

DIVINA ALQUIMIA: FELICIDAD
Y SABIDURÍA. UN ACERCAMIENTO
AL CONTEXTO CULTURAL NEOPLATÓNICO
Y OCULTISTA NOVOHISPANO EN ALGUNOS
ASPECTOS DEL «SERMÓN DE LOS GOZOS
DE MARÍA SANTÍSIMA» DE MIGUEL
DE TORRES (MÉXICO 1722)

CONCEPCIÓN ZAYAS
SECIHTI - Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
saudeces@gmail.com

CITA RECOMENDADA: Concepción Zayas, «Divina alquimia: Felicidad y sabiduría. Un acercamiento al contexto cultural neoplatónico y ocultista novohispano en algunos aspectos del *Sermón de los gozos de María Santísima* de Miguel de Torres (Méjico, 1722)», *Nuevas de Indias. Anuario del CEAC*, X (2025), pp. 149-188.
doi: <https://doi.org/10.5565/rev/nueind.140>

Recepción: 27 de octubre de 2025 / Aceptación: 30 de noviembre de 2025

RESUMEN

Diversos estudios acerca del contexto neoplatonizante y contrarreformista del siglo XVII son nuestra base epistemológica para interpretar el *Sermón de los gozos de María Santísima* (Méjico, 1722), escrito por el mercedario Miguel de Torres (1678-1737), hagiógrafo del obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz (1637-1699). Indagamos el lenguaje simbólico y su polisemía en dicho Sermón, referencias a conocimientos de la filosofía natural, el ocultismo y otras ramas del neoplatonismo que aparecen compaginadas con la patrística y citas bíblicas. Continuamos nuestra labor hermenéutica sobre autores novohispanos de este periodo, aportando nuevas evidencias.

PALABRAS CLAVE

religiosidad, neoplatonismo, Nueva España, ocultismo.

ABSTRACT

English title: Divine Alchemy: Happiness and Wisdom. An Approach to the Neoplatonic and Occult Cultural Context of New Spain in Selected Aspects of Miguel de Torres's Sermón de los gozos de María Santísima (Mexico, 1722).

Various studies on the Neoplatonist and Counter-Reformation context of the 17th century provide our epistemological basis for interpreting the *Sermón de los gozos de María Santísima* (Mexico, 1722), written by the Mercedarian Miguel de Torres (1678-1737), hagiographer of the Bishop of Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz (1637-1699). We investigate the symbolic language and its polysemy in this Sermon, references to knowledge of natural philosophy, occultism and other branches of Neoplatonism that appear combined with patristics and biblical quotations. We continue our hermeneutical work on New Spanish authors of this period, providing new evidence.

KEY WORDS

religiosity, neoplatonism, New Spain, occultism.

UN ACERCAMIENTO A LA «PRISCA THEOLOGIA»
Y EL ERUDITO CONTEXTO RELIGIOSO INTERESADO
EN LA FILOSOFÍA OCULTA

«**C**onocí claramente la divina alquimia, de saber sacar el mayor júbilo y gozo, de la mayor pena y tormento», estas frases fueron escritas por el prolífico escritor jesuita y calificador del Santo Oficio, Juan Antonio de Oviedo (1670-1757), en su *Aprobación al Sermón de los gozos de la Purísima Virgen y Madre de Dios, María Santísima*, de Miguel de Torres, publicado en México durante 1733.¹

¹ Este artículo se centra principalmente en el primer sermón: Miguel de Torres, *Sermón de los gozos de María Santísima señora y madre nuestra*, publicado en México por los Herederos de la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1722. Del mismo autor apareció, once años después, el *Sermón de los gozos de la Purísima*

¿Qué quiere decir Oviedo con “divina alquimia”? Proponemos una hipótesis que requiere una dilatada visión para entender las palabras de este jesuita, que aluden a una tradición del conocimiento que –durante las últimas décadas del XVII y las primeras del XVIII– seguía repercutiendo en el pensamiento religioso de algunos eruditos novohispanos.

Empecemos por recordar que durante el siglo XV, por parafrasear a Garín, en Florencia nació la revolución cultural del Renacimiento; que, como todo proceso histórico, se fue gestando desde el siglo XIV [Garín, 1986, pp. 63-69] y previamente en el medievo y en Constantinopla antes de su caída frente al imperio otomano [Siniossoglou, 2011]. Lo que hoy conocemos como Renacimiento tuvo su punto de arranque filosófico en Marcilio Ficino, quien desde niño fue acogido en la corte de los Medici donde recibió una alta educación. Cósimo Medici le encomendó años después traducir a todo Platón y su escuela [Copenhaver, 1984]. Posteriormente, tras la divulgación de esta actualización de los libros platónicos se inicia la revolución renacentista y Florencia se convierte en la cuna del neoplatonismo, que resurge en el periodo temprano moderno.²

Ficino y una serie de eruditos trabajaron desde la filología, la filosofía, el arte, la política y las ciencias para legitimar el platonismo –así como sus afluentes en algunas tradiciones filosóficas y mágicas.³ Tal labor de legitimación se amparó, en gran medida, en los primitivos Padres de la Iglesia que habían venido aceptado la idea de una teología verdadera desde la Antigüedad. A esta sabiduría primigenia se le llamó la *prisca theologia*, concepto que, como veremos, está ligado a la filosofía oculta [Stolzenberg, 2013, pp. 51 y 139]. Desde una perspectiva amplia, la filosofía oculta es el conocimiento atribuido a sabios paganos antiquísimos, que sostenía la creencia en ciertos tipos de magia; tanto la “natural”,

Virgen, y Madre de Dios Inmaculada, María santísima señora nuestra, México, 1733, por la imprenta Real del Superior Gobierno de Doña María de Rivera, 1733. Éste se analizará ampliamente en una publicación futura.

² El primer neoplatonismo surgió en el siglo III de nuestra era, en Egipto. Se conoce como la escuela alejandrina, con Plotino a la cabeza. He abordado el tema con amplitud en Zayas [2017, pp. 93-108]. También Zayas [2025] con relación a la mención de Egipto en los jeroglíficos y literaturas novohispanas de este periodo.

³ Garín [1986, pp. 75-81] pone especial énfasis en el aspecto político.

basada en manipular los lazos de simpatía y antipatía que conectaban los reinos terrestre y celestial; como la teurgia, que apelaba a la ayuda de inteligencias angelicales.⁴

Sin entrar en el debate sobre la magia filosófica culta y la supersticiosa, nuestro trabajo se aboca exclusivamente a la primera: ligada a concepciones divinas de raíces platonizantes.⁵ Mencionamos aquí la referencia que Yates hace de Gabriel Naudé y su famosa obra del XVII, donde el autor clasifica cuatro diferentes tipos de magia: la divina, la teurgia, la natural y la goetia o brujería. Sólo esta última es perversa.⁶

Abundando en la *prisca theologia*, según Walker, ésta se gestó desde el siglo I de nuestra era. Fue una cierta tradición de la teología apologética cristiana –basada en textos fechados incorrectamente– a los que recurrieron muchos de los primeros Padres de la Iglesia, particularmente Lactancio y Eusebio, quienes en sus obras apologéticas, dirigidas contra los filósofos paganos, utilizaron textos supuestamente muy antiguos: *Hermética*, *Órfica*, *Profecías Sibilinas*, *Carmina Aurea pitagórica*, entre otros. Según los primeros Padres, estos textos –aparentemente escritos por los antiguos teólogos Hermes Trimegisto, Orfeo y Pitágoras, se supo después, que en realidad databan de los primeros siglos de nuestra era– contenían vestigios de la verdadera religión: el monoteísmo, la Trinidad, la creación del mundo desde la nada por medio de la Palabra, etc. Se creía que a partir de dichos textos Platón había extraído las verdades religiosas plasmadas en los *Diálogos*. Para preservar la singularidad de la revelación judeocristiana, era habitual entre los Padres afirmar que la teología antigua pagana o *prisca theologia* provenía de Moisés; pero a veces se supo

⁴ Sobre el debate y particularidades de la filosofía oculta y el esoterismo occidental una amplísima bibliografía que aquí referiremos en parte. Para introducir al tema, de publicación reciente, se recomienda Hanegraaff [2022].

⁵ Ver esta hermenéutica para el caso de Ana de Zayas: un Dios que es absoluta bondad, cuya emanación armónica se refleja en el macro y microcosmos, interconectado en una sola unidad; como he tratado ampliamente [Zayas, 2017, pp. 139-141 y 174-176].

⁶ Yates cita a Gabriel Naudé y su afamado libro *Apologie pour tous les grands personnages qui ont esté faussement soupçonné de magie*, publicado en 1625 [Yates, 2001, p. 90].

nía que se remontaba a tiempos anteriores, a Noé, o a patriarcas antediluvianos, como Enoc, o incluso a Adán:

Los primeros Padres de la Iglesia trataban con paganos reales y vivos, intentando convertirlos, demostraban que se podía ser neoplatónico y cristiano a la vez, o defender el cristianismo contra los ataques filosóficos y probar que los grandes filósofos habían robado su sabiduría al Pueblo Elegido. La actitud de los Padres hacia los antiguos teólogos, por lo tanto, tiende a oscilar entre la admiración por ellos como testigos de la verdad cristiana y una dura condena por su cobarde idolatría [Walker, 1972, pp. 3-4].

Por poner el ejemplo de Eusebio quien, al igual que muchos sabios cristianos de su época, se interesaba en la filosofía pagana porque ésta sólo venía a confirmar la verdad revelada. Es decir, que Platón seguía a Moisés, como ya había sido planteado por el judío Filón y el cristiano Clemente.⁷ Para todos ellos, filosofía y religión no se distingúan: «Esta vinculación entre judaísmo y platonismo se prolonga en el cristianismo. La intención de Eusebio es, no solo mostrar la conciliación entre cristianismo y filosofía en general, sino entre cristianismo y platonismo en particular» [D'Amico, 2019, pp. 115-117].

La *prisca theologia* se vinculaba estrechamente con la idea de *prisca sapientia*, que enfatiza la sabiduría o el conocimiento, y su continuidad a través de diferentes épocas, también llamada *philosophia perennis* [Dixon, 2023, p. 173]. Estos conceptos de sabiduría atemporal, sin embargo, como ha sugerido Stuckrad [2005, p. 13], han cumplido una función específica dentro de las diferentes culturas. La idea de *prisca theologia* en los diversos contextos, por una parte, muestra una continuidad; pero también un cambio, donde pueden trazarse las especificidades de adaptación a cada momento histórico. Como mostraremos aquí con relación a la Nueva España y los círculos letrados relativos a nuestro análisis.

Fuera de los ámbitos académicos especializados en el tema, es poco sabido que la mayoría de las personas cultas de la Europa temprano moderna creían en aquel conocimiento ancestral. Como se vio, tales

⁷ Ambos radicaron en Egipto, en la Alejandría helenizada y cuna del neoplatonismo alejandrino.

ideas se remontan a los siglos iniciales del cristianismo, cuando se pensaba que desde el linaje de Adán se había tenido acceso a un conocimiento primigenio; el cual fue supuestamente corrompido, también casi desde sus inicios, por un descendiente de Noé, distorsionándose a lo largo de milenios. De ahí que una de las tareas más importantes del filósofo era recuperar los fragmentos sobrevivientes del conocimiento; y una forma de hacerlo era buscar las enseñanzas de quienes habían vivido en la Antigüedad. Allí podría hallarse la *prisca sapientia*. Por ello la figura de Hermes Trismegisto fue un imán para los primeros eruditos europeos modernos [Waddell, 2021, p. 29].

Con relación al contexto ibérico que aquí interesa, subraya Byrne [2019, p. 115] que la *prisca theologia* combinó el cristianismo con el neoplatonismo y el hermetismo, su importancia debe analizarse en el pensamiento del XVI español por la repercusión que tuvo en las diferentes literaturas del período. Su adaptación por parte de los escritores castellanos ayuda a entender un legado ético y estético que se seguirá proyectando al futuro. La vasta obra filológica de Serés documenta concretamente el eco del padre del neoplatonismo alejandrino, Ficino, en el Siglo de Oro lo que demuestra la vigencia del platonismo en los grandes autores de la época [Serés, 2003; 2004; 2020].

