Barambio, *Francisco, Discursos filosoficos theologicos, morales, y mysticos contra las proposiciones del doctor Miguel de Molinos*, Madrid, Juan García Infanzón, 1691, Libro segundo, pp. 174-184. Véase un estudio contemporáneo en Rivero Gómez, Miguel Ángel, “Presencia de Miguel de Molinos en la filosofía de Unamuno”, *Filosofía, Arte y Mística*, Ma. Carmen Paredes Martín y Enrique Bonete Perales (eds.), Salamanca, Universidad de Salamanca, 2017, pp. 369-391.

**CARTA XI. ENSEÑA CÓMO HAN DE RECIBIRSE LOS FAVORES QUE ENVÍA  
DIOS A NUESTRA ALMA Y A NO PONER LA AFICIÓN EN CRIATURA  
ALGUNA, SINO SÓLO EN DIOS**

Hija mía: Bien entiendo todo lo que me dices y lo que te sucedió en la certeza de la presencia de Dios, que, cuando te suceda, has de procurar interiorizarte más, conservándola en obscuridad de fe<sup>507</sup>, sin querer otra más que blandamente inclinar el alma a amor, a agradecer, y a los demás afectos que en ella se movieren, sin hacer reflexión a lo que será aquello.

Y si te vinieren pensamientos de si Dios te comunica esa merced, o por ésta o por otra razón aparta la tentación, como quien hablando la otra persona no quiere hacer caso, avivando la atención en lo que tiene presente e inclinando la voluntad blandísima y suavísimamente (como quien abre la boca para recibir el aire) con efectos de humildad, o los que entonces se despertaren en el alma, que esto se hace mirando a Dios con deseos<sup>508</sup>. Y así si le quieres pedir pureza o humildad o amor, mírale con un deseo de tener estas virtudes, porque en aquel secreto retiro del alma la lengua y voces son los deseos suaves, no con muchedumbre, sino con un blando mirar.

Aún no sé si me haz de entender, que esto sólo cuando Dios lo da se sabe hacer. ¿Qué piensas que es esto, sino enviar a tu alma a que olvide sus querereres antiguos, sus aficiones y niñerías, para entrarse a tomar posesión entera de ti? Y para esto embaraza un alfiler, un detener el gozo un instante en cualquiera criatura, aunque sea la más santa y más allegada a Dios. Cuando la memoria te traiga al sujeto, aunque sea quien tú sabes te lleva a Dios, al

---

<sup>507</sup> Aquí vemos la obvia familiaridad del obispo con ciertos conceptos manejados por san Juan de la Cruz en la *Noche oscura* (capítulo V) pero que devienen de la tradición neoplatónica cristianizada del Dionisio Areopagita: “Por lo cual David (Salmos, 96-2) también dijo que cerca de Dios y alrededor de Él está oscuridad y nube...”

<sup>508</sup> Dios comunica su gusto sin ruido de palabras, decían los primeros alumbrados, y aquí el obispo indica a la monja que ella se aparte de sus propios pensamientos en palabras, y que se entregue sólo al gusto o deseo de Dios.

instante haz de decir: le quiero porque es instrumento vuestro<sup>509</sup>; pero desde luego os le doy, no le quiero, sólo a vos. Y apartar tu memoria para vencerte en esto y en todo lo demás, en que harás gran gusto a Dios.

Y así, antes de mortificarte considera brevemente qué gran dicha y qué puesta en razón es dar un gusto a Dios, después atiende, que es un dejar esto o lo otro a que estás asida: le darás a Dios gusto y verás que fácil se te hace el vencerte.

En todas las mortificaciones, en todo lo que sufrieres, en todo lo que hicieres, haz de llevar este deseo de dar gusto a Dios. Este ha de ser tu ejercicio antes de hacer algo, antes de padecer, aunque sea un instante antes; repara qué gran cosa es dar gusto a Dios y luego obrar y sufrir por dar gusto a este Señor; y mientras lo haces. dilata el ánimo y cúmplase este estar dando gusto a Dios<sup>510</sup>.

¿Qué mayor dicha? ¿Qué mayor felicidad? Y aunque en este ejercicio tengas muchas quebras, no desmayar ni inquietarte, pues, si fueras perfecta en Él, no fueras aprendiz ni novicia, como ahora lo eres. Este ejercicio tiene harto que hacer hasta que mueras, pues abraza la mortificación e aniquilación, y todas las virtudes y presencia de Dios. Avísame si me has entendido. Los ejercicios puedes tener sin retirarte, gastando en ellos todo lo que sobrare de tiempo después de la sacristía, y sea el blanco principal interiorizarte en este ejercicio de dar gusto de Dios.

Tu padre que te ama en Cristo.

---

<sup>509</sup> Este pasaje resulta interesante a la luz del caso de Ana de Zayas, protegida del obispo y procesada por la Inquisición por, al igual que los primeros alumbrados españoles, abogar por una relación directa con Dios y no con sus ministros. Al parecer es lo que está sugiriendo el prelado en esta carta: la actitud heterodoxa de saltar la intervención del sacerdote, o quizá una monja superiora. El obispo sólo habla de un “instrumento” de Dios.

<sup>510</sup> Una idea que se repite en los autores místicos ya reconocidos en la época, aquí un ejemplo en el capítulo III de la *Noche oscura* de san Juan de la Cruz: “Porque, como digo, sólo ponen los ojos en las veras de la perfección interior: dar a Dios gusto, y no a sí mismo en nada”.

**CARTA XII. ENSEÑA QUE PARA NO CAER  
EN IMPERFECCIONES HA DE HABER SUMA DESCONFIANZA PROPIA  
Y TOTAL CONFIANZA EN DIOS**

Hija mía: Si hubieras dado más pasos en la desconfianza tuvieras menos despechos, te has de asegurar, de que sin Dios es imposible, y con Dios, es infalible la resistencia. Acaba de pensar que eres nada por ti, y la misma miseria y suciedad, y levanta los ojos a quien te puede, quiere y desea poner como la nieve, y que lo hará cuando se aniquile la propia satisfacción que tienes secreta de ti, pues, si no la tuvieras, no te azoraras tanto en la caída.

Dalas por supuestas ciertas, e infalibles mirándote a ti, y con eso no las tendrás, ni tentaciones, porque éstas cesarán cuando creas verdaderamente que has de caer si Dios no te da la mano, o cuando estés cierta que Su Majestad no te la ha de negar.

Taparte los oídos y no llegar de mil lenguas adonde puedas oír, y con esta diligencia, aunque más digas no te hará, ni leve daño. Para reducir a esto con suavidad, has reflexión, que das gusto a Dios en ello y que se lo das a quien has menester, para que te ayude. Lee del *Combate* los capítulos que te he citado<sup>511</sup>, y los de la desconfianza de ti y confianza en Dios, y verás cómo se sosiega la tempestad. Entre sus olas está la voluntad y bondad de Dios; mírala con tranquilidad, paz y suavidad. Su Majestad te abrace y llegue a sí, y llévame tras ti.

Tu padre que te ama en Cristo.

---

<sup>511</sup> Se refiere muy probablemente al *Combate espiritual* de Lorenzo Escupoli, una obra favorita también de Francisco de Sales. “Si quieres, pues, entender en qué consiste el fondo de la verdadera piedad, y toda la perfección del cristianismo, sabe que no consiste en otra cosa sino en conocer la bondad y la grandeza infinita de Dios, y la bajeza y propensión de nuestra naturaleza al mal; en amar a Dios, y aborrecernos a nosotros mismos; en sujetarnos, no solamente a su divina majestad, sino también a todas las criaturas, por su amor; en renunciar enteramente a nuestra propia voluntad, a fin de seguir siempre la suya; y sobre todo en hacer todas estas cosas únicamente por la honra y gloria de Dios, sin otra intención o fin que agradarle, y porque su divina Majestad quiere y merece ser amado y servido de sus criaturas”. Escupoli, L., *Combate espiritual*, Madrid, Imprenta que fue de Fuentenebro, 1833, p. 5.

**CARTA XIII. ENSEÑA CÓMO HA DE RECIBIR  
EL ALMA LAS LUCES DEL CIELO, Y LA DIFERENCIA QUE HAY DE SENTIR  
CULPAS PROPIAS Y AJENAS**

Hija mía: No permite Dios que los padres espirituales aprieten más de lo que puede llevar el alma, y hasta que ésta esté vencedora, no sintiendo dificultad ni repugnancia al retiro del confesor conviene tenerla, y obedecer. Pues no ha de levantar bandera en tu corazón otro afecto más que el de Dios; y aunque la asistencia del confesor se pretexto con la necesidad, embaraza. Que aún la presencia personal de Cristo impedía la venida del Espíritu Santo, que no viera a las almas de los apóstoles, si primero no padeciesen la ausencia del mismo Señor<sup>512</sup>. ¿Pues no embarazará quien es criatura sola?

Las tentaciones contra la clausura no piden reparo, sino desprecio, y risa; esotras pide más reparo, porque las más veces las forma la viveza del entendimiento o fuerza de la imaginación y otras veces el demonio. La regla general sea oír las, como quien oye lo que no quiere, porque de esta manera no hacen daño. Si lo que se dice es más mortificación, humildad, retiro de criaturas, y últimamente perfección y padecer, aplica la atención a lo que se dice, no porque lo previno el habla, sino porque lo ha dicho desde la cruz, el que allí nos habló y persuadió su imitación.

Conviene mucho apartar la voluntad de semejantes hablas y luces (que tú llamas), portándote en ellas como quien oye lo que le da pesadumbre oír en esta materia. Si el alma anda con claridad y verdad, no callando nada y obedeciendo en todo, no hay riesgo; pero fuera muy grande si se aficionara a semejantes cosas. Padecer por Cristo, buscar desprecios, hacer pedazos la voluntad en su camino y enamorarte de Cristo crucificado; a Éste haz de buscar y por Éste haz de empezar oración. Y si te dieran otra cosa cuando no pudieres pensar

---

<sup>512</sup> Comentarios muy heterodoxos que vienen a cuestionar en un momento dado la presencia del confesor y la probabilidad de que su influencia no fuera positiva. Muy importante con relación a la frontera que se trató de levantar entre los buscadores espirituales y la casi inviolable ley de que aquéllos debían someterse a la autoridad de un superior eclesiástico, lo cual aquí parece estarse cuestionando.

en este Señor, goza la atención amorosa de Dios, pero siempre que halles entrada en las llagas bésalas, adóralas con detención.

No leas lo que trata Santa Teresa de oración, ni otro cualquier libro que trate de esta materia; lee sólo el *Camino de perfección* de la misma santa, que basta para lección continua, que no has de menester saber lo que tienes, sino las virtudes que te faltan, para buscarlas y pedir las a quien gusta de darlas. Que suele hacer creer el demonio que se tiene lo que se lee en los santos, y para persuadirlo mejor, suele remedar los mismos efectos y afectos en el alma, para llenarla de soberbia oculta<sup>513</sup>.

No te fatigues con pecados ajenos, y el celo ponlo en quitar los tuyos y las imperfecciones, que solemos ser muy lerdos en los propios y fervientes contra los defectos ajenos. Pídele a Dios que yo tenga paciencia en los pecados de mis súbditos y ferviente celo contra mí, sufriendo y llamando al Señor para el remedio de los otros, que quiere Dios nos cueste mucho pedir por las almas que a Él le costaron morir. No las tiene olvidadas, y aunque las deje por ahora, quiere experimentar nuestra fe y caridad y paciencia, no pensando que esto ha de vencerlo nuestra industria, cuando Dios sólo es quien rinde los corazones guía.

Pedir y clamar a tu majestad y no perder diligencia, no hagas ninguna para saber de aquel clérigo. Si sin buscarla tuvieras noticia, me avisarás. Cuando te veas movida a odio, hablar con más suavidad a la persona, hacerla especiales gustos. Vécete a no amar criaturas más que como a próximos, que de no vencer a estos afectos, nace sentir las sinrazones que se hicieren con N. Las licencias en que no hablo no las doy; ya he dicho que no me digas, si se te ofreciere o no, algo de la vida pasada, a que añado que nada de ello se me confiese.

Tu padre que te ama en Cristo.

---

<sup>513</sup> Llama la atención la agudeza del prelado para recomendar, y casi prohibir, diferentes libros de la misma santa Teresa, lo cual comprueba hasta qué punto el obispo era preciso y su preocupación por guiar puntualmente a cada monja, de acuerdo al nivel de aprendizaje espiritual en el que se hallaba cada una.

**CARTA XIV. ENSEÑA QUE NO HAY QUE HACER  
EXTREMOS POR LAS FALTAS COMETIDAS, SINO HUMILLARTE Y FIAR EN  
DIOS,  
QUE ES EL DUEÑO DEL ALMA Y LA CUIDARÁ**

Hija mía: Todas las faltas que ahora me propones, ha mucho que yo las conozco en ti, que las telarañas de tu aposento se ven cuando entra la luz, pero antes las tenía, aunque la obscuridad las tocaba; pero mayor falta que todas es la inquietud que te causa. Poco te conoces, pues esto te admira, aún mucho más veo yo en ti, que lo que me refieres, y no me fatigo. ¿Qué piensas que hace un pájaro cuando inquietamente quiere salir de la prisión de la jaula? Aporrearse y lastimarse, y vuelve a quedar preso; sólo vive gustoso cuando se sosiega, dejándole al cuidado de su dueño, que tiene puesto el afecto en él, con eso halla la comida, tiene quien le limpie y puede ya, olvidado de sí, cantar con sosiego y alegrías<sup>514</sup>.

Prisión es cualquier apetito, de donde se originan todas las faltas que refieres. ¿Qué libertad consigues con aporrearte con inquietudes en ti misma? Dios cuida el pájaro, y como le sustenta, con eso aún en la prisión, puede cantar el alma humillándose, mirando con deseos de ser limpia a quien remediarla, sabiendo que ella por su industria no puede salir de la jaula, ni de los lazos, hasta que los rompa de la mano de Dios.

Nada de esto se hace cuando hay turbaciones; y así la mayor falta, como origen de todas, es la inquietud hija de la soberbia e indicio de tener mucha confianza de sí. Vuelve a leer los capítulos del *Combate*: olvidar todo pasado es lo que conviene; conocerse

---

<sup>514</sup> Apreciamos aquí una profunda aceptación de las carencias espirituales que el discípulo debe remediar, la aceptación es el principio de empezar a perfeccionarse poco a poco. Pero, como aquí el obispo afirma, este reconocimiento de los defectos no debe ser motivo para aporrearse sino de tener confianza en que Dios lo remediará. Antonio Márquez ha analizado ya este punto en Isabel de la Cruz, quien aconsejaba *dexarse* a la voluntad divina, en la práctica del silencio mental, como remedio para superar todos los vicios. Márquez, A., *Los alumbrados...*, op. cit., p. 127.

manchadísima, acudir con serenidad a quien puede limpiarte. Dios te haga santa, y para esto aniquiladísima<sup>515</sup>.

Tu padre que te ama en Cristo.

---

<sup>515</sup> Ésta última frase es contundente, no deja lugar a dudas de la tradición a la que se inclinan las enseñanzas del prelado; el aniquilamiento era un término que, por una parte, remitía a los santos legítimos de entonces, como san Juan de la Cruz, pero también podría relacionarse con la herejía perseguida en aquel tiempo: el quietismo de Molinos.

**CARTA XV. A LA PRELADA DE UN CONVENTO  
MUY CEÑIDA A LA OBSERVANCIA**

Hija mía: Dios solo sabe el gozo que tiene mi corazón con ese jardín en que el mismo Señor se deleita y que anoche me sirvió de consuelo considerarme espiritualmente entre vosotras; pero a vuestros pies, que aun esto no merezco. Dios os abrace y os llene de bendiciones, que hartas os hecho yo para que vaya adelante el fervor, y toma a tu cuenta que sea como debo.

Mi querida hija, esfuérgate mucho en hacer la causa de Dios con serenidad y paz; en esto da un paso después de otro, que es decirte, que sea sin congoja, con quietud, sosegada. Que es lo mismo que con solicitud pacífica, pensando que lo que se hubiere de remediar es Dios quien lo ha de hacer.

A ti te toca poner los remedios, a Su Majestad el darles fuerzas, y nace muchas veces de amor propio el sentimiento de que no sea todo muy perfecto, porque queremos nosotros ser los omnipotentes y que se nos deban las maravillas.

Enjúgame a N. las lágrimas y dila que quien quiere hacer la voluntad de Dios nunca lloró, sino de amor. Que si las porteras mayores permiten algo menos perfecto, con la boca de risa que Dios la ha dado se lo advierta. Y si bastare, se quede riendo y con el mismo gozo, pues, como fue voluntad de Dios que lo advirtiese, lo es también que ella no se turbe, sino que se quede en paz contándosele a su Esposo<sup>516</sup>.

O mejor será, que pues está en olvido de esto, se esté amándole con reposo, procurando apartar el cuidado de lo que ya no está al suyo; y esta lección también te servirá a ti en lo que no se remedia, cuando tú has puesto las diligencias. A N. dile que amar en los gustos cualquiera lo hace, pero ser fiel en lo que no es de gusto, esa es fineza; que ya sé las rabias que ha tenido contra mí, porque la hice escucha, pero yo la perdono con que esté muy

---

<sup>516</sup> Se repiten aquí varios temas: dejarse en manos de Dios, no aporrearse mentalmente, aprender a reírse sanamente de las situaciones que ya no están en nuestras manos. Destaca el hecho, con cierto toque de humor, de que el propio prelado refiera que una persona haya “tenido rabias” contra él.

contenta con ayudarme a solicitar el servicio de Dios. Mira que te mando que me des cuenta de tu conciencia y de todo tu interior, en lo que pide remedio- Y esto te lo mando con precepto. A Dios hija mía, que te haga muy fuerte, y muy santa.

Tu padre que te ama en Cristo.

**CARTA XVI. A LA MISMA ALENTÁNDOLA  
A LA PERFECCIÓN POR MEDIO DE LAS TRIBULACIONES**

Hija mía: Ten libertad, y como no faltes a tus horas de oración, lo demás del tiempo no le pierdes ejercitándote en fervorizar a otras, procurando dar alma a estos ejercicios y haciéndolo con actos interiores. Señor, porque os amo, y deseo que todo el mundo se embriague en vuestro amor, hago esto con N. Otras semejantes jaculatorias.

Muchas veces, o siempre, quiere Dios que el alma desee la soledad, y por otra parte te quiere que no la tenga. Cuando esto lo dispone la obediencia procura en la compañía estar dentro de ti, y con ello serás Marta y María juntamente<sup>517</sup>.

Deseo verte tentada, afligida y atribulada, y con repugnancia en lo mismo que hoy tienes todo tu gusto, que es el modo de comer pan de fuertes. Que aunque algunas veces habrá algo de esto, es noche con luna que admite obscuridades, pero sin perder el rastro que señala la luz. Presto vendrá lo negro y cerrada la obscuridad en la noche, cuando, pensando que estás perdida, vayas ganándote hacia el espíritu por sendas ocultas a tu propio juicio<sup>518</sup>. Y así, prevenite, que importa, de tolerancia y fortaleza. Que tú pidieras para mí un amor ardiente, lo estaba yo deseando; pero contentáreme con lo que diere El que sabe, que nada merezco<sup>519</sup>.

Tu padre que te ama en Cristo.

---

<sup>517</sup> En la larguísima tradición de la renuncia a sí mismo, con relación precisa a los símbolos de Marta y María: “devolver la voluntad a Dios”. Véase el sermón del maestro Eckhart, *El fruto de la nada y otros escritos*, Amador Vega (compilación y notas), Madrid, Siruela, 2008, p. 105.

<sup>518</sup> Clara referencia a la *Noche oscura* de san Juan de la Cruz. “A medida que el alma se va aproximando a Dios, adquiere mayor conciencia de la oscuridad”, Thompson, “El poeta y el místico...”, ob. cit., p. 30.

<sup>519</sup> Suele cerrar sus cartas el prelado pidiendo a las destinatarias que pidan a Dios por él, no obstante, en ésta no acabo de distinguir si se trata de un comentario irónico.

**CARTA XVII. ENCARGA A UNA RELIGIOSA  
EL SUFRIMIENTO Y MANDA QUE ALIVIE A OTRA  
EN LOS EJERCICIOS**

Hija mía: Había una santa monja en la Concepción, la cual tenía por criada una china<sup>520</sup>, que si la mandaba que hiciese una cosa, le respondía que no quería, y la ama sin hacer nada, ni hablar palabra iba a hacerlo. Y diciéndole sus amigas que la echase de su poder (porque aún solía la misma china maltratarla) respondía que no era conveniente arrojar un instrumento que Dios la había puesto para hacerla santa.

¿Por qué dije yo esto? Hija mía querida, si no porque Dios quiere en ti tanta perfección, como en aquella sierva suya; y pues uno de los ejercicios que tengo encomendados es buscar desprecios, no eches a la pobre N. que te la ha dado Dios para tu mortificación. Pero no me espanto que seas tan ruin, cuando Dios se aparta un poco: vuelve a esa moza e interiormente la abraza y la adora espiritualmente, y besa el azote blandísimo, y de lana que Dios te pone para contener tu condición<sup>521</sup>.

Dirasme hija, que quién le metió a tu padre en parlero. Yo respondo que menos lo es él, que yo preguntón<sup>522</sup>. Avísame qué es lo que le has dicho a nuestra señora de mí, qué le has pedido para mí. Yo creo que te olvidas de pedirla una limosna; pídelas con todas veras y que sea lo que yo necesito, y pídele que me abraze en su amor.

