



Georgina Sabat de Rivers

**El "Sueño" de Sor Juana Inés de la Cruz
tradiciones literarias y originalidad**

Índice

Prefacio

Introducción

Parte I

Las tradiciones literarias

Introducción

1. Desde el Somnium Scipionis al Siglo de Oro
2. Tradición poética del tema «sueño» en España
3. ¿Un modelo principal de Sor Juana?
4. Otros tópicos renacentistas
5. Tópicos mitológicos
6. Tópicos religiosos e histórico-legendarios
7. Antecedentes y tópicos científicos en el Sueño

Parte II

La originalidad del Sueño

Introducción. Estructuración del Sueño

- I. Prólogo: noche y sueño del cosmos
- II. El sueño intelectual del hombre
- III. Epílogo: triunfo del día

Conclusión
Guía bibliográfica razonada
Bibliografía

Para ti.

Prefacio

El presente libro es una versión revisada de la tesis que presenté en la universidad de Johns Hopkins como requisito al título de doctor en filosofía (Ph. D.). Fue durante los últimos años allí, que se intensificó mi interés por la poesía del Siglo de Oro, y especialmente por la de Sor Juana Inés de la Cruz.

Después de doctorarme en noviembre de 1968 obtuve una beca de la American Philosophical Society, de Filadelfia, y un sabático de Western Maryland College, que me permitieron, después de una corta consulta a las antiguas ediciones de Sor Juana que se hallan en la Hispanic Society de Nueva York, trasladarme a España el verano de 1969 y realizar investigaciones bibliográficas y textuales en la Biblioteca Nacional de Madrid, a donde he vuelto en dos ocasiones posteriores. Otros aspectos de la obra de Sor Juana requieren mayor investigación, especialmente en lo que se refiere a las antiguas ediciones de la poetisa, en su aspecto bibliográfico y de lecturas variantes; éste será el objeto de mis próximos desvelos.

Doy las gracias a la Johns Hopkins Press por el permiso de reimprimir mi artículo «A propósito de Sor Juana Inés de la Cruz: Tradición poética del tema "sueño" en España» (MLN, 84 [1969], 171-195), que forma el capítulo 2 de este libro. Aprovecho también la oportunidad para agradecer, una vez más, a todos, la ayuda que me han prestado en una u otra forma con este trabajo, y muy especialmente a Western Maryland College, a la American Philosophical Society y a mi marido, Elías L. Rivers, quien me ha ayudado en todo momento, haciendo posible esta edición.

Georgina Sabat de Rivers.

Westminster, Maryland

enero de 1975.

Introducción

Las últimas poesías significativas del Siglo de Oro español fueron escritas por una mujer, la única poetisa importante de la tradición renacentista. Y lo que puede asombrar a algunos es que no se escribieron en España, sino en el virreinato de la Nueva España, o sea en México. La figura de Sor Juana Inés de la Cruz, nacida ilegítimamente con el nombre de Juana de Asbaje y Ramírez de Santillana, es fascinadora y a veces

inquietante. Como poetisa se nutre de la tradición española, y muestra al mismo tiempo una profunda originalidad. El propósito de este trabajo será demostrar esas dos características de Sor Juana con respecto a su poema más importante, el Sueño.

Son ya bien conocidos los principales datos biográficos de la poetisa de México. En el tercer tomo, último y póstumo, de sus obras se publicaron en 1700 dos documentos fundamentales: la biografía escrita por el padre jesuita Diego Calleja, y lo que pudiéramos llamar la autobiografía intelectual de la monja, o apología en su propia defensa, escrita en 1691 con el título de Respuesta a Sor Filotea. El padre Calleja desconocía, al parecer, que la madre de Sor Juana era soltera; fijó su nacimiento, basado con toda probabilidad en información que le daría la misma monja, en 1651. Las investigaciones modernas de Lota M. Spell y de Guillermo Ramírez España han señalado el año de 1648 como fecha más segura de su nacimiento. Con todo, las razones aducidas para este cambio no nos parecen concluyentes, así que conservamos la fecha de 12 de noviembre de 1651 que nos dejó su amigo jesuita.