La creencia en ese conocimiento original que a lo largo de los siglos se había venido comentando a través de los Padres de la Iglesia, llegará en su adaptación contrarreformista al siglo XVII.⁸ De este periodo, nos interesa el erudito jesuita Athanasius Kircher (1601?-1680) como ejemplo notable de las inquietudes intelectuales de la época a la que las élites cultas novohispanas tuvieron acceso [Zayas, 2017; 2024], ya fuera por la lectura de los libros de este autor o por comunicación directa con él.⁹

⁸ El breve trabajo de Chaves [1996] es una síntesis clara de partes importantes de esta evolución.

⁹ El conocimiento ocultista en España se evidencia en otro miembro de la Compañía, Juan Eusebio Nieremberg. Zayas González y Carrillo [2025, p. 25] han encontrado huellas de este autor a inicios del XVIII en la hagiografía del también jesuita Núñez de Miranda, como veremos más adelante. Respecto a Nieremberg ver la tesis doctoral de Coloma [2023] y Zamora [2023].

Stolzenberg [2013, p. 139] explica que, si bien el concepto de *prisca theologia* era inherentemente sincrético y un medio para establecer conexiones entre diferentes tradiciones y culturas, vale remarcar que Kircher llegó todavía más lejos. Ya que utilizó la historia de Hermes Trismegisto y la difusión del conocimiento egipcio como base de una historia universal que situaba a todas las civilizaciones conocidas en una narración cronológica única y coherente.

La expansión de la Compañía en Asia y América contribuyó a los trabajos del erudito jesuita, quien ya había integrado las culturas antiguas orientales a su sistema de investigación y también agregó un interés por China o la Nueva España, gracias a sus informantes, compañeros de la orden [Hsia, 2004; Findlen 2004].

El ejemplo que referimos a continuación es una muestra de la sincrética manera como un erudito como Kircher proponía interpretar el famoso obelisco Pamfilio de Roma. Sirva para entender la compaginación de fuentes paganas y cristianas, así como la interpretación simbólica. Seguimos a Stolzenberg.¹⁰ El erudito miembro de la Compañía dividió la inscripción en cuatro “hierogramas”, asociándolos a la escala neoplatónica de la realidad: mundo arquetípico, angélico, celeste, y elemental. Explicó símbolo por símbolo, por ejemplo, su interpretación de la serpiente con alas se basó en referencias a Horapolo, autores antiguos como Epeéis y Ferécides, referidos por Eusebio, la Biblia, Clemente y Plutarco, así como otra etimología copta. Reitera Stolzenberg que el método kircheriano consistía en sumar citas de autoridades para –como se comprueba en el obelisco Pamfilio– describir un cosmos neoplatónico, donde el poder de la “divinidad triforme” se manifestaba en los tres reinos de la creación (lo natural, lo humano y lo divino).

En la referencia anterior se evidencia el interés por hallar las correspondencias entre el dogma cristiano de la Trinidad y su equivalente egipcia. En el siglo XVII esta interpretación simbólica prevalecía, o sobrevivía,

¹⁰ Cf. Athanasius Kircher, *Obeliscus Pamphilii* (Roma, 1650). No entramos al debate sobre la arbitrariedad con la que Kircher tradujo los símbolos, ni el exceso de libertades que se tomó. Al respecto ver los comentarios de Stolzenberg [2013, pp. 200-205].

frente a lo que ya se gestaba entonces: una visión predominantemente basada en la evidencia histórica, y que sería modelo al paradigma de la Ilustración.

Hemos interpretado anteriormente el lenguaje figurativo en la obra de autores novohispanos de finales del xvii y principios del xviii, cercanos al obispo de Puebla,¹¹ Manuel Fernández de Santa Cruz [Zayas, 2014; 2017; 2024]. En dichas publicaciones he explicado con detalle que el lenguaje simbólico se origina de una filosofía, cuyo antecedente milenario se ha ido adaptando a contextos concretos, lo que permitió su cultivo y divulgación en diferentes momentos históricos. A grandes rasgos, su raíz filosófica es previa al siglo iv a.C. y se recopila en los *Diálogos* de Platón;¹² posteriormente habrá un resurgimiento en Alejandría, Egipto, durante el siglo iii de nuestra era, al que se conoce como neoplatonismo alejandrino y que atravesará de forma más o menos subterránea el medievo,¹³ tocando la cristiandad pero también las culturas árabes y judías. Durante el siglo xv, toma nuevo ímpetu en la Florencia de los Médici donde el neoplatonismo se convertirá mayoritariamente en el origen filosófico de la cultura del Renacimiento.¹⁴

La repercusión de este conocimiento resemanizado por Kircher abarcó a muchos personajes novohispanos, y no solo a las muy estudiadas figuras de sor Juana Inés de la Cruz [Soriano, 2000; 2014; 2015; 2024] y Carlos de Sigüenza y Góngora [Cañizares, 2008, pp. 721-723].¹⁵

¹¹ Salvo el aspecto místico inspirado en el neoplatónico Dionisio Areopagita, hasta ahora nada indica que el obispo haya escrito sobre las otras afluencias neoplatónicas, como la ocultista. Aunque el grupo que apoyó sí manifiestan tales inclinaciones. Desafortunadamente aún no hemos podido abarcar a todos los letreados cercanos al prelado. Desde una óptica estrictamente historiográfica, Laske ha investigado con gran solidez a Juan Martínez de la Parra y a Pedro de Avendaño, ambos jesuitas, el segundo expulsado de la Compañía [Laske, 2023].

¹² Si bien en los *Diálogos* se recopila un conocimiento anterior, egipcio, pitagórico, órfico, entre otros.

¹³ Ver la edición de D'Amico [2008].

¹⁴ Explicación abundante relativa al mismo contexto en Zayas [2017, pp. 61-75].

¹⁵ Con relación a Sigüenza he ahondado con mayor detalle en Zayas [2025, pp. 179-183].

El *Ars Magna lucis* del erudito jesuita fue un tratado que ayudó a fundamentar los argumentos que avalaron la aparición de la Virgen de Guadalupe [Findlen, 2004, pp. 343-345].¹⁶ El espectro de Kircher se aprecia igualmente en 1694 con el grabado de Miguel Guerrero, en una obra del frontispicio de la *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España* del jesuita Francisco de Florencia [Findlen, 2004, pp. 358-361].¹⁷ También a inicios del siglo XVIII en el *Parecer* incluido en la hagiografía de quien fuera el confesor de sor Juana Inés de la Cruz: el también jesuita, Antonio Núñez de Miranda [Zayas González y Carrillo, 2025].¹⁸

Por todo lo anterior sobra decir que, si los novohispanos que estudiaremos a continuación no citan a Kircher, no significa que no hubieran estado familiarizados con el contexto cultural que él representa, y que venía incubándose un siglo atrás, desde el humanismo y el Siglo de Oro español, herederos directo del Renacimiento italiano; un contexto empapado de filosofía oculta, según la definición que hemos explicado arriba con relación a la magia y la *prisca theologia*.¹⁹

¹⁶ Luis Becerra Tanco, *Origen milagroso del santuario de nuestra Señora de Guadalupe*, México, 1666, Viuda de Bernardo Calderón. Más información sobre esta obra en su edición de 1745 [Escamilla González, 2008].

¹⁷ Francisco de Florencia, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, México, 1694, por Juan Guillena Carrascoso.

¹⁸ Se trata del *Parecer* escrito por el cura más antiguo de la catedral metropolitana, doctor Alonso Alberto de Velasco, incluido en Juan Antonio de Oviedo, *La Vida exemplar, heroicas virtudes y apostólicos ministerios de el V.P. Antonio Nuñes de Miranda de la Compañía de Jesús*, México, 1702, por la viuda de Rodríguez Lupercio. <https://archive.org/details/vidaexemplarhero000ovie/page/n3/mode/2up>

¹⁹ Hasta finales del siglo pasado la filosofía oculta en sus diferentes ramificaciones fue poco documentada, ni tampoco contemplada para los estudios sobre el mundo de las letras en los siglos XVI y XVII de España y sus virreinatos [Alonso Palomar, 1997]. Actualmente existen más investigaciones sobre el tema, como se verá en los trabajos que aquí referimos.

¿ES LA SABIDURÍA LA MADRE DE LOS GOZOS?

En el primer *Sermón de los gozos de María Santísima* escrito por el mercedario Miguel de Torres, y publicado en México en 1722,²⁰ se halla el *Parecer* del franciscano descalzo, y también escritor, Miguel de Herrera.²¹ Éste llama al autor «doctísimo encantador, como hechicero peregrino»; Jesucristo es denominado «celestial encantador», y el público es descrito como «imágenes de barro», que son atraídas –como por hilos invisibles– por el influjo del sermón.

Herrera manifiesta un conocimiento de la filosofía oculta al emplear directamente términos relativos a la magia y el encantamiento, que se engloban en concepciones neoplatónicas más amplias, donde suelen abarcarse también aspectos de la filosofía ética. Tema que, como ya se dijo, hemos analizado en textos novohispanos del mismo periodo. Estos manifiestan una concepción neoplatónica de la religión, y con ello filosófica en el sentido etimológico del término: de amor a la sabiduría.²²

²⁰ La propuesta que presentamos y su perspectiva filosófica, hasta ahora escasamente considerada, puede complementar algunos estudios sobre las devociones novohispanas. La Virgen de los Gozos ha sido mencionada por Rubial [2017]. Desde la historia del arte, el lienzo catalogado como *Nuestra Señora de los Gozos*, firmado por Pascual Pérez, en Mues [2017, pp. 369-370] y Andrade [2018]. Con relación a los sermones, ver Hernández González [2022, p. 121]. En dichos trabajos se hallará más información sobre esta advocación de la Virgen y sus promotores. El lienzo se encuentra hasta hoy en lo que fuera la fundación más querida para el obispo Fernández de Santa Cruz, el convento de Santa Mónica [Alonso, 2022]. Ver la sólida investigación sobre este prelado por Flores Sosa [2020; 2025].

²¹ Herrera fue amigo cercano de Miguel de Torres y autor de otro sermón plagado de tintes neoplatónicos, que analizaré en investigaciones futuras: *San Pedro Nolasco, captivo irredimible*, México, 1722, Juan de Ortega y Bonilla.

²² Un amor a la sabiduría y ésta como conjunto de saberes verdaderos que llevan al hombre al buen vivir [Suárez 1996, p. 1084]; también en su facultad de equilibrar los cambios desfavorables de fortuna, como promovió el humanismo. Guardando la justicia como equilibrio, no sólo vivir, sino vivir bien, según se enseña en los *Diálogos* de Platón. Al respecto, ver el acercamiento de Pérez-Estévez [2001].

Un ejemplo de lo anterior lo muestra la seglar Ana de Zayas,²³ quien llamó abiertamente filósofa a Catarina de san Juan [Zayas, 2016, pp. 239-241], beata que vivió en Puebla y murió con fama de santidad. En los manuscritos de Zayas, anexados a su proceso inquisitorial por alumbradismo vehemente, se incluye el epitafio que la acusada redactó por encargo de su confesor para la hagiografía de dicha beata y que escribió el director espiritual de ambas mujeres: el jesuita Alonso Ramos,²⁴ quien eliminó el término “filósofa” que Zayas en su manuscrito usó para describir a Catarina.

Como se sabe, esta *Vida* hagiográfica fue prohibida.²⁵ Puede intuirse que el adjetivo *filósofa* resultaba incómodo y por ello fue sustituido por el de *teóloga*. Es interesante considerar el hecho, respecto al *Sermón de los gozos de María Santísima*, donde nunca aparece la palabra filosofía, aunque a ésta se refieran las comparaciones reiteradas y metáforas, como veremos en detalle más abajo.²⁶

Hemos analizado [Galí y Zayas, 2019] la correspondencia simbólica entre Sophia –diosa de la sabiduría– con las imágenes de la virgen de Trapani y de María en el cuadro del Pentecostés.²⁷ La primera llevada a Puebla durante el siglo XVII y la segunda pintada en la misma ciudad muy avanzado el XVIII, ambas efigies enmarcan hasta hoy la biblioteca epis-

²³ Procesada por alumbradismo vehemente (1694-1700) quedando inconcluso su proceso [Zayas, 2001]. Además de los estudios aquí referidos sobre esta mujer, recomiendo el notable análisis de Böttcher [2021, pp. 270-285].