---

<sup>520</sup> Solía llamarse “chinas” a casi cualquier esclava extranjera, como fue el caso de la famosa Catarina de san Juan, quien era hindú. Véase la amplia bibliografía que ya he trabajado en mi artículo “Catarina de san Juan: filósofa... ob. cit. Y sobre la monja más afamada del convento de la Concepción, al que hace referencia Fernández de santa Cruz, consultar: Pardo, Francisco, *Vida y virtudes heroicas de la madre María de Jesús, religiosa profesora en el Convento de la Limpia Concepción de la Virgen María, nuestra Señora de la Ciudad de los Angeles*, México, Viuda de Bernardo Calderón, 1676.

<sup>521</sup> Besar el azote significaba agradecer o reconocer que la reprimenda era justa. Se trata de una vez más de una lección de humildad práctica que el obispo está proponiendo a esta monja, como herramienta en su camino de perfección.

<sup>522</sup> Juego de palabras curioso, denota sentido del humor por parte del obispo y mucha familiaridad con la destinataria de la epístola. Parlero como intrigoso o chismoso respecto a la relación entre la monja y su criada y cómo ésta se convierte en un instrumento de perfección. Igualmente, la palabra preguntón, sobre si la discípula ha pedido por el alma del obispo. Muestra una actitud humilde del prelado al reconocer que necesita las plegarias por su persona. Además, nos da una pincelada de otros rasgos de Fernández de santa Cruz, más allá de la rigidez de su cargo.

Arde en aquella apacible llama, quema allí tus imperfecciones y no me respire un instante sin ofrecerte enteramente toda, y en todo a Dios, hasta que como mariposa queden hechas tus alas, y efectos ceniza<sup>523</sup>. Esto se hace amando y sufriendo, porque no hay tan puro amor como sufrirte a ti y a los demás. A mi hija N. me la asistirás en los ejercicios y alíviase los cuanto pudieres, desahogándola, y que cuando se cansare de la oración se vaya a la lección, para que vaya variando, que ahora sólo necesito de endulzarla todo lo que hiciere, que harto quisiera yo darla los ejercicios, que con eso se le hicieran suaves. Dile que si quiere que los hagamos, me envíe a mí lo penoso, que yo lo haré por ella con todo mi corazón, como te lo doy a ti, para que. en unión del tuyo, se lo pongas en el costado a nuestro Señor, ofreciéndole el mío con el tuyo, que pues no se aparta de ti, razón será que se ofrezca a Su Majestad sin división<sup>524</sup>.

A esa niña de Tlaxcala, que si no quiere salir a ver tan mal mundo que ha de dejar, me parece muy bien.

Adiós, mi querida hija.

Tu padre que te ama en Cristo.

---

<sup>523</sup> La mariposa que se quema en el fuego de la llama divina en santa Teresa, símbolo del aniquilamiento de las potencias voluntad, entendimiento y memoria. Trueblood, Alan, "La mariposa y la llama, motivo poético del Siglo de Oro", AIH, Actas V (1974), [www.cervantes.es/literatura/aih/pdf/05/aih\\_05\\_2\\_042.pdf](http://www.cervantes.es/literatura/aih/pdf/05/aih_05_2_042.pdf)

<sup>524</sup> Llama la atención la manera como el obispo se expresa del amor y unión que siente por su discípula.

**CARTA XVIII. ENSEÑA, QUE EN LA LABRANZA  
ESPIRITUAL, PARA COGER FRUTOS SE HAN DE SEMBRAR TRABAJOS**

Hija mía: avísame cómo va por allá en las devociones, que temo en mi ausencia no haya alguna anchura. No te dé cuidado el no poderte explicar en lo que toca tu interior: poco me has dicho dél y conozco cuanto te pasa. Caminas por un jardín muy delicioso, donde, cuando juzgas, como otras veces, haz de pisar rosas, te lastimas en espinas. Busca espinas y hallarás siempre rosas, que quien puramente desea sólo el querer a Dios, siempre está igual, pero cuando nos dice nuestro amor propio que quiere sólo lo que Dios quiere, entra por un lado el natural a buscarse a sí, y como no se halla, grita y suspira, no por Dios, sino por sí. Pues la falta de gusto en lo espiritual no es falta de Dios, sino de alivio; y así caminar por la nada, para venir al todo<sup>525</sup>. En acabando de perderte, hallarás a Dios si le buscas en el centro de tu alma, no hablando, sino escuchando. eEsto te lo dirá mejor tu padre, a quien buscaba yo para que te escribiera más largo, y yo lo hago teniendo más que hacer que él.

A mi hija N. que haga cama en su corazón, para el niño recién nacido, dándole para mantillas las telas de sus ojos, no mirando desde el coro en este adviento a nadie que esté en esta iglesia ni por el abujerillo del torno. A N. le dirás de mi parte que Dios también habla con temblores por la boca de la tierra y en todas las criaturas grita desengaños, y los cuales deseo en N. y en N.

Tu padre que te ama en Cristo.

---

<sup>525</sup> Cito a continuación un pasaje sobre la nada y el todo –el cual ya he analizado– con ralización a las corrientes herméticas renacentistas prevalencientes durante el XVII en la Nueva España; tal inclusión de tradiciones abarca un amplio espectro que este fragmento de Ana de Zayas resume: “En la letra N dice mi esposo, nada es todo; el todo de la nada es no querer nada en todo, es una desnudez o pobreza de espíritu tan grande que su hueco sólo lo puede Dios llenar (...) porque el hueco que queda lo llena Dios, y de aquí es que son bienaventurados los pobres de espíritu porque de ellos es el reino de los cielos. El reino de los cielos en vosotros está, y cuándo, cuando estamos vacíos de todo, cuando no queremos nada, nada porque nada es todo[...] En la letra D dice mi esposo, déxate”. *Ana de Zayas...*, ob. cit., p. 112.

**CARTA XIX. ENCARGA A UNA RELIGIOSA  
EL PADECER Y QUE CELE EN OTRAS LA ORACIÓN**

Hija mía: Muy sencilla estás. Con la obediencia se conservó puro Lot en medio de las inmundicias de Sodoma. Aún no has empezado a padecer a solas, bien duro es el que se adquiere, por lo que a ti te empieza, pero muy útil. De cualquiera tibieza de N. (De Torres especifica en este paréntesis: *era otra religiosa que estaba como a cargo y sujeción de a quien escribe el prelado*) me has de dar, y a Dios, cuenta, y de la presidenta. Y así mira, y cela su oración, que no dudo estarán fervorosas; pero no sé qué me da en el corazón, que creo ser necesario que de mi parte las hagas ese recuerdo, que, como son mis hijas, con singularidad las amo y con ternura, y deseo que sean solamente de Dios y temo su viveza de ellas.

Su Majestad te guarde en su gracia.

Tu padre que te ama en Cristo.

**CARTA XX. A UNA RELIGIOSA QUE EMPRENDIÓ  
CON FERVOR SANTO SEGUIR EL CAMINO ESTRECHO DE LA VIRTUD,  
HABIENDO ANTES DEJÁDOSE IR POR EL ANCHO DEL SIGLO**

Hija mía: No seas simple, revolviendo lo que ensucia aún llorado. A bulto te acuerda que has sido mala, para humillarte, pero con gran confianza de que tienes un padre, que es más bueno que tú mala. Y que pues te buscó, cuando solo deseabas perderte, no te ha de dejar, cuando solicitas ganarte.

Lo que deseas no lo has de conseguir cuando tú viveza quiere, sino cuando su divina y sabia voluntad gustare. Aun en desear amar a Dios hay falta, cuando van estos deseos envueltos en nuestros ímpetus, que quisiéramos en un día ser perfectos- Y no es amar a Dios, sino buscar nuestro querer.

Hija, lo que yo ahora quiero de ti, que te sufras a ti, ten paciencia, pues tanto te ha sufrido Dios. Las lágrimas que gastas en llorar cualquier falta que te parece haces, conviértelas en actos de conocimiento propio, profundizando en esta infinita miseria tuya, con eso no admirarás las caídas, sino que alabarás a Dios y le darás gracias de que éstas no son tan grandes como las pasadas, y que esto se debe a Dios que te tiene de los cabellos en estas tentaciones, para que puedas dudar si pecas o no mortalmente, cuando en otras ocasiones, menos tentada, tenías evidencia de que pecabas gravemente.

Resígnate en las que hoy tienes, desconfiando en ti y confiando en Dios, sin desmayar, ni amilanarte. Siempre haz de pensar que faltas, y que en el oficio que te dieron has tenido muchas, pero pide perdón. Báñate en el costado de Cristo<sup>526</sup> y levanta la cabeza, con la esperanza de que en un instante, si quiere, puede repararte y busca desprecios, que son el remedio contra las tentaciones que padeces. Porque éstas las permite Dios para curar

---

<sup>526</sup> Se repite el tópico de Catalina de Siena que ya comentamos antes en estas notas. Igualmente, el no estar “aporreándose” con la auto miseria, hay siempre un mensaje que invita a seguir adelante con confianza en un Dios bueno que ayudará a superar las propias carencias.

soberbia oculta nuestra<sup>527</sup>, que son los frecuentes espirituales achaques de nuestra malsana cabeza. Ya te aliviaremos en el oficio, como tú me encomiendes a Dios, para que me dé alguna centella<sup>528</sup> de su amor, para no dar paso, sino por tu mayor gloria y honra.

Su Majestad te guarde en su gracia.

Tu padre que te ama en Cristo.

---

<sup>527</sup> Insiste en el tema de la soberbia, que igualmente ya revisamos.

<sup>528</sup> En el proceso inquisitorial contra Ana de Zayas hallamos una idea relacionada con la palabra centella y el poder de Dios, porque según la alumbrada novohispana, una centella de Dios basta para encender infinitos mundos. Archivo General de la Nación de México (en adelante AGN), Inquisición, vol. 692, exp. 2.

## CARTA XXI. A LA MESMA, SOSEGÁNDOLA DE LAS TURBACIONES QUE PADECÍA POR LA VIDA PASADA

Hija mía: mucho me alegro verte tan fervorosa, aunque no quisiera te inquietases; y así mide tus deseos con la obediencia, y pues yo te he mandado no hables más en la vida pasada. No se lo digas a N. ni a otro confesor, que ninguno a menester saberlo para gobernarte; basta que sepa que contra aquella virtud has tenido caídas, sin decir ni particularizar más, que no conviene.

Que también es amor propio querer explicarte, por salir del peso que te causa el escrúpulo. Y así, no te acuerdes de lo pasado sino para llorarlo, ni te detengas en la frecuencia de los sacramentos, pues quien está más enfermo necesita más de llegarse al médico y a la medicina el más llagado<sup>529</sup>.

Pon todo el cuidado en detener tus deseos y gustos, aunque sean lícitos; y en los ejercicios santos procura sosegar los ímpetus y no empezar ninguno sin que hagas acto que te mueva a sólo hacer la voluntad de Dios<sup>530</sup>; con eso no te inquietará. Si cuando es hora de oración te embaraza alguna con impertinencias, no te apures, ni de no confesarte tan aprisa, como quieras. Mortifica tus ímpetus y prisas (sic) en lo bueno, como en lo indiferente.

A Dios, hija, que te abrace en su amor.

Tu padre que te ama en Cristo.

---

<sup>529</sup> Se aprecia aquí una actitud flexible del obispo frente a la confesión, siendo que ésta fue defendida a capa y espada en los años que siguieron al Concilio de Trento. González Marmolejo, René, *Sexo y confesión: la Iglesia y la penitencia en los siglos XVIII y XIX en la Nueva España*, México, CONACULTA-Plaza y Janés, 2002, pp. 31-36. Las diferencias entre los consejos que ofrece el prelado nos hacen pensar que, probablemente, pudo existir un grupo de monjas selectas, o incluso mujeres seglares, con quienes el obispo se daba el lujo de saltar ciertas reglas que, aparentemente, solían ser infranqueables. Un tema sobre el que trabajaremos en futuras investigaciones.

<sup>530</sup> Parafraseando a Colin, los términos que aquí emplea el obispo recuerdan mucho a la desnudez de san Juan de la Cruz; Colin, *El poeta...*, ob. cit., p. 31. Agrego que igualmente recuerda a los testimonios de los primeros alumbrados españoles recogidos en sus procesos, en mi libro *Ana de Zayas...*, ob. cit. p. 76.

**CARTA XXII. EXHORTA AL AMOR DE DIOS  
A UNA RELIGIOSA Y LA ENCARGA PIDA A DIOS LE DÉ FERVOR  
EN ESTE SANTO EJERCICIO**

Hija mía querida: Mucho me alegro que escriba el padre N. y espero que por este medio te haga Dios muy santa, dándole cuenta de tus inspiraciones, y aún de las sugerencias del demonio, que son igualmente frecuentes en este camino, en quien anhela la perfección<sup>531</sup>. Si yo te sirviere de algo, ya sabes que soy tu padre, que, como tal, te amo.

Dile a N. (aclaración hecha por De Torres en el texto: *era una religiosa cantora del convento*) muchas cosas de mi parte, y que me causó gran devoción oír la cantar ayer. ¿Qué será la música del cielo, cuando la de acá es así? Mi querida hija, dispón tu corazón y no te contentes con amar, sino en abrazarte en las llamas del amor divino; anega tu voluntad dentro del fuego, con que se enciende la santísima Trinidad y los serafines. Cuando te hallares tibia, te encenderás, deseando morir de amores por aquel Señor que por amor tuyo murió.

Recibe mi bendición, que te la he hecho a ti y a las demás mis hijas todos los días, y pídele a Dios me haga suyo, para que escupa todo lo que no es de Dios y para que así pueda yo prenderos fuego de Divino amor<sup>532</sup>. En éste vivamos, mi querida hija, para vivir de éste, estimando todo lo que es ajeno de este dulce martirio, en menos que la nada. Abracemos ésta para tenerlo todo; que no queriendo nada, y fundiéndolo todo y a todos, se consigue la paz que buscamos, que es Dios<sup>533</sup>. Por aquí mide tus ejercicios, cortando apetitos y afectos, y

---

<sup>531</sup> El símbolo del demonio como parte del inconsciente colectivo de la época: Colin, *El poeta...*, ob. cit., p. 45. Y que, desde nuestra interpretación, es lo que hoy llamamos ego o importancia personal, según podemos concluir de las propias palabras del obispo.

<sup>532</sup> Se vuelve a ver aquí la alusión a la unión mística como máxima meta de la práctica religiosa, en toda su complejidad y a la vez apenas denotada con un rasgo de pincel hecho de las palabras “llama” y “fuego de divino amor”. La apelación al momento histórico y humano en el que Fernández de santa Cruz instruye a su destinataria transluce, sin embargo, una ancestral tradición de la que los eruditos especializados nos dan cuenta. Ver Nieto, José C., El proceso poético de la “Llama de amor viva”, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2011, <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcvq3j9>

<sup>533</sup> Ya comenté la reconciliación de estos aparentes contrarios con relación a un texto de Ana de Zayas quien, como he planteado en publicaciones anteriores, es un eslabón más de una tradición que el neoplatonismo del Dionisio Areopagita ha venido germinando a lo largo de los siglos en la mística occidental.

sufriendo cuanto venga, así de las amigas como de las que no lo son. Dile a N. y a N. que cuando tengan alguna necesidad, se humillen y me la digan.

Adiós, mi hija.

Tu padre que te ama en Cristo.

### CARTA XXIII. A UNA MAESTRA DE NOVICIAS

Hija mía: No me escribes si te hayas fuerte y consolada en el oficio de maestra de novicias, a que te señalé, como yo lo estoy, de haberte comunicado. Y aún más de haber reconocido te llama Dios a muy singular perfección, y así no te contentes con ser como todas, pues le debes más que otra, mortifica tus afectos, aunque sean los más santos, despegando la voluntad de todo lo que no es Dios<sup>534</sup>.

No dudes que en este tan observante monasterio hay tantas ocasiones para ser santa como en el más austero y religioso, como te armes con sufrimiento. Cuídame de hacer santas las novicias, gobernándolas con suavidad e inclinándolas como cosa tan necesaria a la oración. Y tú pelea aunque te cueste la vida, por quitar las que llaman devociones, que suele haber aún allá adentro<sup>535</sup>.

Quien ama a Dios, la sangre ha de dar por quitarle a Dios un disgusto. Va la regla por donde has de gobernar a esos angelitos, que con suavidad lo conseguirás; y si alguna madre se opusiere, avísame para que yo ponga el remedio. Deseo tener tiempo para verte y consolarte, buen padre es Dios, que a todas horas puede y desea consolarte y enseñarte, como tú le busques en el centro de tu alma<sup>536</sup>, entre las espinas que ofrece el mundo, y aún en aquellas que tienen algunas ocupaciones de la religión. Si tú me hubieras dicho las mortificaciones todas que al presente padeces, yo te escribiera largo.

---

<sup>534</sup> Se repite la idea del aniquilamiento de la propia voluntad que ya comenté en diversas notas de estas cartas.

<sup>535</sup> Queda la duda si ¿aquí el prelado se está refiriendo a los excesivos rituales o costumbres en las prácticas devotas? Nuestra interrogante corresponde a un contexto heterodoxo que he analizado en publicaciones anteriores y señalado en la presente investigación.

<sup>536</sup> Buscar a Dios en la propia alma, desde su raíz en la tradición platonizante: “¿Cómo es posible el retorno? A través de la Inteligencia, el alma sigue estando vinculada al Uno. Queda un destello del Uno en la lejanía de la opacidad corpórea. Ni el alma se agota en su relación al cuerpo (...)El hombre halla dentro de sí la dimensión inteligible y el reflejo de la unidad. Por eso, en cierto modo, regresamos a través de nosotros mismos, pues en cada una de nuestras almas se hallan presentes todas las tres Hipóstasis”. Uña Juárez, Agustín, “Plotino, el sistema del Uno”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Vol. 19, 2002, pp. 99-128. En san Juan de la Cruz, toda la *Noche oscura* habla de este viaje del alma. Las diferencias entre las tradiciones platónicas y cristianas, están analizadas ampliamente por Serés, *La transformación...*

El Señor te guarde en su santa gracia.

Tu padre que te ama en Cristo.

**CARTA XXIV. CONCURRE CON UN MODO  
SUAVE A CEÑIR UN MONASTERIO A LA PERFECTA OBSERVANCIA DE SU  
PRIMITIVA REGLA**

Hija mía: Bendito sea Dios que parece que ha hecho la bendición a esa casa. Yo vine edificado de reconocer los deseos que todas tienen de estrecharse, y de quitar impedimentos para ser santas; y así hiciera gran escrúpulo de no esforzarlas por mi parte, expresando cuán del agrado de Dios y honra de la religión y edificación de todos fuera el ajustarse a la constitución, cerrando las rejas con bastidores o con otra cosa más dura.

Abriéndose sólo para padres y hermanos, si esto fuere gusto de la comunidad lo dispondremos. Y si hubiere inquietud (que no la temo) lo dejaré, que esto sólo bastará las que están abstraídas y que tienen poco asimiento a las rejas.

Y aunque por las que ahora están, pudieran vivir seguras en la plaza, pero por lo de adelante es un medio grande para la perfección, y estoy cierto de que ha de ser glorificado Dios en esta resolución. Acerca de criadas, no he tenido intención de hacer novedad, porque conozco que no pueden pasar sin ellas, y las que hoy están son virtuosas. En las rentas estoy discurriendo cómo adelantarlas, que las conveniencias temporales son medio para adelantar lo espiritual y ponerlo en perfección. Vuestra merced me avise de lo que sienten las madres y Su Majestad las inspire, como se lo quedo pidiendo. Si vienen en esto, todos los domingos de cuaresma les haré las pláticas y las veré como especiales hijas mías.

Dios guarde a vuestra merced como lo deseo.

Su Padre que la ama en Cristo.

**CARTA XXV. ENSEÑA A UNA NOVICIA  
EL MODO CÓMO HA DE TENER ORACIÓN**

Hija mía: Muy gustoso quedo con la cuenta que me has dado, porque veo en ella que ha escogido Dios para sí, beneficio que es de tener siempre muy presente para agradecerle, pues al mismo tiempo que a ti te hizo, dejó y desamparó a muchas otras, que quizás le servirían mejor que tú.

Muy bien procedes en la oración, siendo la materia de ésta el punto que se leyere en comunidad, el que quisiera las fuese postrimerías que sirven al santo temor de Dios, sin el cual no es segura la más constante resolución de no ofender a Dios. Y en la otra hora de la pasión, en que se ejercita más el amor. En la oración, mi hija, no se ha de gastar todo el tiempo en discurrir; en reconociendo que la voluntad es movida, cese el entendimiento, y obre solo la voluntad<sup>537</sup>.

Mientras estuvieras viva en sus afectos, en secándose, vuelve el entendimiento, para que alumbre y se vuelva a encender la voluntad. Que es lo que sucede en el eslabón, que da golpes hasta encender la yesca y encendida cesa y si vuelve a apagarse, repite los golpes.

Así han de portarse, entendimiento y voluntad en la oración.

La segunda advertencia que doy es: El único motivo que te lleve a la oración ha de ser dar gusto a Dios, hacer la voluntad de Dios, por saber que se agrada de que estés en la oración pagándola aquel santo tributo, siendo éste el motivo que nos lleve; tan esforzados, y gustosos debemos estar cuando el alma está seca en la oración como cuando está fervorosa, porque igualmente hicimos la voluntad de Dios<sup>538</sup>.

---

<sup>537</sup> En dos frases ha resumido el obispo la práctica espiritual que desde la ortodoxia y la heterodoxia defendieron místicos canonizados, pero también alumbrados y quietistas: no discurrir y someter la propia voluntad a la divina.