Más importante que estos datos objetivos es la actitud personal de Sor Juana, tal y como se nos revela en su autobiografía, escrita en defensa de su afición intelectual. Sor Juana se había atrevido a discutir con mucha agudeza un sermón del famoso predicador jesuita de su tiempo, de Portugal, el padre Antonio Vieira. En 1690 el obispo de Puebla, don Manuel Fernández de Santa Cruz, amigo de Sor Juana, queriendo darle pie para defenderse de duras críticas eclesiásticas, quizá del mismo arzobispo de México, pidió a nuestra monja que pusiera en papel escrito sus ideas sobre el sermón; luego las publicó, animándola al mismo tiempo a escribir más teología y menos literatura profana y científica. «No es poco el tiempo que ha empleado vuestra merced en estas ciencias curiosas; pase ya, como el gran Boecio, a las provechosas, juntando a las sutilezas de la naturaleza, la utilidad de una filosofía moral. Lástima es que un tan gran entendimiento de tal manera se abata a las rateras noticias de la tierra que no desee penetrar lo que pasa en el Cielo [...]» (O. C., t. IV, p. 696)¹. El obispo se disfrazaba bajo un seudónimo monjil: Sor Filotea de la Cruz.

Brillantísima es la conocida Respuesta de Sor Juana Inés de la Cruz a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz. Sor Juana explica que no se atrevía a tratar de materias divinas porque tenía el gran temor de caer en la herejía; en las letras humanas no había tal peligro. Dice que no le había gustado nunca escribir, sino estudiar y leer, «natural impulso que Dios puso en mí: Su Majestad sabe por qué y para qué» (O. C., t. IV, p. 444). Luego Sor Juana nos cuenta la historia de esta inclinación suya, que se despertó en su pueblo natal, cuando muy niña acompañaba a su hermana mayor a la escuela y aprendió a leer. En la biblioteca de su abuelo materno se entretuvo leyendo todos los libros que allí había. La fama de su saber, acentuada por su hermosura, llegó a la corte virreinal de México, donde aprendió latín y empezó a estudiar seriamente, entrando por fin en un convento cuando no era más que una adolescente. (Pasó de las Carmelitas a las Jerónimas entre 1667 y 1669, por cuestiones de salud). Siempre confiaba, o se tranquilizaba pensándolo así, que sus estudios la llevaban poco a poco hacia Dios, pues creía que todas las artes, humanas y divinas,

se relacionaban y se ayudaban. Sin embargo, sus estudios provocaban las preocupaciones de sus amigos y la envidia de sus enemigos, resultando ambas muy molestas para Sor Juana. Termina la Respuesta con una ardiente defensa de la poesía y de la educación femenina.

En esta misma Respuesta a Sor Filotea, con una modestia algo irónica, Sor Juana subraya el carácter único del poema que vamos a estudiar, diciendo que «yo nunca he escrito cosa alguna por mi voluntad, sino por ruegos y preceptos ajenos; de tal manera que no me acuerdo haber escrito por mi gusto si no es un papelillo que llaman el Sueño» (O. C., t. IV, páginas 470-471). Este poema se publicó luego, por vez primera, en el Segundo volumen de las obras de Sor Juana Inés de la Cruz (Sevilla, 1692) con el título de «Primero Sueño, que así intituló y compuso la Madre Juana Inés de la Cruz, imitando a Góngora». Pero esta imitación de Góngora, que tanto se ha subrayado, no es suficiente para la adecuada comprensión histórica del poema. Es, sobre todo, en los primeros 150 versos, en los que se describen mitológicamente la llegada de la noche y el dormirse del mundo, donde predomina un culteranismo típicamente gongorino. El resto del poema, o tal vez sería mejor decir su significación total, es de una extraña originalidad, que tiene sin embargo raíces en el pensamiento y la poesía españoles anteriores.

El tono del poema, con su lucha por conocer la realidad material del mundo, está tan cerca de nosotros que no nos extraña la pretensión de algunos que quieren ver en el Sueño de Sor Juana ciertas actitudes de Descartes. El poema nos presenta un sueño epistemológico que, como ha apuntado Dario Puccini², bien pudiera haberse basado en estas palabras del sabio autor del *Discours de la méthode* (ed. Gilson, p. 85): «Et enfin, considérant que toutes les mêmes pensées, que nous avons étant éveillé, nous peuvent aussi venir quand nous dormons, sans qu'il y en ait aucune, pour lors, qui soit vraie, je me résolus de feindre que toutes les choses que m'étaient jamais entrées en l'esprit, n'étaient non plus vraies que les illusions de mes songes». Con las palabras de Descartes, por su aire de fantasía, se pueden comparar éstas de Sor Juana, en su Respuesta: «[...] y más, señora mía, que ni aun el sueño se libró de este continuo movimiento de mi imaginativa; antes suele obrar en él más libre y desembarazada, confiriendo con mayor claridad y sosiego las especies que ha conservado del día, arguyendo, haciendo versos, de que os pudiera hacer un catálogo muy grande, y de algunas razones y delgadezas que he alcanzado dormida mejor que despierta [...]» (O. C., t. IV, p. 460).