²⁴ Alonso Ramos, *Prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catharina de San Joan. Natural de Gran Mogor, y difunta en esta imperial ciudad de Puebla de los Ángeles*, 3 vols., Puebla, Diego Fernández de León, 1689-1691.

²⁵ Ver análisis detallado de estos hechos en Zayas [2016; 2017, pp. 207-213]. Además de que el epitafio escrito por Ana de Zayas fue censurado por el propio Ramos y publicado sin referencia a la filosofía, tampoco se incluyó el nombre de la autora. Ésta y Alonso Ramos fueron apoyados financieramente por el obispo Fernández de Santa Cruz.

²⁶ Un contexto de censura posible en Ibarra Ortiz [2016]. El atinado análisis de González Pérez [2025, p. 2] observa que el libro impreso es en sí una evidencia del control de la producción escrita.

²⁷ *O Descendimiento del Espíritu Santo sobre los apóstoles*, pintada en Puebla en 1790. La de Trapani llegó con Palafox a la urbe en 1640.

copal, conocida como Biblioteca Palafoxiana, y el Colegio del Espíritu Santo de la Compañía de Jesús (hoy edificio de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla), respectivamente. Además de la obvia función devocional, estas vírgenes se asociaron con el conocimiento.²⁸

Siguiendo esta línea de interpretación, se coincide también con la propuesta de estudiar a los santos que aparecen en los sermones como símbolos a desentrañar detrás del laberinto figurativo [Ibarra, 2010, pp. 26-30 y 270-280; Galí, 2023, pp. 311-322].²⁹

Nuestra perspectiva propone una concepción mariana cuyos atributos se entretiejen con la idea platonista de la sabiduría, simbolizada como madre del conocimiento, sanadora y restauradora del orden. Trascendiendo la mera especulación intelectual o discusión teológica, y en consonancia con las premisas humanistas, tales facultades son eminentemente prácticas, y aparecen en la *Consolación de la Filosofía* de Boecio; donde la sabiduría se presenta como la alegoría de una deidad femenina que guía con el conocimiento, sana y equilibra. La vigencia de esta lectura en el contexto aquí estudiado se prueba porque Boecio es un autor recomendado por el obispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz.³⁰

Además de los dos sermones que inspiró la Virgen de los Gozos, en 1735 se publicaron unos villancicos [Andrade, 2018, p. 231].³¹ Estos cantos se originan en el himno griego *Akáthistos*, incluido en la liturgia bizantina. Los *Akáthistos*, atraviesan los siglos y a partir del siglo XI

²⁸ Con relación a modelos epistemológicos –poco considerados para los estudios de la cultura virreinal– que han desarrollado investigaciones académicas acerca de aspectos simbólicos y filosóficos de la virgen María en distintos momentos históricos [Elpizein, 2024; Warner, 2016; Baring y Cashford, 2005; Schipflinger, 1997].

²⁹ Para una visión más amplia sobre los sermones, además de los autores que ya hemos citado arriba, véase Fuentes, [1998] y Ramírez [1986].

³⁰ Recomendación del prelado a la genial sor Juana Inés de la Cruz en [Soriano, 2015, pp. 65 y 73]. Un siglo anterior, ver la vigencia de Boecio en el XVI novohispano [Gamboa, 2022].

³¹ *Letras de los villancicos que se cantaron en la santa iglesia catedral de la Puebla de los Ángeles, en los maitines solemnes de Nuestra Señora de los Gozos este año de 1735 que dotó y fundó el señor Lic. D. Ignacio de Asenjo y Crespo, canónigo decano de dicha santa Iglesia*, cf. Torrente y Marín [2000].

evolucionan a un subgénero lírico particular, los “gaudia” de la virgen, “*Gaude, Virgo Mater Christi*” [Disalvo, 2012, pp. 64].

González Hernando [2009, pp. 57-59] explica que en la corte de Alfonso X el Sabio, durante la segunda mitad del siglo XIII, se presentan las *Cantigas de Santa María* y la primera de éstas nombra siete gozos: Anunciación, Nacimiento, Adoración de los Magos, Resurrección, Ascensión, Pentecostés y Asunción-Coronación. En los siglos XIV-XV se escribieron otros gozos en castellano, destacando el Arcipreste de Hita quien redactó dos gozos de Santa María en el *Libro del Buen Amor*; y fray Iñigo de Mendoza con su obra *Gozos de Nuestra Señora*. Escritos que en la península Ibérica tuvieron una traducción plástica directa en las esculturas abrideras (siglos XII al XV), en cuyo programa iconográfico suele repetirse una combinación de Trono de Sabiduría (*Sedes Sapientiae*), Trono de Salomón en el exterior y los gozos de la virgen en el interior.³²

Dichos cantos y esculturas, que durante el medievo asociaron a la Virgen de los Gozos con la sabiduría, tienen resonancia en el XVII novohispano. Por poner tan solo un ejemplo: Sigüenza y Góngora en su *Triunfo Parténico* (1683),³³ en un ejercicio que recuerda los valores que se buscaban en la *prisca theologia*, fusiona a la Inmaculada Concepción con Atenea.³⁴ El estilo de la obra invita al desciframiento, dirigiéndose a un público selecto que no incluía ni a los místicos ni a los literales, quienes no podrían comprender algunos misterios y glorias de María, según el novohispano.³⁵ En la *Aprobación* del padre jesuita Francisco de Flo-

³² Las abrideras eran esculturas marianas con dos batientes móviles en su parte frontal. Al abrir las puertas se transforman en un tríptico compuesto de tres paneles independientes, cada uno de ellos con escenas esculpidas y/o pintadas [González Hernando, 2009, p. 59].

³³ El *Triunfo parténico* de Carlos de Sigüenza y Góngora fue publicado en México, 1683, por el impresor Juan de Rivera.

³⁴ Ver estudio introductorio de Tenorio [2021] para el *Triunfo parténico*. Éste fue «reseña cronológica de los dos certámenes poéticos que la Real y Pontificia Universidad de México celebró en 1682 y 1683 con motivo de honrar y reclamar como dogma de fe el misterio de la Inmaculada Concepción» [Quiñonez, 2000, p. 80].

³⁵ «Reconocen dificultad en estas palabras los místicos y literales intérpretes» [Sigüenza, 1683, f. 3r].

rencia aparece María, como Inmaculada Concepción, descrita en términos relativos al conocimiento, diosa Minerva, en un conjunto semántico que se une a las católicas universidades de la capital novohispana, y ésta nombrada la Atenas de México. María es docta, la hermosea la enciclopedia, de las ciencias es profesa y purísima academia.³⁶

En la hagiografía que escribió Miguel de Torres sobre el obispo Santa Cruz, Sophia, Atenea o Minerva son invocadas con relación al prelado de Puebla [Zayas, 2024, pp. 92-95], quien es descrito pletórico de amor por la sabiduría, dirigiendo desde joven sus pasos a los atrios de Minerva; y la misma Puebla aparece como una Atenas florida,³⁷ donde diariamente se admiraba a los héroes insignes de la sabiduría.

Este tipo de comparaciones venían apareciendo en la literatura española desde el Siglo de Oro, compaginando el paganismo antiguo y las fuentes clásicas con el canon cristiano [Bubello, 2016; 2021]. Ambas se mezclaban en las referencias a filósofos, naturalistas o teólogos como autoridades intelectuales, lo cual fue recurrente en un ámbito humanista [Herrejón, 2002]. Durante las primeras décadas del xviii la pervivencia de estos sincretismos, heredados de la Península, se siguen evidenciando en el sermón de Miguel de Torres, como en otros de sus coetáneos que se refirieron a la filosofía natural [Zayas González y Carrillo, 2025].

Serés analiza algunas “figuras” mitológicas que en autores del Siglo de Oro simbolizaban los cuatro elementos, según se concebían desde la filosofía natural y; por otra parte, con relación a la filosofía moral, en ciertos pasajes la prudencia de la diosa Minerva, simboliza la sabiduría. Importante subrayar que «la exégesis humanística de los mitos clásicos remite a una significación última (convencionalmente aceptada como verdadera) que depende de la capacidad hermenéutica del lector, pues siendo las fábulas literalmente inverosímiles, su sentido velado requiere ser explicado desde diversos puntos de vista (evemerista, físico y moral)» [Serés, 2003, p. 403].

³⁶ *Aprobación* del padre jesuita Francisco de Florencia en Sigüenza [1683, f. 2v].

³⁷ Como Sigüenza en el *Triunfo parténico* llama Atenas imperial a la ciudad de México.

Por todo lo anterior se evidencia la superposición del simbolismo y sabiduría paganos con los discursos cristianos; esta compaginación no ignoró ni invalidó la obvia fuente escolástica (tomismo, escotismo y suarecanismo), que ejerció desde la legitimidad su dominio en la filosofía novohispana. Por ello nuestra perspectiva intenta ser una visión que complemente los abundantes estudios sobre las fuentes teológicas legítimas del periodo, mostrando una cara poco estudiada pero que coexistió con la autoridad patrística. El neoplatonismo ejerció una influencia y tuvo una favorable recepción entre cierta fracción de las élites cultas virreinales, con autores como Kircher [Beuchot, 1996, pp. 11-13], entre otros que compartían semejantes búsquedas del conocimiento.

¿FIGURAS RETÓRICAS O FILOSOFÍA?

En América, la biblioteca jesuita del colegio del Espíritu Santo de Puebla fue, casi con seguridad, el centro educativo con mayor número de obras de Kircher. Éste hacia 1660, desde Roma, mantuvo comunicación con Francisco Ximénez, entonces rector del colegio poblano y exalumno suyo años atrás en Francia. Kircher también tuvo intercambio epistolar y de artefactos científicos con otro habitante de la ciudad, Alejandro Fabián, a quien incluso llegó a dedicarle un libro [Osorio, 1993; Piña Garza, 2002; Findlen, 2004]. A través de las obras de Kircher podemos ver en Puebla un ventanal abierto al cosmos de la cultura ocultista vigente entre muchos eruditos europeos. Pero el conocimiento fue en no pocos momentos de ida y vuelta, así desde este cristal podían verse ambos lados del Atlántico; por él también Kircher visualizó la escritura azteca representando la fundación mítica de Tenochtitlan, así como un templo piramidal con indígenas adorando al Sol y a la Luna, estas fueron plasmadas en la obra más importante del jesuita, el *Oedipus Aegyptiacus*.³⁸

³⁸ Cf. Kircher, *Oedipus Aegyptiacus*, cuyos tres tomos se publicaron en Roma, 1652-1654. Según la referencia de Stolzenberg [2001, pp. 131 y 132], las imágenes aztecas aparecen en el tomo 3, p. 32, y tomo 1, p. 422, respectivamente. Podemos suponer que se trata del *teocalli*, Templo mayor, con sus dos adoratorios en la cúspide.

Con la perspectiva de ese ventanal abierto no sólo a Kircher sino al universo cultural que él representaba, revisemos ahora el *Sermón de los gozos de María santísima* de Miguel de Torres, quien para 1722 había granjeado suficientes méritos. Por mencionar algunos relacionados con nuestro tema: desde haber sido un sencillo corrector del Santo Oficio, hasta iniciarse a la fama escribiendo la hagiografía del prelado Fernández de Santa Cruz, publicada en Puebla en 1716, y reeditada seis años después en Madrid.³⁹ Tan relevante proyecto le fue encomendado a Torres, a pesar de su juventud cuando acaeció la muerte del obispo en 1699. Era sobrino carnal de la genial Sor Juana Inés de la Cruz –quien, como se sabe, estuvo también fuertemente allegada al obispo de Puebla.⁴⁰

Aquel 1722, cuando se publicó en Madrid la segunda edición del *Dechado de príncipes*, Torres también sacó a luz en la ciudad de México el *Sermón de los gozos de María santísima*. Ambas obras fueron financiadas por el mismo benefactor: el también escritor, Ignacio Asenjo y Crespo [1648?-1736].⁴¹

Asenjo escribió una obra de corte místico que se publicó en Puebla en 1681,⁴² *Exercicio práctico de la voluntad de Dios, trabajos que corresponde a cada grado de oración, y compendio de la mortificación*.⁴³ Este

³⁹ Miguel de Torres, *Dechado de príncipes eclesiásticos*, Puebla, 1716, imprenta de la Viuda de Miguel de Ortega y Bonilla. Reedición en Madrid, 1722, por Manuel Román, (a costa de Ignacio Asenjo y Crespo).