<sup>538</sup> Siempre dar gusto a Dios y hacer su voluntad, como ya revisamos en las anteriores notas.

De no llevar este motivo puro, nace el ir a la oración con repugnancia, cuando estamos secos e indevotos; o tenerla con demacía, cuando sentimos gusto y fervor. Y esto es señal de amor propio, que vamos, porque sentimos nuestro gusto, y no atendemos al gusto de Dios ni hacer su voluntad. Esto es lo del niño: si le das dulces, se va tras ti; si no, te deja.

Esta advertencia es muy importante, para que las almas se críen fuertes y no regalonas. Y bien entendida, quita las quejas y desconsuelos, que suelen tener los que se emplean en la oración. y en especial los principiantes, porque quien sabe que dio gusto a Dios cuando tuvo seca la oración y con distracciones, se consuela con que estuvo cumpliendo con la voluntad a Dios.

Para tu consuelo en esta materia te quiero traer a la memoria este ejemplo. Un santo maestro de novicios estaba con ellos en oración, y vio que un ángel llegaba a uno y le ponía una corona; a otro, dos, y a otro, tres. vio aquella singularidad y llamó después, como a cuenta de conciencia a cada cual aparte. Respondió el primero que nunca había tenido oración tan gustosa y tan serena. El segundo, muy afligido, dijo que todo aquel tiempo había estado desechando una tentación contra la castidad y que lo había pasado, representándole a Dios su miseria y pidiéndole que le favoreciese. El tercero, hecho un mar de lágrimas, confesó no haber tenido ni un instante de recogimiento, porque todo aquel tiempo se le había pasado en batallar contra dos valientes tentaciones que gravemente le afligían: la una contra la castidad, la otra contra la fe. De suerte, que cuando la oración es gustosa, quien la tiene es del agrado de Dios y le premia con una corona; al distraído, por alentado y que pelea perseverando en la oración. a cada tentación que resiste le corresponde una corona<sup>539</sup>, porque no se mide el gusto de Dios por el gusto que tenemos en la oración, sino por la mayor fuerza que nos hacemos en ella, venciendo con perseverancia la repugnancia de nuestra naturaleza.

---

<sup>539</sup> Ya he analizado para el caso de Ana de Zayas un espíritu de fortaleza que, a través de la escritura, da una motivación enérgica para no sucumbir ante el miedo, el vicio o el dolor (*Ana de Zayas...*, ob. cit., p. 228). Se trata de una herencia del humanismo que engloba toda una actitud cristiana y a la vez filosófica, sincrética, en la que el militante cristiano podrá echar mano tanto de la enseñanzas de Loyola como de los estoicos. Aquí se aprecia cómo el prelado siempre transmite esta idea de valentía espiritual que conduce a la victoria, como evidentemente se registra en santa Teresa.

Mira que hagas el ánimo a que has de tener muchas tentaciones, porque el demonio, viendo que estás segura en el puerto de la religión, ha de procurar sacarte al mundo, donde son frecuentes las tempestades y lamentables los naufragios; pero como el enemigo es tan soberbio, con sólo decirle a tu maestra o priora la tentación, se huye corrido<sup>540</sup>.

No has de ser espantadiza, si te combatiera con tentaciones contra la fe o contra la castidad. Se templarán con sólo decirles a la maestra o al confesor<sup>541</sup>; y tú no quieras vencerle con actos contrarios, cuando, despreciándolas, avivando la presencia de Dios, diciendo: esto soy yo, pero sólo os amo a Vos; yo caeré por mí, pero con vuestra gracia moriré primero. Esto suavemente y sin fatigar la cabeza, creyendo que no es lo mismo sentir la naturaleza que querer la voluntad<sup>542</sup>. Si ahora no te sirve esta advertencia, porque gozas de paz, vendrá el tiempo de guerra en que la necesites.

Cuando te hallares movida del agradecimiento, el amor que Dios te muestra en la columna y a lo que padeció en este paso, procura ejercitarte teniendo paciencia en los desprecios y búscalos para imitar a este Señor en ellos. Aquí te moverás a deseos de pobreza, viéndole desnudo; de obediencia, viéndole sujeto a los ministros; de caridad, viéndole que tienen atado; despreciarás los regalos abrazarás los rigores de la religión, viéndole azotado<sup>543</sup>. Viéndole así a la misma santidad, ¿qué debe hacer quien es pecadora?

Quien es fiel en ejercitar estas virtudes conseguirá una paz indecible y una alegría tan grande, que le parecerá empieza a gozar los bienes inefables del cielo que tiene Dios escondidos y preparados, así en esta vida como en la eterna, a los que le temen y a los que le aman con amor tan puro que no le ponen en cosa criada, sino que viven con un desapego de todo, reservado enteramente el corazón para su esposo, que es todo hermoso, todo deseable

---

<sup>540</sup> Metafóricamente se puede interpretar que vuelve a referirse al demonio como la propia soberbia.

<sup>541</sup> A diferencia de otros casos que hemos revisado aquí, el prelado aconseja a esta monja que sí se confiese.

<sup>542</sup> Al respecto, Ana de Zayas escribe: sentir no es consentir. AGN, Inquisición, vol. 692, exp. 2.

<sup>543</sup> Volvemos a observar que recomienda a veces imaginar a Jesucristo, en la recreación imaginaria propia de los ejercicios de san Ignacio. Se nos confirma que las destinatarias de las epístolas se hallaban en diferentes escalas de su progreso espiritual, y cada una deberá recurrir a diferentes prácticas.

y todo infinitamente perfecto y amable. Dios te dé a gustarle, de manera que grites a todas las criaturas que se aparten de ti, porque ni en el cielo ni en la tierra quieres otra cosa más que Aquel donde están todas las cosas, y sin El cual todo es necesidad, todo nada y todo digno de hastío. A Éste hija mía, aspira, por Éste suspira, Éste sea tu desvelo, Éste sea tu cuidado; ya comas, ya duermas, Éste sea tu pensamiento, para que Dios llene tu corazón, porque es sólo en quien se haya el verdadero reposo. Así se lo pido a Su Majestad, y que te dé las prendas de su verdadero amor y te haga muy santa y te me guarde en su gracia.

Tu padre que te quiere para Dios.

**CARTA XXVI. A LA MESMA .ENSEÑÁNDOLA  
CÓMO SE HA DE PORTAR EN LAS SEQUEDADES Y DISTRACCIONES  
QUE SUELEN PADECERLE EN LA ORACIÓN**

Hija mía: En este camino espiritual, es preciso haya altos y bajos, y como Dios se porta con la tierra, para que produzca los frutos, que en tiempos la quebranta con hielos, para que las plantas ahonden sus raíces y se aseguren, y a tiempos las regala con suaves rocíos y con el calor del sol para que crezcan. Así se porta con las almas, enviándoles hielos y crezcan hacia abajo; y otras veces, consolándolas, y levantándolas con el rocío de las consolaciones. Y así lo que conviene es dejarse en las manos del gobierno de Dios, que obre en ti lo que quiere, que siempre será lo que esté bien, porque obra con el amor de padre.

En los pensamientos y distracciones no fatigues la cabeza, sino, avivando la atención en lo que pensabas, se irán deshaciendo, porque la imaginación, en quitando y hurtando el entendimiento, se sosiega, porque no dura en una cosa firme la imaginación, si no la ayuda el entendimiento<sup>544</sup>. Advierte también que no se vaya todo el discurso, sino que obre la voluntad y haz actos con ésta todo el tiempo que la tuvieres movida, y en secándose ésta, volver a la meditación. Que de esta manera, en la mayor sequedad hallarás ocupación, sacando propósitos y ejercitándolos, en saliendo de la oración, especialmente la mortificación, preferencia de Dios, paciencia y humildad, y sobre todo de amor de Dios, obrando todas las cosas por darle gusto y hacer su voluntad.

Él te abraza en su fuego.

Tu padre que te ama en Cristo.

---

<sup>544</sup> En *Las moradas* (capítulo III, 5), santa Teresa sugiere consejos muy parecidos a los del prelado.

**CARTA XVII. A LA MESMA, ENCARGÁNDOLA  
QUE PERSEVERE EN EL EJERCICIO DE LA ORACIÓN**

Hija mía: Mucho me has consolado en descubrirme con tanta confianza en tu corazón, y en lo que dices considero te trata ya Dios, no como a niña, sino como a fuerte, porque obrar por Dios, cuando en lo que se hace se halla gusto, cualquiera por conseguir éste lo ejecutará; pero vencer la repugnancia y tedio, cuando se hallan en todos los ejercicios, es lo que da valor a las obras, y lo que califica los amantes de Dios.

Y así has de dar gracias a Su Majestad por este beneficio, con tal que uses bien de él, no dejando la oración aunque más padezcas en ella. Y no te acongojes si no puedes meditar, ni discurrir. Mira hija, si en la oración tienes presente a Dios acordándose de él la memoria, y la voluntad está movida y el entendimiento mirando con una vista sencilla y amorosa a Dios a bulto, y en confuso. Y en éste siente el alma satisfacción, aunque parece que nada hace, estate perseverando con quietud, que no estás ociosa. Esto lo conocerás, porque en saliendo de la oración te hallarás con más deseos de servir a Dios y como enajenada. Y si cuando estás en esta quietud que he dicho, te vienen pensamientos<sup>545</sup>, no los venzas desechándolos, sino avivando más la atención a Dios, que cuando ésta fuera mayor, cesará la imaginación en sus representaciones, y esto aunque halla movimientos.

No sé si de esta resistencia te he hablado en otro papel, pero advierte que si en la oración no sintieres la atención a Dios y movida la voluntad de calidad que puede saber que las potencias están ocupadas, empleadas, sino que estás sin pensar en nada, entonces es ocio malo, y has de procurar hacerte fuerte en discurrir y en amar, hablándole a Dios. En esto te he dicho lo que has de hacer en la comunión, que es lo mismo que te digo de la oración.

Hija, aunque revientes no busques pretextos para faltar a la oración, porque, después de tenida, hallarás gran consuelo, aunque haya sido con batallas y repugnancias y

---

<sup>545</sup> En santa Teresa, *Las moradas*, cap. I: “Y así no es bien que por los pensamientos nos turbemos ni se nos dé nada; que si los pone el demonio, cesará con esto; y si es, como lo es, de la miseria que nos quedó del pecado de Adán con otras muchas, tengamos paciencia y sufrámoslo por amor de Dios”.

distracciones, que si te vences, Dios te dará la paz y el gozo, cuando menos pienses, porque en faltando la oración, el espíritu se desconcierta y se hace pesada la vida religiosa y la mortificación, y demás ejercicios se dejan y todo se pierde.

No lo quiera Dios, y no excuses el escribirme cuanto te pasare y claramente lo que toca al modo de estar en oración, que, aunque estoy embarazado mucho, no faltará tiempo para ti<sup>546</sup>.

Adiós.

Tu padre que te ama en Cristo.

---

<sup>546</sup> Destacamos aquí el perfil humano y cálido del obispo quien, a pesar de sus múltiples ocupaciones en la resolución de tantos problemas sociales de su diócesis, no deja de poner una atención personal a sus monjas. La misma actitud hemos analizado en cómo le salva la vida a Ana de Zayas en mi artículo: “La escritora Ana de Zayas y el obispo poblano...”, ob. cit.

## CARTA XXVIII. A LA MESMA, DÁNDOLE EL PARABIÉN DE SU PROFESIÓN

Hija mía: Escíbote con el gusto de darte el parabién de la profesión, que desde acá la celebro como día alegre para el cielo y sus ángeles, y de gloria accidental (sic) para el padre San Agustín. Yo os echo desde acá mil bendiciones, para que seáis santas y dignas piedras fundamentales de la recolección, en quien carga especialísima obligación de celar su observancia y de practicarla sin que se melle en la más ligera circunstancia. Ten a los ojos y en tu corazón este gran beneficio para agradecerle a Dios, que sólo en el cielo conocerás su grandeza.

¿Cuándo merecías tú que entre tantas como se anegan en la borrascosa mar de esta Babilonia te sacase Dios a puerto segurísimo y gustosísimo de esta reclusión y que desde su eternidad te escogiese entre las primeras y que a tu viveza pusiese ese preservativo para que no pudieses en Sodoma? ¡Ay, hija mía, cuánto debes a Dios! Que tales misericordias ha obrado en ti, previniéndote con bendiciones de dulzura. ¿Y pues? ¿Qué correspondencias piden estas finezas?

Envíame los propósitos que hiciste en los ejercicios que tuviste, porque quiero saber cómo te has dispuesto para estos desposorios del rey de la gloria, a quien pido consume este matrimonio espiritual con muchos dones suyos, uniendo en ti todos los afectos que no fueren de Dios, aniquilando tu propio amor, para que mande y domine en tu corazón sólo el dueño, y que tenga las llaves de este castillo, sin permitir otro dueño extraño<sup>547</sup>. Así sea, mi querida hija, esto mismo digo a las otras tres profesas, a quien pido que se acuerden de su padre, para que se salve y vea a sus hijas en el cielo. Pídeselo, y que me haga semejante a ese santo, que te envió para tu breviario.

---

<sup>547</sup> En estos pasajes es sumamente clara la influencia, tanto del *Cántico espiritual* de san Juan de la Cruz, como de *Las moradas* de santa Teresa. Incluso el obispo usa el mismo término de castillo. Ésta es la primera vez que apreciamos que el prelado escribe abiertamente en términos del matrimonio espiritual. Para una mejor comprensión de ambas fuentes, véase el trabajo de Serés, Guillermo, “Bibliografía de santa Teresa de Jesús” en [http://www.cervantesvirtual.com/portales/santa\\_teresa\\_de\\_jesus/autora\\_biografia](http://www.cervantesvirtual.com/portales/santa_teresa_de_jesus/autora_biografia). También Colin, *El poeta...*, ob. cit., pp. 237-241.

Adiós, hija mía.

Tu padre que te ama en Cristo.

**CARTA XXIX. ENSEÑA A UNA RELIGIOSA**  
**EL EJERCICIO DE LA ORACIÓN MENTAL Y DE LA OBEDIENCIA Y**  
**HUMILDAD**

Hija mía: Muchos cuidados me cuesta tu salud, que pido a Dios te la dé, para que la emplees toda en servicio de tu esposo. Así lo espera Su Majestad, y que has de ser agradecida, correspondiendo a los beneficios que te ha hecho habiéndote llamado, tan desde tu tierna edad, y puesto en esa recolección donde tienes medios tan suaves y tan eficaces, para estrecharte con Dios por la obediencia, a que has de ceñir todos tus deseos. Y los de la mortificación exterior han de pasar siempre por la aprobación del confesor y luego por la de la prelada, porque, aunque el padre mande algo, si la prelada es de otro dictamen, has de obedecer en lo que ésta ordenare.

Hija mía, a lo que te has de aplicar mucho como alma de la vida de la recolección es la oración mental, dando vigor a todas las obras con hacerlas en presencia de Dios y sólo con el fin y alto motivo de agradar a tu esposo y a tu Dios, que tanto te ama y quiere. Ejercitándote en la humildad a todas horas y en la obediencia, mirando a Dios y oyendo la voz de Dios en la prelada y de la maestra. Con eso cuando te mandaren se te hará suave y gustoso.

En ese ruido que oyes de noche ponte segura en la disposición de Dios, que nadie te puede ofender, ni más que lo fuere gusto y voluntad de Dios. Ponte ese corazón, que es tocado al de Santa Teresa, sobre el tuyo, y desafía con él a todo el infierno, que nada será bastante para tocarte. Y acuérdate de tu padre que te ama y quiere para gozarte en el cielo.

Tu padre que te ama en Cristo.

**CARTA XXX. A LA MISMA, ENSEÑÁNDOLA  
CÓMO HA DE ORDENAR SUS PETICIONES**

Hija mía: Yo he leído y leído tus peticiones, y veo en ellas qué poca caridad tienes, pues sólo te acuerdas de ti, y nada de tu amado ni de su honra y gloria. Pues si te moviere su amor, y no el tuyo, te acordarías primero de pedir por su Iglesia, por sus pecadores, porque todos le alaben y nadie le ofenda, por los prelados y las abadesas que gobiernan, de donde depende que otras le sirvan. Y también no olvidarás a tu padre el obispo, y así no has hecho palabra, que querer con ansias virtudes está acompañado de amor propio. Como hagas otra petición, porque Dios cuide de su honra, puede pasar la que enviaste, pero primero sea Dios y luego tú, y no te olvides de mí<sup>548</sup>.

Tu padre que te ama en Cristo.

---

<sup>548</sup> Se entiende que esta carta va dirigida a la misma monja que en la anterior. Destaca en aquélla el amparo que el prelado transmite bajo el ejemplo de santa Teresa. Por otro lado, vuelve a observarse la muy diferente manera con la que el obispo se conduce respecto a las distintas monjas; en ésta podríamos hablar de un regaño, ¿no sin toque de ironía? Se marca, una vez más, la importancia de pensar en Dios y en los demás antes que en uno mismo.

**CARTA XXXI. A UNA RECIÉN PROFESA.  
LA AMONESTA QUE EJECUTE LAS VIRTUDES QUE APRENDIÓ  
EN EL NOVICIADO**

Hija N: Mucho me alegro que se haya llegado el tiempo de salir del jovenado. Lo que yo te pido encarecidamente, como tu padre, es que lo que en el santo noviciado aprendiste lo ejercites ahora, esmerándote fielmente en la obediencia y la humildad, siendo criada de todas; para imitar al que sirvió a todos para darnos ejemplos.

Ya habrás empezado tus ejercicios según el tiempo que se ha atrasado tu carta; y en caso que no, sujétate en la dirección de N. que esa es mi voluntad, y yo te mando lo que él te mandare. Y presencia continua de Dios, retiro de criaturas y no cuidar más de ti, aunque se caiga la religión y la obediencia de calidad, que sólo a tu alma la mires y remires sin tener ojos para ver las demás. Con esto excusarás murmuraciones infinitas que se mezclan en todo con pretexto de celo. Dios te haga santa y cual yo te deseo, que es sola para Dios y no para otra criatura, aunque sea santa<sup>549</sup>.

Su Majestad te guarde en su gracia.

Tu padre que te ama en Cristo

---

<sup>549</sup> Al decirle el obispo a esta monja que la quiere sólo para Dios y no para ninguna persona, aunque aquélla fuera santa, nos hace pensar en la defensa que todas las corrientes heterodoxas de la época planteaban desde siglos atrás: relación directa con la divinidad, sin intervención de los representantes eclesiásticos. Además del magistral estudio de Márquez, *Los alumbrados...* ob. cit. Revisar también Leff, Gordon, *Heresy in the Later Middle Ages: The Relation of Heterodoxy to Dissent, c. 1250 - c. 1450*, Manchester, Manchester Univ. Press, 1999.

**CARTA XXXII. A UNA CARMELITA DESCALZA  
QUE SALIÓ DE PUEBLA DE LOS ÁNGELES PARA PRIORA DEL CONVENTO  
QUE SE FUNDÓ EN GUADALAJARA, PREVIÉNELA LOS INCONVENIENTES  
QUE DEBE EVITAR, PARA QUE NO DECAEZCA LA OBSERVANCIA NI EN LO  
MÁS LEVE**

Hija mía, Antonia: si yo fuera celoso, bastante causa me ha dado el señor obispo de Michoacán para quedarlo, pero no adolezco de este enfadoso achaque; antes le escribí dándole muchas gracias por los grandes cariños que os hizo, que es famoso y muy enamorado de la religión, y así nunca dudé que obrara tan fino y tan galante, aunque siento que os sacará tantas veces a la vergüenza, mandando que os quitareis los velos.

No se te olvide, en llegando a Guadalajara y descansando, cuida de escribir al señor obispo, dándole cuenta de haber entrado en vuestro convento, porque se paga de estas atenciones. Ha andado caballero don Alonso Altamirano, y aunque solo valiera veinte pesos la casa, fue garbosa la donación y aquí ha parecido digna de envidiarse. No me dicen que don Juan caballero estuvo tan fino; se enojaría porque no fuiste al convento de las monjas, pero hiciste muy bien en resistirte.

Ya sé que vas buena y que te han escondido la muleta, y con el tráfago y aplausos de Guadalajara se te olvidarán todos tus dolores. Con ternura he leído la devoción que Dios ha impreso en los corazones de todos con Santa Teresa<sup>550</sup>, a quien se le debe cuanto se hace con sus hijas. Muy consolado me deja lo que me dices de Luisa, a quien Dios ha elegido para santa y servicio de la religión.

También lo quedo con lo que me avisas de don Juan, vuestro capellán, que tiene lindas prendas y me escribe enamorado de vosotras; pero en esto no podrá exceder a nuestro viejo don Alonso. Que es misericordia de Dios lo que ha obrado con su salud, que me dice

---

<sup>550</sup> Vuelve a hablar de la santa de Ávila, su hagiógrafo Miguel de Torres ha dado suficientemente cuenta de la devoción del obispo por ella.

que no ha tenido mutación ni achaque en todo el camino, habiendo pasado tan malos parajes. Las de acá desean ya su vuelta, y yo que salga antes que empiece el rigor de las aguas.

No hemos recibido las cartas de Santa Lucía, bastaba el haberlas dejado al padre Beguellina. Las que escribisteis en la hacienda de tu sobrina, y las de Zayala (sic) llegaron. Ya hallaréis carta mía en Guadalajara, tengo otras en México remitidas a un oidor, para que las encaminase. Éstas van por mano de un criado de tu sobrina, quiera Dios llegue presto, que no puedo yo creer de ti que te olvides de darnos vuestro consuelo, de que sepamos de vuestra salud y largamente de cómo os va.