Sería posible, en efecto, que las ideas revolucionarias de Descartes llegaran a México, y que Sor Juana las leyera, pues su compatriota y contemporáneo don Carlos de Sigüenza y Góngora lo citaba en sus obras, y sería natural que compartiera esas novedades con su culta amiga monja; pero no es necesario que fuera así, pues las semejanzas se pueden explicar como pertenecientes al mismo ambiente cultural. Los colegios jesuitas, lo mismo en Francia que en México, mantenían una formación escolástica común. Todo el mundo conocía la psicología aristotélica, que se estudiaba en el tratado *De anima*, con comentarios de Santo Tomás, y en los *Parva naturalia*, que contenían explicaciones fisiológicas del sueño (*De somno et vigilia*, *De insomniis*). Mucho de lo que a nosotros nos suena a lenguaje cartesiano era realmente herencia escolástica³. Anclados en la misma

tradición, el Sueño de Sor Juana no podía ser del todo ajeno al *Songe de Descartes* (París, 1932), evocado por Jacques Maritain.

Así vemos cómo pueden tener razón al mismo tiempo López Cámara, en su artículo «El cartesianismo en Sor Juana...» (1950) y G. C. Flynn, en su «Revision of the Philosophy of Sor Juana...» (1960). Efectivamente, como demuestran los dos, las ideas científicas de Sor Juana, tales como las vemos en su Sueño, provenían casi todas de la establecida ciencia escolástica. Por eso, en las notas a su edición, Méndez Plancarte pudo usar para aclarar gran parte de estas ideas La antropología en la obra de fray Luis de Granada, de Laín Entralgo. De igual manera O. H. Green⁴ ha demostrado que el impresionante soneto de B. L. de Argensola, «Yo os quiero confesar, don Juan, primero», se basa en ideas medievales. No son, pues, las ideas científicas lo que más nos importa en la llamada poesía científica. El *De rerum natura* de Lucrecio, por ejemplo, que presenta un anticuado materialismo atómico de ingenua simplicidad, sigue siendo un gran poema filosófico que nos conmueve todavía por una tonalidad afectiva y una postura intelectual tan duraderas como el espíritu humanista. Es la poesía de la ciencia, y no la ciencia de la poesía, lo que perdura a través del tiempo. La ciencia hace nuevas conquistas, y lo que se escribió hace siglos no nos puede interesar ya como ciencia; sólo la emoción literaria que nos transmite el poema es eterna. Es así, pues, como nos acercaremos al poema de Sor Juana, destacando su aspecto literario más bien que el científico.

¿De dónde provenía, dentro de la tradición renacentista, el entusiasmo poético por la ciencia? Las viejas ideas escolásticas por sí solas no parecían inspirar ya ningún ardor poético. La gran fuente de inspiración intelectual y poética durante el Renacimiento era el Neoplatonismo florentino, sobre todo en su aspecto hermético⁵. En 1471, antes de traducir los diálogos de Platón mismo, Marsilio Ficino publicó su traducción de 14 tratados del *Corpus Hermeticum*, o sea de las obras atribuidas a Hermes Trismegistus, legendario sacerdote y mago del Egipto antiguo, inventor de los jeroglíficos, que se consideraban en Florencia como místicas claves del universo. De aquí la gran boga renacentista de los emblemas (Alciati) y de la cábala (Pico)⁶. Pico della Mirándola mezclaba en su sistema simbólico elementos muy dispares; no era científicamente exacto. Pero su gran entusiasmo vital y su fe en la humanidad inspiraban a muchos a través de su tratadillo *De hominis dignitate*, adaptado luego al español por el humanista Pérez de Oliva. En la Florencia de los Médicis era corriente el «poema visione» como forma literaria; el *De rebus caelestis*, por ejemplo, de Bonincontri exponía en verso latino ideas más o menos científicas sobre la estructura del universo⁷. En tales poemas podemos ver lejanos antecedentes del Sueño de Sor Juana. En España, el marqués de Villena, «el mago» del siglo XV, era precursor, escribiendo una gran mezcla de teosofía, astrología, alquimia, numerología y magia que continuaba influyendo en el pensamiento europeo hasta finales del siglo XVII. Descartes mismo no era ajeno al Rosicrucianismo. El Próspero de Shakespeare y el Dr. Faustus de Marlowe representaban literariamente los poderes benéficos y diabólicos del mago renacentista.