⁴⁰ La amplia producción de Soriano Vallés lo prueba, ver obras citadas arriba.

⁴¹ Promotor de la Virgen de los Gozos desde 1708 [Andrade, 2018, p. 229].

⁴² 1681 es el mismo año que el obispo Fernández de Santa Cruz apoyó la publicación de uno de los libros ascéticos más hermosos del virreinato, la *Práctica de la teología mística* escrito por el jesuita irlandés Miguel Godínez (1586, Irlanda-1644, México). Obra que sigue la misma línea doctrinal de la teología negativa y el Dionisio Areopagita, o sus comentadores. Godínez fue confesor de la venerable mística de Puebla, la monja concepcionista María de Jesús Tomelín; el jesuita de origen irlandés fue, por un tiempo, también confesor de la esclava hindú Catalina de san Juan, a quien ya nos referimos arriba. Más información sobre Godínez en Zayas [2016, p. 239; 2017, pp. 199-200]; también Loreto [2002; 2006] y Bieñko [2004].

⁴³ Reimpreso en Puebla, 1682, por las prensas de Miguel de Ortega, quien se encargó de la primera edición. Posteriormente se reeditó en Sevilla, 1701, poste-

tratado –como todos los libros místicos de la época que esencialmente siguen la teología negativa– tiene su raíz en la cara mística del neoplatonismo. Proclo fue maestro de la piedra fundante del misticismo occidental: Dionisio el Areopagita o el divino Dionisio, como lo llamaban los humanistas españoles y los novohispanos.⁴⁴ El Areopagita, neoplatónico cristianizado, fue al igual que su mentor Proclo, traducido por Ficino en el proyecto platónico encomendado por Cósimo Medici. La semilla del Dionisio en su teología negativa, o absoluta negación de cualquier acercamiento intelectual a la divinidad, germinó a lo largo de los siglos y llega al Siglo de Oro en su más bello exponente: san Juan de la Cruz, quien gozara de gran devoción en la Puebla de entonces [Zayas, 2021]. En torno al mismo ámbito de escritura y misticismo coinciden Teresa de Ávila y Francisco de Sales [Alcalde Onrubia, 1997], a ambos santos Asenjo dedica su tratado; lo cual evidencia su fidelidad a los mismos modelos contrarreformistas que inspiraron al prelado Fernández de Santa Cruz.⁴⁵ El obispo divulga también la misma línea doctrinal de la teología negativa y el Dionisio Areopagita, o sus comentadores como Juan Escoto Erígena o Juan de Fidanza (llamado Buenaventura). Como se prueba en el análisis de algunas de las cartas del pastor dirigidas a las monjas, con diversas instrucciones para el ejercicio espiritual [Zayas, 2017, pp. 189-271; Zayas, 2020, pp. 186-171].

riamente en Madrid, 1841. Ver la *Aprobación* de Núñez de Miranda a este tratado y las observaciones de González Pérez [2025, p. 14].

⁴⁴ Como ya he tratado en detalle y refiriendo una amplia bibliografía, a la cual remito [Zayas, 2017, pp. 93-124].

⁴⁵ En el Altar de los Reyes de la catedral poblana el obispo Fernández de Santa Cruz colocó dos altares colaterales, dedicados a San Francisco de Sales y a Santa Teresa. Véase el estudio de Galí [2023, pp. 35-37 y 395]. El seudónimo “Sor Filotea”, empleado por el prelado en su famosa carta a sor Juana, lo copió a su admirado Francisco de Sales, obispo de Ginebra [Soriano, 2014, p. 55]. Evidentemente tal apelativo no se debió al “travestismo” que erróneamente le adjudicó Paz [Paz, 1990], y autores posteriores que han repetido su incorrecta expresión. El hecho de que el obispo dejara su corazón en el convento de Santa Mónica de Puebla, fue siguiendo el ejemplo de Francisco de Sales [Zayas, 2020, pp. 84 y 112; De la Puente-Herrera, 2019].

Con relación al mecenas Asenjo, también hay que observar que en la *Dedicatoria* Miguel de Torres finge simular que guarda el secreto sobre la identidad de su benefactor (siendo que su nombre aparece en la portada del libro);⁴⁶ a manera de juego elegante, comenta: «se sabe en todo este Nuevo mundo quién es el devoto amantísimo de la purísima Virgen de los Gozos ... resplandece en su mismo nombre el fuego», refiriéndose a Ignacio Asenjo. Quien es descrito en su relación de méritos (1685) como generoso con los pobres, humilde, y también divulgador de libros espirituales. Esto y su labor en los confesionarios hicieron que a Asenjo se le reconociera su contribución a la gran reforma lograda en los conventos.⁴⁷ Era entonces limosnero y capellán del ilustrísimo obispo Santa Cruz. Ambos habían cruzado el Atlántico juntos en 1673, Asenjo en calidad de criado acompañaba al recién nombrado obispo; y a su lado se mantuvo hasta su muerte. Su carrera en ascenso lo llevó finalmente a ser canónigo de la catedral poblana y patrocinador de libros, entre muchas loables tareas, como la de convertirse en el principal promotor de la Madre de los gozos.⁴⁸

Que Miguel de Torres aparentara mantener en secreto el nombre de su benefactor, quien subsidiaría la impresión del Sermón para promover el culto a la Virgen de los Gozos, evidencia un juego de ingenio, que vale comentar.

Desde el punto de vista filológico, alegoría y oscuridad son la esencia de los enigmas; estos desde el ámbito religioso se acoplaron a objetivos moralizantes [Cuartero Sancho, 1992]. Ocultar a Asenjo no es estrictamente un enigma, pero el fingimiento, como el enigma, mantiene en la oscuridad una parte, mostrando al mismo tiempo un juego de sombras. Tal guiño de ingenio muestra otro lugar común cultural de la época, y útil para apreciar una complejidad y ambigüedad de ciertos fenómenos relacionados con el secreto y la transparencia, frecuentemente una mezcla entre ambos [Koen, 2012, pp. 169]. También la alumbrada vehemente Ana de Zayas en sus textos [Zayas, 2017, pp. 104-106 y 206] expresa explícitamente

⁴⁶ «Quien dotó a expensas suyas este glorioso aniversario», se refiere a la celebración anual de la Virgen de los Gozos.

⁴⁷ Archivo General de Indias, 22, Indiferente, 206, N.55.

⁴⁸ Más información sobre Asenjo en Mues [2017] y Andrade [2018].

que algunas ocasiones escribe con claridad, otras a oscuras, o de forma velada. Según Kircher, los antiguos sabios usaban “dichos enigmáticos” [*effata enigmatica*] para proteger de las masas sus profundas enseñanzas sobre Dios, los ángeles, el mundo y el alma [Stolzenberg, 2013, p. 133].

Los juegos de ingenio y otros recursos literarios manifiestos en los sermones exigen una interpretación desde su contenido simbólico [Galí, 2023, pp. 37-40]; el cual deja una parte oculta, para que su sentido se complete en lo que no se expresa de forma literal [Ibarra, 2010, p. 24].⁴⁹ Los sofisticados laberintos alegóricos nos apelan hoy a trascender la literalidad, en un intento por comprender mejor los valores y el pensamiento que –en diferentes gradaciones oculto–, se halla tras las estrategias retóricas [Koen, 2012, p. 172]. El propio Kircher dedicó una parte importante de su obra a diversas tradiciones antiguas de Oriente y Occidente para explicar los principios de la comunicación simbólica, e interpretaciones platónicas para entender las alegorías y euhemerística del mito [Stolzenberg, 2013, p. 131].⁵⁰

PROPUESTA PARA UN ANÁLISIS

El *Sermón de los Gozos de María Santísima* desde la primera línea (dedicado a la propia Virgen) inicia con la frase «Rito fue supersticioso de los gentiles...» [Torres, 1722, f. 2];⁵¹ refiriéndose a los ritos paganos que, como revisamos arriba, muchos eruditos del XVII estudiaron con interés bus-

⁴⁹ Sobre sermones en este mismo contexto, una evaluación negativa de algunos novohispanos acerca de los juegos de ingenio y su oscuridad la presenta la rigurosa investigación de Laske [2023, p. 77]. Una visión acuciosa y novedosa acerca de los sermones en torno al periodo aquí tratado en Pérez González [2025].

⁵⁰ Serés [2003, p. 402] nos recuerda que el evemerismo o euhemerismo indica la creencia de que los dioses del Olimpo no son más que héroes antiquísimos que en su tiempo fueron glorificados, divinizados o deificados, por sus hazañas. El nombre viene de Euhemero, un autor griego del siglo III a. C. cuya *Historia sacra* permitió racionalizar sus relatos a los historiadores y mitógrafos griegos.

⁵¹ El *Sermón* de Miguel de Torres [1722] carece de número de páginas, excepto el folio 2.

cando una *prisca theologia*. Asociados al neoplatonismo renacentista, pero más allá de los proyectos que en el siglo XVI emprendieron otros grandes ocultistas, los estudios enciclopédicos de Kircher reutilizaron el material de la filosofía oculta en un marco histórico y teórico para explicar las antigüedades paganas [Stolzenberg, 2013, p. 132]. Tal atmósfera de búsquedas intelectuales y su evolución respecto a las del Renacimiento, ofrece una perspectiva para comprender la recepción de estas corrientes en la Nueva España y su reflejo en obras como la que analizamos aquí.

En el *Sermón de los Gozos de María Santísima*, Torres describe el rito que, tras el parto, los gentiles realizaban: los infantes recién nacidos se ofrecían a la Tierra, considerándola su gran madre. El autor aclara que se refiere a los conceptos y la publicación de estos, no literalmente a un parto material: «creyendo engañados que esta gran madre les daba todo el ser a sus conceptos, discurrían agradecidos debían ofrecerle cuando saliesen a pública luz sus partos» [Torres, 1722].⁵²

Pero, aclara, tan aborrecible superstición de la gentilidad es transformada en su contrario: «Corrigiendo el vicio a la idolatría, sabia la naturaleza lo hace ejemplo imitable de la gratitud más religiosa, en la propensión de las aguas. Entran en el mar todos los ríos que salieron de sus senos (Si, 1, 7) y es como de la soberana sabiduría la razón que da para este reconocimiento» [Torres, 1722]. Entendemos que los conceptos deben regresar a su origen: la sabiduría.

Aquino será citado varias veces en el sermón, aunque no con relación a la Prudencia, *recta ratio agilibum*.⁵³ No obstante, la Prudencia –virtud cardinal que rige a las otras tres: Fortaleza, Templanza y Justicia– en Platón es equiparada con la sabiduría. La descripción subrayada arriba coincide tanto con la Prudencia como con la sabiduría.⁵⁴

⁵² Los subrayados son míos, salvo donde se indique lo contrario. En la taxonomía planteada por Herrero [1993, pp. 501-508], el de Miguel de Torres contiene varias características de los sermones conceptistas: cierta oscuridad, dar a entender más de lo que dice, entre otras. Consultar también Ibarra Ortiz [2010, pp. 126-130].

⁵³ Autor relevante para los mercedarios, orden a la que pertenecía Miguel de Torres [Beuchot, 1996].

⁵⁴ La vigencia de santo Tomás en el genio de la época, sor Juana, la trata Soriano [2000].

El corregir lo que era un vicio y convertirlo en ejemplo imitable remite también a la función trasformadora de la virtud, de vicio a su contrario, según la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles y posteriormente su comentador cristiano, santo Tomás.⁵⁵

En la línea sincrética que aquí abordamos, como arguye Stolzenberg [2013, p. 28], Aristóteles llegó a los europeos a través de sucesivas capas de mediación donde paganos, cristianos, judíos y musulmanes habían recurrido a conceptos neoplatónicos para armonizar los principios aristotélicos con los cristianos, como la inmortalidad del alma. El gran arquitecto del aristotelismo cristiano, Tomás de Aquino, se apoyó en dos neoplatónicas cristianas, Agustín y el Pseudo-Dionisio Areopagita, que cuales fueron sus principales autoridades teológicas.