Que aunque yo sea vuestro prelado, siempre soy vuestro padre que os conserva en lo más estimable de su corazón, para desearos una gran santidad, cual es necesaria para piedras fundamentales de ese espiritual edificio, que no puede ser durable ni crecer, si no es fundándose en gran unión.

Y así os vuelvo a pedir, por la Virgen y por nuestra madre Santa Teresa, que las fundadoras las conservéis sin que las que entraren puedan reconocer más que un corazón. Mostrándote tú, que eres prelada, muy igual en el amor, y en las demostraciones exteriores con todas. Y si alguna se tentare con alguna aprehensión de parecerla que la prelada se allana más con otras que con ella, con sinceridad de corazón proponga su desconsuelo; que no dudo que, oyendo a la prelada, se serene y sosiegue mucho más aprisa que si contuviese su sentimiento. O si le murmurase con otra, éste es el portillo por donde el demonio ha de procurar introducir la cizaña de la división<sup>551</sup>. Y así es necesario que os prevengáis contra esta traza con la oración, paciencia, resignación y profundando en la hondas raíces de cuanto importa no dar entrada a esta tentación.

Micaela me tiene cuidadoso. No permitas que se confiese con otro más que el capellán, que está capaz en todo lo que ha menester su trabajo; que en el ínterin que no se le quita haga lo que mandare, que en la ciega obediencia está su remedio<sup>552</sup>.

---

<sup>551</sup> Todos estos son consejos para conservar la armonía en la difícil vida conventual.

<sup>552</sup> Santa Teresa, a quien el obispo leyó profusamente, dedica sobre todo *El libro de las Fundaciones* a advertir

A sor Luisa escribo y a las demás. Ya han entrado tres y sólo falta Micaela, que tiene contradicción en algunas: bien ha pagado su resistencia en ir a Guadalajara. Pero mejor es la novicia que te tocó. Isabel está preciosa, aunque la novedad de vida la ha inmutado y ha estado malilla, pero está mejor. Ayer entró la Miranda, Dios las dé perseverancia, y a ti te guarde en su gracia y sin muleta. Recibe cariñosas memorias de don Ignacio y don Javier.

Tu padre que te ama en Cristo.

---

y aconsejar contra los diversos problemas emocionales que las monjas podían llegar a padecer en la vida monacal. Ver Rodríguez Moñino Soriano, Julia, “Vida conventual en la Villa y Corte en la época de santa Teresa”, *Santa Teresa y el mundo teresiano del Barroco*, Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (coord.), Madrid, Estudios superiores del Escorial, pp. 39-58, pp. 45-48. Con relación a la Nueva España: Loreto López, Rosalva, “La función social y urbana del monacato femenino novohispano”, México, UNAM, *Historia Novohispana* 83, 2010, pp. 237-265.

**CARTA XXXIII. A LA MESMA, ESFORZÁNDOLA  
A TOLERAR LA OPOSICIÓN QUE HUBO PARA ENTRAR EN EL NUEVO  
CONVENTO,  
YA CON EL EJEMPLO DE SU SANTA MADRE TERESA,  
YA CON OTRAS RAZONES PIADOSAS Y EFICACES**

Hija mía: Téngote escrito y apresuro hacerlo ahora por acabar de recibir una carta del cabildo de Guadalajara, y que me escribe la novedad que se intenta de que no entréis en el convento, con el pretexto de faltar lo necesario para su culto y vuestro sustento. Y aunque reconozco que no es inconveniente ninguno el que os faltare al principio todo, no excuso decirte que quedo gozosísimo de esta contradicción porque manifiesta con claridad cuán del servicio de Dios es esta fundación. Acuérdate de las que padeció en las suyas santa Teresa, y glóriate de imitarla, no sólo en el padecer, sino (como yo lo espero) en la fortaleza, no desmayando en las sombras que el demonio pone para espantaros, y sólo son sombras que se han de desvanecer con vuestra entrada<sup>553</sup>.

Yo no he recibido el más ligero cuidado en este accidente, sino el que os ocasionaría a vosotras esta novedad, después de un camino tan largo y de tantos trabajos; pero fío de Dios que os alumbraría para obrar lo mejor, haciendo las representaciones a la audiencia, de calidad que discurriesen medio de unirse con el cabildo y de templar las diferencias que hoy tienen con tanto encono, y que habéis de serenar esta tempestad. Sólo siento no asistiros, para que llevarais con indecible gozo este trabajo y alabais la sabiduría y providencia de Dios, que me movió tan fuertemente para abreviar vuestra salida. Pues, con la retención, ni se haría esta fundación hasta que hubiese obispo, y cuando entonces lo intentase, quizás no fueran las fundadoras de Puebla.

Por otra parte, con estas diferencias y resolución de que no entréis en el convento, se publicará más su necesidad y pobreza, y por este medio le moverá con más fuerza la piedad

---

<sup>553</sup> En efecto, hemos visto el mismo espíritu de santa Teresa a lo largo de todas estas cartas, donde el obispo siempre incita a las monjas a la fortaleza y la disciplina interior.

a los fieles para socorrerla. En todas estas consolaciones alabo la providencia amorosísima de Dios con esta fundación. Yo os pido que me ayudes a darle gracias por tan singulares beneficios.

No dudo que don Alonso y don Juan os habrán dilatado los corazones, y que tú habrás mostrado en este contratiempo no ser mujer, sino aquel ánimo varonil que siempre he experimentado en ti<sup>554</sup>, que fue lo que me movió a escogerte para tan arduo negocio, en que es necesaria tanta destreza y prudencia, tolerancia y sufrimiento.

Escribo con tanta prisa, porque alcancen éstas al correo que juzgo ha venido de Guadalajara, que no me da lugar para escribir a los dos, don Alonso y don Juan. Mañana escribiré y remitiré las cartas para los dichos, y para Natividad Leonor, Timotea y Luisa, que a Micaela ya la tengo escrito. Dámelas mis memorias en el ínterin. No hablo sobre si convenía elegir el colegio del convento y hacer algún fiero (sic), porque ya no sirve. Respecto de que habéis tomado resolución, quiera Dios la que más abrevie vuestro descanso, que no han de ser unos y otros tan crueles, que no le hayan facilitado, pues en casa ajena no puede haberle. Espero aviso de todo y deseara prestarte un poco de la fortaleza que Dios me da.

A Dios, mi Antonia, que te guarde en su gracia.

Tu padre que te quiere para

Dios.

---

<sup>554</sup> Ya ha sido analizado el punto de vista de santa Teresa respecto a fomentar un espíritu *varonil* entre sus monjas, como sinónimo de gran fortaleza. Mujica, Barbara Louise, *Women Writers of Early Modern Spain: Sophia's daughters*, New Haven, Yale University Press, 2004, pp. 13-31.

**CARTA XXXIV. A LA MESMA, EN QUE LA DA  
CUENTA DE QUE HAN NOMBRADO OBISPO DE GUADALAJARA  
Y QUE HAN LLEGADO LOS DESPACHOS PARA LA FUNDACIÓN DE  
RECOLETAS  
AGUSTINAS EN OAXACA**

Hija mía: Ya habrás recibido tres docenas de alpargatas que te remití con uno que despachaba doña Agustina, madre de los Mirandas, y queda en casa otra docena, y que se van haciendo. Que según rompéis debéis enredar mucho, pero en todas ocasiones irá este reparo y los trastos que han comprado las madres. Y así cuando por allá venga arriero le encaminareis acá, que con los que fueren de la Puebla tendremos cuidado.

Ya te he dado cuenta que tenéis obispo, y espero que halléis en él muchos consuelos. Yo ya le he escrito pidiendo a Su Ilustrísima que os mire como a mis hijas; y no era necesaria más interposición que el serlo de santa Teresa<sup>555</sup>. Las novicias de acá prosiguen bien e Isabelita ha mejorado; quiera Dios que se continúe porque tiene talento; pero conoces a tus hermanas, que desconfían antes de tiempo. A mi Luisa mis memorias, y a Timotea y Leonor no las escribo con la prisa, a Natividad que nos ha dado alegría y confianza, de que a mejorar de sus achaques ya le habrá llegado la purga que le envía el médico Joaquín.

Ya te he avisado cómo llegó la noticia y despacho de la fundación de Oaxaca, con que tienen este viaje que hacer las mónicas<sup>556</sup>. Dios las dé salud, que el temple no es tan bueno como el de Guadalajara, aunque el camino es más breve y, en saliendo de mi obispado, entran en el de Oaxaca; aunque irán asistidas de los curas, pero no de los don Alonso Altamiranos. Al tal don Alonso escribí las gracias, y tengo respuesta suya, en que se conoce cuánto os estima. En las pasadas he escrito a vuestro capellán; ahora no tengo lugar.

---

<sup>555</sup> Remito a las notas anteriores relativas a la santa de Ávila.

<sup>556</sup> Se refiere a las monjas del convento poblano de regla agustina, santa Mónica, donde literalmente el prelado dejó su corazón.

Dios te guarde en su gracia.

Tu padre que te ama en Cristo.

**CARTA XXXV. A LA MESMA, EN QUE LA DA  
CUENTA DE LO QUE PASA EN EL CONVENTO, RECIÉN FUNDADO, DE  
RECOLETAS AGUSTINAS EN LA CIUDAD DE  
OAXACA**

Hija mía: La fundación de Oaxaca da muestras de ser muy del agrado de Dios, porque han padecido bastante desde que entraron, que me consuela mucho, porque se conoce la rabia de demonio, que al modo que en la de la Puebla las ha causado espantos, y aún también a don Ignacio, que me dice le ha quitado muchas noches de sueño. Pero pues se ha metido a fundador, razón será que lo pague, y más en convento de nuestra señora de los Dolores, que ésta es su advocación.

Una noche dio con una novicia que iba a componer el refectorio tal golpe contra una cruz que está en medio del refectorio que le abrió la frente, necesitando de darla puntos. Y en medio de esto, están las novicias tan alentadas como si no padecieran. Ya han entrado ocho, que son todos lugares, y me dicen hay otras muchas que lo desean. Un arcediano quiere dotar tres, y si no hubiere quien haga lo mismo con los lugares que faltan, yo dotaré dos, pero han de ser de la Puebla.

Hanme escrito todas las nietas, y según lo que me dice don Ignacio y la priora, son muy semejantes a mis nietas las de Guadalajara. He celebrado los dos papeles que me envías de esas niñas, y reído sus grandes pecados<sup>557</sup> y el modo con que se disponen para la oración. Dios las haga santas, que al ver ese fruto te debe consolar mucho lo que has trabajado tú y las demás compañeras, y el buen don Juan, vuestro compañero, siempre les darás mis memorias.

---

<sup>557</sup> El tema de la risa como un acto punitivo ya lo he tratado con relación a la alegría de Ana de Zayas, aquí la actitud festiva del obispo confirma su flexibilidad y cómo él no seguía al pie de la letra las reglas, aparentemente, inviolables del canon. Ver Zayas, Ana de Zayas: maestra..., ob. cit., p. 148.

Leonor estuvo perdida de su achaque, pero ha meses ya que está reparadísima, y asistiendo a todo, que la priora la ha cuidado como madre, y todas. Porque la quieren, darás estas noticias a los señores Mirandas y al señor provisor vuestro sobrestante, que me alegro de que vea la obra como me dices, que ayuda para el acierto y no dejarán de trabajar. La carta larga tuya ni las demás que citan no he recibido; hazlo por Abarca. Acabo de venir de hacer los oficios de las cátedras; ya soy viejo y me canso.

Alégrome que Micaela esté tan buena, y tan inmediata a su profesión como las demás. Del señor obispo de Guadalajara no he tenido carta y estoy con cuidado por haberle enviado un pliego grande del señor de Guatemala, que me le encarga mucho; juzgole en su visita, a mí en la mía me fue bien, gracias a Dios, y tengo mis vacaciones en hacerlas, porque es más penosa tarea la de la Puebla y sus ocurrencias.

No sé si te he enviado cartas de Bernarda, que es muy varonil, y me escribe ella, y otras con gran valor y despreciando las persecuciones del vulgo, que toda la demás gente las favorece mucho. Sólo este hurto, que dicen han hecho de la santísima imagen cuando la tuvieron adentro, no acaba de sosegarse.

No sé si te lo he escrito. Fue el caso que cuando tuvieron dentro del convento la santísima imagen, lavaron su rostro que lo tenía obscurecido y pardo con el humo y con el polvo, quedando blanquísimo y muy hermoso. Y dio el vulgo en que las monjas habían trocado la imagen, porque don Ignacio se la trajese a la Puebla; otros, que la habían mudado la cabeza. De calidad tomó cuerpo esta ridiculez, que ha sido necesario privarle a las monjas de vestir la santa imagen, permitiendo que lo hagan las mujeres que antes lo hacían. Como no la laven presto, se hallarán con el rostro antiguo de la señora.

Enviarme las cartas, porque las vean otras personas, y darles afectuosas memorias a mis hijas y nietas de mi corazón, que igualmente las quiero como las agustinas de la Soledad, que pidan por esta fundación. Como es de Dolores, se funda en trabajos; pero han de tener siempre la ayuda de la santísima Virgen.

A Dios, mi hija, que te guarde en su gracia.

Tu padre que te ama en Cristo.

**CARTA XXXVI. A LA MADRE SOR JUANA  
INÉS DE LA CRUZ, RELIGIOSA EN EL CONVENTO DE SAN JERÓNIMO  
DE LA CIUDAD DE MÉXICO**

Fue esta religiosa muy celebrada, no sólo en esta Nueva, sino en toda España por su mucha erudición, sobresaliente ingenio y gran numen poético, como lo manifiestan sus obras impresas repetidas veces y recibidas de todos con general aplauso. Y viendo el señor don Manuel que su buena capacidad la empleaba frecuentemente en el estudio de libros profanos, movido del santo celo con que siempre fomentó en las religiosas el trato interior con su celestial esposo, (con el nombre de Filotea de la Cruz) la exhorta que mejore el empleo, leyendo en Cristo y en los libros sagrados.

**SEÑORA MÍA**<sup>558</sup>

He visto la carta de vuestra merced en que impugna las finezas de Cristo, que discurrió el reverendo padre Antonio de Vieyra en el Sermón del Mandato con tal sutileza, que a los más eruditos ha parecido que, como otra águila del Apocalipsis, se había remontado este singular talento sobre sí mismo, siguiendo la planta que formó antes el ilustre César Meneses, ingenio de los primeros de Portugal<sup>559</sup>.

Pero, a mi juicio, quien leyere su apología de vuestra merced no podrá negar cortó la pluma más delgada que ambas, y que pudieran gloriarse de verse impugnados de una mujer, que es honra de su sexo. Yo a lo menos he admirado la viveza de los conceptos, la discreción de sus pruebas y la enérgica claridad con que convence el asunto; compañera inseparable de

---

<sup>558</sup> De Torres escribe el primer párrafo introductorio. Esta carta ha sido analizada exhaustivamente por docenas de académicos, para no repetir la información sobre las diferentes posturas que ha levantado, remito a mi artículo donde recabo la bibliografía acerca de este tema, aún controversial. Zayas, Concepción, “El padre Vieira y la Nueva España, siglo XVII”, Lisboa..., ob. cit. No obstante, agregó aquí nuevas relaciones que -tras la relectura- he generado más recientemente.

<sup>559</sup> Tenemos noticia del conocimiento que el obispo manejaba con relación a las literaturas portuguesas y su interés por traer a Puebla las novedades editoriales de aquel país. Véanse los trabajos de Pedro Rueda, “Libros y lecturas portuguesas del obispo poblano Manuel Fernández de santa Cruz”, *Historia*, Sao Paulo, 36, 2017, pp. 1-29. Peña, Joel, “Autores portugueses del siglo XVII para un obispo de Nueva España”, *Lusitania Sacra* 25 (Janeiro-Junho 2012) 33-51. FALTA ver nota 284.

la sabiduría. Pues la primera voz que pronunció la Divina fue luz, porque sin claridad no hay voz de sabiduría<sup>560</sup>. Aún la de Cristo, cuando hablaba altísimos misterios entre los velos de las parábolas, no se tuvo por admirable en el mundo; y sólo cuando habló claro, mereció la aclaración de saberlo todo<sup>561</sup>.

Éste es uno de los muchos beneficios que debe vuestra merced a Dios; porque la claridad no se adquiere con el trabajo e industria, es don que se infunde en el alma. Para que vuestra merced se vea en este papel de mejor letra, le he impreso, y para que reconozca los tesoros que Dios depositó en su alma y le sea como más entendida, más agradecida, (que la gratitud, y el entendimiento nacieron siempre de un mismo parto).

Si como vuestra merced dice en su carta, quien más ha recibido de Dios está más obligado a la correspondencia, temo se halle vuestra merced alcanzada en la cuenta. Pues pocas criaturas deben a Su Majestad mayores talentos en lo natural, con que excita el agradecimiento, para que si hasta aquí los ha empleado bien (que así lo debo creer de quien profesa tal religión), en adelante sea mejor. No es mi juicio tan austero censor<sup>562</sup> que esté mal con los versos, en que vuestra merced se ha visto tan celebrada, después que Santa Teresa, el

---

<sup>560</sup> Recuérdese el amor del obispo por la teología, un simple comentario suyo remite a fuentes patristicas como Aquino, Tomás, *Comentario a las sentencias de Pedro Lombardo: Nombre y atributos de Dios*, Pamplona, EUNSA; 2004, vol. I y II, pp. . Donde el aquinate reflexiona la idea de sabiduría con relación a los atributos divinos, replanteando conceptos que ya habían sido analizados por Lombardo y también en varias obras por san Agustín, principalmente *De Trinitate* (libro XV), pp. 167-173.

<sup>561</sup> Interesante que el obispo haga una misma reflexión que también hallamos escrita en las propuestas heterodoxas de Ana de Zayas, quien defendió precisamente el lenguaje velado de Jesús, en sentido opuesto a lo que aquí plantea el prelado sobre la claridad en las parábolas de Cristo. “Cuando Cristo hablaba parábolas eran éstas oscuras, pero no por eso eran malas. Cuando yo ya he hablado por metáforas han sido oscuras, pero no malas”. Ver Zayas, *Ana de Zayas...* , ob. cit., p. 106.

<sup>562</sup> Viene al caso el siempre erudito comentario de María José Vega: “En términos teológicos, la nota o censura es, en sentido estricto, el juicio o el dictamen de orden intelectual que determina el grado de verdad o de falsedad de una proposición o de un texto. No es, por tanto, un acto de prohibición o detracción (aunque la Iglesia disponga de instituciones e instrumentos judiciales para prohibir, posteriormente, aquellas afirmaciones que estime erróneas o heréticas, por ejemplo), sino, ante todo, un ejercicio hermenéutico y crítico reservado a doctores y teólogos”. Vega, María José, “Notas teológicas y censura de libros en los siglos xvi y xvii”, *Las razones del censor. Control ideológico y censura de libros en la primera Edad Moderna*, Bellaterra, UAB, 2013, pp. 25-53, p. 25.

Nacianceno<sup>563</sup> y otros santos canonizaron con los suyos esta habilidad; pero deseara que los imitara, y así como en el metro, también en la elección de los asuntos.

No apruebo la vulgaridad de los que reprueban en las mujeres el uso de las letras, pues tantas se aplicaron a este estudio, no sin alabanza de san Jerónimo. Es verdad que dice San Pablo que las mujeres no enseñen, pero no manda que las mujeres no estudien para saber; porque sólo quiso prevenir el riesgo de la elección en nuestro sexo<sup>564</sup> propenso siempre a la vanidad. A Saray le quitó una letra la sabiduría divina, y puso una más a el nombre de Abraham, no porque el varón ha de tener más letras que la mujer, como sienten muchos, sino porque la y añadida al nombre de Sara explicaba temor y dominación. Señora se interpreta Saray, y no convenía que fuese en la casa de Abraham señora, la que tenía empleo de súbdita; letras que engendran elación no las quiere Dios en la mujer, pero no las reprueba el Apóstol cuando no sacan a la mujer del estado de obediente.

Notorio es a todos que el estudio y saber han contenido a vuestra merced en el estado de súbdita y que le han servido de perfeccionar primores de obediente. Pues si las demás religiosas por la obediencia sacrifican la voluntad, vuestra merced cautiva el entendimiento, que es el más arduo y agradable holocausto que puede ofrecerse en las aras de la religión.

No pretendo, según este dictamen, que vuestra merced mude el genio renunciando los libros, sino que se mejore, leyendo algunas veces el de Jesucristo. Ninguno de los evangelistas llamó libro a la genealogía de Cristo, sino San Mateo, porque en su conversión no quiso este Señor mudarle la inclinación, sino mejorarla, para que, si antes, cuando publicano, se ocupaba en los libros de sus tratos e intereses, cuando apóstol mejorase el genio, mudando los libros de su ruina en el libro de Jesucristo. Mucho tiempo ha gastado vuestra merced en el estudio de filósofos y poetas; ya será razón que se perfeccionen los empleos y se mejoren los libros. ¿Qué pueblo hubo más erudito que Egipto? En él empezaron las primeras letras del mundo y se admiraron los jeroglíficos. Por gran ponderación de la

---

<sup>563</sup> Se refiere a san Gregorio Nacianceno, a quien también cita fray Agustín de la madre de Dios, de quien ya hablé en el capítulo VI.

<sup>564</sup> Vuelvo a insistir en que al firmar como Filotea, y escribir esta carta como mujer, el obispo está emulando a su admirado Francisco de Sales, como ya expliqué.

sabiduría de Joseph, le llama la Sagrada Escritura, consumado en la erudición de los egipcios, y con todo eso el Espíritu Santo dice abiertamente que el pueblo de los egipcios es bárbaro<sup>565</sup>, porque toda su sabiduría, cuanto más, penetraba los movimientos de las estrellas y cielos, pero no servía para enfrenar los desórdenes de las pasiones; toda su ciencia tenía por empleo perfeccionar al hombre en la vida política.

Pero no se ilustraba para conseguir la eterna, y ciencia que no alumbra para salvarse, Dios que todo lo sabe, la califica por necesidad. Así lo sintió Justo Lipsio (pasma de la erudición)<sup>566</sup>, estando vecino a la muerte, y a la cuenta, cuando el entendimiento está más ilustrado, que consolándole sus amigos con los muchos libros que había escrito de erudición, dijo señalando a un Santo Cristo: ciencia que no es del crucificado es necesidad y sólo vanidad.

No repruebo por esto la lección de estos autores, pero digo a vuestra merced lo que aconsejaba Gerson<sup>567</sup>: préstese vuestra merced, no se venda, ni se deje robar de estos estudios. Esclavas son las letras humanas, y suelen servir a las divinas, pero deben reprobarse cuando roban la posesión del entendimiento humano a la sabiduría divina, haciéndose señoras las que se destinaron a la servidumbre. Comendables son cuando el motivo de la curiosidad, que es vicio, se pasa a la studiosidad, que es virtud. A San Jerónimo lo azotaron los ángeles porque leyó en Cicerón arrastrado, y no libre, prefiriendo el deleite de su elocuencia a la solidez de la sagrada Escritura. Pero loablemente se aprovechó este santo doctor de sus noticias y de la erudición profana que adquirió en semejantes autores.

No es poco el tiempo que vuestra merced ha empleado en esas ciencias curiosas: pase ya como el gran Boecio a las provechosas, juntando a las sutilezas de la natural, la utilidad de una filosofía moral<sup>568</sup>. Lástima es que un gran entendimiento de tal manera se abata a las

---

<sup>565</sup> Curioso que hasta en esta carta salga el tema de los egipcios, quizá se trata de una forma sutil de hablar de los temas por los que los seguidores de Kircher estaban interesados, sor Juana una de ellos.

<sup>566</sup> Justo Lipsio 1547-1606, flamenco humanista, estoico cristiano, traductor de Séneca. Mantuvo correspondencia con Francisco de Quevedo.

<sup>567</sup> Juan Gerson (1363-1429), reformador y místico, seguidor del Dionisio Areopagita, fue tempranamente traducido y publicado en México en 1544, bajo la financiación del obispo Zumárraga. Zulaica Gárate, *Román, Los franciscanos y la imprenta en México en el siglo XVI*, México, UNAM, 1991, p. 45.

<sup>568</sup> Podemos suponer, en la línea que antes mencioné sobre Egipto y Kircher, que el obispo está dando por hecho que sor Juana estudiaba la filosofía natural. Ésta para el siglo XVII enfrentaba puntos de vista del galenismo

rateras noticias de la tierra, que no se desee penetrar lo que pasa en cielo, ya que se humille al suelo, que no baje más abajo considerando lo que pasa en el infierno. Y si gustare algunas veces de inteligencias dulces y tiernas, aplique su entendimiento al monte Calvario, donde viendo finezas del Redentor e ingraticudes del redimido, hallará gran campo para ponderar excesos de un amor infinito y para formar apologías, no sin lágrimas, contra una ingraticud que llega a lo sumo.

O que útilmente se engolfara hartas veces ese rico galeón de su ingenio de vuestra merced en la alta mar de las perfecciones divinas. No dudo que sucediera a vuestra merced lo que a Apeles, que, copiando el retrato de Campaspe, cuantas líneas corría el pincel por el lienzo, tantas heridas así en su corazón la saeta del amor, quedando a un mismo tiempo perfeccionado el retrato y herido mortalmente de amor del original el corazón del pintor<sup>569</sup>.

Estoy muy cierta que si vuestra merced con los discursos vivos de su entendimiento formase y pintase una idea de las perfecciones divinas (cual se permite entre las tinieblas de la fe<sup>570</sup>) al mismo tiempo se vería ilustrada de luces y alma, y abrazada su voluntad y dulcemente herida de amor de su Dios, para que este Señor que ha llovido tan abundantemente beneficios positivos en lo natural sobre vuestra merced, no se vea obligado a concederle beneficios solamente negativos en lo sobrenatural, que por más que la discreción de vuestra merced las llame finezas, yo las tengo por castigos<sup>571</sup>. Porque solo es beneficio el que Dios hace al corazón humano, previniéndole con su gracia para que le corresponda agradecido, disponiéndose a un beneficio reconociendo otro, para que, no represada la libertad divina, se los haga mayores<sup>572</sup>.

---

escolástico y de la tradición árabe, con las corrientes renacentistas del humanismo, el hipocratismo, atomismo y alquimia con algunos aspectos de la tradición hermética y del neoplatonismo. Barona Vilar, Josep Lluís, *Sobre medicina y filosofía natural en el Renacimiento*, Valencia, Universitat de Valencia, 1993, p. 14.

<sup>569</sup> El legendario Apeles (352 - 308 a.C) aparece en muchos poetas del XVII, Portús, Javier, “La recepción en España del “arte nuevo” de Rubens”, *Arte y diplomacia de la monarquía hispánica en el siglo XVII*, Madrid, CEEH, 2003, pp. 457- 472, p. 467. También habla de Apeles *Ana de Zayas...*, ob. cit., p. 149.

<sup>570</sup> Alusión al Dionisio y san Juan.

<sup>571</sup> En mi interpretación está hablando de la soberbia, el principal enemigo para la unión con Dios, según san Juan de la Cruz expone en su propia exégesis de la Noche oscura.

<sup>572</sup> “no represada la libertad divina”... Estos pasajes están haciendo alusión a una larga tradición mística, en la que la propia voluntad o importancia personal -que hoy llamamos ego, quede anulada y pueda así fundirse en la nada divina. Esta carta tendrá que ser replanteada en su interpretación académica a la luz del entendimiento

Esto desea a vuestra merced quien, desde que la besó muchos años a la mano, vive enamorada de su alma, sin que se haya entibiado este amor con la distancia ni el tiempo<sup>573</sup>. Porque el amor espiritual no padece achaques de mudanzas, ni le reconoce el que es puro, sino es hacia el crecimiento. Su Majestad oiga mis súplicas y haga a vuestra merced santa y me la guarde en toda su prosperidad.

De este convento de la santísima Trinidad de la Puebla de los Ángeles, y Noviembre 25 de 1690.

B.L.M. de vuestra merced, su más afecta servidora Filotea de la Cruz.

Tuvo esta carta el deseado efecto, porque retirándose y aplicándole allí adelante su Minerva a cosas espirituales, como se lo persuadía la carta de su ilustrísima, vivió dando ejemplo a sus religiosas y murió con muestras claras de su salvación.

---

de una tradición específica: desde Platón, Plotino, el Dionisio Areopagita, maestro Eckhart, Thomas de Kempis, san Juan de la Cruz; y ya en la Nueva España el jesuita Miguel Godínez, cuya obra fue promovida por el obispo Fernández de santa Cruz.

<sup>573</sup> Un análisis actualizado y profundo de la controversial Carta en Puente-Herrera Macías, F.

[https://idus.us.es/xmlui/bitstream/handle/11441/33757/Tesis%20\\_Poner%20bellezas%20en%20mi%20entendimiento-%20Sor%20Juana%20Inés%20de%20la%20Cruz%20y%20Primero%20sueño %20361FD.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://idus.us.es/xmlui/bitstream/handle/11441/33757/Tesis%20_Poner%20bellezas%20en%20mi%20entendimiento-%20Sor%20Juana%20Inés%20de%20la%20Cruz%20y%20Primero%20sueño%20361FD.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

**INSTRUCCIÓN QUE SU ILLUST. DIO A UNA  
SÚBDITA SUYA, SIENDO OBISPO DE GUADALAJARA, QUE DESPÚES  
ENTRÓ RELIGIOSA EN EL CONVENTO DE CAPUCHINAS DE LA  
CIUDAD DE MÉXICO**

**CAMINO DERECHO, PELEAR PARA VENCER  
LAS MALAS INCLINACIONES**

Hija mía: Notables son las astucias del demonio. Y esto me pone en cuidado de advertirte en qué consiste el camino que va a perfección. Muchos piensan que han conseguido la perfección, porque gastan la vida en varias mortificaciones, muchas penitencias y largas horas de oración, aunque estas cosas gobernadas por la obediencia, suelen adelantar mucho; pero si faltase ésta, son de más riesgo que los mismos pecados.

Porque estos por si dan a conocer el mal estado y fácilmente se huyen; pero las penitencias, demasía en la oración y otras obras buenas exteriores, como tienen buena cara, parecen virtudes, y son riesgo; porque suele poner el demonio en ellas gusto y deleite; para que el alma, entregada a ellas y cebada más y más en las asperezas, no conozca al demonio que se esconde en ellas, engendrando una vana estimación en el corazón, a cuyos pechos se va alimentando la soberbia, haciéndonos creer que ya pisamos los estrellados cielos, e insensiblemente juzgamos a los demás por inferiores, y a veces sus dichos y hechos, y a nosotros ya por más seguros.

El camino, pues, que va derecho a la perfección es hacer continua guerra a nuestras inclinaciones, por pequeñas que sean, mortificando nuestros deseos y cortando nuestras pasiones, porque en mortificar un gusto y apetito que nos venga agradamos más a Dios que sí, conservando alguna inclinación, nos azotáramos hasta correr sangre o ayunáramos e hiciéramos más penitencias que todos los anacoretas.

De hacer guerra a las malas inclinaciones, y su victoria, hace despreciarse a sí y al mundo; humillarse, sufrir y amar a los que nos desprecian y hacen mal. En esto, ni hay riesgo del Demonio, y se pueden hacer todas las horas y a todos los tiempos sin peligro. El medio para alcanzar victoria de las propias inclinaciones (fuera de la petición y oración en la que se ha de pedir a Dios continuamente) es la desconfianza de sí mismo y la confianza en Dios.

Lo primero es desconfiar de nosotros conociendo profundamente, que somos nada, que nada podemos, que ni un buen pensamiento puede hacer de nosotros sin la gracia de Dios que cayéramos en mil maldades, si su mano no nos tuviera. Y aunque con la boca decimos que somos nada sin Dios, pero por nuestra depravada naturaleza en el modo de proceder nos hallamos a veces tan satisfechos como si fuéramos algo, o para algo, y en lo más retirado del corazón, que no se manifiesta, allí hace morada y bulle nuestra vana estimación.

Para darnos Dios a entender a fuerza de golpe de experiencia lo poco que somos y que nada podemos, suele permitir las sequedades en la oración, y que se levanten desenfrenadas las pasiones que en otro tiempo estaban dormidas o, como juzgaba nuestra vanidad, muertas, porque en las dulzuras de la oración, cuando su Majestad comunica sus favores, dejando un fervor grande en todo lo que es del servicio de Dios, deseos de soledad de criaturas y otras como virtudes, suele quien estas mercedes recibe tener una como fascinación un parecerle que ya tiene vencido a sus enemigos, que ya tiene consigo a Dios. Y con esta fascinación, todo se le va a ser propósito, desafiar los enemigos, con gran facilidad de alcanzar victoria, y a lo más dicen con la boca, que con la gracia de Dios los han de vencer pero no penetra, que si ellos vencen sus pasiones, el hombre no tiene nada nada en la victoria, sino únicamente Dios y su gracia.

Pues para que profundamente conozcan esta novedad, los así favorecidos de Dios en la oración, y que son nada y nada pueden, que solo son un asco de los malos olores, levanta la mano de los favores, suspende las dulzuras y todo corre al contrario, hallando la miserable alma repugnancia, y teniendo en la oración y lección, que antes eran su recreo, aborrecimiento a las penitencias, enfado en hablar de Dios. La imaginación se desenfrena, el apetito se desvergüenza, las pasiones resucitan, las tentaciones de todo género, parece que la

anegan, y si no la ahogan, la hacen beber amarguras en tormenta deshecha; no ve deseo de cosa buena, sólo se descubren y abren la boca a las inclinaciones, boceando por maldades e instando a que la miserable alma trueque su hermosura por el cieno hediendo de los vicios.

Aquí se descubren muchos que no molestaban al alma, aun cuando estaba más olvidada de Dios, en este tiempo abre los ojos el que así padece y ve más claro que la luz del Sol, que antes de esta tempestad cuando obraba en servicio de Dios, amaba, proponía, era por gracia de Dios; conoce con gran certeza que si ahora no cae en tantos precipicios, horrores y culpas a que le convidan fuertemente sus inclinaciones y atropellan la demencia y mar deshecho de tentaciones, es sólo por la mano de Dios, que la detiene. Aquí entiende su nada, su fragilidad y miseria; por eso duran estos trabajos más y más, conforme fuere menos o más nuestra confianza.

A este fin permite Dios nuestras caídas y nuestras faltas, para que por ellas conozcamos cuán nada somos, y que sin Dios en mayores maldades diéramos. Por eso cuando en medio de tus grandes propósitos caigas en la falta, has de sacar luego conocimiento de tu nada y tener este motivo más para desconfiar de ti, e irte luego a decir a Dios: ves aquí quién soy yo; ¡qué fe podía esperar de mi nada, y flaqueza sino es esto! Y sin enojarte contra ti, que no puede dar otro fruto más que éste, enojarte contra la pasión, que fue causa de que cayeses, y discurrir medios para pelear en adelante, desconfiando de ti y confiando en Dios, que es más su clemencia, que aun habiendo obrado tú mal, te busca, quiere, y ama, diciéndole: obrar, Señor, como Vos sois, pues de mí, apartada de Vos, no se puede esperar otra correspondencia.

Guárdate en cayendo de unas vanas reprehensiones, con que se está punzando uno a sí mismo, dando y tomando en si Dios le ha dejado o perdonado. Piensa que esta inquietud nace de alguna raíz oculta de soberbia: es tiempo mal gastado, y engañado del demonio, con pretexto de buenos fines, y así continua en tu pelea. Y aunque en una hora caigas infinitas veces, ve a Dios con la misma confianza en la última como en la primera, profundando más la desconfianza de ti, despreciándote con serenidad, aborreciendo la culpa y confiando más vivamente en Dios, que quiere y puede liberarte de manchas, pero las permite hasta que acabes de conocer tu nada y enteramente desconfíes de ti.

Y cuando hayas penetrado y entendido que eres tan vil, que por ti sólo caerás en mayores maldades, entonces espera que te libraré de ellas Su Majestad. Parece que oigo decir alguna: yo desconfío de mí, bien conozco, así por mi vida pasada como por las presentes inclinaciones y combates, que si Dios no me asistiera, hubiera caído en infinitas abominaciones. Pero a quien esto me dijere le preguntaré si cuando, después de muchos propósitos de no caer (pongo el ejemplo) en impaciencia, en cayendo, si se inquieta, si se aflige, si tiene algún remordimiento interior que le roe, y no le deja pensar más, que en su caída. Si esto le sucede, crea que no desconfiaba de sí, algo confiaba en sus fuerzas. Y cuanto mayor sea la tristeza y una como pusilanimidad y desaliento de pasar adelante en el obrar bien, tanto mayor era su propia confianza, porque quien desconfía de sí poco se espanta y admira cuando cae.

Antes de ahí toma motivo para desconfiar más de sí, y confiar más en Dios, abominando las pasiones, que fueron causa de la falta, y con un grande, quieto y pacífico dolor de su falta, continúa el hacer guerra a tu pasión. ¿Y quién no ve que el inquietarse en la falta en que uno cae nace muchas veces del deseo de librarse de la ansia en que les deja la falta? Y esto no mira tanto a la ofensa de Dios cuanto al librarse del daño propio.

Y así, a quien esto sucede, no ve la hora de estar con su confesor, no tanto por librarse de la mancha, cuanto por librarse del escozor que deja la caída; no debiendo ser este el fin, sino fortalecerse más con el sacramento para volver a pelear. Importa tanto este modo de portarse en las caídas, procurando no perder la quietud, que no acierto a dejarlo; y concluyo con volver a decir que cuando uno cae en una falta, después de haber hecho grandes propósitos, procure entrarse luego en la consideración de su nada, entendiendo que a este fin permitió Dios su caída, para que se conociere mejor, aprendiendo por la experiencia lo poco que es, y para que se desprecie como cosa vil.

Tomando motivo de esto para armarse y pelear con más fuerza contra la pasión que le ocasionó la culpa, confiando enteramente en Dios y desconfiando del todo y sumamente de sí, que siendo verdadera y entera la desconfianza de sí, y con confianza sólo en Dios, no caerá. Esto dice mi Madre Santa Teresa: lloraba, gemía y proponía, pero caía, hasta que una

vez llegó enteramente a desconfiar de sí, conociendo que sólo Dios la podría librar de sus pasiones, y desde entonces se halló libre de sus enemigos.

Pero al paso que hemos de desconfiar de nosotros íntimamente, a ese paso hemos de confiar del mismo Dios con más veras, y con más razón: esperando en él y de él sólo todo bien, todo socorro y todas nuestras victorias, porque así como de nosotros, que somos nada, no nos podemos prometer sino miserias, caídas y pecados, así con la virtud y el poder de Dios alcanzaremos victoria de la pasión que más guerra nos hiciere.

Porque, avivando la fe, sabemos que a Dios nada le es imposible ni dificultoso y que, siendo su bondad sin límite, está con deseo infinito presto y emparejado de darnos en todos los instantes todo lo que necesitamos en el combate espiritual y el vencimiento de nosotros, poniéndonos en sus brazos con entera confianza-. Porque cómo será posible que este divino Pastor que corrió tanto tras la oveja perdida, siguiéndola treinta y tres años, por camino espinoso y tan trabajoso, ahora que la oveja corre tras él con el deseo a lo menos de obedecerle, llamándole y llorando por Él, ¿cómo será posible que este divino Pastor no mire con sus divinos ojos, no recoja y ponga en sus divinos hombros la oveja que bala y da voces a su pastor? ¿Quién creerá que Dios que está continuamente dando golpes al pecador para que le abra, quiere ausentarse y dejarle cuando ese pecador abre su corazón y le convida para que entre?

La práctica de todo lo dicho ha de ser ésta: cuando propusieres por la mañana hacer guerra a alguna pasión (pongo ejemplo), ejercítate en la paciencia, sufriendo alguna que sabes te suele hablar mal: antes que la propongas o resuelvas entrar en el combate, pon luego el pensamiento en tu misma flaqueza y haz actos de desconfianza en ti misma, pensando y teniendo por evidente, cierto e inefable que, si fueras tú sola, sin duda alguna caerías.

Pon luego el pensamiento y apela al poder de Dios, a quien es fácil vencer tus enemigos, y que según su infinita bondad quiere pelear contigo y por ti. Y con estas armas arrojarte a pelear contra la pasión que propusieres vencer, no perdiendo de vista la flaqueza tuya y al mismo tiempo la fortaleza de Dios.

Y si cayeres, cree que no desconfiaste bien de ti, porque es tan sutil nuestra presunción que a escondidas siempre vive en nuestra desconfianza. Y así, no la tenemos enteramente como conviene, hasta que el mismo Dios la da, y ésta se consigue con la oración, que no ha de faltar. Estos medios son generalmente para combatir de cualquiera mala inclinación, pero fuera de éstos hay otros particulares para alcanzar especiales virtudes.

Ya querrá Dios haya tiempo para hablar de algunas, en especial de la paciencia, que es la que suele peligrar cuando Dios envía desamparo y sequedades.

*Avisos para ejercitar la virtud de la paciencia.*

Supongo que el espíritu verdadero nace de los ejercicios que crucifican nuestra naturaleza en todas las obras, donde, renovado el hombre interior con las virtudes evangélicas, la une estrechamente a su crucificado Señor. Y así la perfección se adquiere haciendo guerra de la naturaleza para adquirir virtudes. Y porque la virtud de la paciencia es una de las principales, pondré aquí los medios que se me ofrecen para alcanzarla.

El primer medio es una resolución fuerte y eficaz de pelear hasta alcanzar esta virtud; pero de tal manera que nuestros propósitos vayan fundados en la desconfianza propia y confianza entera en Dios, porque hasta que estemos ciertos que por nuestras fuerzas quebrantaremos infaliblemente los propósitos, no guardaremos ninguno, porque con las caídas quiere Dios humillarnos, dándonos a conocer que no podemos ni somos nada.

Y así, ante todas cosas ha de ir delante este conocimiento, y desconfianza nuestra, y confianza en Dios, para quitar la pusilanimidad en pelear. Porque quien sabe que por sí no ha vencer, sino con las fuerzas de Dios, no tiene razón para acobardarse, pues es más poderoso Dios, que pelea con nosotros, que el demonio con todo el escuadrón de los vicios; y entonces peharemos con denuedo y valor, cuando creyéremos profundamente que somos una nada, fundada en la confianza de Dios.

Lo primero, en levantándote, has de pedir a Dios esta virtud, creyendo firmemente que sólo Su Majestad puede darte la victoria. Debo considerar los lances que te pueden suceder de disgusto, y en ellos has de entender que por el amor grande que Dios te tiene te previene de aquella ocasión, para que, portándote bien en ella, quedes más purificada; y viendo el gusto que su Majestad tiene de que padezcas y sufras, vuelve sobre ti diciéndote a ti misma: Pues ¿por qué no llevaré esta cruz que me arrima, no otro que mi Padre celestial? Dadme, pues, gracias Señor para que la abrace y sufra, sólo por dar os gusto, y entra en la ocasión muy confiada en Dios y desconfiada de ti.

Si alguno te despreciare o diere disgusto, no basta sufrir, sino que hemos de hacer nuevos actos, amando el desprecio, hablando a la persona que te depreció con blandura y procurando hacerla algún bien. De aquí se descubre un engaño grande que muchas veces te habrá sucedido, porque muchas veces huirás de la persona que te enfada o de la pasión que te molesta o de la conversación que te da disgusto. Y esto lo haces (dirás) porque te temes a ti, porque eres frágil y poco sufrida, y por eso huyes la ocasión. Todo esto es bueno y santo en las cosas que se oponen a la castidad, donde el vencer es huir, pero en la virtud de la paciencia es amor propio solapado.

Huye la naturaleza la persona que da disgusto, la ocasión que le enfada, sólo por no mortificarse en sufrir; y discúlpase que es, porque teme caer en la falta de impaciencia. Éste es engaño del amor propio, porque quien se ejercita en la virtud de la paciencia no se ha de apartar de la persona que le enfada, de la conversación que le es molesta; antes ha de buscar estos lances para ejercitar el sufrimiento, porque lo demás es huir de la ocasión de pelear, y sin guerra no se alcanza la virtud de la paciencia, ni es segura la paz, que sólo dura mientras no tiene presente el enemigo.

De la misma manera, si alguna ocupación te enfada por sí misma o por quien te tiene en ella o porque te desvía de estar en otra cosa más que de tu gusto, no por ello dejes, aunque te cause alguna inquietud de que pudieras estar libre, si te salieras de ella, porque de otra manera a padecer y sufrir, ni tu quietud será verdadera, pues sólo es segura la que en ocasión de inquietud se conserva quieta: lo demás será más huir la pena que tienes que conseguir la virtud que deseas, porque, aun huyendo las ocasiones de pelear, escapas el peligro de caer en alguna impaciencia, quedarás para otro tiempo más expuesta a la impaciencia, por la falta de ejercitar actos de la virtud de la paciencia. Y ésta se consigue cayendo y levantando, no huyendo.

De aquí se descubren algunas trazas del demonio porque algunas veces, viendo que el alma pelea valerosamente contra la impaciencia, suele sosegar los movimientos de impaciencia que nos hacían guerra, o por hacernos caer en vanidad, persuadiéndonos con destreza que somos ya valerosos soldados, o porque no ejercitemos actos de sufrimiento, y

de paciencia. Por esto, después de haber conseguido victoria, has de volver a traer a la memoria aquello que te causa enfado y disgusto, y entonces, careándote con el enemigo, hacer actos en contrario diciendo: yo he de sufrir, no sólo esto, pero mayores desprecios, por imitar a mi esposo despreciados por mi amor, y otros semejantes actos, hasta que te halles inclinado al desprecio y a la mortificación, que antes se te hacía pesada.

Otra traza suele tener el demonio, y es que en tiempo de los regalos y dulzuras suele tener unas ansias de hacer mucho por Dios, fingiendo la idea grandes servicios, como derramar la sangre por su amor, dar la vida, matarse con penitencias. Y llevada de estos deseos, se olvida de ejercitar las virtudes y de mortificar su voluntad y de hacer actos contra los vicios.

Pues en este tiempo de los fervores hemos de aplicar aquellos deseos al ejercicio de la paciencia, sufriendo la palabra picante, el torcer el rostro la compañera, el tolerar la persona que nos cansa, porque si esto no obramos, ¿cómo haremos aquello que forja la imaginación, deseando padecer y hacer cosas grandes? Que como están por venir, duelen menos que una mala cara que se nos pone.

Deben pues todos estos fervores convertirse en pelear contra los enemigos, que están cerca y de cerca nos acometen; porque aquí se conocerán los propósitos verdaderos y los que son fingidos, humillándote, cuando, prometiendo cosas grandes, ves que caes en las pequeñas, recelándote y desconfiando del todo de ti y confiando enteramente en Dios y solamente de Su Majestad.

Otra traza es muy ordinaria del demonio para provocar a impaciencia, y es con la buena cara de deseos santos; pongo el ejemplo: ofrécese la hora de ir a oración (y en especial cuando en ella se hallan gustos) y sucede que entonces viene a hablarnos, o embarazarnos alguna persona, aquí se inquieta el alma, y le parece que esa inquietud es buena, porque procede del deseo de oración, pero es traza del demonio, que sabe que no hay tan preciosa oración como sufrir aquel embarazo. A este modo estarás muy recogida con Dios, y pondránse dos a hablar, de manera que te quiten el recogimiento y te parecerá que no es malo

reprehenderlas o inquietarse interiormente, siendo mejor sufrir aquella distracción que sin sufrimiento estar hablando con Dios.

Otras veces sucede que quien padece achaques y enfermedad estará sufriendo sus males con paciencia, y el demonio suele poner unos deseos de hacer grandes penitencias y de obrar mucho por Dios. Y viendo que la enfermedad la quita de poner por obra de estos deseos, la provoca a impaciencia e inquietud, persuadiéndole que, si tuviera salud, pudiera servir mejor a Dios. Y al paso que estos deseos se levantan y son más vehementes, crece el desasosiego, y poco a poco la va induciendo el enemigo a que lleve con impaciencia la enfermedad.

De la misma manera, prohibiendo el confesor a una persona que no haga tales ejercicios, le pone mayores deseos y se inquieta juzgando que no la entiende y que es dar brío a la carne, y más si padeciese tentaciones que por aquel medio se pierde. Lo que en uno y otro ha de hacer del alma es rendir la voluntad y pensar que por entonces Dios solo quiere que sufra, o la enfermedad o el embarazo o el confesor.

## CONCLUSIONES

Además del análisis que he planteado para interpretar, más allá de lo literal, los posibles niveles de lectura al que el discurso barroco nos convoca, para mí era importante dar un contexto histórico de la Península. Éste fue suficientemente específico y trató de dimensionar los problemas que se generaban en España durante la segunda mitad del siglo XVII y su reflejo en el virreinato mexicano.

El reinado de Carlos II en la Metrópoli, sin dejar de tener un cierto lugar relevante en la política mundial, pero habiendo perdido las victorias económicas logradas durante el siglo anterior, es el trasfondo donde igualmente se generará lo que hoy hemos estudiado como el final del Siglo de Oro. Éste había amalgamado ya Renacimiento, Humanismo, Contrarreforma y derivó en una época fascinantemente compleja a la que se conoce como Barroco.

De todo lo anterior me ha preocupado especialmente un hilo invisible que teje, a mi criterio, los discursos plagados de alegorías: el neoplatonismo que sustenta filosóficamente el elaborado lenguaje de cierta parte de la élite culta novohispana. Una de las piezas clave, que hace encajar las diferentes líneas que se desprenden de una misma esencia platonizante, es el jesuita hermético Athanasius Kircher. Autor con quien estuvieron familiarizados los más brillantes genios novohispanos.

La interpretación que aquí realicé sobre la hagiografía del obispo escrita por Miguel de Torres, tomó en cuenta un nivel de interpretación que fuera más allá de lo literal e intenté establecer posibles correspondencias simbólicas que dicen algo *ocultándolo*.

Miguel de Torres recurre a evidentes líneas neoplatonizantes o principios de correspondencias entre el cosmos y el humano que, sin embargo, no pueden arrojar pruebas definitivas acerca de que el prelado comulgara con esa corriente filosófica. Pero tampoco comprobaría lo contrario, ya que existen una serie de personajes -como la propia sor Juana Inés de la Cruz y Ana de Zayas, ambas protegidas de don Manuel Fernández de Santa

Cruz-, quienes definitivamente evidencian a través de su escritura un conocimiento profundo de las diversas ramificaciones de la sabiduría hermética.

Entonces, la interpretación alegórica que he intentado desarrollar a lo largo de mi trabajo podría demostrar que existió un grupo selecto de intelectuales novohispanos empleando el lenguaje alegórico para sustentar y, quizá también, ocultar propuestas filosóficas ligadas a profundos principios neoplatónicos, rescatados y revividos en la Nueva España. Tal conclusión la sustentó en la compleja hermenéutica a la que me indujeron los escritos de los autores novohispanos, quienes, de una forma u otra, participan en torno a la recreación de la vida del prelado de Puebla después de su fallecimiento.

Debe considerarse un factor característico de los grupos regidos por el dios Hermes: la estricta ley del secreto, como también ya he analizado en mis trabajos anteriores, se trata de una poderosa forma de protección a la que el heterodoxo debe recurrir. El ocultamiento del lenguaje velado tiene entonces una dimensión social: la de preservar la seguridad de los adeptos.

Entre las extensas lagunas que falta por descubrir con relación a dicha medida de protección, aquí he aportado una parte importante de las piezas que giran en torno a la recreación efectuada sobre este personaje tras su muerte. Pero el rompecabezas no estará ni medianamente completado hasta que se cuente con una buena traducción de las *Antiloquias*.

La obra de exégesis bíblica realizada por el propio Fernández de Santa Cruz podría ofrecer la respuesta –o por lo menos un panorama más claro- acerca de si él mismo recurrió a un lenguaje alegórico para transmitir una tradición filosófica. Ésta, quizá peligrosa para las formas ortodoxas de concebir la religión, o no apta para aquéllos que no pertenecían a la élite receptora de tal conocimiento. Por ello, y hasta que no podamos realizar un estudio exhaustivo de las *Antiloquias*, insisto, no podremos definir mejor cuál pudo ser la postura del prelado.

Independientemente de ello, la obra principal sobre la que basé el presente estudio arroja novedosos aspectos hasta ahora poco explorados con relación a un género literario con muchos seguidores en la Nueva España: la literatura hagiográfica. Ésta llega a nuestro contexto con motivos que se repiten desde las hagiografías medievales y, al mismo tiempo, con recreaciones inusitadas que vuelven a aportarnos extraordinarias claves, recovecos, para entender con perspectivas diferentes la complejidad de la cultura novohispana.

La conclusión más importante a la que llego en mi estudio es que la hagiografía escrita por Miguel de Torres, aún tratándose de un personaje de la alta jerarquía religiosa y política, podría estar promoviendo ciertas líneas filosóficas ligadas a una religiosidad poco ortodoxa. También la investigación revela que no se trata de un caso aislado, como ya habían venido observando académicos cuyos trabajos se han reconocido internacionalmente, me refiero a Rubial y Myers, quienes previamente habían llamado la atención sobre esta aparente contradicción en algunos discursos hagiográficos publicado en México y Perú. Se trata de producciones hagiográficas inspiradas en personajes afamados y en las que, muchas veces, se rebasó el modelo ortodoxo de santidad.

Sin embargo, ello no es nuevo en la historia del género, éste tuvo a lo largo de los siglos retóricas diversas y muchos modelos heterodoxos de santidad, que en no pocas ocasiones evidencian -una aparente- contradicción con lo que hoy hemos creído asumir como paradigmas oficiales. Los cuales están, para mí, en un estado de flexibilidad que requiere replantear la interpretación que hemos dado acerca de ellos.

Y esto es precisamente lo que veo en la *Vida* del obispo escrita por De Torres y, a su manera, también en el sermón funerario de Gómez de la Parra y hasta en las Aprobaciones. Otra conclusión a la que llegué es que la ductilidad del género es una especie de conducto perfecto para la transmisión de ideas heterodoxas. Mi premisa intenté comprobarla revisando diversas hagiografías a lo largo de los siglos, y mismo en la Nueva España durante el XVI y el XVII con personajes como Gregorio López o Catarina de San Juan.

Otra idea importante que rescato de mi investigación es que ciertos hechos sobrenaturales, o como despectivamente se les ha calificado por algunos académicos como “exageraciones”, que aparecen en las *Vidas*, fueron escritos con una intencionalidad simbólica, y no para interpretarse literalmente. Entre otras razones, porque el autor primigenio en defender esta interpretación alegórica, Filón de Alejandría, es citado por los autores aquí analizados. Estoy cada vez más segura de que, por ejemplo, De Torres en el *Dechado* está apuntando a otros niveles de significación -no literales- filosóficos o políticos de los que, probablemente, no se podía hablar de manera abierta.

En un intento por hallar fuentes que fueran más allá de las obvias, patrísticas u ortodoxas, quise que mi trabajo se centrara en rastrear una zona que muchas de las *Vidas* novohispanas publicadas durante la segunda mitad del XVII tienen: un claroscuro “barroco” de conceptos de la filosofía natural, metáforas con tintes neoplatónicos, herméticos u otras corrientes afines.

Tal es la línea que he venido rastreando desde hace dos décadas en otros personajes novohispanos. Lo cual me hace concluir que tengo pruebas para pensar que existió entre las élites del poder religioso, por lo menos, un grupo que manejaba conceptos filosóficos muy profundos y el reflejo de este conocimiento es lo que he analizado a través de los discursos que en el presente trabajo me he centrado.

Otra posible conclusión de mi investigación es que estamos frente a una actitud sincrética y dinámica por parte de los lectores novohispanos, éstos siguieron -no tanto a autores individuales- sino a una tradición que aglutinaba las fuentes platónicas revaloradas en el Renacimiento e integrando diversas variaciones, pero cuya esencia se mantenía ligada a la Antigüedad. Así es como observo que los novohispanos pudieron asimilar este tipo de conocimientos, enriquecidos finalmente por autores católicos como Kircher, entre otros menos conocidos.

El eco que sustenta tales conocimientos filosóficos se refleja en cómo se configuran los espacios; por ejemplo Palencia y, posteriormente Puebla. En aquella nace Fernández de Santa Cruz y en ésta desarrolla su labor de mensajero de Dios, ambas se recrean por De Torres como lugares sagrados y dignos para que la divinidad se manifieste.

Para mí hay una especie de mapa filosófico donde los escenarios se mueven a lo largo de los primeros 21 capítulos. Éstos narran la juventud del obispo en España en una cadena de acciones admirables o milagrosas, que tejen de forma simbólica una predestinación o señales a manera de anuncio profético. La profecía se cumplirá, capítulos después, cuando los elementos anunciados en aquéllos primeros apartados se cumplan o materialicen en la Nueva España. Todo lo cual es un tejido majestuoso que contiene y proyecta la misión del protagonista y la narración se teje en torno a esta exaltación del personaje.

El hilo filosófico que intenté seguir me permitió observar un manejo especial del tiempo y espacio narrativos en el *Dechado*. Ambos aspectos para mí se representan en el término *esfera*. Cuyo reflejo proyecta, hasta hoy, una trascendencia de la circunstancia histórica con un objetivo didáctico, o religioso pero desde la perspectiva filosófica: hacer recordar el orden divino.

Prueba de ello son una serie de elementos que ya analicé donde, por ejemplo, podemos observar una concepción de unidad –según las premisas platónicas- ratificando que cada factor tiene una importancia, sobre todo, a nivel simbólico o de representación del orden divino. Y, como también ya expuse, en una metamorfosis simbólica el prelado se transforma en un emblema que mezcla al fénix y a la salamandra.

El eclecticismo, del que ya hablé abundantemente, remite siempre a preceptos que se remontan a Platón: la concepción de un Dios bondadoso, la unidad en la que cada situación converge, las correspondencias producto de esta unidad, el macrocosmos y el microcosmos, el alma divina y la posibilidad de encarnar a Dios a través del alma. Referentes que, no pocas veces, se reflejan en las obras literarias que el propio obispo financiaba, cuya mixtura alternaba toda la herencia renacentista y el catolicismo hermético –principalmente

promovido por los jesuitas. Esta forma de elaborar las hagiografías no fue exclusiva del contexto en el que estamos moviéndonos, ya que, como referí, existe una hagiografía de San Francisco de Sales escrita completamente en emblemas. La cual coincide en ciertos pasajes con el ...*dibujo de la ejemplar vida* de Fernández de santa Cruz realizado por De Torres.

Por otra parte, en este mismo sentido filosófico, es notable la alusión a la formación del prelado en el conocimiento letrado. Porque hay poca o ninguna mención a una instrucción devocional ni a la Iglesia. El retrato de infancia, como ya lo expuse, pareciera recordar más bien la semblanza de un joven inclinado a la filosofía, asistiendo al “templo de Minerva”, como el propio Miguel de Torres asevera. Esta idea culminará cuando el joven Fernández de Santa Cruz llegue a Salamanca a estudiar teología y filosofía, donde sobresale como *filósofo consumado*.

Esto último resulta de especial importancia para mi perspectiva de interpretación, dado que vengo desarrollando la idea de una tradición filosófica detrás del uso de las palabras. Entonces, en el *Dechado* no se presenta al futuro prelado como un santo ortodoxo, sino más bien como un filósofo que alcanza el máximo grado de conocimiento.

Lo cual me llevará a plantear que, en algún punto, tal formación filosófica deriva en la máxima aspiración del iniciado: la deificación. Tan osada conclusión la intenté demostrar iluminando mucho del lenguaje oscuro que, a mi criterio, De Torres emplea para encubrir una cuestión que podría resultar excesivamente comprometedora.

Sin embargo, como también expuse, la posibilidad de la deificación humana fue un concepto con el que los primeros Padres de la Iglesia estuvieron sumamente familiarizados. Al rastrear esta tradición, dentro y fuera de la ortodoxia, no resulta tan extraño que tal ideal se esté sugiriendo en el *Dechado*.

Por otra parte, pero también en consonancia con mi intento por presentar elementos que sustentaran mis planteamientos, fue importante valorar el contexto intelectual de la Angelópolis. A ésta la llama De Torres *floridísima Atenas*, poblada por las *aulas de Minerva* y, sobre todo, fue relevante abordar la figura del hermético Atanasius Kircher. Y con ello el hecho de que la biblioteca más rica sobre el sabio alemán se hallara en el Colegio jesuita del

Espíritu Santo de Puebla. Y que hubiera un contacto epistolar directo entre algunos poblanos ilustres y Kircher.

Referir la atmósfera intelectual de los colegios de Puebla, y cómo en sus bibliotecas se cultivó el estudio de las líneas neoplatonizantes, permite comprender mejor que el *Dechado* no surge de la nada sino de un contexto, donde evidentemente esta *Vida* sobre Fernández de Santa Cruz no es una manifestación aislada.

Si se revisa seriamente esta tendencia, podrá comprenderse por qué propuse que en el *Dechado* pudieron sugerirse escalas que ascienden, y que esta estructura podría también corresponder a un referente filosófico neoplatonizante, pero cristianizado, cuya raíz es el Pseudo Dionisio, e integrado a la hagiografía, reflejando dicha escala desde el nacimiento del prelado, formación en España, hasta llegar a su destino, la Angelópolis, donde alcanza su cénit.

Y en este sentido de sol, De Torres repite abundantemente la comparación del obispo con tal símbolo y lo emplea con diferentes valores semánticos cuya riqueza coincide con algunos planteamientos kirchereanos sobre el astro rey. El jesuita hermético es un eslabón importante, pero no el único, como ya dije antes, estamos hablando de una tradición dinámica que escritores, científicos y filósofos del XVII integran: Platón, los neoplatónicos y Hermes son multicitados junto con los comentarios bíblicos y de los padres de la Iglesia. El *Dechado* no es la excepción y recurre a todo este bagaje para hacer una reconstrucción simbólica, paralela pero subterránea. O por lo menos no para entenderse de forma literal.

Y cuando digo paralela me refiero a que, al mismo tiempo, De Torres está recreando hechos reales de la labor del obispo haciendo frente a los problemas generados en su extensísima diócesis. Por ejemplo, su entusiasmo por apoyar económicamente para ofrecer una formación intelectual en los colegios a los jóvenes de escasos recursos. Con el objetivo de que, sin importar la clase social, aquellos que tuvieran aptitud para estudiar pudieran conseguir una educación que estuviera a la altura de las mejores de España.

La misma actitud favorecedora la aplicó el prelado a la amplia población de mujeres desamparadas, a quienes les abrió espacios educativos o la opción del convento o casas de refugio; todo ello bajo la generosa manutención del obispo. Desde esta perspectiva de beneficio social fundó y reformó conventos, reacondicionó hospitales para la población sin recursos monetarios.

Me detuve en especial por un evento que destaca históricamente y hace relucir el temple de Fernández de Santa Cruz como estrategia y político. El hecho de cómo se enfrentó al virrey para evitar un tumulto como el que había ocurrido en la ciudad de México en 1692. Todo ello se suma a otra característica por la que el prelado ha destacado en la Historia: su amor y holgado patrocino en diferentes campos del arte, principalmente arquitectura, pintura y publicación de libros.

No obstante que esta parte que refiere, por decirlo así, las acciones sociales del obispo, las cuales son redactadas más abiertamente en un estilo no tan oscuro y –hasta cierto punto– apto para la interpretación literal... aún así, no se salva el autor de ligar dichos relatos a referencias clásicas en las que, obviamente, se reitera una fuerte alusión a la idea platónica de que el príncipe tiene que ser un sabio filósofo para gobernar con justicia a su pueblo.

Finalmente, analicé en esta misma línea el Sermón funeral escrito por Gómez de la Parra y las Aprobaciones que requirió. Todo ello para comprobar más y más referencias simbólicas que, en no pocos momentos, rayan abiertamente en la heterodoxia.

Los resultados del análisis vienen a confirmar mi premisa de que existió un grupo familiarizado con el sistema neoplatónico y sus corrientes afines. Fue este conocimiento el que generó un lenguaje velado para transmitir mensajes filosóficos o ideas controversiales como la deificación. Todo ello redactado de una manera que invitaba a una hermenéutica también en claves herméticas.

Con la finalidad de poderme acercar más directamente a la figura del obispo, el apartado final de mi investigación transcribe todas las cartas que Miguel de Torres integra al

*Dechado*, cada una de ellas se dirige a diferentes mujeres, suponemos que monjas, a excepción de la primera que el prelado escribe a su propio confesor.

Siguiendo una tendencia didáctica de la época, Fernández de Santa Cruz se apoya en el género epistolar para transmitir una forma práctica y personalizada de vivir la religiosidad entre sus hijas espirituales. A diferencia de todos los textos que previamente analicé en torno al prelado, aquí se aprecia un estilo directo, sin figuras veladas ni indicios de guiños herméticos como analizamos en los textos antes estudiados.

Como expuse en su momento, un punto de referencia muy importante a tomar en cuenta en esta sección epistolar es la influencia de *La introducción a la vida devota* de San Francisco de Sales. Dado que ya discutí en capítulos precedentes la poca sutileza de Octavio Paz con relación al seudónimo de sor Filotea, empleado por el obispo de Puebla emulando a su admirado obispo de Ginebra, no repetiré aquí los argumentos ya elaborados. Sin embargo, sí rescato el hecho de replantear la interpretación, muchas veces adversa, que se ha repetido sobre la Carta de sor Filotea y sor Juana.

Estas cartas me ayudaron a sostener la premisa que vengo enunciando a lo largo de todo mi trabajo, la cual cuestiona que efectivamente hubieran existido fronteras rígidas o insalvables para filtrar mensajes heterodoxos, aún dentro de los discursos aparentemente más ligados al poder canónico. En las cartas a mí se me evidencia que existió una dilatación de diámetros que permitieron, no sólo fomentar, sino incluso promover una religiosidad más abierta.

Así se comprueba en el hecho de que se publique la carta del obispo a su confesor, donde el propio Fernández de Santa Cruz comenta su amor a la lectura, y la manera de hacernos remitir -una vez más- al conocimiento filosófico más que al ritual religioso.

Con relación a las cartas dirigidas a mujeres, suponemos que se trata de monjas, pero no puede asegurarse, prevalece un sentido de la tradición de la teología negativa promovida por el Pseudo Dionisio y que en el contexto que aquí estudiamos se transmite principalmente

por Santa Teresa y San Juan de la Cruz, ambos ampliamente venerados y leídos en la Nueva España.

Me llamó especialmente la atención que, desde la primera carta dirigida a una lectora, Fernández de Santa Cruz utilice explícitamente el término “nada”, el cual he analizado ampliamente en mi libro *Ana de Zayas*. Como he dicho, el valor filosófico de esta palabra remite al Areopagita, a quien, por cierto, San Francisco de Sales cita docenas de veces en su *Práctica del amor de Dios*.

Me ha sorprendido cómo de una forma directa, clara y didáctica, el obispo logra transmitir en sus cartas puntos esenciales a los que el practicante espiritual debe ser fiel. Así, se reitera el estado pasivo o abandono a la voluntad divina. Otro punto que se repite en las cartas es el aniquilar la soberbia como una herramienta indispensable de perfección.

Un aspecto que igualmente habla de lo adelantado que estaba el prelado para su tiempo se resume en su frase “boberías de impertinentes penitencias”. En una época donde se premiaba el autocastigo físico, Fernández de Santa Cruz promueve una sana relación con el cuerpo, su cuidado y respeto. La reiteración de esta perspectiva positiva hacia el cuerpo comprueba su preferencia por una verdadera devoción y humildad antes que autocastigo físico.

El obispo sintetiza de una manera accesible, al mismo tiempo entrañable y personal, la esencia de los tratados espirituales de los grandes autores de la época. Hablando contra el yo, el ego, de una forma práctica que ayudara efectivamente al progreso espiritual. Estas aportaciones para aniquilar el yo, constituyeron una guía para las practicantes, quienes pudieron hallar en cada palabra escrita –de alguna forma- una llave que las condujera al objetivo de lograr una humildad excelsa.

Tema que ya traté antes y que fue referido mediante infinitos consejos y reflexiones por respetados escritores como San Juan de la Cruz, Teresa de Ávila e igualmente el obispo De Sales. Sin embargo, a diferencia de estos, es de imaginar el impacto positivo que podría

provocar en las lectoras recibir las mismas ideas, pero dirigidas especialmente a alguna de ellas y de propia mano de su amado obispo.

Entre otros elementos loables de estas cartas, a través de ellas se vislumbra también al maestro, quien guía a partir de su auténtica experiencia y cómo la vivencia se valora más que cien tratados teológicos. Una actitud que revela la asimilación del profundo pensamiento humanista heredado a las corrientes místicas generadas en España durante el siglo anterior.

Y para finalizar resumo que, en una época misteriosa, fascinante y compleja, al otro lado del mar donde el imperio español empezaba a vislumbrar su ocaso, se encontraba el vasto obispado de la Puebla de los Ángeles. De océano a océano, atravesando la exuberante tierra de la entonces llamada Nueva España. Y allí, en una ciudad trazada con los sueños del Renacimiento y Humanismo, una urbe mayoritariamente española, sentó su poder un hombre al que sus biógrafos no supieron describir si como un santo o un filósofo consumado, ¿bendito, deificado?

Gobernó este hombre excepcional durante 22 años, tiempo durante el que luchó por equilibrar el mundo que le tocó dirigir. Y su sabiduría se extendió a cada punto de la red personal y social de las existencias humanas a su cargo. Protegió Fernández de Santa Cruz a los niños y a las niñas, a las mujeres, a los pobres, a los enfermos, a los indios, a los intelectuales, a las cultivadas heterodoxas, a los artistas, a los escritores... Aún hoy, queda su ciudad de los Ángeles en pie y los edificios, que pocos lo saben, hablan de él.

Hoy su corazón inmortalizado sigue alumbrando, en silencio, uno de los santuarios con más devotos en todo México: el milagrosísimo Señor de las Maravillas.

## REFERENCIAS

Acuesta, Micaela. “El origen del drama barroco alemán de Walter Benjamin. Consideraciones epistemo críticas”. *Revista Observaciones filosóficas*, 2008. <http://www.observacionesfilosoficas.net/elorigendeldramabarroc.htm>.

Alberini, Tamara. “Mathematics and Astronomy”. *Introducing Nicholas of Cusa: A Guide to a Renaissance Man, Ch. Bellito et al (eds.)*, NY: Paulist Press, 2004, 373-408.

Alvar Ezquerro, Alfredo. *Un maestro en tiempos de Felipe II. Juan López de Hoyos y la enseñanza humanista en el siglo XVI*. Madrid: La esfera de los libros, 1998.

Amílbuero, María. “Testas laureadas. Mircea Eliade, Imágenes y símbolos”. *Nueva Revista*, No. 68, (2000), 74-80.

Areopagita, pseudo Dionisio. *Los nombres divinos y otros escritos*. Barcelona: Bosch, 1987.

Aristotle. *The Art of Rhetoric*. Yunis, Harvey (introducción y notas). Oxford: Oxford University Press, 2018.

Avalos, Ana. *As Above, So Below. Astrology and Inquisition in Seventeenth-Century New Spain*. European University Ins. (PhD Thesis), 2017.

Barbero Blasques, Elsa. “Sor Juana and her Library world”. *Transimormação*, v. 12, No. 1, janeiro/junho 2000, 83-92.

Beer, Andrew. "The two Kinds of Rhetoric in Plato's Gorgias".  
<https://classicalstudies.org/annual-meeting/145/abstract/two-kinds-rhetoric-platos-gorgias>.

Bénassy-Berling, Marié-Cecile. "Sobre el hermetismo de sor Juana Inés de la Cruz".  
 Bosse, Ménika y otros (eds.). *La creatividad femenina en el mundo barroco hispánico*, Vol. 2, 629-638. Erfurt: Edition Reichenberger, 1999.

Bénassy-Berling, Marié-Cecile. *Humanismo y religión en sor Juana Inés de la Cruz*,  
 México, UNAM, 1983.

Benjamin, Walter. *El origen del Trauerspiel alemán*. Madrid: Abada editores, 2012.

Beuchot, Mauricio. *Sor Juana: una filosofía barroca*. México: Universidad  
 Autónoma del Estado de México, Centro de Investigación en Ciencias Sociales y  
 Humanidades, 2001, 135.

Bocangel Unzueta, Gabriel. *El nuevo Olimpo*. Madrid: Diego Diez de la Carrera,  
 1649.

Boecio. *La consolación de la Filosofía*. Madrid: AKAL, 1997.

Bonner, A. *The Art and Logic of Ramon Llull: A User's Guide*. Netherlands: Brill,  
 2007.

Borja, Jaime H. "Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la  
 historia en el Nuevo Reino de Granada". *Fronteras de la Historia*, 12, (2007), 53-78.

Bouza, Fernando. *Corre manuscrito. Una historia cultural del Siglo de Oro*. Madrid:  
 Marcial Pons, 2001.

Brading, David A. *Los Orígenes del Nacionalismo Mexicano*. México: SEP Setentas, 1973.

Bravo, Dolores. "Sermo Autoritatis: Otras cartas del obispo santa Cruz a monjas". *Anuario Saber novohispano*, (1995), 379-387.

Burns, Dylan. "Proclous and the Theurgic Liturgy of Pseudo Dionysius", *Dionysius*. Halifax, Dalhousie University, Vol. XXII, (2004), 111-132.

Buxó, Pascual. *Sor Juana Inés de la Cruz, lectura barroca de la poesía*. Sevilla: Renacimiento, 2006.

Calderón de la Barca, Pedro. *Sueños hay que de verdad son*. (Edición crítica de Michael Mcgaha). Pamplona: Univ. De Navarra, 1997.

Carrera Ferreiro, Pilar. "Tres libros de Francisco de Sales en la biblioteca de Quevedo". *La Perinola*, 6, (2002), 275-300.

Castro de Moux, María. "El ánimo mundi y los cuatro elementos: Las apariencias para el Auto La vida es sueño de Calderón de la Barca". *Actas del XIII Congreso de la Asociación internacional de hispanistas*, Tomo 1, 439-448. Madrid: Medieval-Siglo de Oro, 199.

Cervantes Saavedra, Miguel de. *Segunda parte del Ingenioso caballero don Quijote de la Mancha*. Madrid: Juan de Cuesta, 1615.

Chadwick, Henry. *Saint Augustine, Confessions*. Oxford, Oxford University Press, 1992.

Chinchilla Pawling, Perla. *De la compositio loci a la República de las letras: predicación jesuita en el siglo XVII novohispano*. México: UIA, 2004.

Connor, Catherine. “Hacia una nueva teoría sociocultural del teatro barroco”. *Actas XII, AIH*, 1995, 123-128.

Copenhaver, Brian. “The Secret’s of Pico’s Oration: Cabala and Renaissance Philosophy”. *Midwest Studies in Philosophy*, XXVI, (2002), 56-81.

Copenhaver, Brian. “The occultist tradition and its critics”. En *The Cambridge History Seventeenth-century Philosophy*, Daniel Garber, Michael Ayers (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 454-512.

Copenhaver, Brian: “Hermes Trismegistus, Proclus, and the question of a philosophy of magic in the Renaissance”. *Hermeticism and the Renaissance: intellectual history and the occult in early modern Europe*. I. Merkel, I. y A. Debus (eds.). London: Associated University Presses, 1988, 79-110.

Cuesta Hernández, Luis Javier. “La teoría de la arquitectura en la Nueva España. La arquitectura mecánica conforme a la práctica de esta ciudad de México en su contexto”. *Revista Destiempos*, No.3 (2008), 3-2014.

Daley, Brian E. *Gregory of Nazianzus*. NY: Roudtledge, 2006.

Darby, Graham: *Spain in the Seventeenth Century*. NY: Routledge, 2013.

De la Cruz, Juan. *Noche oscura del alma*. (lugar de publicación no identificado): Independent Publishing, 2017.

De la Cruz, Sor Juana Inés. *Obras completas*. Francisco Monterde (ed). México: Porrúa, 1985.

De la Madre de Dios, Fray Agustín. *Tesoro escondido en el santo Carmelo mexicano. Mina rica de ejemplos y virtudes en la historia de los carmelitas descalzos de la provincia de la Nueva España*. México: UIA, 1984.

De Vitoria, Baltazar. *Primera parte del Theatro de los dioses de la gentilidad*. Madrid: Juan de Ariztia, 1687.

Díaz Balsera, Viviana. *Calderón y las quimeras de la culpa: alegoría, seducción y resistencia en cinco autos sacramentales*. Indiana: Pardue University Press, 1997.

*Diccionario de Autoridades*. Vol. 2, 3. Madrid: Gredos, 1969.

*Divinas y humanas letras. Doctrina y poesía en los actos sacramentales de Calderón de la Barca*. I. Arellano y J.M. escudero (editores). Pamplona: Univ. De Navarra, 1997.

Egido, Aurora. *El gran teatro de Calderón: personajes, temas, escenografía*. Erfurt: Reichenbergerg-Kassel, 1995.

Eliade, Mircea. *Nacimiento y Renacimiento*. Barcelona: Kairós, 2000.

Eliade, Mircea. *Imagens and symbols*. Princeton: Princeton University Press, 1991.

Elliott, John. *Imperial Spain, 1469-1716*. London: Penguin, 1990.

Elliott, John. *The Revolt of the Catalans: a study in the decline of Spain, 1598-1640*. Cambridge: Cambridge University Press, 1963.

Escamilla, Iván y Mues Paula. "Espacio Real, espacio pictórico y poder: Vista de la plaza mayor de México de Cristóbal de Villalpando". *La imagen política*, Cuauhtémoc Medina (ed.), (2006), 177-204.

Escamilla González, Iván. “El Siglo de Oro vindicado, Carlos de Sigüenza y Góngora, el conde de Galve y el tumulto de 1692”. *Serie Historia Novohispana, IIH, UNAM*. No. 67, (2002), 179-203.

Esteban Lorente, J.F. *Tratado de Iconografía*, (de la presentación de Gonzalo M. Borrás). Madrid: Itsmo, 1990.

Lacarra Lanz, Eukene. “Los discursos científico y amoroso en la Sátira de felice e infelice vida del condestable Pedro de Portugal”. *Studies in Medieval and Early Modern Spanish Literature in honor a Peter N. Dunn*, (2002), 109-128.

Farmer, David. *Oxford Dictionary of Saints*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

Fernández de Zamora, Rosa Ma. “Don Juan de Palafox y Mendoza promotor del libre acceso a la información en el XVII novohispano”. *Bibliotecológica*, Vol. 25, No. 54, (2011), 141-157.

Fernández García, Matías. *Parroquias madrileñas de San Martín y San Pedro el Real*. Madrid: Caparrós ed., 1995.

Fernández Jiménez, Francisco María. *El humanismo bizantino en San Simeón el nuevo teólogo. La renovación de la mística bizantina*. Madrid: CSIC, 1999.

Fernández, Martha. “Los tratados del orden salomónico: Juan Ricci, Juan Caramuel y Guarino Guarini en la arquitectura novohispana”. *Quintana: Revista Do Departamento de Historia Da Arte USC*, January 2008, 13-43.

Fernando García, Laura. “Nuevos tiempos para lo clásico: la recepción de la tradición cultural de la Antigüedad en la Universidad complutense cisneriana”. *Res Publica Litterarum*. Madrid, Universidad Carlos III, 2008.

Findlen, Paula. "A Jesuit's Book in the New World. Athanasius Kircher and His American Reader". *Athanasius Kircher: the last man who knew everything*. Paula Findlen (ed.), London: Routledge, 2004, 329-364.

Fletcher, Angus. *Alegoría. Teoría de un modo simbólico*. Madrid: AKAL, 2002.

Flores, Enrique. *España sagrada. Teatro geográfico Histórico de la Iglesia de España*, Madrid: Antonio Marín, Tomo XII, 1752.

Florescano, Enrique. *Memoria mexicana*. México: FCE, 1994.

Fumagalli, Carla. *Aristóteles en la cocina. El autodidactismo de sor Juana Inés de la Cruz en la Respuesta a sor Filotea*. <http://2010.cil.filo.uba.ar/sites/2010.cil.filo.uba.ar/files/116.Fumagalli.pdf>.

Galí, Montserrat. "Cuerpos, túmulos y reliquias. Cuerpo y muerte según el discurso religioso del barroco". *En el umbral de los cuerpos*. Laura Cházaro y Rosalina Estrada (eds.). Puebla: BUAP-Colmich, 2005, 37-59.

Galí, Montserrat. "Juan de Palafox y el arte. Pintores, arquitectos y otros artífices al servicio de Juan de Palafox". *La pluma y el báculo: Juan de Palafox y el mundo hispano del seiscientos*. Montserrat Galí (ed.). Puebla: BUAP, 2004, 366-383.

Galí, Montserrat. "El patrocinio episcopal en la ciudad de Puebla: el caso del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, 1677-1699". *Actas III Congreso Internacional del barroco americano*. Universidad Pablo de Olavide: 2001. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4087959>.

Gambart, Adrian. *Vida Vida simbólica del glorioso S. Francisco de Sales, dividida en dos partes y escrita en cincuenta y dos emblemas*. Francisco Cubillas (traductor). Madrid: Antonio Román, 1688.

Garau, Francisco. *El olimpo del sabio instruido de la Naturaleza, segunda parte de las máximas políticas y morales*. Valencia: Jaime de Bordazar, 1690.

Garcés Giraldo, Luis Fernando. “La virtud aristotélica como camino de excelencia humana y las acciones para alcanzarla”. *Discusiones Filosóficas* 16, ,27, (2015), 127-146.

García de la Concha, Víctor. “Barroco: Categoría, sistema e historia literaria”. *AISO, Actas II*, 1990.

García Guerra, Elena María. “Cecilia Font de Villanueva: La estabilización monetaria de 1680-1686”. *Pensamiento y Política Económica*. Madrid: Estudios de Historia Económica No.52, Banco de España, 2008, 118. Doi:10.1016/j.ihe.2011.05.012.

Gersh, Stephen. *From Iamblichus to Eriugena: an Investigation of the Prehistory and Evolution of the Pseudo-Dionysian Tradition*. Leiden: Brill, 1978.

Glantz, Margo. “La ascesis y las rateras noticias de la tierra: Manuel Fernández de santa Cruz, obispo de Puebla”. *Obras reunidas. Ensayos sobre literatura colonial*. México: FCE, 2006, 183- 196.

Godwin, Joscelyn. *Armonía de las esferas*. Girona: Atalanta, 2009.

Godwin, Joscelyn. *Athanasius Kircher. A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge*. London: Thames and Hudson, 1979.

González Roman, Tomas y Saquero, Pilar. “El *Epitoma rei militaris* de Flavio Vegecio traducido al castellano en el siglo XV. Edición de los “Dichos de Séneca en el acto de la caballería” de Alfonso de Cartajena. *Miscelánea medieval murciana* XIV, 1987-1988, 101-150.

González Serrano, Pilar. “Catábasis y resurrección”, *Espacio, Tiempo y Forma*.

*Historia Antigua*. Serie II, 12. (1999), 129 - 179.

González Serrano, Pilar. "La escapada hacia la luz en el Apócopos de Bergadis". *Más cerca de Grecia*, No.11 (1966), 51 -72.

Gorazd Kozijancic. "The identity of Dionysius the Areopagite. A Philosophical approach". *Dionysius the Areopagite between Orthodoxy and Heresy*. Filip Ivanovic (ed.). Newcastle: Cambridge Scholars, 2011, 3-12.

Gorman, Michael John. "The Angel and the Compass. Athanasius Kircher's Magnetic Geography". *Athanasius Kircher: the last man who knew everything*. Paula Findlen (ed.). London: Routledge, 2004, 239-265.

Gruzinski, Serge. *La colonización de lo imaginario: Sociedades indígenas y occidentalización en el México español: siglos XVI-XVIII*. México: FCE, 1991.

Hani, Jean. *Mitos, ritos y símbolos. Los caminos hacia lo invisible*. Barcelona: Sophia Perennis, 1999.

Hankey, Wayne John. "Recurrere in te unum: Neoplatonic Form and Content in Augustine's Confessions". (2010), 127–144.

Harrington, Michael. *Sacred place in early medieval Neoplatonism*. NY: Mcmillan, 2004.

Head, Thomas. *Medieval Hagiography. An Antology*. NY-London: Roudtledge, 2001.

Hendrix, John. "Neoplatonism in the Design of Baroque Architecture". *Neoplatonism and Western aesthetics*. Aphrodite Alexandrakis y Nicholas J. Moutafakis (ed.). New York: SUNY, 2002, 113-130.

Herrejón Peredo, Carlos. “Los sermones novohispanos en el siglo XVII”. *Historia de la literatura mexicana. 2. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*. Raquel Chang Rodríguez (coord). México: UNAM-Siglo XXI Editores, 2002.

Hubert, Andrés. “Influencia del Pseudo Dionisio en Nicolás de Cusa”. *Teología y Vida*, Vol. XLVIII (2007), 425 – 438.

Ibarra Ortiz, Hugo. “Argumentación metafórica en los sermones barrocos novohispanos”. *Pensamiento novohispano* 12, (2012), 105- 180.

Jarque, Vicente. *Imagen y metáfora: la estética de Walter Benjamin*. Cuenca: Universidad de Castilla la Mancha, 1992.

Kamen, Henry. *La España de Carlos II*. Barcelona: Crítica-Grijalbo, 1981.

Kircher, Athanasius. *Itinerarium exstaticum quo mundi opificium*. Roma: Vitalis Mascardi, 1656.

Kircher, Athanasius. *Oedipus Aegyptiacus*. Roma: Mascadi. Vol. II. 1652-1655.

Klitenic Wear, Sarah y Dillon, John. *Dionysius the Areopagite and the Neoplatonist Tradition: Despoiling the Hellenes*. NY: Ashgate, 2007.

Knobloch, Eberhard. “Mathematics and the Divine: Athanasius Kircher”, *Mathematics and the Divine: A Historical Study*. T. Koetsier y L. Bergmans (ed.). Amsterdam: Elsevier, 2005, 333-346.

Kristeller, Paul Oskar. *El pensamiento renacentista y sus fuentes*. México: FCE, 1982.

Kristeller, Paul Oskar. *Ocho filósofos del renacimiento italiano*. México, FCE, 1974.

Lavrin, Asunción. *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*. México: FCE, 2016.

Lemeunier, Guy. "El nuevo coloquio divino: investigaciones sobre la oración mental metódica en la literatura del Siglo de Oro". *Revista Murciana de Antropología*, No. 2, (1997), 41-63.

Lida, Raimundo. "Quevedo y la introducción a la vida devota". *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 7, (1953), 638-56.

Loperraez Corvalán, Juan. *Descripción Histórica del obispado de Osma*, Madrid: Imprenta Real, 1788.

López Muñoz, Manuel. *Fray Luis de Granada y la retórica*. Almería: Universidad de Almería, 2000.

López Poza, Sagrario. "Los libros de emblemas como tesoros de erudición auxiliares de la inventio". *Emblemata Aurea. La emblemática en el Arte y la Literatura del Siglo de Oro*. Rafael Zafra y José Javier Azanza (eds.), Madrid: Akal, 2000, 263-279.

Losa, Francisco. *La Vida que el siervo de dios Gregorio López hizo en algunos lugares de la Nueva España; principalmente en el pueblo de Santa fe*. Madrid: Bernardo Hervada, 1674.

Lozoya M., Johanna. "Melchor Pérez de Soto". *Arqueología Mexicana*, Num. 47, (2001), 89-111.

Luttenberg, Albretch, y Edel, Andreas. "Imperio y territorios imperiales durante el gobierno de Rodolfo II (1576-1612) y Matías (1612-1619)". *Historia Moderna*. 23, (2001), 89-148.

Maravall, José Antonio. *La cultura del barroco*. Barcelona: Ariel, 1975.

Márquez, Antonio. *Los alumbrados. Orígenes y filosofía*. Madrid: Taurus, 1980.

Martín Fernández, María Amor. *El mundo mitológico y simbólico de Juan de Padilla "el cartujano"*. Córdoba: Monte de Piedad y Caja de ahorros de Córdoba, 1988.

Martínez Gavilán, Ma. Dolores. "La contribución de Caramuel a la creación de lenguas artificiales: características universales, lenguas filosóficas y lenguas secretas". *Revista de Investigación Lingüística*, nº 19, (2016), 77-106.

Martínez Neira, Tomás. "La alegoría absoluta El Criticón: un diálogo con Benjamin, en Ingenium". *Revista electrónica de pensamiento moderno y metodología en Historia de las ideas*, 10,109-127.

Martínez Sánchez, José. *Francisco de Sales como escritor secular. Alcance de una lectura de la Edición Princeps de la Introducción a la vida devota desde la filosofía del diálogo*. 249-253.  
[https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/50026/1/tesis\\_martinez\\_sanchez.pdf](https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/50026/1/tesis_martinez_sanchez.pdf).

Martino, Gabriel. "Mística y exégesis en La Filosofía de Plotino". *Nova Tellvs*, 30 (2): 73-98.

Meléndez Vizcarra, Lorena. *Convento e Iglesia de Santa Teresa de Jesús en Guadalajara: desarrollo histórico desde su fundación (1695) hasta el siglo XX (1976)*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Arte, Arquitectura y Diseño, 2005.

Menéndez y Pelayo, Marcelino. *Obras Completas (Tomo I): Historia de las Ideas Estéticas en España*. Santander: Universidad de Cantabria, 2012.

Menéndez y Pelayo, Marcelino. *Estudios sobre el teatro de Lope de Vega*. Madrid: A. Suárez, 1921.

Meredith Helm, Robert. "The Neoplatonic Tradition in the Art of El Greco". *Neoplatonism and Western aesthetics*. Aphrodite Alexandrakis y Nicholas J. Moutafakis (ed.). NY: Suny, 2002, 89-98.

Merlan, Philip. *From Platonism to Neoplatonism*. The Hage, Springer Netherlands, 1968.

Millem, Bruce. "Meister Eckhart's vernacular Preaching". *A Companion to Meister Eckhart*, Jeremiah Hackett (editor). Liden: Brill, 2012, 338-357.

*Miradas a la cultura del libro en Puebla. Bibliotecas, tipógrafos, grabadores, libreros y ediciones en la época colonial*. Garone Gravier, Marina (ed.). Puebla: IIB-UNAM-Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Puebla-Educación y Cultura, 2012.

Morales Ortiz, Alicia. *Plutarco en España: traducciones de Moralia en el siglo XVI*. Universidad de Murcia, 2000.

Myers, Kathleen. *Ni santas ni pecadoras. Mujeres, vida y escritura en hispanoamérica colonial*. (Pablo García Loeza, traductor). Puebla: BUAP, 2017.

Myers, Kathleen. "¿Testimonio para la canonización o prueba de blasfemia? La Inquisición de la Nueva España y la hagiografía de Catarina de San Juan". *Mujeres en la Inquisición. La persecución del Santo Oficio en España y el Nuevo Mundo*. Mary Giles (ed.). Barcelona: Martínez- Roca, 1999, 326-356.

Nathan, Elia. "Marsilio Ficino o la humanización de lo divino". *Dianoia*, vol. 29, No. 29, (1983), 121-133.

Nieremberg, Juan Eusebio. *Obras espirituales*. Madrid: Domingo García y Morras, 1651.

Nieremberg, Juan Eusebio. *Obras Christianas. Tomo I*. Sevilla: Martín de Hermosilla, 1682.

Núñez Beltrán, Miguel Ángel. *La oratoria sagrada de la época del barroco: doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*. Sevilla: Univ. de Sevilla, 2000.

Oliván Santaliesta, Lucía. “La Alegoría en El origen del Drama Barroco Alemán de Walter Benjamin y en Las Flores del Mal de Baudelaire”. *A parte Rei: revista de filosofía*. No. 36, 2004. 2. <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/index.html>.

Olivares, Rocío. “El libro metágrafo de Alejo de Venegas y “El Sueño” de sor Juana: La Lectura Del Universo”. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. Vol. 22, n.76: 89-112.

Olivares Zorrilla, Rocío. *La figura del mundo en “El sueño”, de Sor Juana Inés de la Cruz. Ojo y “spiritus phantasticus” en sueño barroco*. Madrid: Zor Editorial Académica Española, 2012.

Olivares Zorrilla, Rocío. “La espiritualidad alemana en la poesía del obispo Palafox”. *La pluma y el báculo, Juan de Palafox y el mundo hispano del seiscientos*. Montserrat Galí Boadella (coord.). Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2004.

Osorio Romero, Ignacio. *La Luz Imaginaria. Epistolario de Atanasio Kircher con los novohispanos*. México: UNAM, 1993.

Otero-Santiago, Horacio. “Los Estudios generales en Hispania y la fundación del “Estudio” de Alcalá de Henares”. *ANAIIS, Academia Portuguesa de Historia*, 41, (2003), 114-134.

Pallares y Galoso, Julio. *Argos, divina santa María de Lugo de los ojos grandes, fundación y grandezas de su iglesia, santos naturales, reliquias y venerables varones de su ciudad y obispado, obispos y arzobispos, que en todos imperios la gobernaron*. Santiago: Benito Antonio Frayz, 1700.

Pastor Miguelanez, Clementino. *Cultura y humanismo en la América colonial española*. Buenos Aires: Libros Red, 2011.

Paz, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz o Las Trampas de la Fe*. México: Seix Barral, 1982.

Peña Espinosa, Jesús Joel. "Autores portugueses del siglo XVII para un obispo de Nueva España". *Lusitania Sacra*, 25, Lisboa, enero- junio 2012, 33-51.

Pérez de Moya, Juan. *Philosophia secreta: donde debaxo de historias fabulosas, se contiene mucha doctrina, prouechosa a todos estudios con el origen de los Idolos, o Dioses de la Gentilidad es materia muy necessaria, para entender Poetas, y Historiadores*. Madrid: Francisco Sánchez impresor, 1635.

Platón. *Diálogos*. México: Porrúa, 1991.

Poot-Herrera, Sara. "El hábito sí hace a la monja. Sor Juana en san Jerónimo". *Casa del Tiempo*. Vol. IV, no. 45-46, julio-agosto 2011, 12-16.  
[http://www.uam.mx/difusion/casadeltiempo/45\\_46\\_iv\\_jul\\_ago\\_2011/](http://www.uam.mx/difusion/casadeltiempo/45_46_iv_jul_ago_2011/).

Portugal, Pedro de. *Sátira de felice e infelice vida*. Guillermo Serés (edición crítica). Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2008.

Puente-Herrera Macías, Francisco M. de la *Poner bellezas en mi entendimiento (tesis doctoral Universidad de Sevilla, Departamento de filologías integradas), Sevilla, 2015*, <https://idus.us.es/handle/11441/33757>

Quiñones Melgoza, José. “Los emblemas de Alciato en el programa editorial y educativo de los jesuitas mexicanos del siglo XVI”. *Las dimensiones del arte emblemático*. Bárbara Skinfill y Eloy Gómez (eds.). Zamora: Colmich, 2002, 221-226.

Ramírez Trejo, Arturo. “Retórica en la evangelización de la Nueva España”. En *Pensamiento novohispano*. 12, Toluca: UAEM, 2011.

Ramos, Alonso. *Prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catharina de San Joan. Natural del Gran Mogor, y difunta en esta imperial ciudad de Puebla de los Ángeles, Puebla, Diego Fernández de León, 1689-1692*. vol. 3.

Ramos Medina, Manuel. “Santa Teresa en la Nueva España: apuntes para el estudio de una devoción”. *De la historia económica a la historia social y cultural. Homenaje a Gisela von Wobeser*. Ma. Del Pilar Martínez López Cano (coord.) México: UNAM, 2015, 263-276.

Ramos Medina, Manuel. *Fundación y primero siglo: crónica del primer convento de carmelitas descalzas de Puebla (1604-1704)*: México, D.F: UIA, 1992.

Ricard. *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. México: FCE, 1986.

Rice, Robin Ann. “Hacia una poética de las hagiografías novohispanas. El caso de la “vida” de Catarina de san Juan de Alonso Ramos”. En *Perífrasis. Revista de Literatura, Teoría y Crítica*. Vol. 5, No. 10, (2014), 125-139. <https://revistaperifrasis.uniandes.edu.co/>.

Ricoeur, Paul. *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós, 1999.

Ricoeur, Paul. *Teoría de la interpretación: discurso y excedente de sentido*. México: Siglo XXI, 1995.

Ricoeur Paul. *Tiempo y narración*. México: Siglo XXI, 1992.

Robledo Estaire, Luis. “El cuerpo como discurso: retórica, predicación y comunicación no verbal en Caramuel”. En *Criticón*. No. 84-85 (2002).

Rodríguez Cruz, Águeda. “Proyección de la Universidad Complutense en universidades americanas”. *La Universidad complutense cisneriana*. Luis Jiménez Moreno (coordinador). Madrid: Ed. Complutense, 1996, 63-84.

Rodríguez, Romina. “El proceso de alegorización en Walter Benjamín: límites y potencialidades”. *Eikasia*, 56, 2014, 51-74.

Rodríguez San Pedro Bezares, Luis y Polo Rodríguez, Juan Luis. “Cátedras y catedráticos”. *Historia de la Universidad de Salamanca. Estructuras y flujos*. L. Rodríguez San Pedro Bezares y J.L. Polo Rodríguez (eds.), Vol II. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2004.

Román Palacios, Laura. “La disputa en Giovanni Pico della Mirándola: el más famoso concilio que nunca fue”. *Del aula a la ciudad. Estudios sobre la universidad y la sociedad en el México virreinal*. Enrique González González, Mónica Hidalgo Pego, Adriana Álvarez Sánchez (coord.). México: IISUE-UNAM, 155-192.

Roob, Alexander. *El museo Hermético. Alquimia y mística*. Colonia: Taschen, 2001.

Rowlandin, Ingrid. “Athanasius Kircher, Giordano Bruno, and the Panspermia of the Infinite Universe”. *Athanasius Kircher: the last man who knew everything*. Paula Findlen (ed.). London: Routledge, 2004, 191-206.

Rubial García, Antonio. *La Iglesia en el México colonial*. Puebla: BUAP, 2013.

Rubial García, Antonio. *La hermana pobreza*. México: FFyL UNAM, 2000.

Rubial García, Antonio. *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica, 1999.

Rubial García, Antonio. “Los santos milagrosos y malogrados de la Nueva España”. *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial*. Manuel Ramos Medina (ed.). México: UIA-Conдумex, Vol. II, 51-88.

Rueda, Pedro. “Libros y lecturas portuguesas del obispo de Poblano Manuel Fernández de Santa Cruz”. En *História (São Paulo)*. V.36, 29, 2017.

Rusell, Norman. *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Sabat de Rivers, Georgina. *El “Sueño” de Sor Juana Inés de la Cruz: Tradiciones literarias y originalidad*. London: Támesis Books, 1976.

Salaman, Clemen. “Echoes of Egypt in Hermes and Ficino”. *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*. M. Allen, V. Rees, y M. Davies (eds.). Leiden: Brill, 2001, 115-136.

Salazar, Juan Pablo A. *Obispos de Puebla. Periodo de los Austrias (1521-1700)*. México: Porrúa, 2005.

Santa Cruz, María Isabel. “Plotino y el neoplatonismo”. *Historia de la filosofía antigua*. C. García Gual (ed.). Madrid: Trotta, 1997, 339-361.

Saussy, Haun. "Magnetic Language. Athanasius Kircher and communication". *Athanasius Kircher: The last man who knew everything*. Paula Findlen (ed.). London: Routledge, 2004, 262-282.

Serés, Guillermo. *Historia del alma (Antigüedad, Edad Media, Siglo de Oro)*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2018.

Serés, Guillermo. "El enciclopedismo mitográfico de Baltasar de Vitoria". *La Perinola*, 7, 2003, 397-421.

Serés, Guillermo. *La transformación de los amantes*. Barcelona: Grijalbo-Mondadori, 1996.

Serrano Mangas, Fernando. *Vellón y metales preciosos en la corte del rey de España (1618-1668)*. Madrid: Banco de España, 1996.

Skinfill, Bárbara. "Los caminos de la emblemática novohispana". *Las dimensiones del arte emblemático*. Bárbara Skinfill y Eloy Gómez (eds.). Zamora: Colmich, 2002, 45-72.

Solis, Carlos. "La ciencia de la resurrección". *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*. Vol. LXIV. No 2, julio-diciembre (2012), 311-352.

Soranzo, Matteo. *Poetry and Identity in Quattrocento Naples*. London- NY: Routledge, 2014.

Soriano Vallés, Alejandro. *Sor Filotea y sor Juana*. Toluca: Gobierno del Edo. de México, 2014.

Stevens, Anthony. *Archetype revisited: An Updated Natural History of the Self*. London: Routledge, 2002.

Stolzenberg, Daniel. *Egyptian Oedipus: Athanasius Kircher and the Secrets of Antiquity*. Chicago/London: University of Chicago Press, 2013.

Stolzenberg, Daniel. “Four Trees, Some Amulets, and the Seventy-two Names of God. Kircher Reveals the Kabbalah”. *Athanasius Kircher: the last man who knew everything*. Paula Findlen (ed.). London: Routledge, 2004, 149-169.

Storrs, Christopher. ‘The “Decline” of Spain in the Seventeenth Century’. *State Papers Online, 1509–1714*. Cengage Learning EMEA Ltd, 2011.

Storrs, Christopher. *The Resilience of the Spanish Monarchy 1665–1700*. New York-Oxford: Oxford University Press, 2006.

Tanck de Estrada, Dorothy . “Castellanización, política y escuela de Indios en el arzobispado de México a mediados del siglo XVII”. <https://www.google.com.mx/search?q=doroty+tank+“Castellanización%2C+política+y+escuela+de+Indios.”>

Tellechea Idígoras, José Ignacio. “Domingo de Soto ante la figura ideal del obispo en el siglo de la Reforma”. En *Revista Española de Derecho Canónico*. Vol. 16. No. 47-48, (1961), 307-343.

*The Ashgate Research Companion to the Counter-Reformation*. Alexandra Bamji, Geert H. Janssen y Mary Laven (eds.). NY-London: Routledge, 2016.

Thompson, Colin P. *El poeta y el místico. Un estudio sobre el Cántico espiritual de San Juan de la Cruz*. Madrid: Swan, 1985.

Torres, Miguel de. *Dechado de príncipes eclesiásticos que dibujó con su ejemplar, virtuosa, y ajustada vida el ilustrísimo y excelentísimo señor don Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún*. Madrid: Manuel Román, 1709.

Torres Salinas, Ginés. “Luz no usada y música estremada: poética neoplatónica de la luz en la Oda a Francisco de Salinas, de Fray Luis de León”. En *Estudios de Literatura*, 4 (2013), 93-136.

Torres Salinas, Gínez. *El corazón del mundo. La cultura del Sol y la poesía del siglo XVI*. Granada: Comares, 2019

Uebersax, John. “Did Plato Believe in Reincarnation?”. <https://www.john-uebersax.com/plato/plato4.htm>.

Vega, Lope de. *Veintidós parte Perfecta de las comedias Del fenix de España*. Madrid: Viuda de Juan González, 1635.

Vega, María José. “Excelencia y dignidad del hombre en el criticón de Baltazar Gracián”. *Conceptos. Revista de Investigación Graciana*, 8 (2011), 13-37.

Vega, María José. “Leyendo entre líneas”. En *Revista de Literatura*, No. 120, (2006).

Veltri, Giuseppe. “Mathematical and Biblical Exegesis: Jewish Sources of Athanasius Kircher’s Musical Theory”. *Renaissance Phillosophy in Jewish Garb: Foundations and Challenges in Judaism on the Eve of Modernity*, (ed.). Leiden-Boston: Brill, 2009,129-143.

Vera, Ma. Cristina. “Enseñar y catequizar el mandato de los profesores Jesuitas de la Córdoba del Tucumán en el siglo XVII”. En *Rhela*, vol. 13, (2009),189-212.

Vermeir Koen. “Openness versus Secrecy Historical and Historiographical Remarks”. *The British Journal for the History of Science*, No. 45, (2012), 165-188.

Vermeir, Koen. "The magic of the magic lantern (1660-1700): on analogical demonstration and the visualization of the invisible". En *The British Journal for the History of Science*, 38. Cambridge: Cambridge University Press, June 2005, 127-159.

Villegas, Esteban Manuel de. *Las Eróticas y traducción de Boecio*. Madrid: Antonio de Sancha, 1776.

Watts, Pauline M. "Renaissance Humanism". *Introducing Nicholas of Cusa: A Guide to a Renaissance Man*. Ch. Bellito et al (eds.). NY: Paulist Press, 2004, 169-204.

Weinstein, Donald y Bell, Rudolph. *Saints and Society: The Two Worlds of Western Christendom*. Chicago: Chicago press, 1982.

Yates, Frances A. *El iluminismo rosacruz*. México: FCE, 1999.

Yates, Frances A. *Giordano Bruno and the hermetic tradition*. London: Routledge and Kegan Paul, 1964.

Ynduráin, Domingo. *Aproximación a San Juan de la Cruz*. Madrid: Cátedra, 1991.

Zavala, Silvio. *La encomienda Indiana*. México: Porrúa, 1971.

Zayas, Concepción. *Ana de Zayas: maestra de espíritu. Heterodoxia y neoplatonismo en una seglar de la Puebla de los Ángeles (s. XVII)*. Puebla: BUAP, 2017.

Zayas, Concepción. "Catarina de San Juan: Filósofa" (Puebla de los Ángeles, s. XVII). En *Trayectos del Fulgor. Libros y Viajes en la circulación de saberes s. XVI al XXI*. Lilián Illiades y Ana Ma. Huerta (editoras). Puebla: University of Delaware, Ins. Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélez Pliego BUAP, 2017, 233-262.

Zayas, Concepción. “Vieira no Mexico”. *Dicionário Padre António Vieira*. Lisboa: Universidad de Lisboa y Circulo de Lectores, Vol. VI, 2017, 222-231.

Zayas, Concepción. “Fuentes neoplatónicas y hermetismo en la heterodoxia de la seglar Ana de Zayas (Puebla de los Ángeles, 1690-1696)”. En *Anuario de Estudios Hispanoamericanos*, Vol. LXXI, 2, 2014, 539-569.

Zayas, Concepción. “Danza moral o juego de maroma: religiosidad interior, filosofía ética y heterodoxia en Ana de Zayas, escritora seglar procesada por alumbradismo (Puebla de los Ángeles, México, siglo XVII)”. *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos novohispanos. Siglos XVI-XIX*. Asunción Lavrin y Rosalva Loreto (eds.). Puebla: BUAP-UDLAP, 2006, 244-267.

Zayas, Concepción. “La escritora alumbrada Ana de Zayas y el obispo poblano Manuel Fernández de Santa Cruz”. En *Anuario de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos*, Vol. LVIII-I, 2001, 61-81.