Ya se sabe que en las historias literarias de Francia y de Inglaterra, la

poesía científica constituye un aspecto significativo. En *La Poésie scientifique en France au seizième siècle* (París, 1938), de Albert-Marie Schmidt, se estudian más de quince poetas. Muy típico parece ser el caso de Maurice Scève, quien «en ce qui concerne les sciences spéculatives, leurs méthodes, leurs fins, se réfère toujours aux oncives classifications médiévales. Il tourne en vers, les francisant à peine-d'ennuyeux manuels scolaires écrits en latinité scolastique» (p. 139). En inglés se conocen, sobre todo, los estudios de Marjorie N. Nicolson, cuyo libro titulado *Voyages to the Moon* (New York; 1948) no deja de iluminar ciertos aspectos del poema mexicano. La literatura renacentista de fantasía científica es el antecedente más importante de la ciencia-ficción actual. Una de las obras más impresionantes es la de Kepler, que se titula precisamente *Somnium, sive astronomia lunaris* (1634), narración de un viaje especulativo a la luna.

En la literatura española no se ha estudiado casi la tradición científica que, por lo visto, es, además, relativamente pobre. En su artículo titulado «Nature, Art and Science in Spanish Poetry of the Renaissance», E. L. Rivers nos ha dado una orientación general de cierta utilidad para el estudio del Sueño de Sor Juana. Carlos Vossler descubrió hace años un enlace directo entre este poema y la tradición hermética en las obras del jesuita alemán Atanasio Kircher, calificado de «hermetista reaccionario» por Frances A. Yates⁸. En su *Respuesta a Sor Filotea*, nuestra monja cita el «curioso libro *De magnete*, del reverendo padre Atanasio Quirquerio» (O. C., t. IV, p. 450) para demostrar que hay una secreta armonía entre todos los elementos del mundo. En el Sueño se utilizan poéticamente ideas que provienen de la obra egipciológica de Kircher, *Oedipus Aegyptiacus* (Roma, 1653); según Erik Iversen, en su libro *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition*, la obra de Kircher, quien conocía la lengua cóptica, presenta algunos valores auténticamente científicos para el desciframiento de los jeroglíficos.

No sólo es en su *Respuesta* donde Sor Juana se refiere específicamente al sabio jesuita alemán. También en dos poesías menores suyas aparece su nombre, una vez en forma de verbo («kirkerizar», en O. C., t. I, p. 158); en ambos casos se refiere a la matemática *Ars combinatoria* de Kircher. Además, la linterna mágica, o sea primitivo proyector luminoso de imágenes, mencionada por Sor Juana en el verso 873 del Sueño, era una nueva invención atribuida al padre Kircher, autor de la *Ars magna lucis et umbrae* (Roma, 1646). Así que de lo científico, más que las obras de Galileo, Copérnico, Newton y Descartes, las de Kircher eran las que mejor conocía la monja mexicana.

En este trabajo, primero nos proponemos estudiar la tradición literaria de los temas y tópicos que se encuentran en el Sueño. Nos parece que se ha hecho poco en este sentido. El que más ha contribuido a la comprensión del gran poema de Sor Juana ha sido el doctor Alfonso Méndez Plancarte quien lanzó casi simultáneamente dos ediciones del mismo. La primera lleva la fecha del 10 de abril de 1951, y apareció en un tomito publicado por la Universidad de México; después de una introducción de casi 80 páginas, encontramos un texto crítico con una prosificación en páginas confrontadas. Después del texto hallamos un breve aparato crítico y unas 30 páginas de notas «ilustrativas». Todo esto, menos la introducción, se

reimprimió en forma algo menos manejable en el tomo I («Lírica personal») de las Obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz, publicadas por el Fondo de Cultura Económica; este tomo I lleva en el colofón la fecha del 15 de septiembre de 1951.