Torres reitera las comparaciones de la virgen como la soberana sabiduría, y verdadera madre que rige los ciclos perfectos del agua. Un tema que hemos tratado anteriormente [Galí y Zayas 2019, p. 234], con relación al arquetipo femenino ligado al conocimiento, que equivaldría a Sofía para los griegos, y que aparece en los libros del Antiguo Testamento como Proverbios, Job, Eclesiastés, Reyes y de la Sabiduría. En los cuales se proyecta la imagen divina como luz, verdad, entendimiento superior o intuición y compasión.⁵⁶

La siguiente cadena de enunciados relativos a la verdad y la sabiduría lo confirman:

Sin sombra aún de levísimo engaño sois, Virgen purísima gozosa y señora nuestra, la verdadera grande madre con quien y en quien se conciben todos los que con verdad se pueden llamar gozos sobre la tierra; porque nada se goza sin María, y sois el mar inmenso de purísima dulzura, de donde salen los deliciosos, clarísimos raudales de la gloria; ya porque de vuestro animado cielo nos vuelve nuestra pureza todos los gozos como agua [Torres, 1722].⁵⁷

⁵⁵ Una perspectiva amplia sobre ambos filósofos en Westberg [1994].

⁵⁶ Una interpretación que aplicamos a la Nueva España siguiendo a Baring y Cashford [2005].

⁵⁷ Al margen: Jn 7, 38; Tomás de Aquino; Qo, 24. Para la relación del agua como símbolo de diferentes advocaciones marianas, consultar Panero [2016].

La última frase remata el tejido figurativo de María como madre, virgen, y capaz de devolver la pureza, el deleite, que confluyen en la comparación con el agua. La interpretación literal es obvia, pero indaguemos en la costura que no se ve a simple vista: semiosis infinita del símbolo, donde se conjuga y vela la intencionalidad del autor, apta sólo para quien es capaz de trascender la literalidad [Ibarra, 2010, p. 319]. La Virgen de los Gozos como símbolo de la sabiduría cumpliría en la cita de arriba su papel sanador y guardadora del equilibrio. Éste se realiza como una alquimia espiritual que transforma el dolor en gozo; simbolizados en las dos advocaciones de la virgen: Dolorosa y Gozosa, una con puñales en el pecho y la otra con flores [Mues, 2017; Andrade, 2018].

Esta transformación, cuyo origen es filosófico, la otorga la sabiduría con la práctica de la virtud⁵⁸ que, definida por Aristóteles, es lo contrario a la contrariedad o problema: se opone al vicio [Tapia, 2007]. Aquino en su *Comentario a la Ética* explica el movimiento de las pasiones, hacia el bien o el mal, deleite o tristeza. La virtud moral conforma los hábitos que buscan lo medio en las pasiones, el equilibrio [Aquino, 2000, pp. 68 y 74].

Torres refiere a santo Tomás de Aquino⁵⁹ para argüir que todo gozo, hijo legítimo de la caridad, es hijo de la “Madre del hermoso amor”.⁶⁰ Recuérdese que la Sabiduría en el Antiguo Testamento aparece con el atributo del amor y con ella celebra el rey Salomón una boda mística simbólica. En el medievo aparecen algunos relieves de María sobre un trono de leones, la virgen representa a la sabiduría y ésta como la cualidad más elevada del alma [Baring A. y Cashford, 2005, pp. 691-693].

Con relación al pasaje del sermón: «Sin sombra aún de levísimo engaño sois, virgen purísima gozosa y señora nuestra, la verdadera grande madre con quien y en quien se conciben todos los que con verdad se pueden llamar gozos sobre la tierra» [Torres, 1722]. La sabiduría, efectivamente,

⁵⁸ El humanismo se caracteriza por la enseñanza de la práctica virtuosa, que será también la bandera de una reforma dentro de las órdenes religiosas.

⁵⁹ Sobre Aquino, específicamente con relación a sor Juana Inés de la Cruz, la gran genio de este periodo, ver el erudito análisis de Soriano [2000]. Otra aproximación en De la Puente y Herrera [2015].

⁶⁰ Prudencia, amor y felicidad en Aquino, en Westberg [1994, pp. 245-250].

se concibe como el medio que edificará en el hombre su verdadera felicidad.⁶¹ La prudencia, o sabiduría, actúa como vínculo entre las virtudes para alcanzar la eudaimonia o felicidad verdadera [Zegarra, 2023, p. 101] y ésta se halla especialmente vinculada al deleite [Aquino, 2000, p. 58]. Deleite honesto, *gaudium*, según Nebrija en su *Vocabulario de 1495* [Díaz, 2022, p. 50], siendo que a la Virgen de esta advocación se le llama también *Gaudiosa*.⁶²

La felicidad es uno de los objetivos primordiales de los tratados platonistas, punto en el que concurre también el aristotelismo y la versión cristianizada de éste: Aquino, quien a la felicidad la describe como fin y sumo bien del hombre [Aquino, 2000, p. 7]. La reiteración al adjetivo *verdadero* gozo, o sin sombra alguna de engaño, en el fragmento anterior, conduce igualmente a la fuente platónica donde, por ejemplo en la *Apología*, Sócrates en diferentes pasajes afirma que la filosofía hace a sus discípulos *verdaderamente felices*, no a parecer felices [Platón, 1991, p. 15]. En la *Consolación de la filosofía* del neoplatónico Boecio aparece reiterativamente la misma premisa, de la sabiduría como fuente de la felicidad auténtica [Boecio, 1997].

Desde la práctica humanista, que buscó una filosofía que no se perdiera en disputas nominales o taxonómicas, sino que se abocara a la práctica de la virtud y perfeccionamiento humano, cabe preguntarse: ¿Qué nos está diciendo el término sabiduría repetido en el sermón que aquí analizamos y las figuras poéticas que lo acompañan? ¿Qué se nos revela acerca del pensamiento religioso de este sector letrado del virreinato?

Considerando la polisemia del lenguaje figurativo, una interpretación paralela sobre la Virgen de los Gozos es que también puede representar la acción virtuosa. Entendiéndola concretamente como la sabiduría de equilibrar los cambios de fortuna desfavorables;⁶³ así, se compensa el

⁶¹ Platón y Aristóteles abordan la felicidad como una forma de vida sabia o virtuosa, siendo aquélla la verdadera finalidad humana. Estas ideas en su resemantización cristiana: San Agustín en *De vita beata*, y Santo Tomás en la segunda parte de su *Suma Teológica*. Sobre la felicidad, Ortiz Llueca [2007].

⁶² Ver arriba los cantos a la Virgen gozosa.

⁶³ Durante el Siglo de Oro las referencias a la alquimia, peyorativamente, pero también como un conocimiento de los sabios. En Cervantes, la virtud como símbolo del más preciado metal: el oro [Magrinyà, 2014, pp. 94-95, 2024].

dolor (la muerte del obispo Santa Cruz), con el gozo de la celebración de esta Virgen, que lleva ese nombre.⁶⁴ Pero María también tiene un poder de transformación: «En llegando, Señora y reina nuestra, este sermón al lograr la dignación de Vuestro aspecto soberano, se verán Vuestros gozos, que parecieron tan limitados ríos fuera de Vuestro centro, mares de gloria en vuestro insondable abismo» [Torres, 1722]. La metamorfosis simbólica de transformar el propio discurso de río a mar, se reitera con otro tópico al final del Sermón, recordando a un proceso de transformación alquímica, donde el fuego transforma el metal impuro en oro. Como se podría apreciar en el cierre del Sermón «dore mis hierros vuestra sabiduría», como revisaremos más adelante.⁶⁵

Con relación a la idea de equilibrio aquí planteada, nos apoyamos en que el humanismo cristiano usó la retórica para expresar su pensamiento filosófico unido a un conjunto de saberes prácticos; concibiéndola como un medio para cultivar la bondad mediante el conocimiento y ejecución de las virtudes, trascendiendo la discusión sobre las definiciones teológicas.⁶⁶

Tales valores se divulgaron, incluso por mujeres seglares del círculo cercano al obispo de Puebla. Como el manuscrito *Danza moral o Juego de maroma* de Ana de Zayas [Zayas 2006], quien al igual que Sigüenza y Góngora en su *Teatro de virtudes políticas*, habla de un baile entre las cuatro virtudes cardinales, comandadas por la prudencia, o sabiduría y la función de aquéllas es precisamente guardar el equilibrio [Zayas, 2017, p. 128].⁶⁷

⁶⁴ Mues [2017] informa sobre este dato.

⁶⁵ «Disimule mis cortedades vuestra clemencia, dore mis hierros vuestra sabiduría y concédeme Señora vuestra misericordia, suponer mis labios a vuestras excelsas plantas», Torres [1722] se refiere a que la Virgen lo perfeccione y le dé inspiración para escribir su sermón.

⁶⁶ «Preminencia del saber práctico –en sus dimensiones de conocimiento hermenéutico y método ético– ... harán de la retórica el género literario en que el humanismo cristiano mejor expondrá su programa filosófico» [Suárez, 1996, pp. 10-84].

⁶⁷ Con relación al tema de la virtud, como valor, coraje y fortaleza, que se aprecia en Ana de Zayas, lectora de san Juan de la Cruz, sobre éste consultar la virtud y su polisemia en Serés [2012, pp. 89-90 y 96-98].

El equilibrio de las contrariedades a través de la virtud fue igualmente una preocupación teológica del propio obispo de Puebla.⁶⁸ Su labor exegética acerca de las aparentes contradicciones bíblicas las plasmó en los tres volúmenes de sus *Antilogias*, donde precisamente intentó «conciliar entre sí los lugares de la Sagrada Escritura que al parecer están antilogados: aduciendo luego doctrinas morales», según el escritor José Gómez de la Parra [Galí, 2022, p. 44].

En tal contexto, un elemento más que confirmaría nuestra propuesta sobre el sermón es la cita a los Proverbios, referida por Miguel de Torres [1722]: «Con palabras de la sabiduría eterna desempeña mi discurso la madre de la encarnada sabiduría» (Pr 8, 29). Esta frase del Antiguo Testamento coincide con *La consolación de la Filosofía* de Boecio, donde se describe a la Sabiduría, efectivamente, encarnada en una mujer de venerable rostro, amamantando con la leche del conocimiento a su discípulo. La delactación será posteriormente tema de múltiples representaciones cristianas de la Virgen [Galí y Zayas, 2019].

En la misma línea de argumentos, otro sermón publicado en Puebla (1720), escrito por fray José Nogales de Dávila, titulado *Mística casa de la mejor sabiduría erigida sobre siete columnas sumptuosas, coronadas de siete soberanos Príncipes Angélicos*, donde en uno de los siete sermones, “Sexta Mística Columna” [Galí y Zayas, 2019],⁶⁹ se expone la relación entre la Casa donde reina María y la Sabiduría: «Ya Señora soberana hemos visto a los seis Príncipes Angélicos, explicando con seis distintas ciencias ... El Asunto, Señora, ha sido fabricar de vuestras perfecciones una hermosa Casa para Dios, que es la de la mejor Sabiduría» [Nogales Dávila, 1720, s/f]. Según comentan Galí y Zayas [2019, pp. 238-239], la presencia del pensamiento neoplatónico se evidencia

⁶⁸ El planteamiento teológico de esta cuestión en Melendo [1981].

⁶⁹ Cf. José Toribio Medina, quien transcribe el siguiente título: Fray José de Nogales Dávila, *Mística casa de la mejor saviduria erigida sobre siete columnas sumptuosas, coronadas con siete Soberanos Príncipes Angelicos, quienes con siete diversas Ciencias publican los títulos misteriosos de Maria Santisima en la antiphona de la Salve, y Asumpcion á los Cielos en Cuerpo y Alma gloriosa*, Puebla, Viuda de Miguel de Ortega, 1720. Comentan Galí y Zayas [2019, p. 239] que el texto presenta la jerarquía angélica, elemento fundamental del neoplatonismo.

en dicho sermón por las citas a pitagóricos, autores de la Academia de Platón, Alberto magno, Piero Valeriano, Boecio, Seneca, Novarino, Mario de Bignoni, entre otros.

OCULTISMO Y DIVINA ALQUIMIA

Con relación a las Aprobaciones incluidas en el *Sermón de los Gozos de María*, el texto del franciscano Ignacio de Navarrete, reitera la idea de sabiduría: «Es María santísima, señora nuestra, cuando gozosa una hermosa imagen de la purísima eterna sabiduría».⁷⁰ La especificación *cuando gozosa* alude a lo ya expuesto arriba respecto a la verdadera felicidad y equilibrio, proporcionados por la sabiduría.

El *Parecer*, del fraile mercedario Gabriel Fernández de Pareja, alude a otro tópico neoplatonista, el microcosmos del cuerpo humano, al referir a Galeno: «Perciba pues mi corazón la oración, y pues tiene oídos como la cabeza, según Galeno».⁷¹ Despliega una serie de eruditas citas donde se compara al corazón como fuente de vida a quien le toca el principado, el corazón como asiento del amor y casa de la sabiduría; tejiendo una red de conexiones con la obra de Salomón. Éste en el libro de la Sabiduría del Antiguo testamento hace la equiparación de prudencia y sabiduría, describiéndolas como un atributo específicamente femenino de lo divino [Baring A. y Cashford, 2005, pp. 535 y 536].

Toca el turno al *Parecer* –brevemente referido en la primera parte de este artículo–, del amigo cercano a Torres, el franciscano Miguel de

⁷⁰ Referimos el comentario de González Pérez [2025, pp. 4-5]: las aprobaciones eran discursos críticos «que además de censurar, clasificaban y situaban las obras dentro de un género textual determinado. El objetivo es comprender cómo estos discursos, junto con la materialidad del propio libro, ayudaban a configurar los géneros textuales en la Nueva España del siglo XVII ... como testimonios privilegiados de ese intento, por parte de las instituciones, de “sancionar, difundir y jerarquizar” la cultura escrita novohispana». Ninguna de las Aprobaciones incluidas en la obra tiene número de página. *Aprobación* del franciscano Ignacio de Navarrete [Torres, 1722].

⁷¹ *Parecer*, del fraile mercedario Gabriel Fernández de Pareja incluido en Torres [1722].

Herrera.⁷² Quien en su *Aprobación* para el sermón de la Virgen de los Gozos despliega una muestra en miniatura de las afinidades o simpatías, según la teoría de correspondencias neoplatónica. El lenguaje revela –en un aparente estilo artificioso– *simpatías* filosóficas, que corresponden al sistema neoplatónico y al contexto cultural que revisamos arriba. Este franciscano elabora una exposición erudita en torno al número tres; combinando pasajes del Antiguo Testamento o exégesis realizadas por reconocidos teólogos, con otras referencias de la filosofía oculta.

El franciscano menciona a Cornelio y afirma «como si aprobara este sermón».⁷³ Se refiere a la cita del jesuita Cornelio a Lapide transcrita en latín para esta *Aprobación* [Lapide, 1854, p. 516]. En castellano diría:

He aquí que te he descrito esta por triple vía, es decir, [expuso Cornelio como si aprobara este sermón] de manera variada, plena y perfecta, para que además de este discurso no necesites buscar nada más, sino que aquél, como si estuviera exento de considerar todos los números que a la salvación conducen, te instruya plenamente, en efecto, [el número] ternario es el símbolo de la perfección.⁷⁴

No nos sorprende que Lapide haya sido uno de los jesuitas que eran simpatizantes del conocimiento cabalístico [Stolzenberg, 2013, p. 184; 2008, pp. 339-342] y que sea citado en esta *Aprobación* impregnada de términos relativos a la magia, como llamar a Jesucristo y a Torres encantadoras y hechiceros. Podría hallarse un túnel de intertextualidades entre tales afirmaciones y la referencia a Salomón arriba mencionada. Durante el

⁷² Fray Miguel de Herrera, autor de otro interesante sermón plagado de referencias cósmicas: *San Pedro Nolasco, captivo irredimible*, México, 1722, Juan de Ortega y Bonilla.

⁷³ El teólogo jesuita Cornelio a Lapide, nacido en Bélgica, fue reconocido por su erudición y exégesis bíblica. Esta labor filológica durante el período de la Contrarreforma fue fundamental, por su sólida revisión de fuentes griegas, hebreas y arameas.

⁷⁴ El texto original de Cornelio a Lapide no es exactamente igual a la transcripción en latín que realiza Herrera: https://archive.org/details/bub_gb_c_zard-4mK88C/page/516/mode/1up?view=theater. Agradezco a Francisco de la Puente-Herrera su traducción y orientación sobre este pasaje.

siglo XIII, Salomón fue considerado entre círculos alquimistas un mago y autor de diversos tratados ocultos derivados del *Ars notoria*; arte que se suponía procuraba el conocimiento de Dios, o la comunicación con Dios, gracias a procedimientos teúrgicos como la invocación de los ángeles, o la utilización de figuras y dibujos, o las oraciones apropiadas [Faivre, 2000, p. 89].

Las referencias que hemos venido desplegando en este artículo sirven ahora para dimensionar algunos pasajes que hemos seleccionado del *Parecer* de Miguel de Herrera:

No solo es el número ternario símbolo de perfección, también les servía a los antiguos para encantar, es primorosa la erudición, para atraer a uno al cariño de otro: hacían una imagen de barro de aquél a quien querían aprisionar, y con tres cuerdas, o hilos de diversos colores, lo encantaban: El eruditísimo autor de este panegirys como doctísimo encantador, como hechicero peregrino, al vernos a todos imágenes de barro ... dispuso en esta oración atraernos al amor y devoción a la gran reyna, con tres cuerdas, o hilos de diversos colores, con respecto a las tres personas divinas Padre, Hijo, y Espíritu Santo. Con relación a las tres singulares glorias de la Emperatriz Soberana, madre, hija, y esposa; para que así encantados con estas tres especialísimas prerrogativas de María santísima Señora, como con tres cuerdas, o hilos misteriosos ... Ojalá la logre así el celo de quien es tan sabiamente diestro encantador.⁷⁵

El párrafo anterior donde se narra la manipulación de lazos de simpatía y antipatía, e imágenes de barro usadas para fines mágicos suena muy similar a los rituales de *magia naturalis*, que presuponen un cosmos impregnado de una energía inherente a la naturaleza misma. Al estar los seres humanos inmersos en el campo energético del universo, pueden investigar esta energía y usarla para comprender el dominio de Dios. La idea de la *magia naturalis* surgió en la intersección de la religión y las ciencias naturales [Stuckrad, 2014, p. 71].

El franciscano Miguel de Herrera se permite otra licencia: describir también a Jesucristo como un celestial encantador capaz de transformar el leño, que alude al árbol del pecado original, en la cruz de redención; el patíbulo en gloria, el dolor en gozo y las letras del evangelio también

⁷⁵ Del *Parecer* de Miguel de Herrera [Torres, 1722].

en gozo. «Del veneno más activo, supo su admirable sabiduría fabricar la theriaca más saludable».⁷⁶ Si bien esto corresponde a la idea de la virtud, como el opuesto de la contrariedad o problema, en este pasaje donde Jesucristo aparece como un encantador que transforma el veneno en salud también podría recordar a los procesos alquímicos. Como también: «Aquí en la santa Cruz nuestro celestial y divino encantador fijó el decreto de nuestra felicidad, revocando el que contra nosotros se había fijado en otro leño, por nuestra desgracia».⁷⁷

La alquimia espiritual se confirmará en la referencia con la que abrimos el presente artículo, una de las aprobaciones incluidas en el segundo Sermón⁷⁸ publicado por Torres: *Sermón de los Gozos de la purísima Virgen y madre de Dios* (México, 1733),⁷⁹ e impreso once años después del primero que hemos venido analizando. La *Aprobación* del jesuita Juan Antonio de Oviedo⁸⁰ califica a Torres como un doctísimo orador, cuyos «sólidos aunque agudos discursos de su delicado ingenio, conocí claramente la divina alquimia, de saber sacar el mayor júbilo y gozo, de la mayor pena y tormento».⁸¹

La divina alquimia alude a la transformación del dolor al gozo,⁸² éste último gracias a la sabiduría y la virtud; conocimiento y práctica para transformar lo malo en bueno, la tristeza en alegría, etc. El jesuita Oviedo

⁷⁶ Del *Parecer* de Miguel de Herrera [Torres, 1722].

⁷⁷ El divino encantador es Miguel de Torres, según el *Parecer* de Miguel de Herrera [Torres, 1722].

⁷⁸ Miguel de Herrera al inicio de su *Aprobación* comenta que el de 1722 es el tercer sermón escrito por Torres sobre la Madre de los Gozos. Aún no hemos hallado que sean tres los sermones.

⁷⁹ Por razones de espacio esta publicación será analizada en otro trabajo.

⁸⁰ Laske [2021] proporciona información muy valiosa sobre este jesuita, prolífico escritor, quien viajó a Roma en 1717, cuestión que analizaremos en futuros trabajos con relación al ambiente neoplatonista de la época, la propia obra de Oviedo y las redes de intercambio de conocimiento de los letreados novohispanos cuyos discurso escrito muestran familiaridad con las filosofías que aquí nos conciernen.

⁸¹ *Aprobación* de Juan Antonio de Oviedo, incluida en Torres [1733].

⁸² La alquimia en altos círculos religiosos y científicos de finales del medievo y la temprana edad moderna en Bonardel [2000] y Ebeling [2014].

refiere también un mito de Platón sobre la unión del placer al dolor, sin citar la fuente precisa, menciona igualmente a Boecio.⁸³ Ambos autores confirman la línea del conocimiento que planteamos.

Volviendo a la *Aprobación* de Miguel de Herrera escrita en 1722, señalamos que también hace referencia a Rabbi Levi, lo que vuelve a remitir a la obra de Kircher, y el comentario de Stolzenberg⁸⁴ sobre las “numeraciones” divinas que constituyen la divinidad cabalística y que los antiguos sabios judíos identificaban con las tres *sefirot* supremas en Dios, lo que, según Kircher, indicaba el conocimiento de la Trinidad. La noción precristiana –desde los egipcios y platónicos, o en otras tradiciones como la judía– acerca de la santísima trinidad, la triada, darían una clave para entender «el misterio del número tres», citado arriba.

Stolzenberg ha hecho hincapié en que todas las tradiciones a partir de las cuales Kircher indagó se relacionaban con la sabiduría simbólica. De ahí su interés en el lenguaje simbólico: emblemas, enigmas, acertijos, paráboles, fábulas, etc.; y tratados sobre el origen, desarrollo y poderes místicos de las lenguas y los alfabetos, dichos esotéricos de los antiguos sabios paganos, cábala hebrea, magia árabe, cosmología egipcia, matemáticas jeroglíficas (incluyendo numerología, armonía cósmica y astrolología), medicina y alquimia jeroglífica, entre otros temas afines [Stolzenberg, 2013, p. 132].

Bajo estos referentes, se puede comprender que las alusiones al número tres en la *Aprobación* de Herrera –como las comparaciones y juegos alegóricos que hemos referido aquí– están hablando de un conocimiento filosófico, una tradición, que impregna la concepción religiosa. Podemos atisbar algo más que un estilo rebuscado o hipérboles en esta *Aprobación* donde se afirma que Miguel de Torres es el nuevo Salomón de los Ángeles.⁸⁵

⁸³ *Aprobación* de Juan Antonio de Oviedo, incluida en Torres [1733]. En varios *Diálogos*, Platón habla de los opuestos. Placer y dolor aparecen en el Fedro y en el Fedón [Casnati, 2023].

⁸⁴ Para el xvii, la amplia bibliografía académica sobre la vigencia de la cábala y los jesuitas que distinguieron entre un conocimiento cabalístico considerado bueno, y el que a su parecer no lo era [Stolzenberg, 2013, pp. 164-166; 2008, pp. 336, 342 y 346].

⁸⁵ Con esta frase culmina la *Aprobación* de Miguel de Herrera [Torres, 1722].

Abrimos nuevas preguntas sobre otras posibles caras de la religiosidad en este periodo, culmen del arte y la cultura novohispana. ¿Qué nos dicen las literaturas que hemos analizado acerca de la sociedad que las produjo, de su idea de Dios, la espiritualidad, de la felicidad y sus prácticas éticas? ¿Vamos a seguir interpretando los túneles figurativos como un estilo rebuscado y vacío de significados? ¿Hasta dónde descubrimos la religiosidad novohispana de este periodo y el impacto que tuvieron tradiciones sincréticas que habían sobrevivido a los siglos buscando una *prisca theologia*, un conocimiento primigenio en la Antigüedad pagana?

Por último sólo queremos recordar una cuestión: el lenguaje simbólico, la filosofía oculta, el misterio de la unión divina con el alma humana, la idea de virtud... tienen una misma y remota raíz que se encuentra recopilada en los *Diálogos* firmados por quien los eruditos novohispanos llamaron el *divino Platón*.⁸⁶

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Alcalde Onrubia, María Paz [1997]: «El lenguaje místico en Santa Teresa y en San Francisco de Sales», en *Homenaje al profesor Jesús Cantera Ortiz de Urbina*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, pp. 57-62.
- Alonso Palomar, Pilar [1997]: «La importancia de la magia a la luz de los libros contenidos en algunas bibliotecas particulares españolas de los Siglos de Oro (Primera Parte)», *Castilla: Estudios de literatura*, 22, pp. 21-36.
- Alonso Rivera, Adriana [2022]: *La imagen en el contexto agustino femenino: Modelos de espiritualidad y filiación corporativa*, Puebla, siglos XVII-XIX, Tesis doctoral, México, UNAM. https://ru.atheneadigital.filos.unam.mx/jspui/handle/ffyl_unam/8422
- Andrade Campos, Alejandro Julián [2018]: «De imágenes pintadas y empresas devocionales. El cuadro de Nuestra Señora de los Gozos con retrato del canónigo Ignacio de Asenjo y Crespo», en *La función de las imágenes*

⁸⁶ Platón, en sus variadas adaptaciones y metamorfosis, es buscado y referido por los novohispanos, en la fuente directa, sus comentadores o recopilaciones misceláneas. A pesar de las erosiones, se le siguió considerando *divino*.

- nes en el catolicismo novohispano*, eds. Gisela von Wobeser et al., México, UNAM, pp. 223-234.
- Aquino, Tomás de [2000]: *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, trad. Ana Mallea, estudio preliminar y notas de Celina A. Lértora Mendoza, Navarra, Universidad de Navarra.
- Asenjo y Crespo, Ignacio de [1681]: *Exercicio práctico de la voluntad de Dios, trabajos que corresponde a cada grado de oración, y compendio de la mortificación*, Puebla, imprenta de Miguel Ortega.
- Baring, A. y J. Cashford [2005]: *El mito de la Diosa*, Madrid, Siruela.
- Becerra Tanco, Luis [1666]: *Origen milagroso del santuario de nuestra Señora de Guadalupe*, México, Viuda de Bernardo Calderón.
- Belli, M. [2014]: «The Fortune of Boethius's Concept of Eternity in the Scholastic Debate», *Carmina Philosophiae*, 23, pp. 31-60.
- Bernès, Jean-Pierre [1998]: «Les armes parlantes de la Conquête: fragments d'un discours héraldique oublié», en *Littérature et Politique en Espagne aux siècles d'or*, dir. Jean-Pierre Étienvre, París, Klincksieck, pp. 305-319.
- Beuchot, Mauricio [1985]: «El ars magna de Lulio y el ars combinatoria de Leibniz», *Diánoia*, 31, pp. 183-194.
- Beuchot, Mauricio [1996]: «La filosofía mexicana en el siglo XVII», *Revista de hispanismo filosófico*, 1:1, pp. 11-23 <https://www.cervantesvirtual.com/obras/autor/beuchot-mauricio-1950-7447>
- Bieñko de Peralta, Doris [2004]: «Juan de Jesús María y Miguel Godínez: dos propuestas del discernimiento de los espíritus», en *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, eds. Ramón Xirau y Ernesto de la Torre, México, UNAM, pp. 125-142.
- Bonardel, Françoise [2000]: «Esoterismo alquímico y hermenéutica de la cultura», en *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos*, ed. Antoine Faivre y Jacob Needleman, Barcelona, Paidós, pp. 117-154.
- Böttcher, Nikolaus [2021]: *Self-fashioning en Hispanoamérica en la época colonial (siglo XVII)*, Berlín, WGB Academic.
- Byrne, Susan [2019]: «La armonía neoplatónica en “A Francisco de Salinas” de Fray Luis de León», en *Docta y Sabia Atenea. Studia in honorem Lía Schwartz*, eds. Sagrario López Poza, Nieves Pena Sueiro, Mariano de la Campa, Isabel Pérez Cuenca, Susan Byrne y Almudena Vidorreta, A Coruña, Universidade da Coruña, pp. 113-130. <https://doi.org/10.17979/spudc.9788497497046.113>
- Casnati, M.G. [2023]: «Sobre placer-dolor y otros opuestos en el Fedón de Platón», *Páginas de Filosofía*, 24:27, pp. 104-126.

- Chaves, José Ricardo [1996]: «Magia y ocultismo en el siglo XIX», *Acta poética*, 17:1-2, pp. 291-326. <https://doi.org/10.19130/iifl.ap.1996.1-2.551>
- Chocano, Magdalena [2000]: *La fortaleza docta. Élite letrada y dominación social en México colonial (siglos XVI y XVII)*, Barcelona, Ediciones Bellaterra.
- Copenhaver, Brian [1984]: «Scholastic philosophy and Renaissance magic in the *De Vita* of Marsilio Ficino», *Renaissance Quarterly*, 37:4, pp. 523-554.
- Copenhaver, Brian [2002]: «The Secret of Pico's Oration: Cabala and Renaissance philosophy», *Midwest Studies in Philosophy*, xxvi, pp. 56-81.
- Cuartero Sancho, María Pilar [1992]: «Las colecciones de Luis de Escobar y Juan González de la Torre en la tradición clásica, medieval y humanística de las colecciones de enigmas», *Criticón*, 56, pp. 53-79.
- D'Amico, Claudia [2019]: «Recepción de textos en la primera mitad del siglo XV: ¿Auspicios de un nuevo pensar?», *Mediaevalia Americana. Revista de la Red Latinoamericana de Filosofía Medieval*, 6, pp. 113-122. <http://hdl.handle.net/11336/175361>
- De la Puente-Herrera Macías, Francisco Miguel [2015]: *Poner bellezas en mi entendimiento: sor Juana Inés de la Cruz y el Primero sueño*, Tesis doctoral, Universidad de Sevilla.
- De la Puente-Herrera Macías, Francisco Miguel [2019]: «Los saberes prohibidos: Sor Juana Inés de la Cruz y la Carta Atenagórica», *Alfa: Revista de la Asociación Andaluza de Filosofía*, 35, pp. 552-567.
- Díaz Yáñez, M. [2022]: «*Iocunditas y delectatio* en las traducciones cuatrocentistas de la Ética aristotélica: de Roberto Grosseteste a Alfonso de Cartagena y Leonardo Bruni», *eHumanista*, 50, pp. 304-315.
- Disalvo, Santiago Aníbal [2012]: «Los VII gozos de la Virgen en las Cantigas de Santa María y la tradición de los *gaudia* en la poesía medieval latina y vernácula», *Revista Do Centro de Estudos Portugueses*, 32:47, pp. 39-66. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.10918/pr.10918.pdf
- Dixon, Tom [2023]: *Music, Nature and Divine Knowledge in England, 1650-1750: Between the Rational and the Mystical*, Suffolk, Boydell Press.
- Ebeling, Florian [2014]: *Alchemical Hermeticism. The Secret Teachings of Marco Daffi on Initiation*, Abingdon, Routledge.
- Elpizein, H.T. [2024]: *El Espíritu Santo como hipóstasis femenina en el cristianismo de los primeros siglos. El rostro femenino y materno de Dios en el cristianismo primitivo*, Ediciones Epopetia. <https://escritosdelcristianismoprimitivo.com/Espiritu-Santo-como-Hipostasis-femenina-en-el-Cristianismo-Primitivo/>

- Escamilla González, Iván [2008]: «*La Felicidad de México*, de Luis Becerra Tanco, en la Biblioteca del Instituto de Investigaciones Históricas», *Historicas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, 82, pp. 20-23. <https://ru.historicas.unam.mx/handle/20.500.12525/3510>
- Faivre, Antoine [2000]: «Fuentes antiguas y medievales de los movimientos esotéricos», en *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos*, ed. Antoine Faivre y Jacob Needleman, Barcelona, Paidós, pp. 36-116.
- Findlen, Paula [2004]: «A Jesuit's book in the New World. Athanasius Kircher and His American Readers», en *Athanasius Kircher: the last man who knew everything*, ed. Paula Findlen, Abingdon, Routledge, pp. 329-364.
- Flores Sosa, Emmanuel Michel [2020]: *Un dechado del príncipe eclesiástico: Puebla de los Ángeles durante la gestión del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz (1675-1699)*, Tesis doctoral, El Colegio de México. <https://repositorio.colmex.mx/concern/theses/mw22v650n>
- Flores Sosa, Emmanuel Michel [2021a]: «La espiga de la discordia. La confrontación entre el obispo de Puebla y el virrey de la Nueva España en torno al abastecimiento urbano [1694]», *Revista Ecumene de Ciencias Sociales*, 2:2, pp. 52-72.
- Flores Sosa, Emmanuel Michel [2021b]: «Un obispado bajo la mira del virrey y un prelado celoso de su jurisdicción: Los pareceres del conde de Galve y Manuel Fernández de Santa Cruz ante el Consejo de Indias: 1696 y 1697», *Allpanchis*, 48:87, pp. 289-322.
- Flores Sosa, Emmanuel Michel [2023]: «En auxilio de un rebaño en apuros. La intervención de Manuel Fernández de Santa Cruz en las problemáticas sociales de finales del siglo XVII», en *En el paraíso de los altares. Élites eclesiásticas, poder, mediación y mecenazgo en el mundo ibérico moderno, siglos XVI-XVIII*, eds. Hector Linares González, Daniel Ochoa Rudi y Ronnie Po-Chia Hsia, Universidad Autónoma de Madrid y Universidad de Zaragoza, Doce Calles, pp. 253-265.
- Galí Boadella, Montserrat [2023]: *Estudios acerca de una ciudad episcopal. Puebla siglos XVII a XIX*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades (BUAP-ICSYH).
- Galí Boadella, Montserrat y Concepción Zayas [2020]: «Imágenes marianas en espacios del saber: Puebla, siglos XVII y XVIII», en *Intersecciones de la imagen religiosa en el mundo hispánico*, eds. Pulido Echeveste, Mónica et al., México, UNAM, pp. 245-262.

- Garín, Eugenio [1986]: *La revolución cultural del Renacimiento*, Barcelona, Crítica.
- Gersh, Stephen [1978]: *From Iamblichus to Eriugena: An Investigation of the Prehistory and Evolution of the Pseudo-Dionysian Tradition*, Leiden, Brill.
- González Hernando, Irene [2009]: «Las vírgenes abrideras durante la Baja Edad Media y su proyección posterior», *Revista digital de iconografía medieval*, 1:2, pp. 55-66.
- Hanegraaff, Wouter J. [1998]: *New Age Religion and Western Culture*, Nueva York, SUNY.
- Hanegraaff, Wouter J. [2005]: «Forbidden Knowledge: Anti-Esoteric Polemics and Academic Research», *Aries*, 5:2, pp. 225-254.
- Hanegraaff, Wouter J. [2022]: *Hermetic Spirituality and the Historical Imagination: Altered States of Knowledge in Late Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hsia, F. [2004]: «Athanasius Kircher's *China Illustrata* (1667): An *Apologia Pro Vita Sua*», en *Athanasius Kircher: The Last Man Who Knew Everything*, ed. Paula Findlen, Nueva York, Routledge, pp. 383-404.
- Ibarra Ortiz, Hugo [2010]: *El discurso barroco: argumentación e interpretación en los sermones novohispanos 1638-1767*, Tesis doctoral, Colegio de Michoacán.
- Ibarra Ortiz, Hugo [2016]: «La filosofía reprobada y la filosofía aprobada. Retórica y lógica en un sermón novohispano», *Euphyía*, 10:18, pp. 75-88. <https://doi.org/10.33064/18euph134>
- Lapide, Cornelio [1855]: *Commentaria in sacram scripturam auctore Cornelio Cornelii A Lapide, Tomus 3: complectens commentaria in proverbia Salomonis*, Neapoli, Nagar. [https://archive.org/details/bub_gb_c_zard4mK88C/page/516\(mode/1up?view=theater](https://archive.org/details/bub_gb_c_zard4mK88C/page/516(mode/1up?view=theater)
- Laske, Trilce [2021]: «El novohispano Juan Antonio de Oviedo y la configuración de la república de las letras en el Imperio hispánico (siglo XVIII)», *Transatlantic Studies Network: Revista de Estudios Internacionales*, 6:12, pp. 58-66.
- Laske, Trilce [2023]: *Los caminos del éxito: Dos hombres de saber novohispanos (1683-1705)*, Leioa, Universidad del País Vasco.
- Loreto López, Rosalva [2002]: «Hagiografías y autobiografías novohispanas: una aproximación histórica», *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 39:1, pp. 331-340.
- Loreto López, Rosalva [2006]: «Los manuscritos confesionales: un acercamiento a la mística novohispana», *Estudios humanísticos. Historia*, 5, pp. 93-119.

- Magrinyà Badiella, Carles [2014]: *Post tenebras spero lucem: alquimia y ritos en el Quijote y otras obras cervantinas*, Tesis doctoral, Acta Universitatis Upsaliensis.
- Magrinyà Badiella, Carles [2024]: «“Sé hacer la piedra filosofal”: la alquimia en la *Vida del escudero Marcos de Obregón*, de Vicente Espinel», *Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, 12:1, pp. 625-639.
- Melendo, T. [1981]: «Oposición y contradicción en Aristóteles y Tomás de Aquino», *Anuario Filosófico*, 14:1, pp. 63-100.
- Mues, Paula [2017]: «Pascual Pérez (Puebla, ?-1721), Virgen de los Gozos con el canónigo Ignacio de Asenjo y Crespo», en *Painted in México, 1700-1790. Pinxit Mexici*, ed. Ilona Katzev, Los Ángeles-México DF, LACMA-Fondo Cultural Banamex.
- Nieremberg, Juan Eusebio [1649]: *Curiosa, y oculta filosofía: Primera, y segunda parte de las maravillas de la naturaleza, examinadas en varias questiones naturales*, Alcalá, Imprenta de María Luisa Fernández. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/curiosa-y-oculta-filosofia-primera-y-segunda-parte-de->
- Nogales Dávila, Fray José [s.f.]: *Mística casa de la mejor saviduría erigida sobre siete columnas sumptuosas, coronadas con siete Soberanos Príncipes Angélicos, quienes con siete diversas Ciencias publican los títulos misteriosos de María Santísima en la antífona de la Salve, y Asunción a los Cielos en Cuerpo y Alma gloriosa*, Puebla de los Ángeles, Por la viuda de Miguel de Ortega.
- Ortiz Llueca, Eduardo [2007]: «Sobre la felicidad», *Scio*, 1, pp. 9-14.
- Osorio Romero, Ignacio [1993]: *La luz imaginaria. Epistolario de Atanasio Kircher con los novohispanos*, México, UNAM.
- Oviedo, Juan Antonio de [1702]: *La Vida exemplar, heroicas virtudes y apostólicos ministerios de el V.P. Antonio Nuñes de Miranda de la Compañía de Jesús*, México, viuda de Rodríguez Lupercio. <https://archive.org/details/vidaexemplarhero00ovie/page/n3/mode/2up>
- Panero García, María Pilar [2016]: «El agua en el imaginario popular mariano de la provincia de Valladolid. Anotaciones desde la Antropología Cultural», en *Regina Mater Misericordiae. Estudios Artísticos, Históricos y Antropológicos sobre Advocaciones Marianas. Actas del Congreso Internacional María, signo de identidad de los pueblos cristianos*, coords. Juan Aranda Doncel y Ramón de la Campa Carmona, Córdoba, Ediciones Litopress, pp. 467-482.

- Paz, Octavio [1990]: *Las trampas de la fe*, México, FCE.
- Pérez González, Andrea M. [2025]: «Los libros impresos novohispanos del siglo XVII: entre el género textual y el género material», *Revista de Indias*, 85:293, 1627 <https://doi.org/10.3989/revindias.2025.1627>
- Pérez-Estévez, A. [2001]: «Diálogo, verdad y alteridad en Platón», *Utopía y praxis Latinoamericana: Revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social*, 13, pp. 9-35.
- Piña Garza, Eduardo [2002]: «Atanasio Kircher en Puebla y la relojería del siglo XVII», *Casa del Tiempo*, 76-86, pp. 76-80 <https://www.uam.mx/difusion/revista/oct2002/index.html>
- Platón [1991]: *Apología de Sócrates*, México, Porrúa.
- Ramírez, E. [1986]: *Persuasión, violencia y deleite en un sermón barroco del siglo XVIII*, vol. 1, INBA, SEP, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Schaup, Susanne [1998]: *Sofía. Aspectos de lo divino femenino*, Barcelona, Kairós.
- Schipflinger, Thomas [1997]: *Sophia-Maria. A Holistic Vision of Creation*, York Beach, Samuel Weiser Books.
- Serés, Guillermo [2003]: «El enciclopedismo mitográfico de Baltasar de Vitoria», *La Perinola*, 7, 397-421.
- Serés, Guillermo [2012]: «El “disfraz y librea” tricolor de la Noche oscura. Tradiciones y coincidencias», en *Les couleurs dans l’Espagne du Siècle d’Or. Écriture et symbolique*, eds. Yves Germain y Araceli Guillaume-Alonso, París, Presses de l’Université Paris-Sorbonne, pp. 83-104.
- Serés, Guillermo [2020]: «Las Anotaciones de Herrera o los “despojos” de un tratado de amor», *Sigma. Rivista di Letterature comparate, Teatro e Arti dello spettacolo*, 4, pp. 433-460.
- Sigüenza y Góngora, Carlos [1683]: *Triunfo parténico que glorias de María, Santísima inmaculadamente concebida*, México, Por Juan de Ribera, en el Empedradillo.
- Sigüenza y Góngora, Carlos [2021]: *Triunfo parténico*, edición, estudio y notas de Martha Lilia Tenorio, México, El Colegio de México.
- Soriano Vallès, Alejandro [2000]: *El Primero sueño de Sor Juana Inés de la Cruz. Bases tomistas*, México, UNAM.
- Soriano Vallès, Alejandro [2014]: *Sor Filotea y Sor Juana*, Toluca, Gobierno del Estado de México.
- Soriano Vallès, Alejandro [2015]: *Sor Filotea y Sor Juana. Cartas del obispo de Puebla a Sor Juana Inés de la Cruz*, Toluca de Lerdo, México, Fondo Editorial del Estado de México.

- Soriano Vallès, Alejandro [2024]: «Hablar corazón a corazón. La amistad de Sor Juana Inés de la Cruz y Manuel Fernández de Santa Cruz», *Pegasus Mexicanus. De rebus historicis*, pp. 107-113.
- Stolzenberg, Daniel [2001]: «Kircher among the ruins: esoteric knowledge and universal history», en *Great Art of Knowing: The Baroque Encyclopaedia of Athanasius Kircher. Publ. on the occasion of the exhibition at the Stanford University libraries*, Stanford, Stanford University Press, pp. 127-140.
- Stolzenberg, Daniel [2008]: «Utility, Edification, and Superstition: Jesuit Censorship and Athanasius Kircher's *Oedipus Aegyptiacus*», en *The Jesuits II: Cultures, Sciences, and the Arts, 1540-1773*, ed. John Malley et al., Toronto, University of Toronto Press, pp. 336-354.
- Stolzenberg, Daniel [2013]: *Egyptian Oedipus: Athanasius Kircher and the Secrets of Antiquity*, Chicago, University of Chicago Press.
- Tapia, D. [2007]: «La felicidad de la θεωρία en la Ética nicomáquea de Aristóteles», *Estudios de Filosofía*, 6, pp. 37-50.
- Torres, Miguel de [1716]: *Dechado de principes eclesiásticos que dibujó con su ejemplar, virtuosa y ajustada vida el ilustrísimo y excelentísimo señor don Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún*, Puebla, Imprenta de la viuda de Miguel de Ortega y Bonilla.
- Torres, Miguel de [1722]: *Sermón de los gozos de María Santísima, señora y madre nuestra*, México, Herederos de la viuda de Francisco Rodríguez Lúpicio, a costa de Ignacio Asenjo y Crespo. https://catarina.udlap.mx/xmLibris/projects/biblioteca_franciscana/xml/myBook.jsp?key=book_eee40.xml&id=libro_antiguo_sace&objects=/ximg&db=/db/xmlibris/system/metadata/
- Torres, Miguel de [1733]: *Sermón de los gozos de la Purísima Virgen, y madre de Dios Inmaculada, María Santísima señora nuestra*, México, por la imprenta Real del Superior Gobierno de Doña María de Rivera. <https://archive.org/details/sermondelosgozosotorr/page/n1/mode/2up>
- Vermeir, Koen [2012]: «Openness versus Secrecy?», *British Journal for the History of Science*, 45:2, pp. 165-188.
- Von Stuckrad, Kocku [2005]: *Western Esotericism: A Brief History of Secret Knowledge*, Abingdon, Routledge.
- Waddell, Mark [2021]: *Magic, Science, and Religion in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Warner, Marina [2016]: *Alone All of her Sex. The Myth and the Cult of the Virgin Mary*, Oxford, Oxford University Press.

- Westberg, D. [1994]: *Right Practical Reason: Aristotle, Action, and Prudence in Aquinas*, Oxford, Oxford University Press.
- Yates, Frances [2001]: *El iluminismo rosacruz*, México, FCE.
- Zamora Calvo, María Jesús [2023]: «Mudanzas de la naturaleza: Nieremberg y las inclemencias climáticas», *Criticón*, 148, pp. 119-133.
- Zayas, Concepción [2001]: «La escritora Ana de Zayas y el obispo poblano Manuel Fernández de Santa Cruz», *Anuario de Estudios Americanos*, 58:1, pp. 61-81. <https://doi.org/10.3989/aeamer.2001.v58.i1.228>
- Zayas, Concepción [2006]: «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)», en *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos novohispanos. Siglos XVI-XIX*, ed. Asunción Lavrin y Rosalva Loreto, Puebla, BUAP-UDLA, pp. 244-267.
- Zayas, Concepción [2014]: «Fuentes neoplatónicas y hermetismo en la heterodoxia de la seglar Ana de Zayas (Puebla de los Ángeles, 1690-1696)», *Anuario de Estudios Americanos*, 71:2, pp. 539-569. <https://doi.org/10.3989/aeamer.2014.2.06>
- Zayas, Concepción [2016]: «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*, ed. Ana Mª Huerta et al., Puebla, BUAP, pp. 233-262.
- Zayas, Concepción [2017]: *Ana de Zayas: escritora y maestra de espíritu. Heterodoxia y neoplatonismo en una seglar de la Puebla de los Ángeles (siglo XVII)*, Puebla, BUAP.
- Zayas, Concepción [2020]: *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)*, Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona.
- Zayas, Concepción [2021]: «Extraordinaria fama de san Juan de la Cruz en Puebla de los Ángeles (s. XVII)», en *Patronatos y rituales en una ciudad episcopal, siglos XVI-XVII*, eds. J. Moncayo y S. Rosas, Puebla, ICSH-BUAP, pp. 127-141.
- Zayas, Concepción [2024]: «El *Dechado de principes* dibujado por Miguel de Torres: propuesta para una lectura figurativa», *Pegasus Mexicanus de Rebus Historicis*, 5, pp. 81-98.
- Zayas González, Carlos Hugo [2016]: «Viajes de conocimiento jesuita: entre historia, ciencia, y catolicismo temprano moderno», en *Trayectos del fulgor*:

libros y viajes en la circulación de saberes. Siglos XVI al XXI, ed. Ana Ma. Jaramillo et al., Puebla, BUAP, pp. 41-60.

Zayas González, Carlos H. y A.L. Carrillo Padilla [2025]: «Discurso ejemplar, memoria e identidad criolla en dos obras biográficas de Juan Antonio de Oviedo, SJ (siglo XVIII)», *Cuadernos de Historia Moderna*, 50:1, pp. 9-33. <https://doi.org/10.5209/chmo.91701>