



México Interdisciplinario / Interdisciplinary Mexico

ISSN 2193-9756



XV. Sor Juana Inés de la Cruz: identidad criolla y procesos de transculturación

2019/1, año 8, n° 15, 168 pp.

Editores: **Claudia Jünke / Jutta Weiser**

DOI: 10.23692/iMex.15

Sor Juana: el *Primer sueño*, el poder político y el flujo anti-imperialista de sus esferas

(pp. 117-133; DOI: 10.23692/iMex.15.9)

Patricia Saldarriaga

Abstract: The printing revolution of the 17th century made possible the development of the "Theories of the Earth", an interdisciplinary set of publications that included different visual representations of the earth as a globe, as well as debates and dialogues regarding its shape. Magruder states that global sections (a type of wedge) and global views (only showing the surface) were the two most common ways to represent the earth. Sor Juana contributes to the so called "theories of the earth" throughout her poetry. In the *First Dream*, the human soul elevates itself to the heights, and obtains a global vision of the earth (a thought exercise dating back to Plato). During that epistemological search, the human soul tries to measure the circumference of the earth. The scientific activity of measurement is sharply contrasted with narratives of mythology and religion. Sor Juana responds to imperial rhetoric that uses the geometrical form of the sphere to represent political, religious and epistemological power, and criticizes the Empire. By trying to establish the correct dimensions of the earth, she presages the efforts by the geodesic expedition of the 19th century.

Keywords: theories of the earth, first dream, spheres, Sor Juana, scientific activity, correct measurements of the Earth



Licencia Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

[Website:](#)

www.imex-revista.com

[Editores iMex:](#)

Vittoria Borsò, Frank Leinen, Guido Rings, Yasmin Temelli

[Redacción iMex:](#)

Hans Bouchard, Bianca Morales García, Ana Cecilia Santos, Stephen Trinder

Sor Juana: el *Primero sueño*, el poder político y el flujo anti-imperialista de sus esferas

Patricia Saldarriaga
(Middlebury College)

Desde la Antigüedad, la imagen de la esfera ha sido una constante de la cultura visual. Específicamente, podemos decir que, desde sus inicios, el círculo / mundo / globo o la imagen perfecta de la redondez, ha estado unida a una especie de representación / geometrización del poder. Hoy en día, y especialmente en el Barroco, la representación de la esfera y el debate a su alrededor no puede desligarse del desarrollo del concepto de la globalización. Para autores como M. Steger, la utilización del término se da con fuerza recién a partir de 1990.¹ Desde otras perspectivas, con globalización se entiende más bien la estructura económica, social y cultural de la posmodernidad. García Canclini, por otro lado, nos da la clave para entender que este concepto se imagina de diversos modos y en diversas épocas, siendo, por lo general, una visualización tangencial que depende de las relaciones inmediatas del sujeto, pero que pocas veces representa los flujos globales circulares.² Ya sea que se trate de una mera 'americanización' de lo global, de una tensión entre lo local y lo global, o del centro vs. periferia, la globalización se refiere a los flujos y disyunturas³ de una economía capitalista y neoliberal que apuntan a lograr una interdependencia entre los diversos agentes que comparten el espacio físico de la tierra. Miremos o no la globalización como una condición social, un sistema, una fuerza o una época⁴, en la cual el imaginario global se acrecienta cada vez al poner en evidencia la interdependencia circular del globo terrestre, considero importante intentar reflexionar sobre los imaginarios de la esfera en la época de Sor Juana e incluso en períodos anteriores a 1492.

Desde los descubrimientos de Galileo y Copérnico sabemos que la concepción geocéntrica del universo se convirtió en obsoleta al pasar a una visión heliocéntrica, pero fue solo con la llegada de los europeos a las Américas cuando se comprobó la teoría de que la tierra era redonda. Hay, sin embargo, numerosas menciones anteriores a esa cualidad esférica del globo: Aristóteles (384 A.C. - 322 A.C.), Eratóstenes (276 A.C. - 194 A.C.), Ptolomeo (90 D.C. - 170 D.C.), Isidoro de Sevilla (560 D.C. - 636 D.C.), Dante (1265-1321), etc.; todos ellos apuntaban a la circularidad de la tierra. Eratóstenes inventó la esfera armilar, la cual consistía de una serie

¹ Véase Steger (2017).

² Véase García Canclini (1995).

³ Véase Appadurai (2000).

⁴ Véase Steger (2017: 11).

de círculos concéntricos que servían para determinar las coordenadas celestes de los astros. Este instrumento se utilizó hasta el siglo XVII. A partir de Hiparco (aprox. 150 A.C.) se utilizó también para medidas astronómicas (y de hecho como atributo iconográfico de astrólogos y cosmólogos). Se medía la distancia hacia el cielo, las estrellas fueron dibujadas y medidas sobre el mundo, se comparaban los polos, la línea del horizonte, las curvas elípticas, etc.⁵ Con la modernidad, sin embargo, se observa una reducción de la representación de la imagen. Si durante el período helenístico la esfera representaba la totalidad, los cielos y la tierra, y en el Imperio romano se utilizaba para representar la difusión del poder político y religioso diseminado por el universo, a partir de los descubrimientos de las Indias, la esfera se limita a la representación del espacio terrestre. Este hecho es importante pues la construcción de los globos y el entendimiento de la esfera empiezan a limitarse al espacio de la tierra y ya no implican la totalidad del universo. Lo global se convierte en lo terrenal.

Los estudios de Kerry Magruder ponen énfasis en la práctica de la 'imprenta' que surge con fuerza ya en el siglo XVII llamada "Teorías de la tierra". Los grabados que fueron diseminados gracias a las innovaciones de la imprenta misma nos muestran una serie de representaciones visuales del globo, las mismas que fueron motivo de debate y discusiones interdisciplinarias por varios siglos. Las dos formas principales de representación de la tierra son las secciones y las visiones globales de la misma. Las secciones globales nos muestran una tajada o corte del interior, mientras que las visiones globales le permiten al lector ver la superficie de la misma. Magruder se concentra en las visiones matemáticas de Kepler, las secciones de Robert Fludd y René Descartes, así como en las secciones y visiones globales de Thomas Burnet.⁶ Burnet basó sus estudios del origen de la tierra no solo en las causas (como lo habían hecho otros científicos y filósofos anteriores), sino también en los efectos que llevaron a la tierra a su condición actual. Esto, junto a sus representaciones de secciones y visiones globales, promovió discusiones y debates subsiguientes.⁷ *Telluris theoria sacra* o *La teoría sagrada de la tierra* de Tomás Burnet, cuya primera parte fue publicada en 1681 en latín y cuya traducción al inglés salió a la luz 3 años más tarde, se convirtió en uno de los textos más populares del siglo XVII: se trata de una de las primeras teorías apocalípticas sobre la tierra. Para Burnet, la tierra como se veía en el siglo XVII difería enormemente del modo en que ésta había sido en sus orígenes. Hasta el momento del diluvio, la tierra básicamente había sido un hueco repleto de agua y solo a partir de ese acto apocalíptico surgieron las montañas y los océanos. En principio se mencionan tres

⁵ Para una explicación más completa de los modelos científicos existentes, específicamente para una descripción de los modelos de Aristóteles, Ptolomeo y Copérnico, y su aplicación en Cervantes, véase Saldarriaga (2015b).

⁶ Véase Magruder (2006: 235).

⁷ Véase Magruder (2006: 252).

estados: el paraíso perdido, el momento del presente ubicado en el siglo XVII y el futuro cuando se recupera el paraíso. En la ilustración del frontispicio de Burnet se aprecian siete visiones globales: el caos, el paraíso, el diluvio, el presente, la conflagración, el milenio y la consumación. Basando su teoría en tres pilares específicos como la biblia, la razón y la Antigüedad, Burnet causó una revolución en las teorías de la tierra. Si Descartes presenta visualmente secciones cónicas de la tierra, Burnet muestra imágenes globales de la misma.⁸

Y es justamente aquí cuando quiero trazar una conexión con la obra de Sor Juana. Pienso que, desde la poesía, sobre todo desde su *Primero sueño*, Sor Juana contribuye a las 'Teorías de la tierra' en la medida que incluye diversas representaciones globales de la misma, ya no solo desde una perspectiva aérea o visión elevada del alma humana, sino también desde un sentido figurativo, es decir como imágenes que representan diversos tipos de poder. Tanto Sloterdijk como Cosgrove coinciden y demuestran que esta figura geométrica fue adoptada por los soberanos europeos, sobre todo por la imagen de unidad que representa.⁹ La utilización de la esfera está relacionada pues con un proyecto imperial que aprovecha la representación científica del mundo en la forma de esfera para visualmente manifestar la colonialidad del poder y la colonialidad del ser. Mi objetivo es, por un lado, demostrar que la esfera es parte de esta retórica imperial y que se utilizó de forma consciente para la representación del poder político, religioso y epistemológico, y por el otro, que los artistas del virreinato utilizaron esta misma retórica con el objetivo de cuestionar el mismo poder que representa. Desde una perspectiva de los estudios descoloniales, también intentaré mostrar hasta qué punto la escritura de Sor Juana responde y contesta a esta epistemología imperial. La metodología se hará considerando la esfera como un concepto cultural (Brunner, Conze y Kosellek) integrante de la semiosis colonial,¹⁰ lo cual permitirá visualizar los patrones de la colonialidad del poder (Richter, Quijano).

La esfera se adoptó en Roma aproximadamente en el 75 A.C.¹¹ y su utilización a lo largo de la historia para representar la noción abstracta del poder continúa incluso en el siglo XXI. No es sorprendente, por lo tanto, que ya en el *Primero sueño*, Sor Juana haga un despliegue de muchas de las utilidades de dicha figura geométrica para ilustrar las formas de imponer la colonialidad. Durante la Guerra de los Trece Años entre Octavio y Marco Antonio proliferaron una serie de imágenes de poder que comparaban a los dos sucesores del imperio. Ambos aparecen ya sea pisando la esfera o montados a caballo sobre una esfera cargada o transportada por figuras mitológicas. Este es el caso de una imagen de Octavio, *divi filius* y el futuro

⁸ Véase Burnett (1684).

⁹ Véase Cosgrove (2001).

¹⁰ Véase Brunner / Conze / Kosellek (1972).

¹¹ Véase Cosgrove (2001:18).

emperador augusto, pisando la esfera con un pie y celebrando la victoria sobre Sexto Pompeyo en la batalla de Nauloco en el 36 A.C. La imagen implica un acto performativo colonialista que despliega el poder de Octavio sobre el universo, acto que sin duda presagia el término de la república en el 27 A.C., y anuncia el comienzo de un imperio romano globalizado.¹² Este acto performativo que fue imitado y continuado por los Habsburgo no pasa desapercibido en las colonias. Una de las esferas más comunes dentro de la retórica imperial fue lo que Sloterdijk identifica como el *globus cruciger* (un globo con una cruz incrustada en la parte superior), una imagen que unificó el poder político y el religioso. Pensemos, por ejemplo, en los retratos-alegorías de Carlos V de las versiones de Parmigianino, Rubens y *La alegoría del Nuevo Mundo* de José de la Mota de 1721. Si en las versiones europeas es Hércules, paradigma de Cristo, quien le entrega a Carlos V un orbe (esfera objeto) como muestra de su poderío sobre el mundo, en la versión del mexicano es Cristo quien le otorga la esfera, es decir, el Nuevo Mundo a Carlos V y al papa, en forma de regalo. El acto de entrega y de regalo no solo libera de cualquier responsabilidad a los conquistadores, sino que justifica la conquista desde un punto de vista metafísico. Es la manera con la que se bendice la colonialidad. Carlos V no solo adquiere características heroicas, sino también divinas. El papa y Carlos V son los elegidos por Dios, Cristo o Hércules para poseer el Nuevo Mundo. No olvidemos que el retrato regio adquirió una gran importancia en las colonias, puesto que la ausencia de los reyes y el trono vacío trajo como consecuencia una interpretación iconoclasta del retrato en la medida que esta pintura substituye la presencia divina. El trono vacío, por lo tanto, se complementa con el retrato mismo. Si la esfera representaba a Dios y la expansión del poder religioso por el cosmos, también se asumió que el poder de los Habsburgo se había expandido por las colonias.¹³

De hecho, la esfera es un elemento reiterativo en la obra sorjuanina. Solo en el *Primero sueño*, Sor Juana hace un mínimo de nueve menciones a la esfera o la circunferencia. Empecemos con la connotación del poder imperial vía la corona:

Causa, quizá, que ha hecho misteriosa,
circular, denotando la corona,
en círculo dorado
(Cruz 1997: vv. 144-146).¹⁴

Aquí vemos que la jerónima junta la idea del círculo dorado con significaciones que aluden a la representación del poder político. Al lado de la corona (atributo y metonimia del rey), el círculo se convierte en la línea circular del color de la monarquía. Los emblemas regio-políticos

¹² Véase Zanker (2011: 60-63).

¹³ Poco a poco la imagen de la esfera con una cruz incrustada se reemplazó con metonimias divinas: ya sea la mano de Dios sobre la esfera, la figura de Cristo, la trinidad, las vírgenes, etc.

¹⁴ Las citas del *Primero Sueño* corresponden a la siguiente edición: Juana Inés de la Cruz (1997).

de Juan de Solórzano hacen hincapié en la asociación de Felipe IV como el rey planeta. Más aún, la edición de Santiago Sebastián de 1987 resalta la crítica a Felipe IV por medio de los emblemas de coronas dado que había abandonado la gestión del poder y se avecinaba la decadencia de los Habsburgo. No basta, por lo tanto, que la corona esté en manos de la divinidad. La corona también representa el trabajo y el servicio del gobierno por parte del príncipe para crear una moral cristiana justa. En el emblema XV, cuyo mote reza *munus inversa docebit*, Solórzano incluye una corona sobre una mesa, pero esta posee puntas como los rayos del sol. Es decir que las acciones del príncipe se comparan al dorado del sol y al concepto del bien. Su crítica, como la de Sor Juana, es sutil, pues se trata de resaltar la inacción de Felipe IV frente a la gloria del símbolo. No hay duda de que Sor Juana basa sus imágenes en la cultura visual de emblemistas como Solórzano y de muchos otros como Juan de Borja, Sebastián de Covarrubias Horozco, Diego de Saavedra Fajardo, Hernando de Soto y otros, para quienes la corona es atributo del príncipe perfecto. Algo similar ocurre en su romance 22 al Marqués de la Laguna cuando afirma:

Como a vos, que sois el centro
glorioso donde termina
de tan gran circunferencia
tantas bien tiradas líneas
(Cruz 1997: vv. 17-20).

El virrey (visto casi como una divinidad) es el centro de la circunferencia, es decir, del poder político del imperio en el territorio de las colonias. Esta geometrización del poder, sin embargo, es muy común para la cultura visual de la época. El emblema de Juan de Borja (*Empresas morales*) titulado 'Circunferencia con punto en el centro', cuyo lema reza: *bonitas et pulchritudo* (la bondad y la hermosura), incluye un comentario en el cual se describe que la bondad está ubicada en el centro mientras que la hermosura se encuentra en la circunferencia, por lo que se deduce que Dios es como el punto indivisible del centro del círculo y que todas las criaturas constituyen las líneas.¹⁵ En este texto de Sor Juana, por el cual ganó un primer premio en un concurso poético utilizando el anagrama de un nombre masculino, "Don Juan Sáenz del Cauri", la monja jerónima compara directamente al marqués con la divinidad perfecta. El virrey es la instancia divina a quien el sol le teme (v. 29) y es incluso el águila que bebe la luz del sol (v. 51) y que sigue "los orbes que giran" (v. 52). Como en el *Primero sueño*, el águila (en este caso de dos cuellos como representación del poder político de los Habsburgo) podrá remontarse a las alturas y adquirir así una visión global desde la cual pueda observar el giro de los planetas. Se trata de la mirada apolínea del águila masculina.

¹⁵ Véase Borja y Casto (1581).

Si bien la asociación de Dios con la esfera se le atribuye a Xenófano (570 A.C.), esta idea la vemos en el *Timeo* de Platón (30b-31b),¹⁶ en el fragmento de los Pre-socráticos de Parménides¹⁷, y además es recurrente en la Edad Media, siendo el caso más importante el texto medieval pseudo-hermético, el *Libro de los 24 filósofos*, el mismo que influye enormemente en los escritos de Meister Eckhart, Nicolás de Cusa, Giordano Bruno, Gottfried Wilhelm Leibniz, Francisco de Aldana y la mística neoplatónica, entre otros. Kurt Flasch define el *Libro de los 24 filósofos* como uno de los más importantes de la teosofía europea.¹⁸ El texto se concentra principalmente en tres aspectos: provee veinticuatro definiciones del concepto de Dios, trata la concepción de la relación de Dios respecto del mundo y se enfoca en la filosofía del conocimiento humano. Dios es definido como una unidad infinita que tiene movimiento en sí mismo. Es también una esfera infinita cuyo centro está en todos lados y cuya circunferencia no está en ninguno. Recordemos que esto coincide con lo propuesto por Nicolás de Cusa en su tratado sobre la *Docta ignorantia*. En *De ludo globi*, Dios, el universo e incluso el hombre, todos son esferas interrelacionadas.¹⁹ En su excelente estudio sobre la influencia de Nicolás de Cusa en la obra de Sor Juana, Rocío Olivares apunta con certeza que la imagen de las pirámides de luz y sombra en el *Primero sueño* no se da necesariamente por la influencia de Athanasius Kirchner sino más bien gracias a Nicolás de Cusa. Olivares, asimismo, afirma que Sor Juana y de Cusa coinciden en la exposición de la famosa paradoja en la cual se especula sobre la circunferencia infinita y que esta teoría tampoco se basa exclusivamente en Kirchner.²⁰ A diferencia de Olivares, propongo que la definición de Dios del libro medieval de *Los 24 filósofos* contiene ya la paradoja identificada con Cusa: En la segunda definición de Dios se afirma: "*deus et sphaera infinita cuius centrum est vbique, curcvmferentia nvsqvam*" (en Flasch 2013: 29). Como lo explica Flasch, no hablamos de cualquier esfera sino de la infinitud. Al poder observar el cosmos como una esfera infinita se destruye la idea de la tierra como un espacio cerrado. Su circunferencia, por lo tanto, se proyecta al infinito. Así lo afirma Sor Juana:

¹⁶ Véase Platón (1992: 30b-31b).

¹⁷ Parménides equipara al ser con la esfera infinita.

¹⁸ Véase Flasch (2013).

¹⁹ En su *De docta ignorantia* hay un diagrama con la famosa paradoja. Allí se especula sobre la naturaleza curva de la línea recta y sobre la máxima rectitud de la circunferencia menos curva, es decir, de la circunferencia infinita. Porque la infinitud contiene todas las formas, también contiene todas las esencias, es decir una recta, un punto o una circunferencia. La infinitud puede ser expresada por la igualdad de todas las figuras (véase Cusa en Olivares 2014).

²⁰ Véase Olivares (2014: 116).

Que como sube en piramidal punta
al cielo la ambiciosa llama ardiente
así la humana mente
Su figura transunta.

Y a la Causa Primera siempre aspira,
-céntrico punto donde recta tira
la línea, si ya no circunferencia,
que contiene, infinita, toda esencia
(Cruz 1997: vv. 403-410).

Si para Aristóteles el mundo es esférico, finito, eterno, geocéntrico y geostático, para Isidoro de Sevilla (560-636 D.C.) la esfera no tiene ni principio ni fin debido a su redondez, y en forma similar al círculo, en el que no es fácil visualizar dónde se sitúa su comienzo y dónde su final .²¹ Y para los veinticuatro filósofos y Cusa, el mundo, como la circunferencia divina, es infinito y está en perpetuo movimiento. Sor Juana concibe a Dios como una esfera infinita y su conocimiento es en última instancia el objetivo de ese viaje epistemológico emprendido por el alma humana. Nótese en el texto que al alma se le compara con la llama ardiente que se eleva y "trasunta" (v. 406). El tesoro lexicográfico de 1780 define la acepción de trasuntar como: "[c]opiar, ó trasladar algún escrito de su original" (Real Academia Española 1780: s.v. *trasuntar*). El alma intenta copiar el fuego que sube hasta la parte más elevada tratando de alcanzar el centro de la esfera.

En una primera instancia el entendimiento del poder estuvo limitado al soberano y al Estado. El rey podía decidir sobre la vida y la muerte de sus súbditos. Por otro lado, el Estado proveía las pautas para la civilidad entre los ciudadanos y constituía el eje de reglamentación y vigilancia. Hoy en día, sobre todo gracias a teóricos como Elias, Luhmann, Foucault y Han (entre otros), el poder ha tomado diversas acepciones. En primer lugar, se puede afirmar que 'el poder es libre', es decir, que el sujeto bajo quien se aplica el poder no es coaccionado. Pensamos en el poder como una fuerza que marca lo social. El poder, por lo tanto, podría verse como una forma de acción sobre las acciones, acciones presentes, posibles y futuras, pero éstas no se limitan a los cuerpos, sino que se aplican a todo tipo de discursividad y significaciones existentes o probables. Podríamos entonces definir el poder como aquella relación sigilosa que motiva al otro a actuar libremente de tal forma que se cumpla la voluntad del yo, pero sin cohibir al otro, incluso con relaciones productivas de placer o saber. Foucault resalta, asimismo, el poder pastoral y afirma que justamente la Iglesia proveyó las estructuras necesarias para el autosacrificio, la esperanza del premio e incluso del temor al castigo póstumo. El hombre piensa que actúa libremente, pero el poder influye incluso en su vida futura.²² En el *Primero sueño*, el

²¹ Véase Isidoro de Sevilla (2010: 100)

²² Véase Foucault (1988).

poder se da en una primera instancia como fuerza física y masculina. Atlas / Hércules, el paradigma de Cristo, hace un despliegue de su poder muscular en la medida que carga el globo terrestre:

Pues si a un objeto solo -repetía
tímido el pensamiento-
huye el conocimiento
y cobarde el discurso se desvía
[...]
porque teme, cobarde
comprenderlo o mal, o nunca o tarde,
¿cómo en tan espantosa
máquina inmensa discurrir pudiera,
cuyo terrible incomportable peso
-si ya en su centro mismo no estribara-
de Atlante a las espaldas agobiara,
de Alcides a las fuerzas excediera;
y el que fue de la Esfera
bastante contrapeso,
pesada menos, menos ponderosa
su máquina juzgara, que la empresa
de investigar a la Naturaleza?
(Cruz 1997: vv. 757-780).

En este pasaje se contraponen esa fuerza física masculina con el esfuerzo del alma femenina para adquirir el discurso y el conocimiento. Lo que se intenta alcanzar es el poder epistemológico. De la fuerza musculosa de Atlas depende el mundo y todos los ciudadanos estamos literalmente en sus manos. Esa imagen se ha perpetuado en la cultura occidental para la fijación del poder físico, visual y masculino, y esa retórica visual ha llegado a plasmarse en la constitución de los espacios cartográficos. Los estudios de James Akerman han demostrado la conexión entre la figura del atlas y el interés por la cartografía y la geografía en la Europa occidental del siglo XVI. La idea del atlas es un producto de la cartografía renacentista de los siglos XVI y XVII, periodo en que se lleva a cabo una gran expansión geográfica. Es decir que la publicación de los atlas con estructuras específicas que organizaban un conjunto de mapas sirvieron primero para generar una imagen comprensible del mundo, pero también para manipular identidades regionales y promover los territorios nacionales. No hay duda que la configuración de la estructura de los atlas, así como la impresión de los mismos contribuyeron a la visualización del mundo y a las teorías de la tierra, sobre todo a la posibilidad de captar el paisaje geográfico.²³ Para Akerman, la cultura de la imprenta no inventó la cartografía. Sin embargo, en la Europa occidental, y sobre todo gracias a la influencia de la *Geografía* de Ptolomeo hasta finales del

²³ La inclusión de algunos rasgos invisibles (como la superficie de densidad de la población y las estructuras geológicas) recién se incluyen a partir del siglo XIX (véase Akerman 1991: i-iv, 33).

XVI, esta fue responsable por la creación de una comunidad de cartógrafos.²⁴ Asimismo, las ilustraciones cartográficas se convirtieron en un tipo de discurso sobre la estructura del mundo físico y social.

Recordemos también que la figura del atlas ha sido una constante en el Barroco. En la modernidad tenemos imágenes seculares y religiosas. Por ejemplo, el caso de *Hércules sosteniendo la esfera*, cuadro atribuido a Bernard van Orley (aprox. 1530-1541), o las numerosas representaciones de San Cristóbal (cargando a Cristo, quien a su vez lleva un *globus cruciger* en sus manos), las imágenes de San Francisco como *El carro triunfal franciscano con San Francisco Solano como Seraphicus Atlas*, así como cuantiosos ángeles, vírgenes e incluso de Cristo como atlas. En el siglo XVII también se encuentran figuras de atlas seculares, como el caso de la representación de Gerhard Mercator en una edición londinense de la Geografía mundial de 1637, o más espectacular todavía, el retrato de Juan José de Austria (1678) en el grabado de Pedro de Villafranca. Juan José de Austria, el hijo ilegítimo de Felipe IV y hermano de Carlos II, el último rey de la monarquía de los Habsburgo, se representa como el atlas que sostiene a la monarquía. Juan José siempre estuvo relegado a las periferias del imperio (Nápoles, Sicilia, Barcelona, Flandes) durante la vida de Felipe IV, pero a la muerte de su padre derroca a la reina Mariana y se establece como primer ministro. En el grabado de Villafranca Juan José de Austria carga una esfera transparente que contiene en ella a Carlos II con la iconografía divina y monárquica.

La figura de Atlas / Atlante es también una constante en la representación de la esfera pues según el mito de la Titanomaquia, Atlas lideró a los titanes en contra de los olímpicos. Al ser derrotados los titanes, Zeus condenó a Atlas a cargar y soportar el peso del cielo en sus hombros. En estos versos se compara el peso de la esfera que lleva Atlante ("de Atlante a las espaldas agobiara") y la fuerza de Alcides o Hércules ("de Alcides a las fuerzas excediera") al trabajo y al esfuerzo / empresa que implica investigar la naturaleza ("que la empresa de investigar a la Naturaleza?": vv. 779-80), es decir, la medición científica. Recordemos que ambos, Atlas y Hércules, participaron en la tarea de cargar el mundo. Cuando Hércules necesitaba recolectar las manzanas doradas de las hijas de Atlas, éste le ofrece soportar el peso del mundo mientras Atlas adquiere las manzanas. Al volver, Hércules se da cuenta del posible engaño y él entonces le devuelve el mundo a Atlas diciéndole que lo sostenga por un minuto mientras se arreglaba su capa. La presencia de ambos, Atlas y Hércules en torno a la esfera es importante ya que aquí se contraponen paradigmas distintos. Hércules, por ejemplo, también nos remite al paradigma cristológico tan conocido en el Barroco. Es decir, que en estos versos se contraponen narrativas

²⁴ Véase Akerman (1991: 122).

diferentes: por un lado, tenemos los esfuerzos de los personajes mitológicos masculinos y, por el otro, el discurso científico y los esfuerzos del alma humana perteneciente a un cuerpo femenino.²⁵ Sutilmente se cuestiona el esfuerzo performativo del atlas (religioso o secular) pues el intento epistemológico del alma humana por llegar a la verdad científica implica mucho mayor esfuerzo, un esfuerzo intelectual. Lo importante, sin embargo, es que esa alma humana intenta registrar imágenes globales de la tierra, pues su elevación le permite objetivarla y medirla desde su exterior. Se separa, pues, la ciencia de la religión y la mitología. Sor Juana repite esta idea en versos anteriores:

El vuelo intelectual con que ya mide
la cantidad inmensa de la Esfera,
ya el curso considera
regular, con que giran desiguales
los cuerpos celestiales
(Cruz 1997: vv. 300-305)

En la mitología clásica es la mirada apolínea la que asume una posición de poder. Apolo, desde una localización elevada mira hacia la tierra y dispara las flechas de Diana. Él es a quien se le dedica la fuente Castalia y quien tiene el poder de la "apolínea ciencia" (v. 537). En el *Primero sueño*, es el vuelo intelectual del alma femenina hacia la punta de la pirámide (mental o física) que posibilitará una visión global y que ayudará a medir la tierra considerando el curso de los cuerpos celestiales. No se trata de una visión armónica del cosmos, sino que el sujeto observa los "giros desiguales" y probablemente diversas órbitas de los objetos astronómicos. Desde los primeros versos vemos un águila, paradigma del alma humana, en un viaje epistemológico capaz de transportarse de orbe en orbe y tener una visión global de la tierra y de la divinidad: "En cuya casi elevación inmensa" (v. 435). Sor Juana insiste en esta visión del mundo global en el que se visualiza la tierra siendo cargada por Atlas. Desde la visión apolínea femenina, el alma intenta "mirarlo todo" (v. 480) en un "osado presupuesto" (v. 454) y lo que puede captar es [un]

de diversas especies conglobado
esférico compuesto
(Cruz 1997: vv. 471-472).

[...] incomprendible especie que miraba
desde el un eje en librada estriba
la máquina voluble de la Esfera
(Cruz 1997: vv. 484-486).

²⁵ Véase Saldarriaga (2006).

Más aún, el afán humano para lograr las mediciones científicas de la tierra es un paradigma del esfuerzo del águila evangélica para medir las estrellas:

de quien ser pudo imagen misteriosa
la que el Águila Evangélica, sagrada
visión en Patmos vió, que las Estrellas
midió y el suelo con iguales huellas
(Cruz 1997: vv. 680-683).

El águila evangélica divina se utiliza tanto para la representación de la divinidad como para el poder político masculino, el caso del águila bicéfala, representante de los Habsburgo. Esta inclusión y diferenciación entre los dos tipos de águila, la sagrada y la secular, permite así la separación entre el esfuerzo del alma del cuerpo durmiente equivalente al águila secular y el del elemento sagrado-político.

El cambio de la geometría euclídea a la analítica cartesiana había permitido que la esfera no solo representara el poder trascendental sino también el conocimiento científico. Recordemos que ya en 1494, con el tratado de Tordesillas, Castilla y Portugal se habían dividido los territorios recién descubiertos. La línea de demarcación fue el meridiano de 3760 ligas al oeste de las islas de Cabo Verde. Según este tratado, las tierras al oeste del meridiano le pertenecieron a Castilla y las del este a Portugal. El tratado, sin embargo, no incluyó los grados puesto que no se consideró la proyección sobre la esfera. La crisis se produjo con el descubrimiento de las Molucas, islas al oeste de Nueva Guinea, de donde los españoles fueron expulsados en el siglo XVI. Como lo afirma Jerry Brotton, el viaje de Magallanes hacia las Molucas utilizó el globo para medir los grados sobre la esfera y, aunque también se demostró que el globo no es el mejor instrumento de navegación, es a partir de ese viaje que la representación del espacio se proyecta sobre la esfera. Gracias al viaje de Magallanes se pudo comprobar que las Molucas estaban realmente en Castilla y que no le pertenecían al reino de Portugal.²⁶ Aquí habría que recordar que los esfuerzos que Sor Juana menciona en el siglo XVII para adquirir una medición correcta de la tierra continuaron hasta dos siglos después de la vida de la jerónima. El evento que comprueba que la necesidad de medición resaltada por Sor Juana era una realidad científica se dio ya a comienzos del siglo XVIII con la expedición geodésica hispano-francesa enviada a la Real Audiencia de Quito para medir el arco del meridiano y, por lo tanto, comprobar la forma de la tierra. A diferencia de las teorías pitagóricas, los científicos del siglo XVII presentían que la tierra no era una esfera perfecta. Descartes (1596-1650), Richter (1630-1696), Hooke (1635-1703), Cassini (1625-1712) y Newton (1642-1727), por ejemplo, tenían apreciaciones muy diversas con respecto a la forma real de la tierra. Algunos sospechaban, como el caso de Hooke,

²⁶ Véase Brotton (2001: 71-89).

que la fuerza centrífuga, producto de la rotación de la tierra, debía hacer los polos más achatados y la línea ecuatorial más abultada.²⁷ Los postulados de Newton, según los cuales la tierra tenía que tener una forma elipsoide con polos achatados estuvieron en oposición a las ideas de Cassini y de Descartes, para quienes la tierra era más alargada en los ejes polares. De hecho, a comienzos del siglo XVIII la *Académie Royal des Sciences* de París envía dos expediciones (Expediciones Geodésicas), una al Virreinato del Perú (actual Ecuador) al mando de Louis Godin y otra a Laponia (Suecia), dirigida por Pierre Louis Maupertuis, y cuya finalidad era la medición de la longitud de un grado del meridiano, pero hecha en localizaciones de diferentes latitudes. Es decir que el debate científico se daba entre los dos imperios, el inglés y el francés, pero a esto se unió la ciencia local (el caso de la figura de Pedro Vicente de Maldonado) y la supervisión de los españoles Jorge Juan y Antonio de Ulloa.

En el *Primero sueño* hay, asimismo, un intento por acercar la imagen de la punta de la pirámide con la redondez de la esfera:

si fueran comparados
a la mental pirámide elevada
donde -sin saber cómo- colocada
el Alma se miró, tan atrasados
se hallaran, que cualquiera
gradüara su cima por Esfera
(Cruz 1997: vv. 423-429).

De acuerdo al *Tesoro lexicográfico* (1734), graduar un círculo significa dividir la circunferencia en 360 partes, es decir, separarla por grados. La cima de la pirámide, por lo tanto, es medida y comparada con los grados de la esfera. Parece que la sugerencia apunta más bien a una imperfección de la esfera en un punto específico, idea que, como ya hemos visto, era conocida entre los científicos del XVII y que sólo se comprueba con las expediciones geodésicas después de la muerte de Sor Juana en el siglo XVIII. Que el alma femenina y secular intente obtener las mediciones científicas de la tierra implica, por lo tanto, una mirada diferente a la perfección del círculo que entiende a Dios por la esfera misma y que se distancia también de la concepción del compás como el ojo de Dios. Si Sor Juana utiliza la retórica visual de la esfera que se utiliza en el imperio es justamente para marcar la diferencia colonial. Para la jerónima, la esfera deja de ser un ente de perfección divina o de poderes mitológicos para convertirse en un objeto de estudio científico. El rechazo a la redondez perfecta de la tierra / divinidad es también un rechazo a la concepción del mundo como rueda mística²⁸ y al esquema geocéntrico de Ptolomeo, pues en una primera instancia este científico afirmaba que los planetas también trazaban

²⁷ Véase Francou (2013: 23s.).

²⁸ Véase Whitehouse (2011: 13).

círculos perfectos. Ptolomeo tuvo que ajustar su modelo científico incorporando los epiciclos y los ecuantos.²⁹ Y si tomamos en cuenta que la Revolución Científica ya había corroborado el modelo heliocéntrico propuesto primero por Aristarco de Samos (270 A.C) y luego presentado por medio de las teorías de Copérnico, este cuestionamiento de Sor Juana sobre la imperfección redonda de la tierra, por lo tanto, iría de acuerdo con lo que el historiador Paul Hazard llama la crisis de la conciencia europea. Hazard resalta que justamente en la transición entre los siglos XVII y XVIII se da una crisis ideológica que pone en evidencia la pérdida del poder de la escolástica y se llevan a cabo debates entre empirismo y racionalismo, entre muchos otros.

El imperio de los Habsburgo utilizó la esfera para manifestar su poder hegemónico en forma global y visual. Los estudios de Parker resaltan el lema *solis ortu ad occasum* (desde la salida a la puesta del sol), frase que se utiliza para celebrar la entrada de Carlos V en Messina en 1535, la misma que fue heredada de Virgilio para hablar de César Augusto. De manera similar, en una medalla acuñada en 1583, a Felipe II se le describe, por un lado, como rey de España y del Nuevo Mundo, y por el otro, se lee el lema *non sufficit orbis* (el mundo no es suficiente). En otro ejemplo, Parker resalta el arco triunfal que se construyó para la llegada de Felipe a Lisboa en 1581 cuyo lema reza: "El mundo, alguna vez dividido entre tu bisabuelo el rey Fernando el Católico y tu abuelo el rey Manuel de Portugal, ahora es uno solo puesto que tú eres el señor del este al oeste" (Parker 2001: 9s.). Si Carlos V fue conocido por su *plus ultra*, refiriéndose a los límites de su imperio, en 1586 el *non sufficit orbis* de Felipe II (el mundo no es suficiente) ya se había incorporado como parte del emblema oficial de la monarquía.³⁰ Para Parker, el imperialismo mesiánico de Felipe II le hizo creer que él solo podía entender los designios divinos, así, continuó con el proyecto de expansión y colonización que ya Carlos V había organizado en base al lema *plus ultra*.³¹

Si consideramos el movimiento y la percepción del poder imperial que va del este al oeste, es decir de la salida a la puesta del sol, y los comparamos con lo propuesto en el *Primero sueño*, vemos que el poema sorjuanino pone énfasis en una situación enunciativa inversa: se trata de un movimiento deíctico que va de la puesta del sol (o el ocaso) a la salida del sol, es decir, del paso de la noche a la luz y del Occidente al Oriente. Esta retórica de la jerónima no parece ser casual:

Llegó en efecto, el Sol cerrando el giro
Que esculpió de oro sobre azul zafiro:
De mil multiplicados
Mil veces puntos, flujos mil dorados

²⁹ Véase Gribbin (2006: 18).

³⁰ Véase Parker (2001: 10).

³¹ Véase Saldarriaga (2018).

-líneas, digo, de luz clara- salían
de su circunferencia luminosa,
pautando al Cielo la cerúlea plana;
y a la que antes funesta fue tirana
de su imperio, atropadas embestían
[...]
su sombra iba pisando
y llegar al Ocaso pretendía
(Cruz 1997: vv. 943-955).

Si consideramos la Revolución Científica y los adelantos que proponen los modelos de Copérnico, sabemos que este cura polaco explica correctamente el concepto del movimiento retrógrado de los planetas, el mismo que ya había sido intuido por científicos anteriores como Aristarco de Samos en el 275 A.C. El movimiento retrógrado es la trayectoria aparente de los planetas que va de este a oeste. Y es aparente, porque en realidad, desde la perspectiva de la tierra, se cree que se mueven en esa dirección. Desde una perspectiva más global del cosmos, sin embargo, sabemos que los planetas, en realidad, giran de oeste a este. Tanto las revoluciones (la órbita de los planetas alrededor del sol) como las rotaciones (sobre el mismo axis de la tierra) se llevan a cabo en la misma dirección, de oeste a este. Es decir que la retórica imperial del flujo de poder que va de este a oeste (paralelo a la aparente salida del sol, principio en el que se basa el concepto del *translatio imperii*) es una percepción aparente y limitada que mira exclusivamente desde la perspectiva de la tierra y que no considera una visión más global del universo. Lo que Sor Juana propone en su *Primero sueño*, elevarse hacia las alturas para tener una perspectiva diferente a la de la superficie de la tierra (observar las revoluciones de los planetas) y visualizar la llegada de la noche al coincide con los descubrimientos científicos de la época, ya que el movimiento en ambos es de oeste a este. En el poema se representa la llegada del sol como un combate entre el día y la noche, la sombra y la aurora, y esta pugna se describe como la lucha de un imperio tirano ("fue tirana de su imperio"), idea que nos remite a la condición política de las colonias. Al llegar la luz (la situación enunciativa no onírica o el despertar del sueño) el alma puede recobrase de su caída y esa restauración se logra gracias a su ubicación deíctica en el hemisferio iluminado, es decir, en la América meridional. La poesía de Sor Juana protesta así por la injusticia de la ley sobre los sujetos coloniales pero también formula una posible inversión del poder que vaya de la puesta a la salida del sol, del oeste al este, es decir, que parta del continente americano hacia Europa. Allí radica el verdadero poder dorado. Y este movimiento inverso no se hace necesariamente utilizando una situación enunciativa onírica, sino que se manifiesta justamente estando despierta, en el último verso cuando se reconoce que los esfuerzos pertenecieron a un sujeto femenino. Es importante observar la diferencia entre la posición cartesiana individualista "pienso / existo" y los versos

de Sor Juana: "Mientras nuestro hemisferio" (v. 967). Si el yo cartesiano, de visión más seccional, se ubica en el continente europeo y marca la colonialidad del ser, el sujeto colonial cambia la retórica de la colonialidad del poder al invertir la situación enunciativa y reconocer la colectividad del hemisferio iluminado por el sol, la otra mitad del mundo, e invita a pensar en la globalidad a través de flujos anti-imperiales. Al final del poema, Sor Juana nos deja con otra imagen global de la tierra que muestra una representación del hemisferio iluminado vs. la vista del ocaso que ha dejado "la mitad del globo" (v. 963) sin la luz del sol.

Existe una plétera de textos sorjuaninos relacionados directamente con las esferas. Uno en especial me llama la atención, pues allí incluso se le reclama al autor soberano (Dios) la violencia epistémica sobre la población indígena: el soneto 'A una pintura de Nuestra Señora, de muy excelente pincel'. Este poema se puede leer como un diálogo metapictórico que compara la obra del pincel con la de un autor soberano. Si aceptamos la tesis de que se trata de la imagen de la Virgen de Guadalupe,³² el autor soberano de la persona sería la misma instancia divina, específicamente Dios o el Espíritu Santo. La autoría divina se enfatizó en la pintura guadalupana a lo largo del siglo XVIII (Cuadriello, *El divino pintor*). El segundo cuarteto directamente apela al diálogo, al preguntarse si esa creación divina sería superior a la del pincel. Se relativiza y se cuestiona la autoría divina en la medida que se eleva al pintor a un estatus superior pues su arte es comparable al de Dios. El desengaño del texto se revela en la medida que los tercetos apuntan a la falta del pago correspondiente. El pincel ha subido al ámbito supralunar, pero la autoría humana de ese pincel no ha recibido ni paga ni fama, ni dinero ni reconocimiento, ni devolución del material pictórico. Se apunta pues a la violencia epistémica del arte indígena para favorecer la autoría divina. Como en el *Primero sueño*, Sor Juana utiliza la retórica imperial de las esferas para así cuestionar la colonialidad del poder y la colonialidad del ser.

Bibliografía

AKERMAN, James Richard (1991): *On the Shoulders of a Titan: Viewing the World of the Past in Atlas Structure*. Dissertation. Thesis in Geography. The Pennsylvania State University.

ALDANA, Francisco de (1985): *Poesías castellanas completas*. Editado por José Lara Garrido. Madrid: Cátedra.

APPADURAI, Arjun (2000): 'Grassroots Globalization and the Research Imagination'. En: *Public Culture*, 12.1, 1-19.

BORJA Y CASTRO, Juan de (1581): *Empresas morales*. Prague: Georgius Nigrinus.

³² Véase Saldarriaga (2015a).

- BROTTON, Jerry (2001): 'Terrestrial Globalism: Mapping the Globe. Early Modern Europe'. En: Denis Cosgrove (ed.): *Apollo's Eye: A Cartographic Genealogy of the Earth in the Western Imagination*. Ithaca: Cornell University Press, 71-89.
- BRUNNER, Otto / Werner Conze / Reinhart Koselleck (eds.) (1972): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Tomo I. Stuttgart: Ernst Klett.
- BURNETT, Thomas (1684): *The Theory of the Earth: containing an account of the origins of the Earth, and of all the general changes which it hath already undergone [...]*. London: R. Norton.
- COPÉRNICO, Nicolás (2009): *Sobre las revoluciones (de los orbes celestes)*. Editado por Carlos Mínguez Pérez. Madrid: Tecnos.
- COSGROVE, Denis E. (2001): *Apollo's Eye: A Cartographic Genealogy of the Earth in the Western Imagination*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- CRUZ, Juana Inés de la (1997): *Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz I. Lírica personal*. Editado por Alfonso Méndez Plancarte. México: Fondo de Cultura Económica.
- CUSA, Nicolás de (1986): *De ludo globi. The Game of Spheres*. Traducido por Pauline Moffitt Watts. New York: Abaris Books.
- FLASCH, Kurt (2013): *Was ist Gott? Das Buch der 24 Philosophen*. München: C.H. Beck.
- FOUCAULT, Michel (1988): 'El sujeto y el poder'. En: *Revista mexicana de sociología*, 50.3, 3-20.
- FRANCOU, Bernard (2013): 'La primera Misión Geodésica francesa en el Perú y la determinación de la forma de la Tierra (1735-1744)'. En: Carlos Espinosa / Georges Laminé (coord.): *Ecuador y Francia, diálogos científicos y políticos (1735-2013)*. Quito: FLACSO, 23-35.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1995): *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.
- GRIBBIN, John (2006): *Historia de la ciencia: 1543-2001*. Traducido por Mercedes García Garmilla. Barcelona: Ed. Crítica.
- HAN, Byung-Chul (2016): *Sobre el poder*. Traducido por Alberto Ciria. Barcelona: Herder.
- HEATH, Sir Thomas (2004): *Aristarchus of Samos: The Ancient Copernicus*. Mineola, NY: Dover Publications.
- HOROZCO Y COVARRUBIAS, Iván (1604): *Emblemas morales*. Zaragoza: Editado por Alonso Rodríguez.
- LEIBNIZ, G. W. (1989): *Philosophical Essays*. Editado por Roger Ariew / Daniel Garber. Indianapolis / Cambridge: Hackett Publishing Company.
- LUHMANN, Niklas (1995): *Poder*. México: Universidad Iberoamericana / Anthropos.
- MAGRUDER, Kerry V. (2006): 'Global Visions and the Establishment of Theories of the Earth'. En: *Centaurus* 48.4, 234-257.
- MEISTER ECKHART (1981): *The Essential Sermons, Commentaries, Treatises and Defense*. Traducido por Bernard McGinn / Edmund Colledge. New York: Paulist Press.
- Museo de la Basílica de Guadalupe (2002): *El divino pintor: La creación de María de Guadalupe en el taller celestial*. Monterrey: Museo de Historia Mexicana.
- OLIVARES ZORRILLA, Rocío (2014): 'Sor Juana y Nicolás de Cusa'. En: *Hipogrifo* 2.2, 107-125.

- PARKER, Geoffrey (2001): *The World is Not Enough: The Imperial Vision of Philip II of Spain*. Waco: Baylor University Press.
- PLATÓN (1992): *Diálogos VI*. Traducido por María Ángeles Durán / Francisco Lisi. Madrid: Gredos.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (1780): *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española*. Madrid: Real Academia Española. <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtlle/> [02.01.2019].
- SAAVEDRA FAJARDO, Diego de (1642): *Idea de un príncipe político cristiano representada en cien empresas*. Múnich, 1640. Milán.
- SALDARRIAGA, Patricia (2018): 'Globus cruciger: Spheres and Empires in the Hispanic Enlightenment'. En: *The Eighteenth Century Theory and Interpretation*, 59.2, 183-200.
- SALDARRIAGA, Patricia (2015a): 'Cuestiones de autoría pictórica: el pincel y la imagen de la Virgen'. En: Sara Poot Herrera (ed.): *UNIdiversidad 19. Volumen especial dedicado a Sor Juana Inés de la Cruz*. Puebla: Editorial Universidad de Puebla, 24-31.
- SALDARRIAGA, Patricia (2015b): 'El mundo en las manos: El *Quijote* y las esferas celestiales, molinos, aceñas, batanes y otros círculos'. En: *eHumanista / Cervantes* 4, 326-338.
- SALDARRIAGA, Patricia (2006): *Los espacios del Primero sueño de Sor Juana Inés de la Cruz. Arquitectura y cuerpo femenino*. Madrid / Frankfurt a. M.: Iberoamericana / Vervuert.
- SEVILLA, Isidoro de (2010): *The Etymologies of Isidore of Seville*. Traducido por Stephen A. Barney / W. J. Lewis / J. A. Beach / O. Berghof. Cambridge: Cambridge University Press.
- SLOTERDIJK, Peter (2009): 'Geometry in the colossal: the project of metaphysical globalization'. En: *Environment and Planning D: Society and Space*, 27, 29-40.
- SLOTERDIJK, Peter (2003a): *Esferas I. Burbujas. Microsferología*. Traducido por Isidoro Reguera. Madrid: Siruela.
- SLOTERDIJK, Peter (2003b): *Esferas II. Globos. Macrosferología*. Traducido Isidoro Reguera. Madrid: Siruela.
- SLOTERDIJK, Peter (2003c): *Esferas III. Espumas. Esferología plural*. Traducido por Isidoro Reguera. Madrid: Siruela.
- SOTO, Hernando de (1599): *Emblemas moralizadas*. Madrid: Por los herederos de Juan Iñiguez de Lequerica.
- STEGER, Manfred (2017): *Globalization. A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- WHITEHOUSE, David (2011): *Galileo. Vida y destino de un genio renacentista*. Barcelona: Springwood.
- ZANKER, Paul (2011): *Augusto y el poder de las imágenes*. Madrid: Alianza.