La introducción de Méndez Plancarte, en la primera edición, contiene una valiosa reseña de las opiniones críticas sobre Sor Juana a través de las épocas, que empieza con «Los juicios de su tiempo» (p. IX) y sigue con «Los juicios -y prejuicios- del ochocientos» (p. XIX), entre los que figura en primer lugar el «Desdén y prisas de don Marcelino». Mucho más positiva es «La plenitud del Sueño en la hodierna crítica» (p. LXVIII), en la que se destacan Amado Nervo, Ermilo Abreu Gómez, Ezequiel A. Chávez, Carlos Vossler, Enrique Díez-Canedo y Alfonso Reyes. En su propio estudio crítico (pp. XXX-LXVII), Méndez Plancarte subraya la influencia de Góngora; bajo el epígrafe de «sello latinizante y gongorino» habla de la «plétora de cultismos», «el incansable hipérbaton», etc., siguiendo probablemente la pauta de los estudios de Dámaso Alonso sobre el estilo de Góngora. Por lo visto, Méndez Plancarte ignoraba el importante estudio anterior de Eunice Joiner Gates, «Reminiscences of Góngora in the Works of Sor Juana Inés de la Cruz» (1939)⁹. Señala E. J. Gates más de 50 pasajes en el Sueño que son ecos textuales de Góngora, sobre todo de las Soledades y el Polifemo. Podemos decir que entre Méndez Plancarte y E. J. Gates se ha hecho casi todo lo que había de hacerse con los aspectos gongorinos del poema mexicano.

Pero la tradición literaria que desemboca en el Sueño no puede explicarse total y exclusivamente en términos gongorinos. Entre la avalancha de estudios sobre la poetisa que se desencadenó en 1951, aniversario de su nacimiento, se encuentra un interesante ensayo del erudito argentino Emilio Carilla, «Sor Juana: ciencia y poesía (sobre el Primero Sueño)»¹⁰. Carilla no podía conocer, al escribir este ensayo, la recién publicada edición de Méndez Plancarte, pero sí conocía el estudio de Eunice Joiner Gates. Carilla (pp. 293 y 305) señala en unas poesías de Herrera y de Quevedo el tema del sueño; tal tema o tópico ha sido en efecto para nosotros el punto de partida de este estudio. Y, sin embargo, Carilla no quería detenerse «en distinguir otras derivaciones [...] dentro del Primero Sueño [...]» (página 291). Nosotros, apoyándonos en la publicada afirmación de Dario Puccini («Un problema fondamentale, ancora aperto e insoluto, è quello delle fonte del Primero Sueño», p. 120), esperamos demostrar que las derivaciones literarias, directas e indirectas, del Sueño no son pocas y que nos importan, efectivamente, para una adecuada comprensión histórico-interpretativa de la obra. Por consecuencia, nos proponemos estudiar primero, analíticamente, las tradiciones temáticas más importantes que se descubren en el poema de Sor Juana; luego estudiaremos sintéticamente el conjunto, haciendo destacar su gran originalidad espiritual.

Parte I

Las tradiciones literarias

Introducción

En esta primera parte vamos a repasar los tópicos y tradiciones literarias más importantes que se habían elaborado anteriormente a Sor Juana y que en su poema vuelven a aparecer en forma más o menos diferente. Examinaremos unos pasajes de la literatura latina, de donde provienen varios tópicos, o lugares comunes, que se van repitiendo con relación al sueño y a las visiones poético-filosóficas. Después de esbozar este fondo clásico, sin detenernos en todas las elaboraciones de la literatura medieval y señalando solamente lo que puede interesarnos con respecto al Sueño, seguiremos con un análisis de la tradición poética renacentista en España.

1. Desde el Somnium Scipionis al Siglo de Oro

Repasemos de los clásicos latinos tres pasajes referentes a «visiones» o al sueño que sin duda influyeron sobre Sor Juana, ya sea directamente o a través de los escritores que vinieron después. De Cicerón, en el libro VI de su *De re publica* 11, encontramos el famoso Somnium Scipionis, del cual daremos un resumen, así como de los otros pasajes que trataremos después, para poder luego referirnos a ellos en sus semejanzas con obras posteriores, hasta llegar al Sueño de Sor Juana. En el Somnium nos cuenta Escipión el joven su visita al rey Masinissa, quien le hospedó espléndidamente y no le hablaba sino de los hechos y dichos del otro Escipión Africano el Mayor, lo cual duró hasta bien entrada la noche. Al separarse del rey, Escipión cayó pronto en un sueño relacionado con lo que había hablado con el viejo rey, en el cual se le apareció su abuelo mismo. Éste, después de advertirle de los nuevos conflictos que traería Cartago y de su final derrota, así como de la toma de Numancia y traiciones de sus conciudadanos, le recuerda la vida bienaventurada que se reserva a los hombres que han prestado servicios a su patria. Se interesa Escipión el joven por la clase de existencia de que disfrutaban sus antepasados, y su abuelo le dice que todos están vivos, pues la vida en la tierra no es tal, sino muerte, y la vida que se consigue después de ésta es la verdadera, pero que sólo Dios tiene el derecho de señalar el día en que nos llegue. A esto sigue una poética relación del universo y sus nueve esferas: planetas a los que va nombrando, con la tierra en el centro de ellos, y las constelaciones alrededor, todo envuelto en el sonido producido por el movimiento de las esferas, excepto la Tierra que permanece inmóvil, y en cuyo movimiento el número siete tiene significado especial. Los hombres no pueden escuchar este sonido, aunque algunos sabios, al imitar esta armonía en instrumentos de cuerda, han ganado el retorno a estas regiones, así como otros han obtenido el mismo premio dedicando su intelecto a grandes empeños durante su vida terrenal. Si algún hombre, alguna vez, ha

escuchado este sonido, le ha vuelto sordo por no estar sus oídos preparados para ello, lo mismo que no se puede mirar directo al Sol so riesgo de perder la vista a causa de la brillantez de su luz.

Luego sigue una relación de la densidad desigual de la población en distintas áreas, y de las zonas terrestres y los polos, para en seguida hacer notar la pequeñez del globo terráqueo, lo poco que abarca la gloria de un hombre en la Tierra, lo corto de la vida humana y la importancia de la virtud por sí misma. Sigue diciendo Escipión el Mayor que lo mortal en el hombre es el cuerpo y que el alma es lo verdadero, lo grande, el espíritu que mueve, lo eterno, lo inmortal. Los hombres que la utilizan en la consecución de grandes fines, consiguen el reposo en la mansión eterna; pero en el caso de los que se dejan llevar por sus deseos y placeres, su alma vaga cercana a la Tierra y no consigue reposo hasta que no sufre siglos de tortura. Después de estas palabras, nos dice el narrador que su abuelo se retiró, y que él despertó de su sueño.

Otro locus classicus se encuentra en *Hercules furens*¹², tragedia de Séneca. Entre las primeras lamentaciones del coro, aparece el Sol como figura divina lanzando sus rayos sobre la Tierra y el mar, haciendo huir las sombras de la noche; al Sol se le compara con Alcides, pues los dos conocen las mansiones solares del oriente y del occidente. En seguida viene la larga invocación al Sueño: el coro lo llama para que caiga sobre Hércules invocándolo como domador y aliviador de males y fatigas, reposo del espíritu, la mejor parte de la vida humana, hijo alado de la venerable Astrea, hermano lánguido de la ruda Muerte que mezcla la mentira a la verdad, revelador del futuro a la vez certero y engañador, paz de la tierra, puerto de la vida, reposo del día y compañero de la noche, el que llega igual al rey y al esclavo, el que fuerza al género humano, aterrorizado por la muerte, a familiarizarse con esa larga noche. Sigue el coro dirigiéndose al Sueño, hablándole ahora de Hércules tendido en el suelo, vencido por él, buscando dormido sus armas que le habían sido quitadas después de sus agitaciones violentas de furor. Hay luego un cambio en cuanto a la persona a quien se dirige el coro: pasa bruscamente a dirigirse a Hércules mismo, razonando sobre su locura, su ignorancia (identificada con la pureza), los gemidos que exhala durante su sueño, sus armas, sus hijos.

Estacio, el poeta latino del siglo I, contemporáneo de Séneca, aunque más joven, tiene una silva, titulada «Somnus»¹³, que Méndez Plancarte anota en su estudio del Sueño con relación al «sueño universal» (vv. 80-150). En esta silva un desvelado se dirige al Sueño, llamándolo el más tranquilo de todos los dioses y quejándose por haber sido desprovisto de sus dones.

Veamos una paráfrasis:

Todo está acallado y en reposo, el ganado, los pájaros y las bestias salvajes. Las cimas se curvan como para dormir, y los ríos ya no hacen el mismo ruido; las olas están aplacadas, y el mar, apoyado sobre la tierra, reposa. Por séptima vez Febo, ya de retorno, se da cuenta de que mis párpados enfermos están siempre fijamente abiertos; el mismo número de veces los fuegos del Oeta y de Pafos los han visto así, y lo mismo la esposa de Titón, que pasando por encima de mis gemidos, piadosamente los ha rociado con su pequeño látigo refrescante. ¿Cómo podría yo remediarme? No podría ni

aun teniendo los miles de ojos de Argos, quien poniéndolos de centinela por turnos, no velaba nunca con todo su cuerpo a la vez. Pero de momento, mira: si algún amante, enlazado a los brazos de una joven, toma la iniciativa de rechazarte, aprovéchate, Sueño, yo no te fuerzo a extender tus alas enteramente sobre mis ojos, pues ése sería el deseo de una persona más feliz; será suficiente que me toques sólo con la extremidad de tu varita, o bien que pases suavemente cerca de mí con pasos ligeros.

Terminado este breve examen de lugares clásicos, seguimos con una revisión general de los tópicos que pueden interesarnos en relación con el Sueño, aprovechando la relación que se hace de ellos en la obra de Patch y Lida, *El otro mundo en la literatura medieval*¹⁴. Entre los orígenes orientales y clásicos que se señalan, encontramos en seguida el tópico de la montaña sagrada. «En el Apocalipsis, la Nueva Jerusalén se ve "en espíritu" desde "un grande y alto monte"» (p. 23). También es frecuente hallarla en la mitología griega, «especialmente el monte Olimpo» o «el Parnaso» (páginas 34-35); representa un lugar feliz parecido al cielo o la morada de los dioses en lo alto. Nos dice el autor: «El viaje al cielo se encuentra en documentos de la India oriental, hebreos y clásicos [...] La montaña es común a obras babilónicas, hindúes, hebreas o clásicas» (p. 35). E igualmente se encuentra entre los celtas y germanos. Más adelante, ya entrado de lleno en el tema de «Literatura de visiones», nos dice el autor: «La visión de Er en Platón y el sueño de Escipión de Cicerón, así como la ascensión de Elías, se hallaban directa o indirectamente al alcance de la mano de quienquiera que se imaginase un viaje a los cielos» (p. 90).

Son innumerables los ejemplos que nos da Patch de textos primitivos donde se usa el tópico de la montaña. Entre los más significativos citaremos una obra escrita en griego del siglo II, *El pastor de Hermes*, que además de presentarnos el tópico de la montaña tiene el del sueño y el de la torre: «Hermes sintió sueño [...] Más tarde ve una gran torré que está construyéndose sobre el agua con relucientes piedras sillares [...] El pastor, el ángel del arrepentimiento, lleva a Hermes a la Arcadia, a una montaña en forma de pecho, desde cuya cima ve una extensa llanura con doce montañas» (pp. 98-99). Al final del capítulo nos dice el autor que entre los motivos característicos de esta clase de visiones parecen ser el de ascenso y el de la montaña como barrera o amenaza, en general los más usados; «La ascensión, que aparece constantemente en la tradición hebrea y en las obras gnósticas, contiene con frecuencia el detalle de la mirada crítica que se lanza sobre la tierra» (p. 137). El de la montaña es el elemento más constante, aunque presenta una tradición más variada que otros tópicos.

Es interesante notar lo que dice el autor más adelante hablando de Santo Tomás de Aquino y San Buenaventura, que encarnan «la autoridad intelectual [...] para la Edad Media» (p. 159), por cuanto sabemos que Sor Juana conocía bien las obras de ambos. Santo Tomás seguía las ideas de San Agustín en lo siguiente: «Cree que el jardín se encuentra localizado en

Gracias por visitar este Libro Electrónico

Puedes leer la versión completa de este libro electrónico en diferentes formatos:

- HTML(Gratis / Disponible a todos los usuarios)
- PDF / TXT(Disponible a miembros V.I.P. Los miembros con una membresía básica pueden acceder hasta 5 libros electrónicos en formato PDF/TXT durante el mes.)
- Epub y Mobipocket (Exclusivos para miembros V.I.P.)

Para descargar este libro completo, tan solo seleccione el formato deseado, abajo:

