



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COLEGIO DE HISTORIA

HENRICO MARTÍNEZ Y SU *REPORTORIO DE LOS TIEMPOS E HISTORIA NATURAL DE NUEVA ESPAÑA*. UN ACERCAMIENTO A SU VIDA Y OBRA.

Tesis que presenta

**Pablo Díaz Ocampo**

Para obtener el título de

Licenciado en Historia

Director: Tomás Francisco Marcelo Ramírez Ruiz



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A mis padres,  
Cristóbal y Margarita.*

## **Agradecimientos**

Quisiera expresar todo mi agradecimiento y cariño a todas las personas que me acompañaron durante este largo proceso.

A mis padres y a mi hermano, por su paciencia, comprensión y consejo a lo largo de toda mi vida. Sin ellos no sería la persona que soy hoy.

A mis abuelos Jose y Estela, y a mis padrinos Juan y Lupita.

Agradezco por su valiosa e invaluable amistad a lo largo de la carrera a mis amigos: Carlos Arellano, Claudia Muñoz, Sara, Alfonso y Anahí. A mis amigos de la preparatoria: Diego, Marco, Mario, Guillermo y Daniel.

A David, Juan, Lucía y Hugo, por esas largas pláticas que derivaron en muchos de los temas expuestos en esta tesis.

Particular agradecimiento al doctor Tomás Francisco Marcelo Ramírez Ruiz, por su asesoría y consejo que permitieron la elaboración de la presente investigación. A mis sinodales: a la doctora María Alba Pastor Llaneza, al doctor José Covarrubias Velasco, al doctor Rafael Guevara Fefer y a la maestra Tania Ortiz Galicia, por sus valiosas sugerencias y comentarios.

A la Universidad Nacional Autónoma de México, por brindarme los medios y las facilidades para desenvolverme como estudiante y como persona.

**"Quien vio el Abismo  
fundamento de la tierra  
quien conoció los mares  
fue quien todo lo supo;  
quien, a la vez,  
investigó lo oculto:  
dotado de sabiduría,  
comprendió todo,  
descubrió el misterio,  
abrió [el conducto]  
de las profundidades ignoradas  
y trajo la historia  
de tiempos del diluvio".**

*Gilgamesh o la angustia por la muerte.*

Tablilla I, columna i

## Índice

INTRODUCCIÓN	6
CAPÍTULO 1: Del <i>Reportorio de los Tiempos e Historia Natural de Nueva España</i>	8
Esbozo biográfico	8
El <i>Reportorio</i> como obra científica: el concepto de ciencia, el método científico y la filosofía natural	11
De Aristóteles y Plinio el Viejo	29
Henrico Martínez y la invención de América	43
CAPÍTULO 2: Acerca de la tradición astrológica del <i>Reportorio</i>	47
CAPÍTULO 3: Henrico Martínez, la Iglesia y el Santo Oficio	73
CONCLUSIONES	103
BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA	107

## Introducción

La historiografía ha presentado a la figura de Henrico Martínez de una forma muy particular. Mucho se ha dado cuenta de sus labores en el desagüe de la Ciudad de México, pero poco se han analizado otros aspectos de su vida, así como la importancia de su obra escrita, el *Reportorio de los Tiempos e Historia Natural de Nueva España*. Esta tesis no busca repetir la información que ya ha sido mencionada acerca de la vida de Martínez, sino tiene como propósito llenar ese vacío de información que hay en torno al *Reportorio*, así como en el periodo en que el cosmógrafo fungió como intérprete del Santo Oficio.

El objetivo principal de la presente investigación es mostrar una faceta diferente de Henrico Martínez. En principio, busca explicar cómo su *Reportorio* tiene más valor del que la historiografía le ha reconocido, siendo un ejemplo de texto científico novohispano en el cual se pueden reconocer influencias de distintas tradiciones y corrientes de pensamiento. A continuación, se analiza la influencia que la Iglesia tuvo en la vida y obra de Martínez, así como el período, comúnmente ignorado, en que laboró como traductor para el Tribunal de la Inquisición.

Para realizar el análisis del *Reportorio*, se ha recurrido a las obras clásicas de autores como Aristóteles, Ptolomeo, Manilio, Macrobio y Plinio el Viejo, entre otros. Esto permitirá conocer los orígenes de muchas ideas profesadas por Martínez, incluyendo las relacionadas con la astrología, mismas que serán revisadas en el segundo capítulo con el objetivo de mostrar que esta herencia forma parte esencial de la historia del conocimiento humano. A su vez, esto facilitará entender cómo estas ideas transitaron por los canales de la historia hasta llegar al cosmógrafo alemán. Con base en este análisis, se revela la importancia del *Reportorio* para la historia novohispana.

Para cumplir con el segundo objetivo, se presentan las condiciones en que se educó y desarrolló el cosmógrafo, así como su actuar como intérprete inquisitorial. Para ello, se acude a obras que abordan la Iglesia y la Inquisición

novohispana, así como a edictos, cartas y expedientes, algunos de ellos resguardados en el Archivo General de la Nación, que hacen referencia a la labor de Martínez como traductor. Es en este objetivo que se presentan nuevos datos, desconocidos o ignorados por muchos investigadores, acerca de la figura del cosmógrafo y su relación con el clero y el Santo Oficio.

La tesis se encuentra conformada por tres capítulos. En el primero se realiza un análisis del *Reportorio*. En él, se aborda su cientificidad, el contexto en el que fue escrito, las influencias de Aristóteles y Plinio el Viejo presentes en la obra, así como su papel en el proceso de invención de América. En el segundo capítulo se expone la herencia astrológica que Martínez refleja en su texto, además se introduce al cosmógrafo en la tradición del arte astrológico. Por último, el tercer capítulo expone la relación que el erudito mantuvo con la Iglesia y con el Santo Oficio en particular.

## Capítulo 1: Del *Reportorio de los Tiempos*

### e *Historia Natural de Nueva España*

Impreso en 1606 en el taller propiedad de su autor, el *Reportorio de los Tiempos e Historia Natural de Nueva España* puede ser considerado una puerta al análisis de las ideas y vida de Henrico Martínez.

El presente capítulo tiene tres objetivos principales. El primero es presentar el contexto y los argumentos que permitan que el *Reportorio* sea considerado una obra científica. El segundo, es realizar un breve análisis del contenido de la obra con el propósito de identificar el origen y las bases del pensamiento de Martínez. Y, por último, comprobar que, por el contenido y propósito por los cuales fue escrito, el *Reportorio* formó parte del proceso de la *invención* de América.<sup>1</sup>

#### Esbozo biográfico

Para comprender las razones y motivos que Henrico Martínez tuvo a lo largo de su vida, es necesario presentar un esbozo biográfico que nos permita advertir los sucesos más importantes que experimentó el cosmógrafo.

Trabajos como la *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional* del bibliógrafo José Mariano de Beristáin y Souza, publicada entre 1816 y 1821, ya hace mención de la vida del cosmógrafo, sin embargo, dicho escrito contiene algunos datos errados, entre ellos el lugar de nacimiento del personaje:

---

<sup>1</sup> La *invención de América* es un concepto desarrollado por el historiador mexicano Edmundo O’Gorman en la obra del mismo nombre. En dicho libro, O’Gorman cuestiona el *descubrimiento de América*, idea que ve meramente a América como un objeto que esperaba ser descubierto, privándola de su estatus de civilización. En el capítulo primero de la presente investigación se analizará este concepto así como su relación con el *Reportorio* de Henrico Martínez.

Martín (Enrico o Enrique) español según algunos, y aún andaluz de Ayamonte á mi parecer, ó extranjero según la opinión de Torquemada; pero mexicano por un largo domicilio en la capital de la Nueva España.<sup>2</sup>

Éste breve pasaje de la *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional* ejemplifica una de las mayores dificultades que se llegó a tener al tratar la vida de Martínez: la de su lugar de nacimiento.

El geógrafo y explorador prusiano Alejandro de Humboldt, en su *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España* publicado en 1811, al hablar sobre los lagos que rodeaban a la capital virreinal, menciona a Henrico Martínez y, a diferencia de Beristáin, acierta al mencionar su lugar de nacimiento:

Es opinión común en Nueva España que este célebre ingeniero, autor del *Desagüe de Huehuetoca*, era holandés o alemán. Su nombre indica indudablemente que descendía de alguna familia extranjera; más con todo parece que se crió en España.<sup>3</sup>

El historiador e investigador Francisco de la Maza, en su biografía del cosmógrafo dirá:

Muchos años se ignoró la verdadera nacionalidad de Enrico Martínez. Se le creyó español, portugués, flamenco, francés y hasta mexicano. Se inventaron conjeturas más o menos ingeniosas, más o menos probables para defender cada uno sus opiniones y mientras el bibliógrafo don Mariano de Beristain y Souza en su utilísima obra *Biblioteca Hispano Americana Septentrional* lo hacía andaluz, originario de Ayamonte, otros lo hacían portugués, como don Manuel Rivera Cambas en su *México Pintoresco*.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> José Mariano de Beristáin y Souza, *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional*, IV Tomos, México, Oficina de Alejandro Valdés, 1883, Tomo IV, p. 223.

<sup>3</sup> Alejandro de Humboldt, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, 3a ed., estudio preliminar, revisión del texto, cotejos, notas y anexos de Juan A. Ortega y Medina, México, Porrúa, 1978, p. 140. (Sepan cuantos..., 39).

<sup>4</sup> Francisco de la Maza, *Enrico Martínez, cosmógrafo e impresor de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, p. 16.

A pesar de las múltiples confusiones, gracias a trabajos como el de Francisco de la Maza se han podido despejar dudas y se ha permitido conocer los rasgos más importantes de la vida de este personaje.

Según de la Maza, Martínez nació entre 1550 y 1560 en el norteño puerto de Hamburgo. Su nombre, Heinrich Martin, lo castellanizó posteriormente como Henrrico o Henrico Martín, luego Henrico Martínez, Enrico o Enrique.<sup>5</sup>

A los ocho años, el joven Heinrich viajó a Sevilla, España, donde muy probablemente aprendió el oficio de impresor de sus parientes los Martin. Regresó a su tierra natal hasta los diecinueve años, donde estará un año y medio antes de iniciar una serie de viajes por Europa. En su trabajo historiográfico acerca de Martínez, el historiador e investigador José Enrique Covarrubias Velasco afirma que "no es mucho lo que se ha podido establecer con claridad sobre estos recorridos".<sup>6</sup>

Según Covarrubias Velasco, el escritor y traductor alemán del siglo XX Wilhelm Pferdekamp, en su *Deutsche im frühen Mexiko*, afirma que Martínez nunca estuvo en Francia y que realizó sus estudios en España, pero por su parte, Francisco de la Maza en su investigación asevera que estudió matemáticas en París y vivió en diversas ciudades de España.<sup>7</sup>

La información acerca de la vida de Martínez es más clara a partir de su viaje al Nuevo Mundo. Se sabe que en 1589 se embarcó rumbo a las Indias en la flota que conducía a su amigo y protector, el virrey Luis de Velasco el segundo.<sup>8</sup> Esta amistad le ayudó a mantener una buena relación con el medio político y eclesiástico, al grado de ostentar el cargo de cosmógrafo del rey y, posteriormente, el de intérprete del Santo Oficio.

---

<sup>5</sup> *Ibíd.* p. 19.

<sup>6</sup> José Enrique Covarrubias Velasco, "Henrico Martínez", en: Juan Ortega y Medina y Rosa Camelo (coord.), *Historiografía mexicana, la creación de una imagen propia. La tradición española*, Vol. II, II Tomos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012, Tomo II, p. 394.

<sup>7</sup> *Ibíd.*

<sup>8</sup> Francisco de la Maza, *Op. cit.*, p. 20.

Otra de las principales actividades que desarrolló el cosmógrafo en el Nuevo Mundo, fue la de impresor, oficio al que se dedicó hasta 1611. Esta labor le permitió imprimir no solo obras de terceros, sino sus propios trabajos, tales como su *Reportorio de los Tiempos e Historia Natural de Nueva España*, publicado en 1606.

La inundación de la ciudad de México, acaecida en 1607, fue un suceso que marcó y cambió la vida de Martínez, debido a que su proyecto para el desagüe de la ciudad resultó el elegido por el virrey. Dichos trabajos duraron hasta los primeros meses de 1608 y fueron recibidos con gran alegría por las autoridades y la población de la ciudad. Sin embargo, las inundaciones no cesaron y, con la del mes de septiembre de 1629, se ordenó prisión a Henrico Martínez por su responsabilidad en el suceso.<sup>9</sup>

A pesar de haber sido liberado poco tiempo después con el propósito de que prosiguiera con sus trabajos en el desagüe, mismos que se extendieron hasta el año de 1632, Martínez nunca más encontraría la paz. Su obra del desagüe solo recibió críticas y reproches que lo acompañaron hasta sus últimos días en el pueblo de Cuautitlán. De la Maza afirma: "Tremendos debieron ser sus reproches del oidor para que causaran la muerte de un hombre de tanta entereza como Enrico Martínez".<sup>10</sup> La víspera del día de Navidad de 1632, Henrico Martínez moría "envejecido y calumniado"<sup>11</sup> en el pueblo de Cuautitlán.

### **El *Reportorio* como obra científica: el concepto de ciencia, el método científico y la filosofía natural**

Para realizar una valoración del carácter científico de la obra de Henrico Martínez, es necesario acercarnos a la definición, la naturaleza y los métodos de la ciencia.

---

<sup>9</sup> *Ibíd.* p. 122-123.

<sup>10</sup> *Ibíd.* p. 141-142.

<sup>11</sup> José Enrique Covarrubias Velasco, *Op. cit.*, p. 396.

Una obra como el *Reportorio* aborda temas tan complejos y, algunas veces, tan sutiles, que si no se precisa lo que se entiende por *ciencia*, se corre el riesgo de realizar juicios, afirmaciones y conclusiones poco claras o erróneas. Además, el tema exige singular cuidado si se toma en cuenta que en la actualidad el conocimiento científico goza de plena aceptación. Alan Francis Chalmers, estudioso británico de la filosofía de la ciencia, señala en la introducción de su afamado libro *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* que "Cuando a alguna afirmación, razonamiento o investigación se le denomina «científico», se pretende dar a entender que tiene algún tipo de mérito o una clase especial de fiabilidad".<sup>12</sup>

El escritor estadounidense Ken Wilber en su compilación de textos *Cuestiones cuánticas*, afirma que un concepto como el de *ciencia*, puede ser definido de cualquier manera siempre y cuando se sea consecuente con dicha definición. Por ejemplo, si simplemente se le define como "conocimiento", incluso la religión contemplativa podría ser considerada una forma de ciencia. En cambio, si se delimita a "conocimiento empírico-sensorial validado instrumentalmente", la religión contemplativa queda fuera del concepto.<sup>13</sup>

Antes de comenzar el análisis del concepto por el cual se interesa este apartado de la presente investigación, es prioritario distinguir entre el *método* y el *campo* de la ciencia. Según Wilber, "el método científico se refiere a las formas o medios de que se vale la ciencia —sea cual sea el modo como entendamos ésta— para reunir hechos, datos o información, y para poder confirmar o refutar una serie de afirmaciones, confrontándolas con estos datos"<sup>14</sup>. El campo científico hace referencia simplemente a los tipos de fenómenos que son objeto de investigación por parte de la ciencia, sea cual sea su definición.

Una de las definiciones más ampliamente compartidas sobre la ciencia es la de "conocimiento probado". Es decir, el conocimiento científico se deriva de los

---

<sup>12</sup> Alan F. Chalmers, *¿Qué es esa cosa llamada ciencia? Una valoración de la naturaleza y el estatuto de la ciencia y sus métodos*, 2a ed., traducción de Eulalia Pérez Sedeño y Pilar López Máñez, México, Siglo XXI, 2015, p. 3. (Teoría).

<sup>13</sup> Ken Wilber [comp], *Cuestiones cuánticas. Escritos místicos de los físicos más famosos del mundo*, 20a ed., traducción de Pedro de Casso, Barcelona, Kairós, 2011, p. 27-28.

<sup>14</sup> *Ibíd.* p. 29.

hechos de la experiencia adquiridos gracias a la observación y la experimentación. En pocas palabras, la ciencia se basa en lo que podemos ver, oír, tocar, etc. A esta concepción de la ciencia, Alan F. Chalmers la llama *inductivista*, pues se basa en el razonamiento inductivo.<sup>15</sup>

Para el inductivismo hay dos supuestos fundamentales: que la ciencia comienza por la observación y que la observación proporciona una base segura a partir de la cual se puede derivar un conocimiento. Para Chalmers, de estos supuestos fundamentales se sugieren dos cuestiones que son clave para el inductivista: "La primera es que un observador humano tiene acceso más o menos directo a algunas propiedades del mundo exterior en la medida en que el cerebro registra esas propiedades en el acto de ver. La segunda es que dos observadores que vean el mismo objeto o escena desde el mismo lugar «verán» lo mismo".<sup>16</sup>

Un análisis apresurado de la obra de Martínez y su contexto, puede conllevar a realizar una conclusión incompleta o errónea acerca de su carácter científico. Por ejemplo, si se toma la afirmación hecha por Martínez de que: "los humores de nuestros cuerpos tienen correspondencia con las calidades de los cuatro elementos, y también que los cuerpos celestes influyen las calidades de los elementos en todas las cosas corpóreas de este mundo, las cuales [...] están subordinadas a la región celeste"<sup>17</sup> y se busca comprobar científicamente, le será imposible al investigador actual llegar a esta afirmación.

Es decir, tomando en cuenta lo propuesto por los inductivistas, se podría refutar el carácter científico del *Reportorio* por el solo hecho de no cumplir uno de los supuestos fundamentales derivados de la observación: que dos observadores que vean el mismo objeto o escena desde el mismo lugar «verán» lo mismo. En pocas palabras, carece de la aparente universalidad con la que ha sido caracterizado el conocimiento científico.

---

<sup>15</sup> Alan F. Chalmers, *Op. cit.*, p. 11.

<sup>16</sup> *Ibid.* p. 39-40.

<sup>17</sup> Henrico Martínez, *Reportorio de los Tiempos e Historia Natural de Nueva España*, introducción de Francisco de la Maza, apéndice bibliográfico de Francisco González de Cossio, México, Secretaría de Educación Pública, 1948, p. 210-211. (Testimonios mexicanos, 1).

El ejemplo anterior demuestra uno de los errores más comunes al analizar un texto científico desde una perspectiva inductivista: se olvida que lo que ve un observador cuando mira un objeto, depende en parte de su experiencia pasada, sus expectativas y sus conocimientos.<sup>18</sup> Se podrá contraargumentar que los observadores que ven la misma escena desde el mismo lugar ven la misma cosa, pero interpretan de diferente modo lo que ven. A lo anterior se podría responder que en la medida en que se hace referencia a la percepción, con lo único que el observador está en contacto directo e inmediato es con sus experiencias.<sup>19</sup>

Alan Francis Chalmers afirma:

Mientras que las imágenes de nuestras retinas forman parte de la causa de lo que vemos, otra parte muy importante de esa causa está constituida por el estado interno de nuestra mentes o cerebros, el cual dependerá evidentemente de nuestra educación cultural, nuestro conocimiento, nuestras expectativas, etc., y no estará determinado únicamente por las propiedades físicas de nuestros ojos y de la escena observada.<sup>20</sup>

Como es planteado por María Luisa Rodríguez-Sala<sup>21</sup> en su presentación a la obra titulada *Del estamento ocupacional a la comunidad científica: astrónomos-astrólogos e ingenieros (siglos XVII al XIX)*, es necesario "considerar a la ciencia

---

<sup>18</sup> Un artículo titulado *Believe it or not: how much can we rely on published data on potential drug targets?*, escrito por Florian Prinz, Thomas Schlange y Khusru Asadullah, y publicado en septiembre de 2011 por la revista *Nature Reviews Drug Discovery*, hace referencia a las dificultades encontradas por los científicos al reproducir experimentos seminales (experimentos que establecen bases o antecedentes para estudios posteriores y, casi siempre, mayores) de oncología, enfermedades cardiovasculares y problemas de salud del sexo femenino. Los resultados obtenidos por los autores del artículo son sorprendentes: solo pudieron reproducir exitosamente una cuarta parte de los 67 estudios seminales. Florian Prinz y sus colegas concluyen que: "Podrían haber bastantes razones que provoquen la observada falta de reproducibilidad". Entre esas razones mencionan, la presión para publicar, la competencia entre laboratorios y la facilidad que implica publicar una investigación si su resultado es positivo y no negativo. En pocas palabras, estas investigaciones se vieron influenciadas por el contexto en que se dieron, por la situación de la ciencia en la actualidad y su relación con la realidad en que se realiza su labor. Florian Prinz, Thomas Schlange y Khusru Asadullah, *Believe it or not: how much can we rely on published data on potential drug targets?*. Versión digital en: <http://www.nature.com/nrd/journal/v10/n9/full/nrd3439-c1.html>

<sup>19</sup> Alan F. Chalmers, *Op. cit.*, p. 45.

<sup>20</sup> *Ibid.* p. 45-46.

<sup>21</sup> Doctora en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México, y socióloga e investigadora titular en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

como proceso y no solo como producto cultural".<sup>22</sup> Toda labor científica ha sido realizada dentro de un contexto específico, en un *aquí* y un *ahora*, mismo que le otorga a la ciencia y, obviamente, a su técnica su carácter de proceso social.

Henrico Martínez y su obra fueron producto de una época y de un contexto, por lo tanto, es necesario abordar el medio en el que se desarrolló. Conocer el estado de la ciencia y de la filosofía natural<sup>23</sup> europea ayudará no solo a introducir al cosmógrafo dentro de la historia de las mismas, sino a entender el por qué de muchas de sus afirmaciones.

En principio se abordará el contexto europeo, es decir, las ideas y pensadores más importantes que se desarrollaron en los distintos reinos de Europa y, posteriormente, se tratará el mismo problema pero en los contextos hispano y americano.

Comúnmente, la historia de la ciencia y de la Revolución científica ignora lo sucedido entre los años 1450 y 1650, debido a la dificultad para encontrar entre sus autores el uso de una metodología científica aceptable a los ojos de la ciencia actual. Pero, es durante estos dos siglos, que distintos sabios, entre ellos Martínez, hicieron algunas de sus grandes contribuciones a la era científica moderna; no solo la abstracción matemática, la observación o la experimentación sirvieron al desarrollo científico, también la magia, la alquimia y la astrología<sup>24</sup> contribuyeron a ello.<sup>25</sup>

El historiador estadounidense Allen George Debus, en su obra titulada *El hombre y la naturaleza en el Renacimiento*, afirma que los historiadores de la ciencia abordan el tema de la Revolución científica en forma retrospectiva, es

---

<sup>22</sup> María Luisa Rodríguez-Sala (coord.), *Del estamento ocupacional a la comunidad científica: astrónomos-astrólogos e ingenieros (siglos XVII al XIX)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, p. 9.

<sup>23</sup> La filosofía natural se puede definir como la búsqueda del hombre de una respuesta al origen del mundo, partiendo de objetos concretos de la naturaleza y de su estudio.

<sup>24</sup> En el capítulo 2 de la presente investigación se analizará el papel que tuvo la astrología en la obra de Martínez, además se presentará un esbozo de la historia de la tradición astrológica.

<sup>25</sup> Allen George Debus, *El hombre y la naturaleza en el Renacimiento*, 3a reimpresión, traducción de Sergio Lugo Rendón, México, Fondo de Cultura Económica, 2018, p. 16-17. (Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 384).

decir, “ignorando aquellos aspectos de una filosofía natural anterior que no tiene ya cabida en nuestro mundo científico”.<sup>26</sup> Es dentro de este proceso, en que la antigua ciencia y la filosofía natural dieron origen al pensamiento científico moderno, en que se enmarca el *Reportorio* de Martínez. Es importante resaltar que el término “ciencia” procede el latín *scientia*, cuyo significado es “saber” o “conocimiento”, por lo tanto, antes de su concepción moderna, la ciencia se entendía como lo que se piensa que es verdad. Es decir, según esta concepción, la astrología fue una ciencia y, desde luego, la teología.<sup>27</sup>

Durante los primeros años del siglo XVII, en la época que Martínez preparaba su *Reportorio*, la investigación científica aún poseía un carácter que podría llegar a ser definido como mágico, cuyo objetivo primordial era develar los secretos de la divinidad.

En los albores del siglo XVI, comenzó un proceso en el plano filosófico que postulaba una dicotomía entre el mundo objetivo y material, y el mundo subjetivo del espíritu,<sup>28</sup> lo cual conllevó a la posterior aparición de la especialización. Esta controversia en torno a la filosofía natural, enfrentó los puntos de vista del galenismo escolástico y de la tradición árabe, con las corrientes renacentistas del humanismo, el hipocratismo, el atomismo, la alquimia, la tradición hermética y el neoplatonismo.<sup>29</sup> Pero, a pesar de esto, los escritos que abordaban ambos mundos siguieron apareciendo. Incluso, algunas de las grandes figuras de la ciencia moderna eran aficionadas del mundo subjetivo; por ejemplo, Johannes Képler mostraba interés por las armonías cósmicas y, tanto Robert Boyle como Isaac Newton, exponían preocupación por la alquimia. Es importante resaltar que, en opinión del traductor y musicólogo inglés Joscelyn Godwin, las aficiones mágicas de dichas figuras solo han sido perdonadas por sus posteriores descubrimientos históricos, más si no lo hubieran hecho, se les criticaría, como a

---

<sup>26</sup> *Ibid.* p. 17.

<sup>27</sup> David Wootton, *La invención de la ciencia. Una nueva historia de la Revolución Científica*, traducción de Joandoménech Ros, México, Crítica, 2017, p. 39.

<sup>28</sup> Joscelyn Godwin, *Athanasius Kircher. La búsqueda del saber de la Antigüedad*, traducción de Guillermo Lorenzo, Madrid, Swan, 1986, p. 15. (Colección Torre de la Botica).

<sup>29</sup> Josep Lluís Barona, *Sobre medicina y filosofía natural en el Renacimiento*, Valencia, Universidad de Valencia, 1993, p. 14. (*Scientia veterum*, 3).

Martínez, por su superstición.<sup>30</sup> En pocas palabras, a personajes como Martínez, se les reconoce por sus conocimientos, pero se les niega crédito científico por su visión del mundo.

Uno de los personajes contemporáneos a Martínez que es necesario abordar es Athanasius Kircher, jesuita y estudioso alemán del siglo XVII. Considerado como un erudito en distintas áreas del saber, Kircher siempre buscó encontrar el origen de las cosas. Godwin afirma: “El verdadero principio unificador que recorre todas las obras de Kircher es la obsesión por llegar a los orígenes”.<sup>31</sup>

Esta búsqueda de los orígenes, común en la filosofía natural, llevó a Kircher a recurrir no solamente a la doctrina católica, sino también a distintos textos e ideas antiguas que podrían ser consideradas *ocultismo*, tales como los antiguos escritos atribuidos a Hermes Trismegisto,<sup>32</sup> o su afirmación de que Egipto fue la civilización que había llegado más lejos en el saber metafísico.<sup>33</sup>

El interés de Kircher por acercarse a los conocimientos sin importar su origen queda expuesto en distintos pasajes de su obra. Por ejemplo, en la portada de su *Ars Magna Sciendi*, Kircher asevera: “Μηδέν κάλλιον ἢ πάντα εἰδέναι (Nada es más hermoso que conocer Todo)”.<sup>34</sup> O la teoría de la *prisca theologia*, idea establecida a comienzos del siglo XV y desarrollada a lo largo de su *Oedipus Aegyptiacus*, la cual establece la existencia de una tradición primordial que, en algún momento de la historia, le fue común a toda la humanidad.<sup>35</sup>

Es posible considerar a la *prisca theologia* como uno de los legados más valiosos del Renacimiento, ya que permitió que la visión estrecha y sectaria que se tenía en ese momento, cambiara a una visión más universal del Cristianismo.

---

<sup>30</sup> Joscelyn Godwin, *Op. cit.*, p. 16.

<sup>31</sup> *Ibid.* p. 32-33.

<sup>32</sup> La figura de Hermes Trismegisto será analizada con más profundidad en el segundo capítulo de la presente investigación.

<sup>33</sup> Joscelyn Godwin, *Op. cit.*, p. 18.

<sup>34</sup> En la portada a la edición publicada en Ámsterdam en 1669, se puede leer dicha frase en la base del trono. Athanasius Kircher, *Ars magna sciendi sive combinatoria*, Ámsterdam, Joannem Janssonium, 1669, 482 p.

<sup>35</sup> Joscelyn Godwin, *Op. cit.*, p. 37.

Kircher, de forma similar a lo hecho por Plinio el Viejo en su *Historia Natural*, aprovecha sus condenas a ciertas ideas para explicarlas y desarrollarlas impunemente. En pocas palabras, las críticas de Kircher no serán más que una pantalla que le permite explicar teorías religiosas.

A lo largo de sus numerosas obras, Kircher siempre lograba armonizar las dos fuentes que más respetaba: la Antigüedad y la Biblia.<sup>36</sup> El mejor ejemplo de lo anterior es su *Oedipus Aegyptiacus*, trabajo en el que aborda la sabiduría egipcia, teología fenicia, astrología caldea, cábala hebrea, magia persa, alquimia árabe y mitología, entre otros temas; pero, al mismo tiempo, los vinculaba con la historia bíblica.

A la obra de Kircher, así como a las de muchos de sus contemporáneos, es difícil calificarla como científica racional, pero tampoco puede ser designada como de características medievales. Godwin dice: “Un día era lo uno, al día siguiente, lo otro, según la luz de la razón, la fe o la experiencia”.<sup>37</sup>

La aparición de textos que parecían desafiar las ideas medievales acerca del mundo y de la historia se debe, en parte, al resurgimiento de la filosofía aristotélica durante los siglos XII y XIII. El aristotelismo trajo consigo distintos beneficios, como la expansión de los estudios más allá de los límites de la siete artes liberales, la introducción, a través de traducciones latinas del griego y del árabe, de un vasto cuerpo de literatura científica y filosófica al que los lectores occidentales nunca habían tenido acceso. Para el especialista en humanismo renacentista Paul Kristeller, tanto en la Universidad de París y en otras universidades nórdicas, los textos de Aristóteles y los comentarios de Averroes se establecieron firmemente, tras cierta resistencia inicial, a mediados del siglo XIII.<sup>38</sup> La tradición del pensamiento del Medievo, aún muy arraigada durante los siglos

---

<sup>36</sup> *Ibid.* p. 76.

<sup>37</sup> *Ibid.* p. 134.

<sup>38</sup> Paul Kristeller, *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*, 1a ed. electrónica, traducción de María Martínez Peñaloza, México, Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 57. (Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 210).

XV y principios del XVI, comenzó a perder su popularidad y, poco a poco, dejó de ser la tradición de pensamiento.

Por ejemplo, en el caso de Italia, la tradición aristotélica se encausó más a la medicina, alcanzando su mejor momento entre los siglos XV y XVI bajo el nombre de averroísmo. Pietro Pomponazzi, famoso filósofo de los siglos XV y XVI, aborda numerosas cuestiones y problemas aristotélicos a lo largo de su obra. En su *De fato*, compuesto por cinco libros, Pomponazzi discute con gran detalle y con numerosos argumentos los problemas del destino, el libre albedrío y la predestinación. Una característica general de la obra de Pomponazzi, es su fijación por el empirismo. Para él, la idea de que todo conocimiento humano sea completamente independiente de los datos materiales es incorrecta y, por lo tanto, “no puede ver una base, por motivos puramente naturales, para suponer que nuestro intelecto es separable o inmortal”.<sup>39</sup>

Otro pensador perteneciente a la misma atmósfera intelectual que Pomponazzi fue Bernardino Telesio, filósofo y naturalista del siglo XVI a quien se le adjudica ser uno de los primeros en desarrollar el método científico. En su *De rerum natura iuxta propria principia*, Telesio critica la filosofía aristotélica; sin embargo, a pesar de sus intentos por alejarse de dicha escuela de pensamiento, toda la obra demuestra un completo conocimiento de la escuela y de los textos de Aristóteles.<sup>40</sup>

Además, muchos de los conceptos a los que Telesio recurre, tienen orígenes antiguos. Por ejemplo, la aceptación del calor, el frío y la materia como principios del mundo físico, es una versión más específica de la triada de materia, forma y privación de Aristóteles, presente en el libro I de la Física:

---

<sup>39</sup> *Ibid.* p. 66.

<sup>40</sup> *Ibid.* p. 76.

Es, pues, un principio, aunque no es uno ni es ente a la manera en que lo es una cosa individual; otro principio es aquello del cual hay definición, y otro también su contrario, la privación.<sup>41</sup>

La escuela aristotélica, de la que formaban parte Pomponazzi y Telesio, que había dominado la enseñanza de la filosofía por un largo tiempo, en el siglo XVII perdió su influencia, especialmente en la filosofía natural, que poco a poco fue remplazada por la especialización, es decir, por la física-matemática de Galileo y sus sucesores. Para el historiador de la medicina Calos Viesca Treviño, Telesio y Pomponazzi esbozaron, para mediados del siglo XVI, un sistema neoaristotélico en el cual era posible encuadrar a la nueva naturaleza descubierta en el Nuevo Mundo.<sup>42</sup>

Mientras el Renacimiento se encontraba en pleno auge en Europa, en España también se comenzó a dar la dicotomía entre el mundo espiritual y el mundo material. Obras como la *Monarquía indiana* del eclesiástico franciscano Fray Juan de Torquemada, impresa en 1615, muestran una clara influencia del aristotelismo y de otras escuelas de pensamiento clásicas. El historiador británico y profesor emérito de la Universidad de Cambridge, David Brading, refiere en su *Orbe Indiano* que, a lo largo de su obra, Torquemada recurría a ideas aristotélicas:

Torquemada citaba la familiar frase de Aristóteles de que algunos hombres tenían caracteres que les harán más aptos para servir, y añadía que otros hombres, por razón de su linaje maldito, también habían nacido para ser sirvientes.<sup>43</sup>

Esta afirmación hecha por Brading, nos permite conocer una de las características más comunes en los autores del siglo XVI, pero no por ello menos importante en la obra de Torquemada: la tesis básica de que América se regía por

---

<sup>41</sup> Aristóteles, *Física. Acerca del alma. Poética*, traducción y notas de Guillermo R. de Echandía, Tomás Calvo Martínez y Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, 2014, p. 34.

<sup>42</sup> Carlos Viesca Treviño, "Francisco Hernández, el Plinio de Nuevo Mundo", en: Enrique Cárdenas de la Peña (coord.), *Temas médicos de la Nueva España*, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1992, p. 477.

<sup>43</sup> David Brading, *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la República criolla 1492-1867*, traducción de Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 308.

las mismas leyes que el resto del mundo y, por lo tanto, su introducción al plano occidental. Para Brading, la *Monarquía indiana* fue una obra española que abiertamente retrató a México como una Roma, que en algún momento de su historia fue un reino pagano y, posteriormente, se convirtió en la cabeza de un reino cristiano.<sup>44</sup>

La natural inclinación, idea a la que Martínez recurrió de forma regular, también fue desarrollada por otros autores en América. Por ejemplo, el misionero franciscano Bernardino de Sahagún, autor de la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, responsabilizó al clima y a las constelaciones celestes de la corrupción de los criollos. En el capítulo vigesimoséptimo de su décimo libro, Sahagún afirma:

Y no me maravillo tanto de las tachas y dislates de los naturales de esta tierra, porque los españoles que en ella habitan, y mucho más los que en ella nacen, muy al propio de los indios, en el aspecto parecen españoles y en las condiciones no lo son.<sup>45</sup>

Por otro lado, el dominico Fray Juan de la Fuente, en su obra de 1612 titulada *La conveniencia de las dos monarquías católica, la de la Iglesia romana y la del Imperio español*, declaraba de una forma muy similar a Sahagún que el cielo de América influía inconstancia, lascivia y mentira; lo que, a ojos del religioso dominico, son vicios propios de los indios que las constelaciones provocan a los españoles nacidos o criados allá.<sup>46</sup>

Esta posición tomada por muchos intelectuales hispanos, contrasta con la asumida por otros autores europeos. Esta visión negativa de las condiciones del Nuevo Mundo obtuvo su respuesta en obras como las de Henrico Martínez y Diego Cisneros. Sustentados en la teoría de los humores y el principio del

---

<sup>44</sup> *Ibíd.* p. 311-321.

<sup>45</sup> Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, V Tomos, México, Pedro Robredo, 1938, Tomo III, p. 82.

<sup>46</sup> David Brading, *Op. cit.*, p. 328-329.

determinismo astrológico, ofrecieron una visión positiva del carácter e inteligencia de los criollos, así como de las bondades naturales de América.

Otro de los autores hispanos contemporáneos a Martínez fue Juan Huarte de San Juan, médico y filósofo español, autor del famoso *Examen de ingenios para la ciencia*, publicado en 1575. En su obra, Huarte de San Juan dejó atrás el relativo desorden de las misceláneas y florilegios<sup>47</sup> medievales, presentando un texto organicista<sup>48</sup> donde resalta su método: la observación de la naturaleza. El objetivo principal del Examen, consiste en establecer un principio de justicia distributiva, según el cual cada individuo debe ocuparse solo de las tareas para las que la naturaleza lo dotó. En su estudio introductorio a la edición de Cátedra del *Examen*, Guillermo Serés afirma que el método que presenta Huarte, se puede denominar como la *tiranía de la naturaleza*, debido a que ésta impone su ley: “cada uno tiene un lugar, un puesto social que le indica la Naturaleza”.<sup>49</sup> En el *Examen*, Huarte afirma:

...porque la prudencia y sabiduría, y la verdad que contienen las ciencias, dice Aristóteles, está sembrada en las cosas naturales, y en ellas se ha de buscar y hallar, como en su verdadero original. El filósofo natural, que piensa ser una proposición verdadera, porque la dijo Aristóteles, sin buscar otra razón, no tiene ingenio, porque la verdad no está en la boca del que afirma, sino en la cosa que se trata.<sup>50</sup>

Para Huarte, la sociedad es similar a un cuerpo humano, por lo tanto, la práctica social debe apoyarse en la filosofía natural. Esta analogía, del hombre como microcosmos, era muy común en la filosofía natural y también está presente en el *Reportorio* de Martínez. Huarte establece que las profesiones, oficios o

---

<sup>47</sup> Los florilegios son compendios de trozos de obras literarias. En la Edad Media, era común que un florilegio presentara extractos de autores cristianos y algunos de autores paganos, como Aristóteles.

<sup>48</sup> En la época en que se publicó el *Examen de ingenios para la ciencia*, también fueron editados otros textos de carácter organicista, tales como la *Filosofía natural* de Simón de Abril, publicada en 1589. En dicho texto, Abril buscó sistematizar el cuerpo natural o la cosa natural, ente sujeto a las alteraciones.

<sup>49</sup> Guillermo Serés, “Introducción”, en: Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios para las ciencias*, Madrid, Cátedra, 1989, p. 24. (Letras hispánicas).

<sup>50</sup> Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios para las ciencias*, Barcelona, Casa de Juan Baptista de Montoya, 1594, p. 26.

habilidades, es decir, la *physis* humana, imita en constitución a la *physis* universal. En pocas palabras, el hombre reproduce, de forma parcial o total, su propia constitución, lo que ella misma es.<sup>51</sup>

A pesar de citar muchas obras de Aristóteles, tales como la *Física*, la *Ética* o la *Metafísica*, Huarte se apoyó principalmente en el *Acerca del alma*, en parte por las soluciones a cuestiones difícilmente explicables que esta obra presenta. Por ejemplo, la jerarquización aristotélica del alma en vegetativa, sensitiva e intelectual está presente en el *Examen*. También la definición de alma presentada por Huarte coincide con la de Aristóteles, donde el alma es el principio vital mediante el cual el cuerpo se encuentra *animado* y a falta del cual retorna a la pura materialidad.<sup>52</sup>

A pesar de que a lo largo del *Examen* Galeno es la fuente más abundante, su utilidad radicó en confirmar afirmaciones hechas por Aristóteles, Hipócrates y Platón. En palabras de Guillermo Serés: “Galeno le sirve especialmente para concretar y clasificar diferencialmente, cuando no para ilustrar y confirmar aseveraciones de los citados (...) o de Platón”.<sup>53</sup>

Huarte no fue el único en España en recurrir a Aristóteles y su definición de alma. El filósofo y médico Gómez Pereira, famoso por la aplicación de métodos empíricos, rechazó las visiones medievales y desarrolló una teoría fiel al aristotelismo. En su *Antoniana Margarita*, publicada en latín en 1554, Gómez Pereira pensaba que el alma racional del hombre es indivisible y eterna, a diferencia del alma de los “brutos”. En el capítulo XVI, titulado *Sobre la inmortalidad del alma*, dice: “...si los brutos tuvieran alma indivisible, sus almas serían eternas”.<sup>54</sup> Para Pereira, el alma racional dirige la forma del hombre, no

---

<sup>51</sup> Guillermo Serés, *Op. cit.*, p. 83.

<sup>52</sup> *Ibíd.* p. 92-96.

<sup>53</sup> *Ibíd.* p. 107.

<sup>54</sup> Gómez Pereira, *Antoniana Margarita*, traducción y estudio preliminar de José Luis Barreiro Barreiro y Concepción Souto García, traslación y actualización lingüística de Juan Luis Camacho Lliteras, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 2000, p. 261.

procede de ninguna potencia de la materia y en los actos del sentimiento y la inteligencia no usa instrumento corpóreo.<sup>55</sup>

Otro español que abordó el aristotelismo fue Francisco Hernández, médico y botánico que ostentaba el título de *protomédico general de nuestras Indias, islas y tierra firme del mar Océano*. En sus *Compendios Aristotélicos*, Hernández resume y desglosa las ideas más importantes de dicha escuela del pensamiento, con el objetivo de hacerlas más accesibles. El mérito de los *Compendios* radica en haber expuesto la filosofía aristotélica pero, a diferencia de lo hecho por Tesio y Pomponazzi, buscando que fuera acorde al cristianismo.<sup>56</sup> Carlos Viesca Treviño, en su trabajo titulado *Francisco Hernández, el Plinio del Nuevo Mundo*, reconoce la labor del médico español: “Está allí el pensador y renacentista, que necesariamente es un hombre de acción. Está allí mismo el hombre que pretende ser universal, el humanista que intenta asir la totalidad del conocimiento”.<sup>57</sup>

En su *Historia Natural de la Nueva España*, escrita durante su viaje a la Nueva España, Hernández buscó emular la *Historia Natural* de Plinio el Viejo. Compuesta por treinta libros, la obra, dividida en tres grandes secciones sobre plantas, animales y minerales, siguió los criterios taxonómicos de Aristóteles. La importancia de la *Historia Natural* de Hernández radica en que no se limitó a la teoría, sino que recolectó plantas, observó su uso y experimentó con ellas, demostrando la importancia que la observación y la experimentación tenían para él. Para Viesca Treviño:

Hernández estudió la naturaleza novohispana del único modo que le era posible, es decir, desde los puntos de vista de la ciencia clásica, a los que se agregaba la posibilidad renacentista de introducir observaciones de detalle y de reservarse el derecho de la duda. Su acción simboliza la

---

<sup>55</sup> Josep Lluís Barona, *Op. cit.*, p. 32-33.

<sup>56</sup> Carlos Viesca Treviño, *Op. cit.*, p. 477-478.

<sup>57</sup> *Ibíd.* p. 479.

apertura de la mente europea hacia la ventana que ofrecía la naturaleza americana.<sup>58</sup>

El acercamiento a obras sobre medicina y filosofía publicadas en España y Europa en el siglo XVI, pone al descubierto el dominio de la filosofía natural aristotélica. Sin embargo, esto no impidió que estas corrientes intelectuales se vieran influenciadas por otras disciplinas, tales como la alquimia o la astrología. La confrontación con el pensamiento medieval permitió superar la tradición galénica estática, mostrando una faceta dinámica y cambiante que permitirá el florecimiento del pensamiento científico moderno. En palabras del historiador de la ciencia y académico de la Universidad de Valencia, Josep Lluís Barona: “La pluralidad intelectual que se manifiesta con fuerza durante el Renacimiento es, sin duda, el caldo de cultivo en el que se configuraron las grandes corrientes del pensamiento científico que se impondrían con fuerza a lo largo del siglo XVII”.<sup>59</sup>

Conforme a lo anterior se podría, incluso, retomar lo expuesto por el físico y filósofo argentino Mario Augusto Bunge y aplicarlo al análisis de la obra de Martínez. En un pasaje de su libro *La ciencia, su método y su filosofía*, Bunge enlista los rasgos esenciales del tipo de conocimiento que alcanzan las ciencias de la naturaleza y de la sociedad: la *racionalidad* y la *objetividad*.<sup>60</sup>

Según Bunge, un conocimiento es racional en el momento en el que cumple con las siguientes tres características: que está constituido por conceptos, juicios y raciocinios, y no por sensaciones, imágenes, pautas de conducta, etc.; que esas ideas pueden combinarse de acuerdo con algún conjunto de reglas lógicas, con el fin de producir nuevas ideas; y, por último, que estas últimas no se amontonan de forma desordenada o, simplemente, en forma cronológica, sino que se organizan en sistemas de ideas.<sup>61</sup>

---

<sup>58</sup> *Ibid.* p. 496.

<sup>59</sup> Josep Lluís Barona, *Op. cit.*, p. 45.

<sup>60</sup> Mario Bunge, "La ciencia, su método y su filosofía", en: Ana María Rivadeo F. (comp), *Introducción a la Epistemología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Escuela Nacional de Estudios Profesionales-Acatlán, 1983, p. 167.

<sup>61</sup> *Ibid.*

Además, el conocimiento científico es objetivo en el momento que concuerda aproximadamente con su objeto, es decir, que busca alcanzar la verdad fáctica y que verifica la adaptación de las ideas a los hechos recurriendo a la observación y experimentación.<sup>62</sup>

Si se buscan estos rasgos del conocimiento objetivo y racional en el *Reportorio* —siempre y cuando se tome en cuenta el carácter histórico de la ciencia— se puede llegar a una posible solución al problema de la científicidad de la obra.

Como se ha mencionado, para la realización de su obra, Henrico Martínez basó mucho de su conocimiento en toda una serie de conceptos, teorías y sistemas desarrollados desde la Antigüedad. Muchos de estos conocimientos llegaron a Martínez gracias al desarrollo del conocimiento greco-arábigo-medieval. A pesar de que es propósito de otro capítulo la exposición y análisis de la herencia antigua y medieval en el *Reportorio*, es importante mencionar en este momento que Martínez acudió al esquema cosmológico de Aristóteles, al modelo ptolemaico del mundo y, muy probablemente, a un gran número de conocimientos astronómicos de origen árabe —tales como los *Cuatro libros de las estrellas fijas*<sup>63</sup> de Abderrahman el Sufí (siglo X).<sup>64</sup>

Martínez no se conformó con solo reproducir los modelos ya existentes, las diferencias en las condiciones astronómicas del Nuevo Mundo lo obligaron a adaptar a su realidad algunos de esos conocimientos previos,<sup>65</sup> es decir, se vio obligado a realizar sus propias observaciones y mediciones. El autor del *Reportorio* señala en su prólogo:

Son, pues, dependientes de la astronomía las más de las cosas que contiene este *Reportorio*, el cual escribí por ver que los libros semejantes

---

<sup>62</sup> *Ibid.*

<sup>63</sup> La redacción castellana de esta obra se terminó en 1276 y en ella colaboraron Juan de Mesina, Juan de Cremona y Samuel ha Leví.

<sup>64</sup> Eli de Gortari, *La ciencia en la historia de México*, México, Grijalbo, 1980, p. 132. (Tratados y manuales Grijalbo).

<sup>65</sup> Henrico Martínez, *Op. cit.*, p. 17.

traídos de los Reinos de España a estas partes no convienen en muchas cosas con el meridiano y clima de esta tierra, ni todos conforman con el gusto y presuroso vivir de la gente de ella.<sup>66</sup>

Además de la afirmación realizada por Martínez en su prólogo, es posible asumir que realizó muchas observaciones y mediciones si se toman en cuenta algunos rasgos de la vida de Martínez. Por ejemplo que, por su cargo de Cosmógrafo Real, realizaba la observación de los eclipses y movimientos de los astros. Además, enseñaba el uso del astrolabio y otros instrumentos en sus clases de matemáticas;<sup>67</sup> y, por último, según Francisco de la Maza, Martínez pasó sus últimos meses de vida "en su triste y lóbrego aposento del pueblo de Cuautitlán, rodeado de sus libros y sus instrumentos científicos, que fueron, más que otra cosa, el centro y amor de su vida".<sup>68</sup>

Todo parecería indicar que Martínez recurrió a la observación astronómica al realizar su libro, más aún si se toma en cuenta lo establecido por él en el capítulo VI de su *Reportorio* titulado *En que se declara qué sea Astrología, y de qué manera tuvo principio, y a cuánto se extiende, y en qué cosas es permitido el uso de ella*.<sup>69</sup> En el referido capítulo, Martínez expresa: "De lo dicho se colige que el principal fundamento de la buena Astrología estriba en la experiencia".<sup>70</sup>

Es importante resaltar que muchas veces, a partir de la Edad Media, la astronomía se confundía con la astrología<sup>71</sup> y, en algunas ocasiones, ambos términos eran usados como sinónimos o se consideraba que uno englobaba al otro. Como lo menciona Jim Tester en su *Historia de la astrología occidental*: "Ambos nombres latinos se usaban con variantes o indistintamente, pero antes del siglo XII su contenido era casi por completo lo que llamaríamos astronómico".<sup>72</sup>

---

<sup>66</sup> *Ibíd.* p. XXXIX

<sup>67</sup> Eli de Gortari, *Op. cit.*, p. 219.

<sup>68</sup> Francisco de la Maza, *Op. cit.*, p. 146.

<sup>69</sup> Henrico Martínez, *Op. cit.*, p. 9.

<sup>70</sup> *Ibíd.* p. 10.

<sup>71</sup> Jim Tester, *Historia de la astrología occidental*, traducción de Lorenzo Adrete, México, Siglo XXI, 1990, p. 129.

<sup>72</sup> *Ibíd.* p. 130.

El *Reportorio* abarca una gran cantidad de tópicos. Basta leer los títulos de los capítulos de los cinco tratados que lo componen, para percatarse de la variedad de temas que aborda. Martínez no reunió de forma caótica o desordenada toda la información recopilada, sino que buscó dotarla de un orden y un significado que le permitiría exponer varios sistemas de ideas, de diversa índole, como médica, astrológica, astronómica, etc.

La exposición anterior se hizo con el propósito de resaltar los rasgos del *Reportorio* que deben ser considerados si se pretende otorgarle la cualidad de obra científica. Dichos rasgos parecen apoyar una de las hipótesis de la presente investigación: el *Reportorio de los Tiempos e Historia Natural de Nueva España* de Henrico Martínez es un libro científico debido a la variedad de temas que aborda, así como a la forma en que lo hace.

La afirmación previa se realiza sin olvidar que la totalidad de los trabajos científicos, sin excepción, se encuentran ligados a las condiciones económicas, sociales, políticas y culturales. En pocas palabras, la ciencia no es intemporal, no es independiente del paso del tiempo o de los límites temporales, la ciencia es un proceso y un producto social y, por lo tanto, es histórica.

Dentro del proceso socio-histórico de la construcción de los saberes científicos en México, se insertan personajes como Henrico Martínez, quienes con sus aportaciones contribuyeron al paulatino proceso de integración de una ciencia novohispana.<sup>73</sup> En palabras de Eli de Gortari:

...el estudio del desenvolvimiento científico de México tiene el enorme interés de servir para poner de relieve la historia mexicana de una de las actividades de mayor importancia en nuestro tiempo, a la vez que permite esclarecer varios hechos destacados de la historia social de México.<sup>74</sup>

---

<sup>73</sup> María Luisa Rodríguez-Sala (coord.), *Op. cit.*, p. 12.

<sup>74</sup> Eli de Gortari, *Op. cit.*, p. 11.

## De Aristóteles y Plinio el Viejo

En las primeras páginas del *Reportorio*, después de la aprobación y las licencias religiosas, Martínez, a manera de prólogo, menciona los propósitos que lo llevaron a imprimir su obra, así como las dificultades que enfrentó.

En este "Prólogo al prudente y curioso lector", Martínez arremete contra la población novohispana: "...como en estas partes predomina la codicia en tanto grado como a todos es notorio, está en alguna manera desterrada la curiosidad, por ser estas dos entre sí contrarias".<sup>75</sup> Para el autor, esta codicia e ignorancia son el motivo por el que su obra no se publicó antes; pero posteriormente, casi reconociendo la ética de la labor científica afirma: "...por parecerme ser algunas cosas de las contenidas en este libro útiles y provechosas y en parte necesarias al humano vivir, determiné de imprimirlo".<sup>76</sup>

La mayoría de la información y contenido del *Reportorio* proviene de escuelas de pensamiento y tradiciones de conocimiento que se remontan a los tiempos clásicos e incluso anteriores. Desde las primeras páginas del texto, hay una escuela filosófica que domina en Martínez: el aristotelismo. Bien diría Edmundo O' Gorman al referirse a la *Historia natural y moral de las Indias* del padre José de Acosta, obra contemporánea del *Reportorio*: "...la estructura del libro refleja fielmente el sistema de ideas y creencias que el autor tiene acerca de la realidad. Ese sistema es, pues, el fundamento conceptual subyacente de la obra".<sup>77</sup>

Los primeros capítulos del Primer Tratado del *Reportorio* demuestran la afinidad de Martínez con las ideas aristotélicas, lo cual probablemente responde, en parte, a la relación que el cosmógrafo tuvo con la Iglesia a lo largo de su vida. Esta relación se analizará detalladamente en un capítulo posterior de la presente investigación.

---

<sup>75</sup> Henrico Martínez, *Op. cit.*, p XXXVII.

<sup>76</sup> *Ibid.*

<sup>77</sup> Edmundo O'Gorman, "Introducción", en: José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, 2a ed., prólogo y apéndices de Edmundo O'Gorman, México, Fondo de Cultura Económica, 1962, p. XLIII.

Las numerosas similitudes entre las ideas de Martínez y las desarrolladas por Aristóteles son ejemplo de la permanencia y dominio de ciertas escuelas del pensamiento. La búsqueda de causas, elemento primordial de la filosofía aristotélica, está presente a lo largo del *Reportorio*. A continuación, se presentan algunas de estas similitudes, así como un breve análisis del éxito y adaptación del aristotelismo en el cristianismo.

En las tesis cosmográficas expuestas por Martínez se encuentra la primera semejanza. Estas tesis, que coinciden con muchas de las expuestas por Aristóteles en *Acerca del cielo*, son: la esfericidad de los astros y la tierra; la ordenación parcial de los astros respecto a la tierra; movilidad de los astros; y su relación con los elementos.

En el capítulo III titulado *En que se trata de la compostura y orden que entre sí tienen las cosas del Mundo*, Martínez acude a Aristóteles para hablar de la quinta esencia:

El elemento más grave y pesado es la Tierra, y el del agua, que es menos pesado, se recoge en los senos y concavidades de ella [...]; luego, el elemento del aire abraza y rodea al globo de mar y tierra por todas partes. Al aire sucede el elemento fuego que por ser más raro y ligero que el aire tiene también lugar más alto [...]. Al elemento del fuego sigue el éter o región celeste, que llaman quinta esencia.<sup>78</sup>

Por su parte Aristóteles, al referirse a la quinta esencia, dice en *Acerca del cielo*:

Parece asimismo que el nombre se nos ha transmitido hasta nuestros días por los antiguos, que lo concebían del mismo modo que nosotros decimos: hay que tener claro, en efecto, que no una ni dos, sino infinitas veces, han llegado a nosotros las mismas opiniones. Por ello, (considerando) que el primer cuerpo es uno distinto de la tierra, el fuego, el aire y el agua,

---

<sup>78</sup> Henrico Martínez, *Op. cit.*, p. 5.

llamaron éter al lugar más excelso, dándole esa denominación a partir del (hecho de) desplazarse siempre por tiempo indeterminable.<sup>79</sup>

Es importante resaltar que, la idea de la quinta esencia, es considerada por especialistas, como el profesor de la Universidad de Barcelona, Miguel Candel Sanmartín, como la tesis más osada de la cosmología aristotélica, pues declaraba la existencia de un elemento celeste móvil, que lo lleva de lo mismo a lo mismo, es decir, que permanece en el mismo lugar.<sup>80</sup>

Otras similitudes entre las teorías aristotélicas y los conceptos e ideas expresadas por Martínez se presentan a lo largo de toda la obra. Por ejemplo, al referirse a Dios como el responsable del Universo dice:

...siendo toda la máquina celeste ordenada por el infinito sabio y Divino arquitecto para la producción de todos los efectos naturales que vemos y para la continua generación y corrupción de las cosas elementadas.<sup>81</sup>

Dicha explicación corresponde con lo establecido por Aristóteles en el séptimo y octavo libro de su *Física*. En el capítulo *El principio del movimiento y la necesidad de un primer movimiento*, dice:

Todo lo que está en movimiento tiene que ser movido por algo. Porque, si no tiene en sí mismo el principio de su movimiento, es evidente que es movido por otra cosa pues lo que lo mueve tendrá que ser otra cosa.<sup>82</sup>

La idea de un motor universal, desarrollada por Aristóteles, se verá reflejada en la imagen de Dios como arquitecto y controlador del universo.

La idea de la influencia celeste sobre los cuerpos, siempre presente en el *Reportorio*, a pesar de haber sido abordada desde antes del filósofo griego, fue una idea que desarrolló Aristóteles en su *Meteorológicos*. En él, plantea que la

---

<sup>79</sup> Aristóteles, *Acerca del cielo. Meteorológicos*, introducción, traducción y notas de Miguel Candel, Madrid, Gredos, 1996, p. 53. (Biblioteca Clásica Gredos, 14).

<sup>80</sup> Miguel Candel, "Introducción", en: Aristóteles, *Acerca del cielo. Meteorológicos*, *Op. cit.*, p. 19-20.

<sup>81</sup> Henrico Martínez, *Op. cit.*, p. 6.

<sup>82</sup> Aristóteles, *Física. Acerca del alma. Poética*, *Op. cit.*, p. 225.

totalidad del devenir cósmico obedece a una cadena única de movimientos.<sup>83</sup> En el segundo capítulo del Libro I titulado *Distribución e interacción de los elementos cósmicos*, el filósofo afirma: "Ahora bien, este mundo está necesariamente en contacto inmediato con las traslaciones superiores, de modo que toda su potencia está gobernada desde allí".<sup>84</sup>

Otra idea recurrente en el cosmógrafo es la *natural inclinación de los hombres*, misma que se encuentra estrechamente vinculada a la influencia celeste. En el doceavo capítulo, al referirse a la astrología, Martínez afirma:

...se podrán aprovechar de las reglas de astrología que se hayan escritas para inquirir por medio de ellas la mudanza de los tiempos, la fertilidad o esterilidad de los años, la complexión y natural inclinación de los hombres, y otros muchos efectos naturales que causan los cuerpos superiores en estas cosas inferiores.<sup>85</sup>

Esta natural inclinación, que lleva al hombre a actuar por satisfacerla, se asemeja al concepto del fin último aristotélico, la *eudaimonía*, palabra que se traduce como felicidad. Para el filósofo de la Universidad Complutense de Madrid, Tomás Calvo Martínez, la *eudaimonía* surgió de la siguiente manera:

Aristóteles se pregunta cuál es el fin a cuyo logro son empujados los hombres por su propia naturaleza. Y si bien los fines u objetivos que se proponen los distintos individuos son variados y dispares, como pone de manifiesto la diversidad de modos de vida, actividades concretas, profesiones, etc. que cada uno escoge o le gustaría escoger, Aristóteles señala la existencia de un fin último al cual todos los hombres tienden naturalmente.<sup>86</sup>

---

<sup>83</sup> Aristóteles, *Acerca del cielo. Meteorológicos*, *Op. cit.*, p. 234.

<sup>84</sup> *Ibid.* p. 247.

<sup>85</sup> Henrico Martínez, *Op. cit.*, p. 16-17.

<sup>86</sup> Tomás Calvo Martínez, "Introducción", en: Aristóteles, *Acerca del alma*, Madrid, Gredos, 2008, 6a reimpresión, p. 65. (Biblioteca Clásica Gredos, 14).

La idea de que la naturaleza genera las cosas con un objetivo predefinido, ya había sido discutida por Aristóteles en su *Protréptico*. En él, el filósofo afirma que todo lo que nace de la naturaleza tiene una finalidad y un para qué: "Sin embargo, lo que es conforme a la naturaleza se genera para algo, y está constituido siempre para algo mejor".<sup>87</sup>

El capítulo VII del *Reportorio*, titulado *Que trata de la definición del tiempo* guarda una estrecha relación con el capítulo II del Libro IV de la *Física* de Aristóteles, titulado *Definición del tiempo*. A pesar de que el capítulo de Martínez es considerablemente menor en extensión en comparación con el texto del filósofo griego, las similitudes en la definición de tiempo saltan a la vista. Para Martínez, el tiempo es:

...una cierta cuenta y medida que comprende el entendimiento humano del curso y continuo movimiento de la décima esfera, de donde se colige ser el tiempo pasión del movimiento, de cuyo conocimiento depende el conocimiento del tiempo.<sup>88</sup>

Por su parte, en la *Física* se lee:

Pero sin cambio no hay tiempo; pues cuando no cambiamos en nuestro pensamiento o no advertimos que estamos cambiando, no nos parece que el tiempo haya transcurrido [...] Y puesto que cuando no distinguimos ningún cambio, y el alma permanece en un único momento indiferenciado, no pensamos que haya transcurrido tiempo, y puesto que cuando lo percibimos y distinguimos decimos que el tiempo ha transcurrido, es evidente entonces que no hay tiempo sin movimiento ni cambio. Luego es evidente que el tiempo no es un movimiento, pero no hay tiempo sin movimiento.<sup>89</sup>

---

<sup>87</sup> Aristóteles, *Protréptico. Metafísica*, estudio introductorio de Miguel Candel, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 2014, p. 11.

<sup>88</sup> Henrico Martínez, *Op. cit.*, p. 12.

<sup>89</sup> Aristóteles, *Física. Acerca del alma. Poética*, *Op. cit.*, p. 141-142.

Las coincidencias mencionadas anteriormente demuestran que el pensamiento aristotélico seguía presente en muchas de las disciplinas que aborda Martínez. El éxito de dicha escuela de pensamiento se debió a que, a pesar de que la doctrina que expone no es un sistema absolutamente cerrado y coherente, los principios básicos de su filosofía presentan un marco claramente definido y perfectamente identificable.<sup>90</sup>

La sistematicidad de su pensamiento siempre caracterizó a Aristóteles, como indica Calvo Martínez: "el intento siempre presente en sus obras de lograr un sistema coherente a pesar de las sucesivas revisiones a que, sin duda, iba sometiendo sus propias ideas".<sup>91</sup> Por ejemplo, el modelo cosmológico presente en *Acerca del cielo* fue aceptado a pesar de las dificultades que su uso implicaba. En este modelo una de las ideas que más perduraron fue el geocentrismo, en el Libro II del *Acerca del cielo* afirma:

Ocurre incidentalmente que el centro de la tierra y el del universo son el mismo: en efecto, los cuerpos pesados se desplazan hacia el centro de la tierra, pero incidentalmente, en cuanto tiene su centro en el centro del universo.<sup>92</sup>

A pesar de que el empirismo y el pensamiento científico parecían contradecir al sistema aristotélico, los núcleos de la mecánica celeste y la mecánica terrestre no pudieron ser superados hasta la publicación en 1687 del *Philosophiae naturalis principia mathematica* de Isaac Newton.<sup>93</sup> El éxito del modelo aristotélico lo resume Candel Sanmartín:

Semejante cosmovisión puede parecer, a nuestros ojos educados para ver el mundo con el catalejo galileano e interpretarlo con las fórmulas matemáticas de la mecánica de Newton, una artificiosa especulación. Y, sin embargo, reúne paradójicamente, por un lado, la virtud de ser la más

---

<sup>90</sup> Aristóteles, *Acerca del alma*, *Op. cit.*, p. 70.

<sup>91</sup> Tomás Calvo Martínez, "Introducción", en: Aristóteles, *Acerca del alma*, *Op. cit.*, p. 37-38.

<sup>92</sup> Aristóteles, *Acerca del cielo. Meteorológicos*, *Op. cit.*, p. 156.

<sup>93</sup> Miguel Candel, "Introducción", en: Aristóteles, *Acerca del cielo. Meteorológicos*, *Op. cit.*, p. 33.

empírica de las construidas hasta su época en lo tocante a explicar las diferencias aparentes de comportamiento entre cuerpos celestes y terrestres y, de otro lado, la más atrevida a la hora de liberarse de las ataduras epistemológicas impuestas por la observación de los fenómenos físicos contrastables a escala humana para considerar el comportamiento del universo en su conjunto.<sup>94</sup>

En pocas palabras, el universo propuesto por Aristóteles poseía una coherencia lógica a pesar de su complejidad, daba un orden al caos del mundo. Su teología podía explicar todo movimiento y proceso en el mundo.

A pesar de los numerosos conflictos doctrinales en torno a ellas, las ideas de Aristóteles perduraron más o menos intactas. Fue Tomás de Aquino quien integró la filosofía aristotélica<sup>95</sup> en el sistema filosófico cristiano. Esta integración no implicó aceptar todos los postulados de dicha filosofía, sino una reinterpretación y adaptación de los mismos o se justificaban sus errores con la excusa de la ignorancia de Dios. El mismo Martínez en su *Reportorio* aborda esta situación:

Los filósofos católicos conceden que naturalmente de nada nada se hace, mantienen y todos tenemos y creemos que la omnipotencia Divina puede hacer todas las cosas de nada sin procedencia de materia alguna y no nos admiramos de que Platón y Aristóteles buscasen la creación del mundo dentro de los límites de naturaleza porque no conocieron a Dios ni su infinito poder; mas nosotros, que por su divina gracia y misericordia somos instruídos en la sagrada fé, creemos firmemente lo que ella nos enseña.<sup>96</sup>

Santo Tomás ejemplificó la posición del cristianismo ante los sistemas filosóficos griegos en su obra. Aristóteles estableció en el Libro I de su *Física* que: "lo que es no puede llegar a ser, puesto que ya es, y de lo que no es nada puede

---

<sup>94</sup> *Ibid.* p. 29-30.

<sup>95</sup> El pensamiento platónico fue integrado al sistema filosófico cristiano por San Agustín de Hipona. Lo mismo haría Santo Tomás con la filosofía aristotélica.

<sup>96</sup> Henrico Martínez, *Op. cit.*, p. 4.

llegar a ser";<sup>97</sup> dicho supuesto contradecía la visión cristiana según la cual Dios hizo todo de la nada. Santo Tomás, en su *Suma Teológica*, aborda esta cuestión con la interrogante *Dios ¿puede o no puede crear algo?* En las objeciones, plantea la visión aristotélica: "Dios no puede hacer algo a partir de la nada, esto es, no puede crear".<sup>98</sup> A dicha objeción, el teólogo responde:

los antiguos filósofos sólo se fijaron en la producción de efectos particulares por causas particulares, las cuales necesariamente presuponen algo anterior a su acción. En este sentido, era opinión común entre ellos que nada se hace a partir de la nada. Sin embargo, esto no se da en el origen de las cosas procedentes del principio universal.<sup>99</sup>

Este tipo de respuestas a problemas filosóficos, también ayudaron a que el aristotelismo siguiera presente. La antropóloga peruana Carmen Salazar-Soler refiere: "El aristotelismo medieval va a ser dominado, transformado, transfigurado por la idea religiosa de un Dios creador, de un Dios infinito".<sup>100</sup>

El éxito de la filosofía aristotélica también llegará a la Nueva España, de la mano de científicos como Martínez o de órdenes religiosas como la Compañía de Jesús, y seguirá enseñándose en las universidades. La influencia de los jesuitas y el aristotelismo en Martínez se analizará en un capítulo posterior. El historiador y filósofo suizo Richard Theodore Tarnas afirma:

La comprensión del talante básico de la filosofía y la cosmología de Aristóteles es indispensable para comprender el posterior desarrollo del pensamiento occidental y su sucesión de visiones del mundo. En efecto, Aristóteles proporcionó un lenguaje y una lógica, un fundamento y una

---

<sup>97</sup> Aristóteles, *Física. Acerca del alma. Poética, Op. cit.*, p. 35.

<sup>98</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma de teología*, 4a ed., edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas de España, presentación por Damián Byrne, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001, p. 448

<sup>99</sup> *Ibid.* p. 449.

<sup>100</sup> Carmen Salazar-Soler, "Obras más que de gigantes. Los jesuitas y las ciencias de la tierra en el Virreinato del Perú", en: Luis Millones Figueroa y Domingo Ledezma (eds.), *El saber de los jesuitas, historias naturales y el Nuevo Mundo*, Madrid, Iberoamericana, 2005, p. 154. (Textos y estudios coloniales y de la Independencia, 12).

estructura, y, lo que no es menos importante, un adversario de formidable autoridad (primero contra el platonismo y luego contra el temprano pensamiento moderno) sin el cual la filosofía, la teología y la ciencia de Occidente no se habrían desarrollado como lo hicieron.<sup>101</sup>

Se podría llegar a afirmar que la influencia más importante en la obra de Martínez es Aristóteles, pero, decir que es la única sería caer en un error. El cosmógrafo alemán es heredero de una gran cantidad de sabios y de sus respectivos conocimientos. Francisco de la Maza, en el *Apéndice I* a su estudio sobre Martínez, enumera una serie de obras que probablemente pertenecieron al cosmógrafo. Entre ellas nombra trabajos de personajes tales como Juan de Sacrobosco, Aristóteles, Pedro Apiano, Marcilio Ficino, Aulio Gelio, el padre José de Acosta, entre otros.<sup>102</sup>

Es importante resaltar que De la Maza realizó esta lista con base en los libros citados, ya sea en el *Reportorio* o en el testamento de Juan Ruiz, supuesto hijo de Martínez. Esta lista podría parecer satisfactoria, pero omite considerar aquellos libros que, de forma consciente o inconsciente, Martínez no citó o no legó a su descendencia. Durante la Nueva España, era difícil mencionar ciertos textos, ya fuese por su origen o su contenido. Esta censura y autocensura se analizará más a fondo en el capítulo siguiente, principalmente en el que se aborda las relaciones de Martínez con la Iglesia.

Una de las obras no mencionadas, pero que probablemente sirvió de referente o inspiración para Martínez, fue la *Historia Natural* de Plinio el Viejo. Escrita en el siglo I, las similitudes de la *Historia Natural* con el *Reportorio de los Tiempos e Historia Natural de Nueva España* pueden ayudar a comprender las verdaderas intenciones de Martínez al escribirlo, así como a ponerlo en perspectiva con la que es, quizás, la *Historia Natural* más famosa de la historia.

---

<sup>101</sup> Richard Tarnas, *La pasión de la mente occidental. Para una comprensión de las ideas que han configurado nuestra visión del mundo*, 3a ed., traducción de Marco Aurelio Galmarini, Girona, Atalanta, 2012, p. 86. (Memoria mundi, 26).

<sup>102</sup> Francisco de la Maza, *Op. cit.*, p. 151-161.

Más que en el contenido, las similitudes entre las obras de Martínez y Plinio se dan en los objetivos, es decir, en las intenciones que tuvieron sus autores al escribirlas. La riqueza de ambos textos radica en que, tanto Plinio como Martínez, no solo resumieron muchos de los conocimientos de sus respectivos tiempos, sino que también permitieron dar cuenta de todos los fantasmas de las imaginaciones populares alimentados por una especie de magia surgida de oriente.<sup>103</sup>

Otra semejanza se encuentra en la influencia religiosa en la estructura de la obra. Guy Serbat, quien fuese profesor de lingüística en la Sorbona, afirma que Plinio "...ha roto con el politeísmo y profesa una respetuosa humildad ante la Naturaleza... que es el Mundo, que es Dios",<sup>104</sup> es decir, la *Historia Natural* está estructurada de tal forma que las concepciones religiosas son una de las fuerzas estructurantes. El sabio latino, en el Libro II de su *Historia* afirma:

Por eso considero fruto de la debilidad humana buscar el aspecto o la forma de Dios. Cualquiera que sea Dios, si es que es un ente distinto y en cualquier parte que esté, es todo él percepción, todo él visión, todo él audición, todo él alma, todo él inteligencia, todo él el absoluto.<sup>105</sup>

En el *Reportorio*, esta situación se repite. La religión está presente en muchos de sus capítulos. Basta leer las primeras líneas del capítulo II titulado *Que trata de la creación del mundo y lo que acerca de ella dijeron algunos filósofos gentiles* para entender como la religión forma parte primordial de la estructura de la obra:

La sagrada Escritura, dictada por el Espíritu Santo, en el primero de los Génesis nos dice que en el principio creó Dios nuestro Señor el cielo y la

---

<sup>103</sup> Es necesario resaltar que el origen de muchas teorías astrológicas usadas por Martínez, tuvieron su origen en Oriente. Esta tradición astrológica se revisará con más detenimiento en un capítulo posterior.

<sup>104</sup> Guy Serbat, "Introducción", en: Plinio el Viejo, *Historia Natural. Libros I-II*. IV Vol., traducción de Antonio Fontán, Ana María Moure Casas y otros, Madrid, Gredos, 2015, Vol. I, p. 8. (Biblioteca Clásica Gredos, 206).

<sup>105</sup> Plinio el Viejo, *Op. cit.*, p. 342.

tierra de nada, y así lo creemos y tenemos por fe, porque no hay cosa imposible para Dios.<sup>106</sup>

Otro rasgo que comparten ambas obras es su posición ante la astrología y los fenómenos del cielo. Plinio llega a negar la influencia de los astros sobre la conducta humana:

Por lo que a mí respecta, creo que estos fenómenos, igual que los demás, ocurren en su debido momento por la acción de la naturaleza y no, como piensa la gran mayoría, por los motivos variopintos que inventa la imaginación, precisamente porque resultaron ser premoniciones de grandes males. Yo considero que dichos males no acontecieron a consecuencia de que se hubieran producido tales fenómenos, sino que éstos se produjeron precisamente porque iban a suceder aquellos males. Ahora bien, por su carácter esporádico permanece oculta su ley y por eso no se conoce, como tampoco las aludidas apariciones y desapariciones de los astros entre muchas otras cuestiones.<sup>107</sup>

Esta amplia exposición acerca de las *magias orientales* hace dudar si realmente Plinio se oponía a estas ideas. Además, si se toma en cuenta que en Roma, a pesar de que hubieron leyes que prohibían ciertas prácticas *mágicas* (como la astrología),<sup>108</sup> se siguió recurriendo a ellas, lo cual refuerza la teoría de que quizás Plinio las conocía de buena fuente.

De la misma manera, Martínez condena la *mala* astrología y afirma que: "el principal fundamento de la buena Astrología estriba en la experiencia".<sup>109</sup> Más adelante, el cosmógrafo afirma:

Y esta estimación que de la astrología se hacía dió motivo a varios autores a que escribiesen de ella, de los cuales algunos se desviaron de los límites

---

<sup>106</sup> Henrico Martínez, *Op. cit.*, p. 3

<sup>107</sup> Plinio el Viejo, *Op. cit.*, p. 382.

<sup>108</sup> En el capítulo acerca de la tradición astrológica de Martínez, se aborda la actitud de Roma ante la astrología.

<sup>109</sup> Henrico Martínez, *Op. cit.*, p. 10.

de astrología e inventaron tantas vanidades que la echaron a perder, porque hasta los actos humanos dependientes de la libre voluntad les parecía que estaban sujetos a la influencia del cielo, siendo esto barbaridad y error manifiesto y convencido de la razón y experiencia.<sup>110</sup>

Para Martínez, la “astrología con experiencia” es aquella que en sus predicciones, no ataca la libre voluntad de los actos humanos, es decir, el libre albedrío. San Agustín, en su *De libero arbitrio* ya había abordado el problema del mal aprendizaje y la mala práctica de las disciplinas. En el diálogo, el teólogo de Hipona responde a la pregunta *Unde ergo ab homine fiunt si non discuntur* (¿De dónde procede que el hombre obre mal, si no lo ha aprendido?) de la siguiente manera:

Quizá de que se aparta de la disciplina y se hace completamente extraño a ella. Mas, sea de ello lo que fuere, lo cierto es que la disciplina es un bien, y que se deriva de *discendo*, y que el mal no se puede en modo alguno aprender; porque, si se aprendiera, estaría contenido en la disciplina, y entonces no sería ésta un bien [...] No se aprende, pues, el mal, y es, por tanto, inútil que preguntes quién sea aquel de quien aprendemos para evitarlo, no para hacerlo. De donde se infiere que obrar mal no es otra cosa que alejarse de la disciplina.<sup>111</sup>

Pero, a pesar de que Martínez estableciera una postura muy similar a la de San Agustín, muchos rasgos de su vida y de su obra parecen indicar que Martínez, al igual que Plinio, conocía más de astrología de lo que llegaba a reconocer. Esta cuestión se abordará con más detenimiento en un capítulo posterior que trata de la relación entre el cosmógrafo y la Iglesia.

A pesar de las numerosas deficiencias que puedan encontrarse en sus obras, tanto Plinio como Martínez aportaron datos útiles para la reflexión histórica

---

<sup>110</sup> *Ibid.* p. 11.

<sup>111</sup> San Agustín, *Obras filosóficas (Edición bilingüe)*, XXXVIII Vol., versión, introducciones y notas de Victorino Capanaga, Evaristo Seijas, Eusebio Cuevas, Manuel Martínez y Mateo Lanseros, Madrid, Editorial Católica, 1963, Vol. III, p. 201-202. (Biblioteca de Autores Cristianos).

acerca de los periodos temporales en los que vivieron respectivamente. Ambos trabajos tienen un inmenso valor documental, ya que nos permiten conocer cómo se afrontó el conflicto entre la cultura tradicional (romana o cristiana, respectivamente) y las supersticiones. Por ejemplo, si ambos sabios no hubieran abordado la astrología, quizás se tendrían imágenes parciales y falsas de las mentalidades clásicas y virreinales. Serbat, haciendo referencia a esta problemática, afirma:

Imaginemos a un autor contemporáneo que quiera describir la mentalidad actual de los habitantes de un país avanzado: ¿se limitará a entrevistar a algunos estudiosos, representativos cada uno de ellos en su disciplina, se acantonará en las altas esferas intelectuales? En tal caso no tendríamos sino una imagen muy parcial y muy falsa de las mentalidades (en plural) que existen en ese país. Para completarla, habrá que añadir a las palabras de los hombres de estudio todo lo que oculta el subsuelo de su conciencia (o de su inconsciente), todo lo que creen los necios, y sobre todo aquello de lo que se nutren las pasiones, todo el universo, oscuro pero bien vivo, de las supersticiones dignas de los charlatanes a los que fustiga Plinio: magos modernos, santones, curanderos, vendedores de horóscopos y aficionados a ellos.<sup>112</sup>

Tanto Plinio como Martínez buscaron que sus obras fuesen sumas del saber. Aunque el *Reportorio* se limite más a cuestiones de astronomía y astrología, ambos autores recopilaron mucho del saber de su época, incluso el considerado dudoso. Plinio, en su *Prefacio*, afirma:

En primer lugar hay que abordar todo lo que los griegos dicen que pertenece a la *encyclios paideia*, pero también cosas que no se saben o que las investigaciones han puesto en duda, así como otras tan repetidas por muchos autores que han llegado a causar hastío.<sup>113</sup>

---

<sup>112</sup> Guy Serbat, "Introducción", en: Plinio el Viejo, *Op. cit.*, p. 162.

<sup>113</sup> Plinio el Viejo, *Op. cit.*, p. 216.

La *Historia Natural* y el *Reportorio*, son verdaderas minas de información. La obra de Martínez aporta gran cantidad de datos útiles para la reflexión actual sobre la Nueva España y América. Desde sus respectivas épocas, ambos sabios reflexionaron acerca del hombre en la naturaleza. Ambos trabajos buscaron responder una interrogante constante: ¿qué hace el hombre y qué debería hacer? Para Serbat, la obra de Plinio es una "...búsqueda moral a propósito de la naturaleza en su conjunto",<sup>114</sup> y "...el objeto más real del libro no son las ciencias de la naturaleza, sino el hombre ante la naturaleza o ante sí mismo, el hombre con su razón prisionera o mal gobernada".<sup>115</sup>

Ambas obras son ejemplo del conocimiento alcanzado por dos sabios, por dos estudiosos que no solo se conformaron con reunir información de distintas fuentes, sino que muchas de las cosas descritas en sus textos fueron experimentadas por ambos. Aulo Gelio, abogado y escritor romano del siglo II, en sus *Noctes Atticae*<sup>116</sup> reconoce la figura de Plinio: "Plinius Secundus existimatus est esse aetatis suae doctissimus"<sup>117</sup> ("Plinio Segundo fue considerado el hombre más sabio de su época"<sup>118</sup>). Algo similar, con una mínima corrección, se podría decir de Martínez: Henrico Martínez fue considerado uno de los hombres más sabios de su época.

Guy Serbat, concluye su estudio acerca de la *Historia Natural* con unas palabras sobre Plinio que bien podrían aplicarse a Martínez y, además, sirven como mensaje final a este breve ejercicio comparativo: "Un espíritu libre, un ciudadano totalmente entregado a su país, un hombre al servicio apasionado de la humanidad".<sup>119</sup>

---

<sup>114</sup> Guy Serbat, "Introducción", en: Plinio el Viejo, *Op. cit.*, p. 85.

<sup>115</sup> *Ibid.* p. 162-163.

<sup>116</sup> Escritas durante el gobierno de Marco Aurelio (161-180), las *Noches Áticas* son las notas de las lecturas realizadas por Aulo Gelio. Dividida en 20 libros, contiene notas sobre numerosas disciplinas (geometría, historia, filosofía, etc.).

<sup>117</sup> Auli Gelii, *Noctes Atticae; cum Selectis Novisque Commentariis, et Accurata Recensione*, s/l, Ex Officina Petri Leffen, 1666, p. 498.

<sup>118</sup> Aulo Gelio, *Noches áticas*, II Vol., introducción, traducción, notas e índices de Manuel-Antonio Marcos Casquero y Avelino Domínguez García, Salamanca, Universidad de León, 2006, Vol. I, p. 335.

<sup>119</sup> Guy Serbat, "Introducción", en: Plinio el Viejo, *Op. cit.*, p. 198.

## Henrico Martínez y la invención de América

Publicado en 1958, *La invención de América* es un libro del historiador mexicano Edmundo O' Gorman en el cual, además de cuestionar la perspectiva con la cual la historiografía tradicional ha abordado el llamado descubrimiento de América, propone una tesis según la cual América fue "inventada". Para ello, O' Gorman aborda la idea de que para introducir América como cuarta parte del mundo, fue necesario un largo proceso ideológico para dotarla de identidad. Bien dice en la primera edición de *La invención de América*:

Es un ente geográfico que allí está exigiendo con su muda presencia que se dé razón de él, que se le conceda un sentido, que, en fin, se le otorgue el ser que habrá de sacarlo de su indiferencia genérica y lo individualice.<sup>120</sup>

No es propósito del presente texto abordar a profundidad las ideas contenidas en *La invención de América*, sino reconocer el papel que tuvo el *Reportorio* en dicho proceso. O' Gorman vinculó su hipótesis con la *Historia natural y moral de las Indias*, publicada en 1590 por el padre jesuita José de Acosta, reconociendo su importante papel en la invención.

En su prólogo a la segunda edición del Fondo de Cultura Económica de la obra del padre Acosta, O' Gorman explica el por qué de su éxito: "Lo esencial, lo que a nuestro parecer explica la fama de que gozó de inmediato el libro en toda Europa estriba en la laguna que vino a llenar en el gran proceso histórico que he llamado la invención de América".<sup>121</sup>

Al realizar un análisis de los capítulos contenidos en cada tratado del *Reportorio*, es posible sugerir un temario general de la obra. El primer tratado, compuesto por 44 capítulos, aborda el *cosmos* y su influencia en el mundo, considerando a América como parte de él. El segundo tratado, contenido en 33 capítulos, retoma la *materia* (representada por los cuatro elementos), el *mundo* y

---

<sup>120</sup> Edmundo O' Gorman, *La invención de América. El Universalismo de la Cultura de Occidente*, México, Fondo de Cultura Económica, 1958, p. 72.

<sup>121</sup> Edmundo O' Gorman, "Introducción", en: José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, 2a ed., *Op. cit.*, p. XXVI.

su división, y, finalmente, la historia del imperio mexicana y la conquista.<sup>122</sup> Este tratado es el que principalmente se encargó de introducir a América como cuarta parte del ecúmene. En el capítulo VII, titulado *Que trata de la división de la tierra, primeramente de Europa*, Martínez afirma:

La cuarta parte de la tierra es ésta que se dice Nuevo Mundo, con razón así llamada, porque demás de estar distinta y apartada de las otras tres, nunca los antiguos tuvieron cierta y clara noticia de ella. Excede esta parte del mundo a cualquiera de las otras tres en grandeza y en riqueza.<sup>123</sup>

El tercer tratado, comprendido por 23 capítulos, trata la naturaleza americana y el hombre. El cuarto, contenido en tan solo 10 capítulos, aborda las enfermedades y sus calidades astrológicas en América. Y, finalmente, el quinto tratado es un estudio acerca de una conjunción entre Júpiter y Saturno, la cual tuvo lugar en 24 de diciembre de 1603.<sup>124</sup>

Este breve ejercicio de síntesis demuestra que Martínez tuvo una intención siempre presente: introducir América como cuarta parte del mundo. O' Gorman, al referirse a la obra del padre Acosta, expone una característica común con la de Martínez: "...el supuesto básico de la obra consiste en afirmar que la existencia de América no involucra dicotomía alguna respecto al resto de la realidad en todos sus aspectos y órdenes".<sup>125</sup>

La afirmación realizada por Martínez en el séptimo capítulo del segundo tratado, que establece que el Nuevo Mundo era "la cuarta parte de la tierra",<sup>126</sup> es de gran importancia. Esta idea equiparaba a América con todo el mundo conocido,

---

<sup>122</sup> Es importante resaltar que es muy posible que para abordar los temas históricos, Martínez se basó en la *Historia natural y moral de las Indias* del padre José de Acosta.

<sup>123</sup> Henrico Martínez, *Op. cit.*, p. 119.

<sup>124</sup> Martínez también incluyó una *Breve relación del tiempo en que han sucedido algunas cosas notables y dignas de memoria, así en esta Nueva España como los reinos de Castilla y otras partes del mundo desde el año de 1520 hasta el de 1590, sacadas de las crónicas y de historias de autores fidedignos*.

<sup>125</sup> Edmundo O'Gorman, "Introducción", en: Joseph de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, 3a ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. LVII. (Colección Conmemorativa 70 Aniversario, 38).

<sup>126</sup> Henrico Martínez, *Op. cit.*

es decir, con Europa, Asia y África; considerando a todas como parte de una misma unidad, regida por las mismas leyes de la naturaleza.

O' Gorman, haciendo referencia a la *Historia natural y moral* de Acosta, plasmó una conclusión que bien se podría aplicar al *Reportorio*:

Fue así, entonces, como el concepto de 'cuarta parte del mundo' implicó, además, la afirmación de que, no obstante las peculiaridades corporales, culturales y espirituales de los habitantes autóctonos del Nuevo Mundo, se trataba de una parte integrante del género humano, concebido como constituido por entes naturales dotados, no solo de alma nutritiva, sensitiva y racional, sino de alma inmortal, beneficiaria de redención.<sup>127</sup>

A pesar de que reconoció esta semejanza en América, Martínez, al igual que Acosta, también destacó sus particularidades y, por lo tanto, su carácter propio y diferente. Bien resalta el cosmógrafo en su prólogo:

Son, pues, dependientes de la astronomía las más de las cosas que contiene este *Reportorio*, el cual escribí por ver que los libros semejantes traídos de los Reinos de España a estas partes no conviene en muchas cosas con el meridiano y clima de esta tierra, ni todos conforman con el gusto y presuroso vivir de la gente de ella.<sup>128</sup>

América como ente histórico-geográfico no existió en el ámbito cultural de Occidente a partir de que la hazaña de Colón en 1492 la develó. América no era un ente ya hecho, ni constituido que solo esperaba ser revelado. Su aparición en la mentalidad occidental fue un proceso de *invención*, es decir, una larga búsqueda por dotar de significado algo desconocido, por encontrarle un orden y un lugar. Para O' Gorman, este proceso inventivo realizado en el seno de la arcaica

---

<sup>127</sup> Edmundo O'Gorman, "Introducción", en: José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, 3a ed., *Op. cit.*, p. L.

<sup>128</sup> Henrico Martínez, *Op. cit.*, p. XXXIX.

concepción tripartita del mundo geográfico-histórico: "...culminó en la ideación de las nuevas tierras como 'cuarta parte' del mundo".<sup>129</sup>

En este proceso inventivo participaron muchos intelectuales, estudiosos, religiosos y demás gente que se preocupó por entender su *nueva* realidad. Henrico Martínez y su *Reportorio de los Tiempos e Historia Natural de Nueva España* contribuyeron en esta ideación que, finalmente, sustituyó algunas de las antiguas ideas que se tenían acerca del mundo. El *Reportorio* contribuyó a forjar "...una concepción abierta que abrazó, por lo pronto, a la totalidad del globo terráqueo como domicilio cósmico del hombre, y en el límite, a todo el universo".<sup>130</sup>

---

<sup>129</sup> Edmundo O' Gorman, *México el trauma de su historia*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002, p. 15.

<sup>130</sup> *Ibíd.*

## Capítulo 2: Acerca de la tradición astrológica del *Reportorio*

Presente en cuatro de los cinco tratados que conforman el *Reportorio de los Tiempo e Historia Natural de Nueva España*, la astrología fue la disciplina que Henrico Martínez más perfeccionó. Los conocimientos astrológicos expuestos por el cosmógrafo demuestran que tuvo acceso a numerosas obras acerca del tema.

Antes de abordar otros aspectos en el presente capítulo, es importante partir de la definición de astrología. Según Jim Tester en su libro *Historia de la astrología occidental*, la astrología es: "...la interpretación y predicción de acontecimientos que suceden en la Tierra, así como del carácter y las aptitudes de los hombres, a partir de la medición y el trazo de los movimientos y las posiciones relativas de los cuerpos celestes, estrellas y planetas, incluyendo entre estos últimos al Sol y a la Luna".<sup>131</sup>

Como se mencionó anteriormente, a lo largo del *Reportorio* es posible encontrar una gran cantidad de conocimientos astrológicos. Martínez creía y profesaba la astrología como muchos de sus contemporáneos. A lo largo de los siglos XVI y XVII, los astrólogos eran individuos respetados y apreciados. Ellos elaboraban lunarios y esferas con el fin de determinar las influencias celestes, ya fuesen adversas o favorables; diagnosticaban enfermedades y su futura evolución según los astros; aconsejaban sobre la salud, las siembras, los negocios e, incluso, las batallas.<sup>132</sup>

Francisco de la Maza, en su introducción al *Reportorio* llama a la astrología "magia sincera" y posiciona a Martínez como uno de los últimos en practicarla antes de, según palabras de De la Maza: "...convertirse en la profesión vergonzante y cínica de nuestros días, ya completamente en agonía".<sup>133</sup>

La importancia que Martínez otorga al conocimiento astrológico resalta a lo largo del *Reportorio*. Para él, la astronomía y la astrología ocupan un lugar

---

<sup>131</sup> Jim Tester, *Op. cit.*, p. 23.

<sup>132</sup> Henrico Martínez, *Op. cit.*, p. XVII-XVIII.

<sup>133</sup> *Ibid.* p. XVIII.

privilegiado en las ciencias humanas, debido a que es en ella donde el alma y la divinidad se expresan. En su *Prólogo al Reportorio*, Martínez afirma:

...si se nota el uniforme y regular movimiento que cada uno de los cielos y planetas guarda en su curso, así en tiempo como en lugar, se ve que va por todo un nivel tan compasado que no lo traspasan jamás un punto, lo cual no solo recrea el alma, pero también mueve a devoción ver que los cuerpos simples guardan con tanta puntualidad la ley que les dio su Creador.<sup>134</sup>

Más adelante Martínez ratifica la importancia de la contemplación de los cielos:

Y no solo es la astronomía o contemplación de los movimientos celestes deleitosa, mas también útil y necesaria, por ser base y fundamento de otras ciencias necesarias; el cómputo eclesiástico, por donde se sabe el tiempo en que según decreto de los santos padres se ha de celebrar el santo y solemne día de Pascua y las demás fiestas movibles, depende de la astronomía; la cosmografía y arte de navegar, en la astronomía tienen su origen.<sup>135</sup>

Posteriormente, el cosmógrafo alemán remarca el lugar de la astronomía y la astrología en su obra:

Son, pues, dependientes de la astronomía las más de las cosas que contiene este *Reportorio*, el cual escribí por ver que los libros semejantes traídos de los Reinos de España a estas partes no convienen en muchas cosas con el meridiano y clima de esta tierra, ni todos conforman con el gusto y presuroso vivir de la gente de ella.<sup>136</sup>

Martínez, siguiendo a pensadores antiguos como Aristóteles, afirma que: “todo lo que se mueve, por virtud de otro se mueve”.<sup>137</sup> Es decir, las alteraciones y

---

<sup>134</sup> *Ibíd.* p. XXXVIII.

<sup>135</sup> *Ibíd.*

<sup>136</sup> *Ibíd.* p. XXXIX.

<sup>137</sup> *Ibíd.* p. 10.

los sucesos naturales suceden por virtud del movimiento, luz e influencia de los cielos, por lo tanto, el conocimiento astrológico es, en palabras de Martínez: “ciencia cierta y verdadera que no por eso se puede por medio de ella pronosticar con certeza de los tales sucesos por lo poco que se alcanza a saber de ella”.<sup>138</sup>

Como lo mencionó Martínez, la astronomía y la astrología forman parte importante de su *Reportorio*. Su vocación de astrólogo queda al descubierto a lo largo de numerosos capítulos. Sus complejas tablas acerca de las distintas influencias celestes sobre el hombre, presentes entre los capítulos XIV al XXV del primer tratado, son ejemplo de ello. En dichos capítulos menciona la natural inclinación de cada individuo dependiendo su signo; por ejemplo, al referirse al signo de piscis afirma:

El duodécimo y último signo del Zodíaco, es llamado Pisces (sic) y figurado de los poetas por dos peces, significando con esto que así como los peces son animales húmedos que viven en el agua, así mientras que el Sol anda en este signo es el tiempo húmedo, lluvioso y de muchas aguas. Entra el Sol en él a los 19 de febrero. Es casa de Júpiter y domina sobre el segundo clima. Los que nacen debajo de este signo comúnmente suelen ser flemáticos y deleitarse en ir por aguas y navegaciones, a cuya causa están sujetos a peligros; suelen ser inclinados al juego y a ver tierras extrañas y con esto algo perezosos y para poco; suelen ser de pequeña estatura con algún lunar u otra señal en el rostro. Las mujeres nacidas en este signo suelen naturalmente ser honestas, piadosas, y fatigadas de mal de madre.<sup>139</sup>

También los primeros capítulos del tercer tratado son muestra de la importancia de la astrología en el *Reportorio*, pues es en ellos que se establece que las provincias y tierras del Nuevo Mundo tienen relación con los cielos:

---

<sup>138</sup> *Ibíd.* p. 11.

<sup>139</sup> *Ibíd.* p. 26.

Muchas cosas ha descubierto la experiencia que estaban ocultas y remotas del entendimiento humano, una de las cuales es haberse sabido a cuál de los doce signos del Zodíaco está sujeta alguna provincia o parte de la tierra, supuesto que las partes de ella tienen proporción y correspondencia con las del cielo.<sup>140</sup>

Para Martínez, los efectos de los movimientos, conjunciones y aspectos de los cuerpos celestes sobre las cosas inferiores tienen su explicación en una de las reglas universales de la física de Aristóteles. Esta regla, ya mencionada en el capítulo anterior, establece que todo lo que se mueve lo hace por virtud de otro que se mueve:

Fundando, pues, los sabios antiguos sobre los referidos principios concedidos, consideraron que todos los efectos naturales sucedían de mezclarse las calidades de los elementos, y que éstas de suyo no se movían a mezclarse sino por virtud del movimiento, luz e influencia de los cuerpos celestes.<sup>141</sup>

Es importante resaltar que la astrología forma parte de los conocimientos que a través de la historia, han sido considerados mágicos y, en consecuencia, han sido tanto aceptados como prohibidos, confinándolos en algunas ocasiones a la clandestinidad. Esta situación provoca que al intentar rastrear la tradición astrológica del *Reportorio*, sea imposible encontrar una sola corriente de pensamiento o una sola fuente de conocimiento. El ensayista inglés Patrick Harpur, al referirse a estos conocimientos de naturaleza mágica, afirma: "No es, ay (sic), un sistema de filosofía o un cuerpo de conocimiento que se pueda expresar directamente".<sup>142</sup>

Debido a la particular situación histórica en que se encuentran los saberes astrológicos, el presente capítulo busca demostrar, a través de un breve análisis

---

<sup>140</sup> *Ibid.* p. 161.

<sup>141</sup> *Ibid.* p. 10.

<sup>142</sup> Patrick Harpur, *El fuego secreto de los filósofos. Una historia de la imaginación*, 4a ed., traducción de Fernando Almansa Salomó, Girona, Atalanta, 2013, p. 22. (Imaginativo vera, 45).

de la historia de la astrología, que Martínez forma parte de una larga tradición cuyos orígenes probablemente puedan rastrearse hasta la Europa del periodo neolítico y de la Edad de Bronce. Los denominados "cultos solares" de la Edad de Bronce que habitaron las actuales Dinamarca y Suecia, dotaron de gran importancia religiosa al Sol y a su movimiento. Descubrimientos como el del disco celeste de Nebra parecen reforzar las teorías del origen prehistórico de la astrología, pero es necesario tomar en cuenta que, como lo menciona Kocku von Stuckrad, para llegar a afirmaciones generales sobre un determinado aspecto cultural en la prehistoria, es necesario cubrir muchas lagunas con teorías y argumentos especulativos. Por el hecho de tener que tratar con testimonios arqueológicos que no pueden ser interpretados en combinación con documentos de texto, las investigaciones de la prehistoria y protohistoria se enfrentan a un gran problema.<sup>143</sup>

Los textos verdaderamente astrológicos más antiguos que se conocen provienen del período helenístico de Egipto. Fueron dos las corrientes que convergieron en la escuela astrológica griega: la babilónica y la egipcia.<sup>144</sup>

A pesar de que muchas fuentes escritas antiguas facilitan la interpretación de hallazgos arqueológicos y nos dotan de testimonios del nacimiento del pensamiento astrológico, es imposible saber con certeza los orígenes de muchas de las ideas vigentes en los primeros siglos de existencia de la astrología. Lo que es posible afirmar es que muchas de ellas fueron desarrolladas y asimiladas por los griegos helenísticos de Egipto, ya fuesen ideas babilónicas como el zodiaco, egipcias como el orden de los planetas o propiamente griegas, como el microcosmos y el macrocosmos.

Manilio, quién vivió cerca del siglo I d. C. y fuese contemporáneo de Augusto y Tiberio, fue quien transmitió a Roma la narración sobre la astrología. Su obra titulada *Astronomica*, compuesta por cinco libros, es única en su tipo, ya que

---

<sup>143</sup> Kocku von Stuckrad, *Astrología. Una historia desde los inicios hasta nuestros días*, traducción de Roberto H. Bernet, Barcelona, Herder, 2005, p. 44-46.

<sup>144</sup> Jim Tester, *Op. cit.*, p. 25.

es la primera que se conoce con un plan sistemático del saber astrológico.<sup>145</sup> A pesar de que Manilio no fue el primero en escribir sobre astrología, es posible que fuera el primero en plasmar en verso lo antes escrito en prosa.

De forma frecuente, Manilio imita el *De rerum natura* de Tito Lucrecio. Escrita en el siglo I a. C., *De rerum natura* es considerado el más grande ejemplo de poesía épica científica. Al igual que Manilio con la astrología, Lucrecio compuso, en palabras del filólogo y poeta español Agustín García Calvo, una "...exposición cerrada y completa de un sistema científico, una Física total".<sup>146</sup>

A pesar de que la obra de Manilio se restrinja al cielo y su belleza no iguale al *De rerum natura*, ambas obras comparten la característica de aun tener fe en la ciencia como medio para alcanzar, "...en esta insignificante vida humana, una serenidad".<sup>147</sup>

La astrología maniliana es fundamentalmente zodiacal, ya que, a pesar de que no niega el influjo de los planetas, sostiene que son los doce signos los que ejercen una influencia decisiva en el mundo.<sup>148</sup> En el Libro IV, Manilio expone, de forma muy similar a lo hecho por Henrico Martínez en los capítulos XIV al XXV del tratado primero de su *Reportorio*, la natural inclinación de los hombres según su signo zodiacal: "Ahora te expondré por orden los caracteres, la cualidad más importante, los afanes y las distintas habilidades de los signos".<sup>149</sup>

La fusión del zodiaco babilonio y el microcosmos griego queda claro en la obra de Manilio cuando, en el Libro IV de su *Astronomica*, se pregunta: "¿Qué tiene de extraño que los hombres puedan conocer el cielo, si el cielo está en ellos mismos, siendo cada uno una imagen de dios en pequeña representación?"

---

<sup>145</sup> Francisco Calero, "Introducción", en: Manilio, *Astrología*, traducción y notas de Francisco Calero y María José Echarte, Madrid, Gredos, 1996, p. 29-30. (Biblioteca Clásica Gredos, 226).

<sup>146</sup> Agustín García Calvo, "Introducción", en: Lucrecio, *De la naturaleza de las cosas*, traducción de Abate Marchena y notas de Domingo Plácido, México, Cátedra, 1988, p. 9. (Letras universales).

<sup>147</sup> *Ibid.* p. 11.

<sup>148</sup> Manilio, *Op. cit.*, p. 36.

<sup>149</sup> *Ibid.* p. 190.

¿Acaso es posible creer que los hombres han nacido de algo que no sea el cielo?".<sup>150</sup>

Se puede concluir que, como plantea Jim Tester, el panorama que surge de la obra de Manilio es la astrología en sus primeras etapas de desarrollo.<sup>151</sup>

La astrología era considerada por los romanos como un arte oriental extraño. Para Tester, no existe evidencia alguna de la existencia de una astrología romana propia. Los saberes astrológicos llegaron a Roma a principios del siglo II a. C., durante las primeras incursiones militares romanas en las ciudades griegas del sur de Italia. La astrología llegó entre los esclavos y los maestros griegos.<sup>152</sup>

Dentro de la sociedad romana se podían encontrar dos clases de astrólogos. Primero, los adivinos y magos de circo, los *charlatanes*. Segundo, los astrólogos *científicos*, griegos en su mayoría, quienes desarrollaron la teoría y práctica de la astrología en el nivel del intelectual romano culto.

La actitud del Estado romano fue ambivalente. Muchos emperadores posteriores a César Augusto contaban con astrólogos en sus cortes y la teoría astrológica no fue proscrita, sin embargo su práctica se restringió. Un decreto de Augusto hizo ilegales las consultas privadas con adivinos, así como la predicción de la muerte de alguien. A pesar de esto, los astrólogos de las cortes lograban acaparar un gran poder y muchas veces sufrían persecuciones y destierros.<sup>153</sup>

Como se explicó con anterioridad, la astrología primitiva fue depurada y perfeccionada por los griegos mediante sus ideas astronómicas y filosóficas. Gran parte de esta labor de sistematización fue realizada por Ptolomeo.

Escrito a mediados del siglo II d. C., muy probablemente en Alejandría, el famoso *Tetrabiblos* de Ptolomeo, compuesto por cuatro libros, fue la obra

---

<sup>150</sup> *Ibíd.* p. 222.

<sup>151</sup> Jim Tester, *Op. cit.*, p. 61.

<sup>152</sup> *Ibíd.* p. 67.

<sup>153</sup> *Ibíd.* p. 68.

astroológica de mayor influencia.<sup>154</sup> La importancia del *Tetrabiblos* es tal, que Tester se atreve a afirmar que: "Ptolomeo hizo por la astronomía griega lo que Euclides<sup>155</sup> hizo por la geometría".<sup>156</sup>

El legado de la obra de Ptolomeo está moldeado por el espíritu filosófico y científico de su época. La doctrina estoica acerca de la unidad del cosmos y el hombre, así como el propósito de brindar una explicación sistemática de la astrología que correspondiese con las ideas filosóficas de su tiempo son un ejemplo de esto.

Basta con leer los nombres de los capítulos que conforman cada libro, para percatarse de que Ptolomeo resumió la astrología de su tiempo. El *Tetrabiblos* abarca temas como los planetas masculinos y femeninos, los hermanos, la luna nueva en año nuevo, la calidad del alma, el matrimonio, los eclipses, los cometas, etc.

El sistema astrológico presente en la obra de Ptolomeo es un sistema formado a partir de observaciones realizadas a simple vista. El estudioso de las estrellas Edmund James Webb, en su libro *Los nombres de las estrellas*, refiere algo que es muy importante considerar al aproximarse al pensamiento ptolemaico y, en general, a la historia de los orígenes de la astrología. Webb menciona: "los nombres les fueron dados a las estrellas no solo por los marineros y labradores, como dice Kepler, sino por pastores y cazadores, en pocas palabras, por el pueblo, y no intencionadamente por sus superiores ilustrados. [...] las estrellas

---

<sup>154</sup> Los trabajos adjudicados, de manera correcta o errónea, a Ptolomeo son: el *Almagesto*; *Sobre la aparición de las estrellas fijas y colección de presagios*; *Sobre la hipótesis planetaria*; *Tabla de reinos*; *Acerca de la música*; el *Tetrabiblos*; *De Analemmate* (descripción de la esfera en un plano); *El planisferio*; *Acerca de la óptica*; *Colección de aforismos astrológicos*; la *Geografía*; *Tablas astronómica*; *Esquema y manipulación de Tablas*; y un tratado sobre el alma.

<sup>155</sup> Euclides (325-265 a. C.) fue un matemático y geómetra de origen griego cuyos estudios se centraron en las propiedades de las formas regulares. Comúnmente se le conoce como "El Padre de la Geometría".

<sup>156</sup> Jim Tester, *Op. cit.*, p. 13.

brillantes y los conjuntos notables de estrellas no necesitan que los astrónomos les den nombre, porque fueron bautizadas antes de que naciera la Astronomía".<sup>157</sup>

A lo largo de los cuatro libros que conforman el *Tetrabiblos*, queda claro que Ptolomeo conocía el origen de gran parte de su conocimiento. El pensamiento astrológico egipcio y caldeo marca toda la obra.

Por ejemplo, en los capítulos veinte y veintiuno del Libro I, Ptolomeo expone los sistemas zodiacales de egipcios y caldeos. Las primeras líneas del vigésimo capítulo dicen: "Acercas de los términos, dos sistemas son los más usados; el primero es el egipcio, el cual está muy fundamentado en el gobierno de las casas, el segundo es el caldeo, que está bajo el gobierno de las triplicidades".<sup>158</sup> Ptolomeo prefería el sistema egipcio por ser un sistema artificial y aritmético; además, como señala Tester: "por lo menos parecía apoyarse en algún tipo de razonamiento".<sup>159</sup> El sistema que Ptolomeo expone en su obra es ligeramente diferente al egipcio, pero gran parte de sus fundamentos provienen de él.

Ptolomeo acepta los orígenes egipcios de algunos saberes afines a los astrológicos, entre ellos la medicina. En el capítulo 3 del Libro I del *Tetrabiblos*, Ptolomeo dice que: "...los egipcios, han unido enteramente la medicina con la predicción astronómica".<sup>160</sup>

Al igual que en la obra de Manilio, dentro del *Tetrabiblos* se da gran importancia al zodiaco. Ptolomeo, al igual que muchos otros astrólogos, empleaba un zodiaco fijo en vez de uno natural, es decir, los primeros treinta grados a partir

---

<sup>157</sup> Edmund J. Webb, *Los nombres de las estrellas*, 2a reimpresión, traducción de Francisco González Aramburo, introducción de Ivor Bulmer-Thomas, nota biográfica de Clement J. Webb, México, Fondo de Cultura Económica, 1957, p. 36.

<sup>158</sup> Ptolemy, *Tetrabiblos*, traducción de F. E. Robbins, Massachusetts, Harvard University Press, 1940, p. 91. (Loeb Classical Library, 435).

<sup>159</sup> Jim Tester, *Op. cit.*, p. 95.

<sup>160</sup> Ptolemy, *Op. cit.*, p. 31.

del equinoccio vernal<sup>161</sup> corresponden al signo Aries, sin tomar en cuenta la constelación que ahí se encuentre.<sup>162</sup>

Ptolomeo también aborda la genetliaca<sup>163</sup> y su importancia. En el capítulo primero del Libro III se lee: "Pero si no se sabe la fecha de la concepción, que es lo usual, se debe seguir el momento del nacimiento y poner nuestra atención en él".<sup>164</sup> Para el autor del *Tetrabiblos*, la configuración del cielo al momento del nacimiento es igual de importante que la del momento de la concepción. Tester afirma que esta idea deriva de las fuentes de Ptolomeo.<sup>165</sup>

El *Tetrabiblos* fue durante siglos la obra astrológica con mayor influencia. Sus ideas y postulados vencieron la barrera del tiempo, dominando el arte astrológico en el mundo durante años.

El suceder de la astrología a través de la historia continuó con la caída del Imperio romano de Occidente. El saqueo de Roma por Alarico I supondría el inicio de un proceso de pérdida de los saberes astrológicos, pero fue en estos nuevos reinos bárbaros donde, como dice Jim Tester: "...no solo la astrología, sino la filosofía cristiana, las ciencias naturales y la tecnología se desarrollaron y florecieron".<sup>166</sup>

Al mencionar a Occidente se hace referencia a Italia, la Galia, España, Bretaña y África del Norte. En todo este territorio, el latín y la Iglesia proveyeron una unidad más allá de las divisiones políticas. Fuera de las particularidades de cada región, el latín fue la lengua de la fe y de la enseñanza.

La caída del Imperio provocó la paulatina desaparición de la educación laica. La necesidad de hombres letrados suscitó un conflicto dentro de la Iglesia:

---

<sup>161</sup> En astronomía, se le conoce como *punto Aries* o *punto vernal* al punto de la eclíptica a partir del cual el Sol pasa del hemisferio sur celeste al hemisferio norte. Este punto ocurre el 21 de marzo, fecha del equinoccio de primavera.

<sup>162</sup> Jim Tester, *Op. cit.*, p. 92.

<sup>163</sup> Práctica de pronosticar fortuna por medio del día de nacimiento de un individuo.

<sup>164</sup> Ptolemy, *Op. cit.*, p. 225.

<sup>165</sup> Jim Tester, *Op. cit.*, p. 101.

<sup>166</sup> *Ibíd.* p. 124.

¿los cristianos deberían o no recibir una formación pagana? Tester nos refiere que este conflicto aquejó a la Iglesia cerca de cinco siglos, pero al final se: "...asimilaría el sistema educativo antiguo tardío, con todo y sus autores paganos".<sup>167</sup>

A diferencia de Oriente, donde el estudio de la filosofía era visto como un medio para comprender y refutar a los paganos y, por lo tanto, era algo inútil y peligroso; en Occidente prevalecía una concepción similar a la de San Agustín: la filosofía y la teología eran una en su búsqueda por comprender a Dios.<sup>168</sup>

La inclusión de la astronomía dentro de la formación académica medieval se dio gracias a la implementación de las llamadas *artes liberales*. Es importante resaltar de nuevo que, como lo menciona Sophie Page en su libro *La astrología en los Manuscritos Medievales*, los escritores usaban de forma indistinta los términos astronomía y astrología,<sup>169</sup> por lo tanto, los saberes astrológicos no se perdieron pues muchos siguieron siendo estudiados.

Pese a lo anterior, la lucha de la Iglesia contra el paganismo — especialmente contra el mitraísmo durante el siglo IV —<sup>170</sup> indujo una cruzada contra la astrología. Al ser considerada mágica y pagana provocó que encontrara oposición. San Agustín, considerado uno de los doctores de la Iglesia, se unió al desprecio por la astrología. Tanto en sus *Confesiones* como en *La ciudad de Dios*, San Agustín cuestiona el arte astrológico. En el capítulo tercero del Libro IV de sus *Confesiones* dice: "Así, pues, no cesaba de consultar a aquellos impostores llamados matemáticos,<sup>171</sup> porque no usaban en sus adivinaciones casi ningún

---

<sup>167</sup> *Ibid.* p. 125.

<sup>168</sup> *Ibid.* p. 127.

<sup>169</sup> Sophie Page, *La astrología en los Manuscritos Medievales*, traducción de Cristina López Menaza, Madrid, The British Library / AyN, 2006, p. 7.

<sup>170</sup> El denominado mitraísmo fue una religión mística muy difundida durante los siglos I y IV especialmente entre los soldados del Imperio romano. Fue declarada ilegal por el emperador Teodosio I el Grande en el año de 391.

<sup>171</sup> En los primeros siglos de nuestra era, a los astrólogos se les conocía con el nombre de matemáticos.

sacrificio ni dirigían conjuro alguno a ningún espíritu, lo que también, sin embargo, condena y rechaza con razón la piedad cristiana y verdadera".<sup>172</sup>

Como lo deja entrever la cita anterior, durante su juventud San Agustín fue aficionado a la astrología que, a pesar de haber sido prohibida en 373 por Valentiniano I, contaba con muchos estudiosos.

En el capítulo primero del libro quinto de *La ciudad de Dios* titulado "Que la felicidad del imperio romano y de todos los reinos no es casual ni debida a la posición de las estrellas", San Agustín expresa el por qué de su rechazo hacia la astrología. Para él, la astrología contradice la religión cristiana debido a que es una afrenta al poder de Dios. El pensador de Hipona busca fundamentar sus argumentos en el capítulo segundo del mismo libro titulado "De la disposición semejante y desemejante de dos mellizos". En dicho capítulo se expone que, siguiendo la tradición astrológica, si dos mellizos hubiesen nacido bajo el mismo horóscopo sus vidas deberían ser semejantes, lo cual es imposible: "...y, por consiguiente, si tan presto viene a nacer uno como otro permaneciendo en igual grado la misma parte o punto del horóscopo, luego deberán ser del todo semejantes o iguales en sus propiedades, lo cual es imposible hallarse en ningunos mellizos".<sup>173</sup>

Durante los primeros años del Medievo, la astrología heredada por los hombres del Occidente latino vino de la mano de las obras de eruditos como Plinio el Viejo y Macrobio. Plinio, pese a que en su *Historia Natural* no se ocupa de la astrología, escribe en el libro segundo: "En realidad, la naturaleza de los objetos celestes es eterna, ya que forman el entramado del universo y están determinados por su entramado, si bien afecta fundamentalmente a la tierra el influjo de las estrellas".<sup>174</sup>

---

<sup>172</sup> San Agustín, *Confesiones. Contra los académicos*, estudio introductorio de Salvador Atufiano Alea, Madrid, Gredos, 2014, p. 68.

<sup>173</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios*, 5a ed., introducción de Francisco Montes de Oca, México, Porrúa, 1979, p. 105. (Sepan cuantos..., 59).

<sup>174</sup> Plinio el Viejo, *Op. cit.*, p. 348.

Macrobio Ambrosio Teodosio, quien vivió a finales del siglo IV e inicios del V, en su *Comentario al «sueño de Escipión» de Cicerón*, no se limitó a realizar un simple comentario. El escritor romano utilizó el texto de Cicerón como excusa para introducir una serie de minuciosas digresiones sobre distintos campos de la erudición y la ciencia de su tiempo.<sup>175</sup> Por ejemplo, en el capítulo del Libro I titulado "El zodíaco y sus signos", Macrobio realiza una descripción minuciosa del sistema zodiacal. Incluso refiere el origen egipcio del zodiaco: "Los antiguos egipcios, que fueron, como es sabido, los primeros hombres que osaron escrutar y medir el cielo".<sup>176</sup>

Además de su *Comentario*, Macrobio escribió los siete libros de las *Saturnales*, obra que, a modo de diálogo, tuvo como objetivo proveer a su hijo Eustacio de un conjunto misceláneo de conocimientos que podrían serle útiles para completar su formación.

Al igual que en su *Comentario al «sueño de Escipión» de Cicerón*, en las *Saturnales* Macrobio expresa su amor por la Antigüedad romana y su vinculación con el paganismo tradicional. Por ejemplo, en el capítulo del libro primero "Aonis, Atis, Osiris y Horus se identifican con el sol. Los doce signos del zodíaco participan de la naturaleza del sol", explica el origen egipcio de cada uno de los doce signos zodiacales, así como su relación con el sol: "No solo Leo, sino todos los signos del zodíaco tienen que ver igualmente, y con razón, con la esencia del sol".<sup>177</sup>

Comparable con las obras de Lucrecio y Manilio, Macrobio no se conformó con la perspectiva de la Iglesia, y reunió de forma sorprendente el conocimiento de

---

<sup>175</sup> Macrobio, *Comentario al «sueño de Escipión» de Cicerón*, introducción, traducción y notas de Fernando Navarro Antolín, Madrid, Gredos, 2006, p. 39. (Biblioteca Clásica Gredos, 351).

<sup>176</sup> *Ibid.* p. 304.

<sup>177</sup> Macrobio, *Saturnales*, introducción, traducción y notas de Fernando Navarro Antolín, Madrid, Gredos, 2010, p. 242. (Biblioteca Clásica Gredos, 384).

su tiempo. Consciente de lo anterior, el erudito escribe —de forma muy similar a Séneca en sus *Epístolas morales a Lucilio*—<sup>178</sup> en el prefacio de sus *Saturnales*:

Debemos, en efecto, imitar de alguna manera a las abejas, que liban de flor en flor, luego distribuyen su cosecha y la reparten por panales, y por una suerte de mezcla y merced a una propiedad de su aliento, transforman jugos diversos en un sabor único.<sup>179</sup>

Durante la Edad Media, la astrología encontró dificultades solamente cuando se opuso a la religión. La distinción entre lo aceptado y lo rechazado no se sustentaba en bases teóricas o científicas, sino solo por el hecho de si atentaba o no contra la omnipotencia de Dios. Tomás de Aquino, en su *Suma Teológica*, escrita entre 1265 y 1274, se pregunta: "Los cuerpos celestes ¿son o no son causa de los actos humanos?"<sup>180</sup> y en su solución afirma: "Hay que decir: Los cuerpos celestes obran en los cuerpos terrestres directamente y por sí mismos".<sup>181</sup>

En el Medievo, la escuela ptolemaica seguía vigente dentro del arte astronómico. Casiodoro, nacido aproximadamente en 490 y que desempeñó el cargo de secretario del rey ostrogodo Teodorico el Grande, plasma en sus *Institutiones saecularium litterarum* la importancia de la obra de Ptolomeo en el medievo: "Consta que esto fue seguido útilmente con la diligencia de los más notables, y máximamente de Ptolomeo".<sup>182</sup>

Durante la denominada Alta Edad Media, el interés por los conocimientos astrológicos se localizaba principalmente en los monasterios. Fue en estas

---

<sup>178</sup> En la epístola 84 del libro XI de las *Epístolas morales a Lucilio*, Séneca dice: "Debemos, según dicen, imitar a las abejas que revolotean de aquí para allá y liban las flores idóneas para elaborar la miel; luego el botín conseguido lo ordenan y distribuyen entre los panales, cual afirma nuestro Virgilio: *amontonan mieles líquidas y colman los alvéolos con el dulce néctar*" Séneca, *Epístolas morales a Lucilio II*.II Vol., introducción, traducción y notas de Ismael Roca Meliá, Madrid, Gredos, 1989, Vol. I, p. 51. (Biblioteca Clásica Gredos, 92).

<sup>179</sup> Macrobio, *Saturnales*, *Op. cit.*, p. 112.

<sup>180</sup> Santo Tomás de Aquino, *Suma de teología*, *Op. cit.*, p. 966.

<sup>181</sup> *Ibíd.* p. 967.

<sup>182</sup> Casiodoro, *Institutiones saecularium litterarum. Las siete artes liberales*, traducción de Mari Cruz Ramos Torres, Madrid, La Hoja del Monte, 2009, p. 93. (Serie Minor).

clausuras monásticas donde no solo se adquirieron textos astronómicos ilustrados, sino que también se produjeron.<sup>183</sup>

El redescubrimiento y la traducción al latín de textos griegos que habían sido conservados por los árabes, permitió que conocimientos sobre filosofía natural, astronomía y astrología llegaran a manos occidentales. Lo anterior facilitó que los autores latinos crearan sus propios manuales sobre la predicción del futuro.<sup>184</sup>

No solo las traducciones permitieron que estos conocimientos llegaran a manos occidentales, asimismo las cruzadas posibilitaron que el intercambio cultural se intensificara. Para Kocku von Stuckrad, a partir del siglo XII, se puede hablar de "la existencia de un mismo acervo de tradición y de una misma práctica científica astrológica en toda Europa".<sup>185</sup>

Los nuevos conocimientos difundieron el uso del horóscopo, tanto en ámbitos personales como en predicciones generales. Muchos de estos horóscopos eran de carácter político, numerosas veces relacionados con las acciones y movimientos entre contendientes durante la guerra.

La traducción de textos árabes también permitió la introducción de técnicas astrológicas más sofisticadas. El horóscopo o carta astral se convirtió en el principal instrumento del astrólogo medieval. Para elaborar un horóscopo, los astrónomos se valían del astrolabio y del cuadrante, lo que les permitía calcular la posición y la distancia de los planetas.<sup>186</sup>

Durante la Edad Media, los signos zodiacales tuvieron gran importancia. Las doce casas se clasificaban de distintas maneras, según los sexos, las estaciones y los elementos.

---

<sup>183</sup> Sophie Page, *Op cit.*, p. 7.

<sup>184</sup> *Ibid.* p. 9-11.

<sup>185</sup> Kocku von Stuckrad, *Op. cit.*, p. 224.

<sup>186</sup> Sophie Page, *Op. cit.*, p. 12-15.

Guido Bonatti, el famoso astrónomo italiano del siglo XIII que Dante encontraría en el infierno durante su viaje en *La Divina comedia*,<sup>187</sup> menciona en su *Liber Astronomiae* la importancia de los doce signos sobre el mundo: "Los signos no se corrompen, pero corrompen a los elementos. Los cuatro elementos son corrompidos por las incesantes revoluciones de los signos y los planetas [...] La revolución de las estrellas alrededor de los elementos los corrompe, y corrompen a cada uno en turno".<sup>188</sup>

Los símbolos astrológicos poco a poco se fueron consolidando en la conciencia medieval como parte de la iconografía de su tiempo. Un ejemplo de ello se encuentra en la obra de Beda el Venerable, monje benedictino de los siglos VII y VIII.<sup>189</sup> En el capítulo decimosexto de su *De Temporum Ratione*, titulado "Los signos de los doce meses", Beda inicia su exposición con un poema que liga a los signos y los meses:

El Frigio Carnero mira hacia atrás en las calendas de Abril.

Mayo se maravilla con los cuernos de Agenor el Toro.

Junio ve a la pareja Laconia viajar por los cielos.

El solsticio de Julio trae consigo la ardiente constelación de Cáncer.

El quemante Leo chamusca el mes de Agosto con su flama.

Oh Virgo, Septiembre hincha a Dionisio bajo tu estrella.

En la temporada de siembra, Octubre equilibra a Libra.

El escurridizo Escorpión invita al invernal Noviembre a entrar.

El Arquero acerca su signo a mediados de Diciembre.

---

<sup>187</sup> En el canto vigésimo de *La Divina comedia*, Dante encuentra a Guido Bonatti en el círculo octavo de los desleales, en el aro cuarto de los adivinos: "Este, es Guido Bonati; aquel, Asdente, que a su cuero atenerse bien quisiera, y a su alesna; mas ¡tarde se arrepiente!" Dante Alighieri, *La Divina comedia*, traducción en verso de Bartolomé Mitre, Buenos Aires, Centro cultural Latium, 1922, p. 117.

<sup>188</sup> Guido Bonatti, *Liber Astronomiae Part I*, traducción de Robert Zoller, edición de Robert Hand, Berkeley Springs, The Golden Hind Press, 1994, p. 40. (Project Hindsight, 7).

<sup>189</sup> Sophie Page, *Op. cit.*, p.41-43.

El trópico de Capricornio marca el comienzo de Enero.

La estrella del fornido Acuario está de pie a mediados del mes de Numa.

Los peces gemelos progresivamente llegan en la estación de Marte.<sup>190</sup>

También en los denominados "Libros de Horas", se pueden encontrar casos que ejemplifican la popularidad que adquirieron los símbolos astrológicos a partir del siglo XII. Estos libros, usados exclusivamente por una persona, contenían rezos, salmos y calendarios ilustrados.<sup>191</sup> El más famoso de estos manuscritos, llamado *Las muy ricas horas del Duque de Berri*, es considerado el manuscrito iluminado de estilo gótico más notable que se conoce. Escrito a principios del siglo XV, en sus primeras páginas se encuentra un calendario donde cada mes es ricamente decorado con una ilustración alusiva a cada signo del zodiaco, así como a las distintas actividades que se llevaban a cabo en esos meses.

Sophie Page, investigadora del University College London, menciona en su libro *La astrología en los Manuscritos Medievales* que la integración de los signos zodiacales a los calendarios tenía como objetivo aumentar "la credibilidad de las conexiones establecidas por la astrología natural entre los cielos, la meteorología y las actividades estacionales de la agricultura".<sup>192</sup>

En pocas palabras, la tradición iconográfica de este período es prueba tangible de la popularidad que alcanzó la idea de la influencia de los cielos en la sociedad humana.

Otro tópico muy importante dentro del estudio de la astrología en la Edad Media, es la relación que tuvo ésta con la medicina. Desde la Antigüedad existen testimonios que hablan de la estrecha relación que existía entre ambos saberes. Por ejemplo, anteriormente se mencionó un pasaje del *Tetrabiblos* donde Ptolomeo afirma que los egipcios ya practicaban la medicina astrológica: "...los

---

<sup>190</sup> Bede, *The Reckoning of Time*, traducción, introducción, notas y comentario de Faith Wallis, Liverpool, Liverpool University Press, 1999, p. 55.

<sup>191</sup> Sophie Page, *Op. cit.*, p. 45.

<sup>192</sup> *Ibid.*

egipcios, [dice], han unido enteramente la medicina con la predicción astronómica".<sup>193</sup>

Otro de los primeros rastros que se tienen sobre la medicina astrológica es el tratado llamado Salmeschiniaka, obra conservada en los tiempos de la dinastía ptolemaica en Egipto, pero que muy probablemente tiene su origen en el Imperio babilónico.<sup>194</sup> Kocku von Stuckrad dice que esta obra: "...aparte de datos detallados sobre la posición de los decanos, contiene también una recopilación de remedios, amuletos y diferentes técnicas para evitar los influjos cósmicos".<sup>195</sup>

La medicina astrológica comenzó a resurgir en Occidente con la traducción al latín de textos árabes. Durante los siglos XII y XIII dichos conocimientos comenzaron a popularizarse entre los practicantes de la medicina.<sup>196</sup> Stuckrad menciona que: "A través de traducciones y, después, también de investigaciones propias, se intentó recuperar terreno con respecto al aventajado nivel de conocimientos de los musulmanes y judíos".<sup>197</sup>

Quizás la imagen más popular dentro de la simbología astrológica medieval sea el denominado hombre zodiacal; representación de un hombre desnudo con los signos zodiacales sobre las partes del cuerpo que se encuentran bajo su dominio.

Usado como herramienta por los estudiosos de la medicina, el hombre zodiacal presentaba las partes del cuerpo asociadas a los signos del zodiaco que las rigen; además, era común que se acompañaran de advertencias o textos explicativos. Otro rasgo importante es la popularidad de dotar a estas imágenes de un aire piadoso. Lo cual se lograba dibujando el cuerpo con una pose muy similar a la de Cristo.<sup>198</sup>

---

<sup>193</sup> Ptolemy, *Op. cit.*, p. 31.

<sup>194</sup> Jim Tester, *Op. cit.*, p. 35.

<sup>195</sup> Kocku von Stuckrad, *Op. cit.*, p. 90.

<sup>196</sup> Sophie Page, *Op. cit.*, p. 52.

<sup>197</sup> Kocku von Stuckrad, *Op. cit.*, p. 224.

<sup>198</sup> Sophie Page, *Op. cit.*, p. 56.

El hombre zodiacal y la medicina astrológica son ejemplos de cómo los astrólogos medievales lograron mantener una armonía mediante la cual su arte era considerada una rama de la sabiduría, y también era tolerada por la Iglesia. En las últimas líneas de su libro *La astrología en los Manuscritos Medievales*, Sophie Page afirma: "El arte de la astrología, con toda su complejidad, sobrevivió, si bien a la deriva de las nuevas corrientes que trataban la naturaleza del universo, con una popularidad duradera debido a su atractivo innato para el hombre y su compulsivo deseo de conocer el futuro".<sup>199</sup>

Si se busca un retrato de la relación que vivieron la astrología y la religión durante la Edad Media, el mejor ejemplo es la vida de Gerberto de Aurillac, mejor conocido como Silvestre II. Guillermo de Malmesbury, el historiador inglés del siglo XII, en su *Crónica de los reyes de Inglaterra* menciona que Gerberto de Aurillac, antes de convertirse en el año de 999 en el centésimo trigésimo noveno Papa de la Iglesia católica: "disgustado por la vida monástica o preso de la lujuria de la gloria, huyó de noche a España, decidido a aprender de los sarracenos astrología y otras ciencias de la descripción".<sup>200</sup>

Más adelante en su obra, Guillermo de Malmesbury indica que, para cuando Gerberto había satisfecho su sed de conocimiento, ya había "superado a Ptolomeo con el astrolabio, a Alcandreo<sup>201</sup> en astronomía, y a Julio Fírmico en astrología judiciaria".<sup>202</sup>

Incluso Karol Józef Wojtyła, el Papa Juan Pablo II, en un mensaje fechado el 7 de abril de 1999, dirigido al obispo de Saint-Flour, René Séjourné, con motivo del milenario de la elección del Papa Silvestre II, se refiere a él como un: "...humanista sabio y filósofo erudito, verdadero promotor de la cultura, [que] puso su inteligencia al servicio del hombre. Formó su mente y su corazón, buscando siempre la verdad, mediante la lectura de obras profanas y la meditación de la

---

<sup>199</sup> *Ibid.* p. 61.

<sup>200</sup> William of Malmesbury, *Chronicle of the Kings of England. From the earliest period to the reign of King Stephen*, notas e ilustraciones de J. A. Giles, Londres, J. Haddon Printer, 1847, p. 172.

<sup>201</sup> Jim Tester propone que, al mencionar a Alcandreo, Guillermo de Malmesbury probablemente hace referencia al sabio árabe al-Kindi (801-873).

<sup>202</sup> William of Malmesbury, *Op. cit.*, p. 173.

Escritura. Todo le interesaba; si ignoraba, aprendía; si sabía, transmitía".<sup>203</sup> Guillermo de Malmesbury, en su obra, concluye sobre Gerberto: "...en pocas palabras, fuese lo que fuese, hiriente o saludable, la curiosidad humana fue descubierta".<sup>204</sup>

Durante el siglo XIII los clérigos tuvieron diversas actitudes sobre la astrología, desde una aceptación hasta un rechazo cabal. A pesar de lo anterior, no se ponía en duda su validez. Principalmente se llegaban a cuestionar ciertos rasgos de la astrología judiciaria, es decir, la genetliología<sup>205</sup> y lo referente a los asuntos humanos, pero se aceptaba que eran factibles. A diferencia de la judiciaria, la astrología científica o natural llegó a ser más aceptada en cuanto a su aplicación en la medicina, la meteorología y la alquimia. En palabras de Jim Tester: "No se trataba de superstición, sino de una buena ciencia".<sup>206</sup>

Un ejemplo de estas diferentes actitudes ante la astrología lo encontramos en el llamado *Omne Bonum*, obra escrita a forma de enciclopedia en el siglo XIV. En el capítulo dedicado a las constelaciones, la ornamentada letra capitular, en este caso la C de *Constellacio*,<sup>207</sup> representa una advertencia a los estudiosos de las estrellas. En dicha letra capital se ilustra a un astrólogo vestido con atuendo escolar, que a pesar de que sus ojos miran el cielo y su mano derecha toca una tabla astrológica, con su mano izquierda señala un círculo en el que se encuentra un demonio. Sophie Page indica que, en el texto que acompaña a dicha imagen, se indica que la astronomía es útil cuando auxilia a los campesinos o médicos.<sup>208</sup>

El siglo XV en Europa traería consigo el inicio de una de las épocas de mayor prosperidad en la historia. El Renacimiento, que abarcó de 1450 a 1650, se caracterizó por ser una época de florecimiento en muchas áreas del conocimiento.

---

<sup>203</sup> "Mensaje del Santo Padre Juan Pablo II al obispo de Saint-Flour (Francia) con motivo del milenario de la elección del Papa Silvestre II" Versión digital en: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1999/april/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19990407\\_bishop-sejourne.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1999/april/documents/hf_jp-ii_spe_19990407_bishop-sejourne.html)

<sup>204</sup> William of Malmesbury, *Op. cit.*

<sup>205</sup> Arte que enseña a conocer el porvenir por medio de los astros.

<sup>206</sup> Jim Tester, *Op. cit.*, p. 214.

<sup>207</sup> Dicha lámina puede ser consultada en el Catálogo de Manuscritos Iluminados de la Biblioteca Británica: <http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/ILLUMIN.ASP?Size=mid&IllID=40322>

<sup>208</sup> Sophie Page, *Op. cit.*, p. 59-60.

Kocku von Stuckrad afirma que la idea de que la astrología también tuvo un florecimiento durante esta época es correcta y errónea a la vez.

Para Stuckrad, es errónea porque, al otorgar ese juicio, se le quita mérito al trabajo realizado por la ciencia medieval e islámica. Además, esta afirmación sobreestima la influencia de la llamada Revolución científica ocurrida en el siglo XVII, que, según se ha llegado a decir, provocó una crisis o, incluso, el fin de la astrología.<sup>209</sup>

A pesar de lo anterior, es correcto hablar de un florecimiento durante el Renacimiento, debido principalmente a las transformaciones que ocurrieron tanto dentro de la sociedad, como dentro de la filosofía, la ciencia y la religión. Dichos cambios tendrían un papel muy importante en la historia de la cultura europea y su camino hacia la Modernidad.<sup>210</sup>

La astrología renacentista fue un producto de varios fenómenos. Su inicio se puede rastrear en el siglo XII, cuando en Italia se comenzó a unir la filosofía platónica con los llamados estándares científicos. Durante los siglos siguientes, dentro de las casas principescas italianas comenzó a surgir un cierto clima intelectual que propició la dedicación y la discusión acerca de la filosofía, el arte y la ciencia.<sup>211</sup>

Un ejemplo de estas casas principescas italianas fueron los Médici. Basta recordar que, dentro de la basílica de San Lorenzo en Florencia, encargada por Cosme de Médici a Filippo Brunelleschi en 1412, la cúpula de la sacristía vieja se encuentra totalmente adornada con un fresco que representa a las constelaciones zodiacales.

Para Stuckrad, los Medici llegarían a tener un papel destacado dentro de la historia del esoterismo y la astrología. Cosme de Médici y el filósofo Georgios Gemistos, conocido como Pletón, fundaron en 1439 una academia platónica.

---

<sup>209</sup> Kocku von Stuckrad, *Op. cit.*, p. 240.

<sup>210</sup> *Ibid.* p. 241.

<sup>211</sup> *Ibid.* p. 242.

Constituida bajo el modelo de la Academia de Atenas,<sup>212</sup> en esa institución se buscó reunir y desarrollar el saber. Cosme de Médici y Pletón eligieron como director de ella a Marsilio Ficino, hombre que, a pesar de aún ser desconocido, ya poseía admirables capacidades filológicas e intelectuales.<sup>213</sup>

Nacido en Florencia en 1433, Marsilio Ficino tradujo, bajo encargo de Cosme de Médici, una copia del *Corpus Hermeticum*. Este texto de origen antiguo fue revelado por Hermes Trismegisto,<sup>214</sup> personaje mítico y deidad que supuestamente enseñó a sus sacerdotes la tradición esotérica y mágica. En sus revelaciones, se encuentran enseñanzas acerca de la ciencia, la escritura, la astronomía y la astrología.<sup>215</sup>

El interés por el *Corpus Hermeticum* se debía a que, Hermes Trismegisto, había vivido antes que Platón o Moisés, lo cual abría las puertas a conocer el saber originario de la humanidad.<sup>216</sup> A lo largo del Renacimiento, muchos de los humanistas, desde Marsilio Ficino a Giordano Bruno, encontraron en Hermes Trismegisto una figura de autoridad y de prestigio, cuya legitimidad permitiría una reforma de la cultura. Para ellos, Hermes se convirtió en el más antiguo profeta de la humanidad, quien reveló su conocimiento a Orfeo o a Moisés. El *Corpus Hermeticum* era la síntesis entre los saberes paganos y la doctrina cristiana, es

---

<sup>212</sup> Fundada en 388 a. C., la Academia de Atenas fue la escuela filosófica creada por Platón en los jardines de Academos en Atenas. En 529 la Academia fue clausurada por el emperador Justiniano I por ser un foco de paganismo. A inicios del siglo XVI, la academia fue representada por Rafael en su pintura *La scuola di Atene*. En dicha pintura se encuentran filósofos y pensadores como Aristóteles, Sócrates, Ptolomeo, Pitágoras, Plotino y Platón.

<sup>213</sup> Kocku von Stuckrad, *Op. cit.*, p. 244-245.

<sup>214</sup> Durante el período helenístico se llevó a cabo una asociación entre las antiguas tradiciones egipcias con la religión y mitología griega. Para Kocku von Stuckrad, la vinculación de mayor importancia para el esoterismo y la astrología fue la establecida entre Thot egipcio —dios de la sabiduría, la escritura, la música, los conjuros, hechizos mágicos y símbolo de la Luna— y el Hermes griego— dios olímpico mensajero. Dicha vinculación sucedió porque ambos tenían que ver con el arte de escribir y con la revelación de verdades ocultas. Hermes-Thot surgió a partir del siglo III bajo el nombre de Hermes Trismegisto.

<sup>215</sup> Kocku von Stuckrad, *Op. cit.*, p. 89.

<sup>216</sup> *ibíd.* p. 245.

decir, daría paso a un nuevo concepto del hombre o, incluso, de una nueva ciencia.<sup>217</sup>

Ficino, además de sus traducciones, fue autor de un gran número de tratados y tuvo una activa correspondencia. A pesar de que escribió obras anti-astroológicas, sostuvo hasta su muerte una forma práctica de astrología que se podría designar, según Stuckrad, como filosófico-mágica.<sup>218</sup>

Para Ficino, al igual que muchos de sus contemporáneos, la confección de horóscopos de nacimiento era una actividad indigna. A pesar de esto, siempre aceptó que el hombre se encontraba relacionado con el cosmos. Para él, el espíritu del hombre estaba en relación con el mundo superior de los espíritus, su alma lo relacionaba con el alma del mundo y su cuerpo pertenecía al reino de la naturaleza y al ámbito de la necesidad.<sup>219</sup> De esta manera, el hombre formaba parte dentro del orden cósmico.<sup>220</sup>

A diferencia de Ficino que subyugaba al hombre dentro del orden cósmico, otros pensadores centraron sus estudios en la libertad humana. Uno de estos fue Juan Pico de la Mirándola, contemporáneo de Ficino, quien en su *Discurso sobre la dignidad del hombre* afirma la libertad humana respecto del destino, e insiste que el hombre es el único que estructura y configura la naturaleza. Para Stuckrad, esto implicó una ruptura sin precedentes con el orden medieval y anticipó la apropiación del poder en manos del hombre a través del pensamiento científico.<sup>221</sup>

Lo anterior queda claro desde el segundo párrafo del *Discurso*, en el cual, Juan Pico de la Mirándola plantea la idea del hombre como centro y medida de todas las cosas:

---

<sup>217</sup> AA. VV., *Textos herméticos*, introducción, traducción y notas de Xavier Renau Nebot, Madrid, Gredos, 1999, p. 13. (Biblioteca Clásica Gredos, 268).

<sup>218</sup> Kocku von Stuckrad, *Op. cit.*, p. 248.

<sup>219</sup> Marsilio Ficino, *De Amore. Comentario a «El Banquete» de Platón*, 3a ed., traducción y estudio preliminar de Rocío de la Villa Ardura, Madrid, Tecnos, 2001, p. 69.

<sup>220</sup> Kocku von Stuckrad, *Op. cit.*, p. 249-250.

<sup>221</sup> *Ibid.* p. 251.

que el hombre, familiar de las criaturas superiores y soberano de las inferiores, es el vínculo entre ellas; que por la agudeza de los sentidos, por el poder indagador de la razón y por la luz del intelecto, es intérprete de la naturaleza; que, intermediario entre el tiempo y la eternidad es (como dicen los persas) cópula y también connubio de todos los seres del mundo y, según testimonio de David, poco inferior a los ángeles.<sup>222</sup>

Nicolás Copérnico, el astrónomo renacentista de los siglos XV y XVI, mismo que llegó a formular en su *De revolutionibus orbium coelestium* la teoría helioestatista y, por lo tanto, es considerado uno de los pilares de la llamada Revolución científica, también creyó en la astrología.

Juan Vernet, en su libro *Astrología y astronomía en el Renacimiento*, resalta que en el capítulo décimo del libro primero del *De revolutionibus orbium coelestium*, Copérnico habla de Hermes Trismegisto, el "más legendario de todos los ocultistas".<sup>223</sup>

Johannes Kepler, otra de las figuras más importantes de la Revolución científica y reconocido por enunciar las leyes que llevan su nombre,<sup>224</sup> siempre creyó en la astrología. Para confirmar esto, Vernet remite a la correspondencia que Kepler mantuvo con el teólogo luterano y astrónomo alemán David Fabricius. En una carta fechada el 2 de diciembre de 1602, Kepler afirmó que la astrología es de gran provecho para la humanidad.<sup>225</sup>

---

<sup>222</sup> Giovanni Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, traducción de Adolfo Ruíz Díaz, Medellín, Editorial π, 2006, p. 3. (Ensayos para pensar).

<sup>223</sup> Juan Vernet, *Astrología y astronomía en el Renacimiento*, Barcelona, El Acantilado, 2000, p. 16.

<sup>224</sup> Las leyes de Kepler o del movimiento de los planetas en su órbita alrededor del Sol se enuncian actualmente como: 1-"Todos los planetas se desplazan alrededor del Sol describiendo órbitas elípticas. El Sol se encuentra en uno de los focos de la elipse" 2-"El radio vector que une un planeta y el Sol barre áreas iguales en tiempos iguales" 3-"Para cualquier planeta, el cuadrado de su período orbital es directamente proporcional al cubo de la longitud del semieje mayor de su órbita elíptica".

<sup>225</sup> Juan Vernet, *Op. cit.*, p. 19.

Kepler murió creyendo en la astrología, sus predicciones realizadas en 1595 que hablaban de un invierno frío y del inicio de una guerra contra los turcos se cumplieron al pie de la letra, acreditándolo de por vida.<sup>226</sup>

Es necesario destacar la importancia que tuvo la astrología en el desarrollo del pensamiento científico moderno. Estas ideas astrológicas, afirma Vernet, fueron el origen de muchos conceptos, no siempre correctos, que influyeron en el avance de la astronomía.<sup>227</sup>

Martínez, al finalizar el sexto capítulo del primer tratado de su *Reportorio*, resume de manera sorprendente la actitud que se tenía hacia la astrología:

Y aunque es verdad que por medio de ella no se pueden saber de todo punto ni muy en particular los efectos naturales que los cuerpos celestes causan en estas cosas inferiores (según se ha dicho) a lo menos se atina con tanta parte de ello de suerte que el saberla es útil y provechosa para los referidos ejercicios, según lo enseñan la razón y la experiencia; que a no ser así y ser cosa vana, como a algunos que la ignoran les parece, de creer es que la hubiera su Santidad prohibido como prohibió la demás.<sup>228</sup>

John Heydon, nacido en 1629 en Inglaterra, fue un astrólogo, abogado y estudioso de las ciencias ocultas. En su libro *The harmony of the world*, escrito en 1662 y cuyo título claramente se vio inspirado por el *Harmonices mundi* de Kepler, Heydon nos da una muestra del lugar y el papel que la astrología tendría en la Edad Moderna:

Ahora si cualquier hombre quiere conocer mis razones, de por qué observo estas distancias y arcos asignados a los aspectos, con más atención que a cualquier otra cosa, seguramente la respuesta es sencilla, viendo a la naturaleza en sí misma en todos lugares, tanto en los efectos y los movimientos de los cuerpos celestes, como en otros aspectos aritméticos y

---

<sup>226</sup> *Ibíd.*

<sup>227</sup> *Ibíd.* p. 20.

<sup>228</sup> Henrico Martínez, *Op. cit.*, p. 11-12.

geométricos, principalmente celebradas estas mismas proporciones con una prerrogativa excepcional, la Naturaleza como si nos sedujera a observar los aspectos a través de símbolos o marcas secretas en el movimiento, y por ellos conocemos la Naturaleza de lo Nativo, en Cuerpo y Espíritu.<sup>229</sup>

---

<sup>229</sup> John Heydon, *The harmony of the world*, Londres, Robert Horn, 1662, p.61.

### Capítulo 3: Henrico Martínez, la Iglesia y el Santo Oficio

En la época en que vivió Henrico Martínez, tanto en Europa como en el Nuevo Mundo, el cristianismo y su Iglesia formaban parte fundamental de la vida cotidiana y de la estructura social. La Iglesia no solo predicaba el Evangelio, o enseñaba entre los oprimidos la palabra de Jesús en su discurso en el monte;<sup>230</sup> la Iglesia también participaba en los más altos niveles de la vida política.

Como se podrá suponer, la vida y obra de Henrico Martínez no son la excepción. La relación del científico alemán con la Iglesia, ya sea de forma directa o indirecta, marcó su vida. El propósito del presente capítulo es exponer ese vínculo, mismo que permitirá conocer aspectos de la vida de Martínez que han sido poco estudiados o, incluso, ignorados por sus biógrafos.

Martínez, quien pudo haber nacido entre 1550 y 1560, adoptó el cristianismo desde los ocho años mientras vivía en España. A los veinte años viajó por Europa, graduándose en matemáticas en la Universidad de París.<sup>231</sup> Es muy probable que durante ese viaje, Martínez tuviera no solo su primer encuentro con el control ideológico de la Iglesia, sino también con la llamada Revolución científica.

El Concilio de Trento y los decretos que de él emanaron, coincidieron con el auge de las órdenes religiosas, las cuales alcanzaron su momento culminante durante la segunda mitad del siglo XVI. La orden más influyente y poderosa fue la de los jesuitas. Su dominio e influencia no solo alcanzaban el campo religioso; en palabras del estudioso de Galileo, Antonio Beltrán Marí: "La Compañía de Jesús [...] revitalizó la gran metafísica, haciendo de nuevo inseparables la ciencia, la física y la teología".<sup>232</sup>

---

<sup>230</sup> Según Lucas, durante un discurso que da Jesús en un monte, ante los ojos de sus discípulos dice: "Felices los pobres, porque de ustedes es el Reino de Dios. Felices ustedes, los que ahora tienen hambre, porque serán satisfechos. Felices ustedes, los que lloran, porque reirán" (Lucas 6:20-21). Este pasaje bíblico servirá por siglos de consuelo y justificación para muchos oprimidos y explotados.

<sup>231</sup> Francisco de la Maza, *Op. cit.*, p. 20.

<sup>232</sup> Antonio Beltrán Marí, "Introducción", en: Galileo Galilei, *Diálogo sobre los dos máximos sistemas del mundo: ptolemaico y copernicano*, Madrid, Alianza, 2011, p. XVI.

La Compañía de Jesús adoptó las enseñanzas de Santo Tomás en teología y de Aristóteles en filosofía. Los jesuitas procuraron defender a toda costa estas opiniones consideradas tradicionales y ortodoxas. Claudio Acquaviva, General de la Sociedad de la Compañía de Jesús entre 1581 y 1615, advierte en una carta fechada en 1613:

A cualquiera que enseñe ideas contrarias a Sto. Tomás o a quien introduzca nuevas cosas en filosofía por su propia iniciativa o a partir de oscuros autores, se le ordenará retractarse de ellas inmediatamente [...], pues nosotros tenemos escuelas, como es grato a Dios, en las que todo lo que ocurre fuera del voto de obediencia es simplemente inaceptable.<sup>233</sup>

A su paso por la Universidad de París, es muy probable que Martínez asistiera a cátedras impartidas por estudiosos con una visión no muy diferente a la de Claudio Acquaviva.

Es importante recordar que, en una de las etapas de su juventud, Martínez estudió los archivos del monasterio benedictino de Oña, Castilla,<sup>234</sup> lo que le permitió acercarse a muchos libros, incluso prohibidos o sospechosos. En esa época, era común que las iglesias y monasterios tuvieran ricas bibliotecas nutridas de libros de diversa índole: política, economía, teología, ciencia, etcétera. La Iglesia como institución, entre muchos de los campos del conocimiento, tuvo un lugar privilegiado en la educación, y controló dicha actividad desde las primeras letras hasta las universidades.<sup>235</sup>

Durante su viaje, Martínez no solo tuvo contacto con conocimientos bajo el dominio de la Iglesia. Es necesario recordar que el científico alemán vivió en plena Revolución científica. Pocos años antes de su nacimiento, Nicolás Copérnico

---

<sup>233</sup> Richard J. Blackwell, *Galileo, Bellarmine, and the Bible: including a translation of Foscarini's letter on the motion of the earth*, Indiana, University of Nothre Dame Press, 1991, p. 140-141.

<sup>234</sup> Francisco de la Maza, *Op. cit.*

<sup>235</sup> José Abel Ramos Soriano, *Los delincuentes de papel. Inquisición y libros en la Nueva España (1571-1820)*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 208. (Sección de Obras de Historia).

publicaba su *De revolutionibus orbium coelestium* (1543); Galileo Galilei (1564) y Johannes Kepler (1571) nacían pocos años después de él; y Tycho Brahe ya realizaba sus observaciones celestes.

El contacto en la juventud de Martínez con la censura eclesiástica y con el espíritu revolucionario científico, fueron muy importantes en su formación, marcando muchos comportamientos y decisiones que tomó a lo largo de su vida.

Martínez llegó a la Nueva España en 1589. Su amistad con Luis de Velasco y Castilla, futuro virrey, y con Juan Ruíz de Alarcón le permitió obtener el nombramiento de *Cosmógrafo del Rey*. Dicho título le facilitó viajar a las Indias, y lo obligó a asumir una serie de tareas:

Para el buen gobierno de nuestras Indias, y su navegacion y correspondencia, conviene tener noticia de las tierras y Provincias, viages y derrotas, que han de llevar nuestros Galeones, Flotas, Armadas y Navios. [...] Mandamos, que en el dicho nuestro Consejo haya un Cosmografo, que sea Catedratico de Matematicas, con salario competente, y siempre que vacare se busque persona de mucha pericia, suficiencia y aprobacion. [...] El Cosmografo tenga cuidado y cargo de calcular y averiguar los eclipses de la Luna, y otras señales, si huviere, para tomar la longitud de las tierras, y envíe memoria de los tiempos y horas en que se haya de observar en las Indias a los Gobernadores de ellas, [...] y como se vaya assentando en el libro de las descripciones.<sup>236</sup>

Como señala la ley anterior, Martínez tuvo entre sus obligaciones dar clases de matemáticas. Cátedra que impartió en la Real y Pontificia Universidad de México, institución que conformaría, en palabras de Rafael Sánchez Vázquez: "el

---

<sup>236</sup> Andrés Ortega, *Recopilacion de Leyes de los Reynos de las Indias*. IV Tomos, Madrid, Imprenta de Andrés Ortega, 1774, Tomo I, f. 186.

cuerpo científico más respetable que existió en América durante los tres siglos coloniales".<sup>237</sup>

En 1598, debido a su dominio de la lengua alemana y flamenca, Henrico Martínez también obtiene el cargo de intérprete del Santo Oficio. A partir de ese momento, se darán una serie de acontecimientos que demostrarán la habilidad del Cosmógrafo Real para evitar problemas con la Iglesia católica.

Un análisis del objetivo, las funciones y la realidad del Santo Oficio en la Nueva España, permitirá entender el medio en el cual el cosmógrafo se desarrolló. Por ello es conveniente realizar un bosquejo de su historia.

El propósito primordial del Santo Oficio de la Inquisición en Nueva España fue defender la religión católica. En palabras del historiador estadounidense Richard E. Greenleaf: "...tuvo el propósito de defender la religión y la cultura católica españolas de quienes seguían ideas heréticas y no respetaban los principios religiosos".<sup>238</sup>

Poco tiempo después de concluida la conquista militar de los mexicas, se estableció el Santo Oficio de la Inquisición. Durante las primeras décadas de su existencia, la Inquisición realizó procesos que se caracterizaron por ser abusivos, motivados por conflictos entre particulares o simplemente con un trasfondo político.

Los conflictos que Alonso de Montúfar, dominico español y segundo arzobispo de México, tuvo con agustinos y franciscanos en 1563 ejemplifican el uso del tribunal con fines políticos. En dicho año, Montúfar llamó a presentarse ante el tribunal a fray Antonio de Velázquez, agustino, y a fray Gregorio Mejía, franciscano, por haber predicado ideas cuestionables en sus sermones. Ambos procesos solo sirvieron para que Montúfar expusiera toda la cuestión teológica

---

<sup>237</sup> Rafael Sánchez Vézquez, "Síntesis sobre la Real y Pontificia Universidad de México", en: *Anuario mexicano de historia del derecho*, XIV, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002, p. 267-268.

<sup>238</sup> Richard E. Greenleaf, *La Inquisición en Nueva España. Siglo XVI*, 5a reimpression, traducción de Carlos Valdés, México, Fondo de Cultura Económica, 2015, p. 11.

ante los jueces y la audiencia conformada por seculares. Estos procesos muestran un claro intento, por parte del clero secular, para usar el tribunal con el fin de demostrar su autoridad ante los regulares.<sup>239</sup>

Otro ejemplo del uso del tribunal con objetivos políticos, es el caso de Rodrigo Rengel, maestro de campo de Cortés, quien fue acusado de blasfemia. En dicho proceso intervino un enemigo del marqués, de nombre Juan Tirado, quien testificó en contra del maestro, obligando a Cortés a declarar en favor de Rengel.<sup>240</sup>

La Inquisición también juzgó indios por casos de heterodoxia o herejía, algunos de los cuales eran simples confusiones en la forma de realizar algunos de los sacramentos.

Para finales de la década de 1560, la Inquisición episcopal, a pesar de haber sufrido cambios, resultó una institución insatisfactoria ante el Estado y la Iglesia. Para Greenleaf, esto se debió a que: "...los ordinarios no tenían una dirección central y sus agentes provincianos carecían de entrenamiento adecuado, [y por ello] se cometieron muchos abusos del poder con los indios y con la población española".<sup>241</sup>

El 25 de enero de 1569, por medio de una cédula, Felipe II ordenó la creación, tanto en México como en Perú, del Santo Tribunal de la Fe.<sup>242</sup> El rey nombró como inquisidores al doctor Pedro Moya de Contreras y al licenciado Cervantes, quien murió durante el viaje a la Nueva España.<sup>243</sup>

---

<sup>239</sup> *Ibid.* p. 144.

<sup>240</sup> *Ibid.* p. 34-36.

<sup>241</sup> *Ibid.* p. 168.

<sup>242</sup> Alfonso Toro, *La familia Carvajal*, II Tomos, México, Patria, 1944, Tomo I, p. 252.

<sup>243</sup> Cristóbal Gutiérrez de la Luna, "Vida y heroicas virtudes del doctor Don Pedro Moya de Contreras. Arzobispo mexicano, patriarca de las Indias y Presidente del Real Consejo de ellas la cual escribió Cristóbal Gutiérrez de Luna, natural de aqueste reino que le alcanzó siendo vivo en el 1619", en: Pedro Moya de Contreras, *Cinco Cartas del Illmo. y Exmo. Señor D. Pedro Moya de Contreras. Arzobispo- virrey y primer Inquisidor de la Nueva España. Precedidas de la historia de su vida*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1962, p. 15. (Bibliotheca Tenanitla, 3).

Es conveniente analizar algunos momentos de la vida de Pedro Moya de Contreras, si se busca conocer el medio en el que Henrico Martínez se desarrolló como intérprete. Durante su estancia en la Nueva España, Moya buscó reformar la Iglesia. Para Ernesto de la Torre Villar, Moya de Contreras pretendió: "...ajustar a un sentido más europeizante a la iglesia mexicana".<sup>244</sup>

La Inquisición de Moya de Contreras es uno de los mejores ejemplos de cómo la España de Felipe II se introdujo al proceso de Contrarreforma. Dentro de ésta, el nuevo Santo Oficio, la ortodoxia religiosa y la cohesión imperial-racial encontraron su expresión.<sup>245</sup>

Durante su vida, el Inquisidor ocupó cargos de gran importancia. En 1572, la muerte del arzobispo Alonso de Montúfar le otorgaría un cargo más, el de arzobispo de México.<sup>246</sup> Cumpliendo esta encomienda, en 1584 fue nombrado sucesor del virrey Lorenzo Suárez de Mendoza.

Moya siempre estuvo preocupado por el nivel intelectual y académico del clero, lo cual se demuestra con sus intervenciones en la Real y Pontificia Universidad de México.<sup>247</sup> En 1583, al recibir el nombramiento de Visitador General, dictó nuevos estatutos a la Universidad; sin embargo, por diversas razones, no logró la aprobación de sus ordenanzas universitarias.<sup>248</sup>

El interés del nuevo Visitador por la Universidad no solo se refleja en sus estatutos, ya que también apoyó a maestros y alumnos en sus cátedras y estudios. Moya: "...acrecentó los salarios de las cátedras, dispuso se celebraran actos y conclusiones solemnes y levantó su capilla, adornada de rico retablo".<sup>249</sup>

---

<sup>244</sup> Ernesto de la Torre Villar, "La enseñanza de la teología en tiempos del arzobispo Pedro Moya de Contreras", en: *Estudios de Historia Novohispana*, No. 12, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, p. 104.

<sup>245</sup> Heinrich Lutz, *Reforma y Contrarreforma*, versión española de Antonio Sáez Arance, Madrid, Alianza, 1992, p. 126-127. (Alianza universidad).

<sup>246</sup> Cristóbal Gutiérrez de la Luna, *Op cit.*, p. 16.

<sup>247</sup> Ernesto de la Torre Villar, *Op cit.*, p. 94.

<sup>248</sup> Felipe Suárez Hidalgo, "El proceso constituyente en la Universidad de México", en: *Estudios de historia social y económica de América*, No. 16-17, Madrid, Universidad de Alcalá, 1998, p. 723.

<sup>249</sup> Ernesto de la Torre Villar, *Op. cit.*, p. 87.

Además, se unió a algunos estudiantes en sus lecciones. Cristóbal Gutiérrez de la Luna, escritor mexicano nacido en 1550, en una biografía de Moya dice:

[A pesar de haberse graduado de doctor], no quiso perdonar lo restante del tiempo ningún rato desocupado pareciéndole que aun no cumplía con las obligaciones de su oficio, se puso a estudiar artes y teología como cualquier joven y para ello escogió por maestro al P. Pedro de Ortigosa de la Compañía de Jesús, persona muy religiosa y de grandes letras y aprobación en este reino, y hizo públicos de los cursos de sus estudios en las escuelas hasta volverse a graduar in utroque en aquellas ciencias en la Universidad y escuelas de la dicha ciudad de México por claustro y suficiencia.<sup>250</sup>

Este acercamiento con la Compañía de Jesús marcaría a Moya, quien le profesaría su simpatía y ayuda.<sup>251</sup> La elevación del clero secular por parte de los jesuitas<sup>252</sup> no fue la única razón de esta simpatía, también la alta calidad intelectual de la Compañía convenció a Moya de darles su apoyo.<sup>253</sup> Para el investigador alemán Karl Kohut, el éxito de los jesuitas tuvo su razón en: "la combinación de la dimensión intelectual de la religión y de la austeridad moral con la propagación del culto mariano".<sup>254</sup>

Peer Schmidt, historiador alemán, en su texto *Rigor y disciplina. El perfil jesuítico y la confesionalización*, señala que el origen y expansión de la Compañía de Jesús se podría buscar como una respuesta al movimiento luterano.<sup>255</sup> En

---

<sup>250</sup> Cristóbal Gutiérrez de la Luna, *Op. cit.*, p. 21-22.

<sup>251</sup> Ernesto de la Torre Villar, *Op. cit.*

<sup>252</sup> Joaquín Antonio Peñalosa, *La Práctica Religiosa en México. Siglo XVI*, México, Jus, 1969, p. 67.

<sup>253</sup> Ernesto de la Torre Villar, *Op. cit.*

<sup>254</sup> Karl Kohut, "Introducción. Desde los confines de los imperios ibéricos", en: Karl Kohut y María Cristina Torales Pacheco, *Desde los confines de los imperios ibéricos. Los jesuitas de habla alemana en las misiones americanas*, Madrid, Iberoamericana, 2007, p. XV. (Textos y estudios coloniales y de la Independencia, 16).

<sup>255</sup> Peer Schmidt, "Rigor y disciplina. El perfil jesuítico y la confesionalización", en: Karl Kohut y María Cristina Torales Pacheco, *Op. cit.*, p. 26.

pocas palabras, el éxito de la orden residió en la sintonía que tuvo con "las inquietudes y exigencias espirituales y sociales de su época fundacional".<sup>256</sup>

Además de la Compañía de Jesús, Moya no mostró simpatía alguna por las órdenes religiosas. Al venir del panorama europeo, no tenía la experiencia de los evangelizadores, ni conocía los esfuerzos de las órdenes por llevar la palabra de Dios a los más recónditos rincones del reino.

Un ejemplo del desagrado de Moya hacia las órdenes se encuentra en una carta fechada el 26 de octubre de 1583, donde el arzobispo denuncia ante Felipe II, la conducta de algunos frailes de distintas órdenes:

Como las órdenes de Sancto Domigno, Sant Francisco y Sant Agustín están tan apoderadas y enseñoreadas en lo mejor y más poblado de la Nueva España, así en lo espiritual como en lo temporal, y por la experiencia que tengo e entendido que de mal se les haze dexar un yndio, quanto más los pueblos, señorío y administracion dellos [...] sería perentorio remedio que Su Sanctidad por sus letras apostholicas, a ynstancia de V. M., rebocase la facultad que tiene dada a las órdenes para administrar Sacramentos a los yndios, de que no pudiesen husar sin licencia de los ordinarios, los quales se la darán para los pueblos donde se recogieren, y para hazer misiones en todos los que estubieren clerigos, donde por su devocion quisieren yr a predicar y ayudar a los parrochos, como hazen en España.<sup>257</sup>

Con Moya de Contreras, la influencia de la Compañía en la Real y Pontificia Universidad de México creció. Es importante resaltar que ya en España, entre 1560 y 1570, el número de matriculados de órdenes ajenas a la tradición universitaria, entre ellos los jesuitas, comenzó a crecer.<sup>258</sup>

---

<sup>256</sup> *Ibid.* p. 28.

<sup>257</sup> Pedro Moya de Contreras, *Op. cit.*, p. 169-172.

<sup>258</sup> Clara Inés Ramírez González, *Grupos de poder clerical en las universidades hispánicas. Los regulares en Salamanca y México durante el siglo XVI*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad-Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, p. 398. (La Real Universidad de México, estudios y textos).

A diferencia de la mayoría de las órdenes, los jesuitas mostraron un gran interés en el conocimiento de las ciencias prácticas y el manejo de los asuntos mundanos. El estudio de la historia y de la naturaleza americana contribuyó de muchas maneras a su misión.<sup>259</sup>

Según los investigadores Domingo Ledezma y Luis Millones Figueroa, el saber de los jesuitas tiene tres vertientes principales: "...la herencia del conocimiento aristotélico y de la tradición hermenéutica cristiana; la orientación humanística de su régimen educativo (*Ratio Studiorum*); y sus prácticas institucionales (o cultura corporativa)".<sup>260</sup>

Es en este ambiente que probablemente Martínez se desempeñó como maestro de matemáticas. Basta recordar que, como lo menciona Francisco de la Maza, Martínez utilizó en sus cátedras la *Esfera* de Juan de Sacrobosco, entre muchos otros libros.<sup>261</sup> Esta obra, a pesar de ser considerada anticuada por muchos, formó parte de la bibliografía fundamental usada por el Colegio Romano, creado en 1550 por Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús.<sup>262</sup>

En las clases de Martínez, el uso de obras como la ya mencionada *Esfera* de Sacrobosco, las *Tablas* del rey Alfonso o el *Almagesto* de Ptolomeo,<sup>263</sup> denotan un esfuerzo por no entrar en conflicto con la filosofía aristotélica y, por lo tanto, con la teología. Francisco Suárez, el teólogo, filósofo y jurista jesuita de los siglos XVI y XVII, expresó este esfuerzo en una de sus *Disputaciones metafísicas*: "De tal manera desempeño en esta obra el papel de filósofo, que jamás pierdo de vista que nuestra filosofía tiene que ser cristiana y sierva de la Teología divina".<sup>264</sup>

---

<sup>259</sup> Domingo Ledezma y Luis Millones Figueroa, "Introducción: los jesuitas y el conocimiento de la naturaleza americana", en: Domingo Ledezma y Luis Millones Figueroa (eds.), *Op. cit.*, p. 9.

<sup>260</sup> *Ibid.*

<sup>261</sup> Francisco de la Maza, *Op. cit.*, p. 21.

<sup>262</sup> Galileo Galilei, *Op. cit.*, p. XVII.

<sup>263</sup> Francisco de la Maza, *Op. cit.*, p. 21-22.

<sup>264</sup> Francisco Suárez, *Disputaciones metafísicas*, presentación de Sergio Rábade Romeo, estudio preliminar de Francisco León Florido, Madrid, Tecnos, 2011, p. 70. (Los esenciales de la filosofía).

Desde su nacimiento, la Compañía de Jesús usó a la teología como punta de lanza en su propagación de la fe y su lucha contra la herejía.<sup>265</sup>

En la Universidad, es muy probable que Martínez tuviera la necesidad de no cuestionar los dogmas religiosos, sin embargo, su labor en la Inquisición parece haberle proveído protección y, por lo tanto, cierta libertad.

Como se mencionó anteriormente, en 1571 los inquisidores llegaron a la Ciudad de México. La llegada del Tribunal del Santo Oficio a la Nueva España originó algunos conflictos políticos debido a la autoridad de la que había sido dotado. El Tribunal trastocó la estructura política novohispana existente, como dice Gutiérrez Luna: "La fundación y el asiento de la Audiencia del Santo Oficio en esta Nueva España fue por el año de 1571 la cual fue con la mayor fiesta y autoridad que hasta allí había habido".<sup>266</sup>

Poco después de su llegada, el 2 de noviembre de 1571, el Tribunal inició con su tarea de eliminar la herejía. Su primera acción fue, por medio de una proclama, llamar a toda la población de la Ciudad a asistir a la ceremonia de inauguración que tendría lugar el cuarto día de noviembre.<sup>267</sup>

El historiador jesuita Mariano Cuevas, en su *Historia de la iglesia en México* reproduce la narración de Pedro de los Ríos sobre el sermón que Moya dio ese día. En dicho pasaje, queda expuesta la actitud que tomará el Santo Oficio ante los herejes:

Díjoles: ... visto que los que están fuera de la obediencia y devoción de la Santa Iglesia Católica Romana, obstinados en gran pertinencia en sus errores y herejías, siempre procuran pervertir y apartar de nuestra Santa Fe a los fieles cristianos... comunicando sus falsas opiniones y esparciendo diversos libros heréticos... de lo cual se han seguido increíbles escándalos y movimientos [...] habiendo procedido en ello mucha deliberación y

---

<sup>265</sup> Julio Jiménez Rueda, *Herejías y supersticiones en la Nueva España (Los heterodoxos en México)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1946, p. 31. (Monografías históricas, 1).

<sup>266</sup> Cristóbal Gutiérrez de la Luna, *Op. cit.*, p. 15.

<sup>267</sup> Richard E. Greenleaf, *Op. cit.*, p. 169.

entendido ser muy necesario, poner y asentar en las provincias de la Nueva España el Santo Oficio de la Inquisición, he ordenado que así se efectúe e ponga en ejecución... Por ende yo vos mande... que cada vez que para ello fuéredes requeridos, les daréis y faréis dar (a los Inquisidores) el auxilio y favor de nuestro brazo real.<sup>268</sup>

Más adelante, Moya expuso los poderes ostentados por él:

... para que podáis inquirir e inquiráis contra cualesquiera personas que se hallaren culpantes, sospechosos e infamados del dicho delito y crímenes de herejías y apostasía y contra todos sus autores y defensores, etc, etc.<sup>269</sup>

Por último, por medio de un edicto, el Inquisidor advirtió:

... por el cual os amonestamos, exhortamos y mandamos en virtud de Santa Obediencia y so pena de excomunión mayor, que el día que esta nuestra carta fuere leída y notificada, o de ella supiéredes en cualquiera manera... cada y cuando y en cualquier lugar que os halláredes en cuanto en vos fuere, favoreceréis al Santo Oficio... y no ayudaréis ni favoreceréis a los herejes enemigos de nuestra Santa Fe, antes como a lobos y perros rabiosos inficionadores de las ánimas y destruidores de la viña del señor, los perseguiréis, manifestándolos y no encubriéndolos... Y para mayor vigor y fuerza de los susodicho, mandamos que alcéis las manos y juréis de lo hacer así... Digan todos: ansí lo prometemos y juramos.<sup>270</sup>

Con el establecimiento del Tribunal, según Greenleaf, comenzaron tres décadas cuyo objetivo se centró en combatir lo inmoral y la herejía dentro del marco de la Contrarreforma. Se formalizaron de los procedimientos, y se establecieron canales claros y ordenados para el cumplimiento de su labor.<sup>271</sup>

---

<sup>268</sup> Mariano Cuevas, *Historia de la iglesia en México*, IV Tomos, México, Imprenta del Asilo Patricio Sanz, 1921, Tomo II, p. 266-267.

<sup>269</sup> *Ibid.* p. 267.

<sup>270</sup> *Ibid.*

<sup>271</sup> Richard E. Greenleaf, *Op. cit.*, p. 170.

La existencia de los archivos del Tribunal, hablan del profesionalismo con que se manejó el Santo Oficio. A partir de 1571, el archivo de la Inquisición novohispana se encuentra en muy buenas condiciones. Todos esos documentos, han permitido conocer a detalle el funcionamiento del tribunal y su historia.

Dentro de esta documentación se encuentran procesos y cartas que hacen referencia a Henrico Martínez. Ya sea como intérprete o porque su nombre fuera mencionado en algún proceso.

Como se mencionó en este capítulo, en 1598 Martínez obtuvo el cargo de intérprete del Santo Oficio. En una carta dirigida al Tribunal, Martínez ofreció sus servicios como traductor de alemán y flamenco. Francisco Fernández del Castillo, en su compilación de documentos titulada *Libros y librerías en el siglo XVI*, reproduce la misiva:

Muy Illsts. Srs:—Enrico Martínez, vecino de esta ciudad de México, digo que por mandado de V.S. yo he servido y sirvo en este Santo Oficio de intérprete de las lenguas *alemana* y *flamenca*, con la satisfacción, amor y voluntad que V.S. ha visto, dejando de acudir a mis causas y negocios, atento a lo cual pido y suplico a V.S. me haga merced de nombrarme por intérprete de este Santo Oficio, de las dichas lenguas, para que pueda gozar de las preeminencias que los semejantes intérpretes gozan en las demás Inquisiciones, que en ello recibiré merced de V.S.—*Enrico Martínez.*—(Rúbrica).<sup>272</sup>

A dicha solicitud, Martínez recibió una respuesta seguida por el nombramiento. Debido a que el contenido de dicho nombramiento tendrá suma importancia para la presente investigación, se reproduce a continuación el documento íntegro:

Nos los Inquisidores apostólicos contra la herética pravedad y apostasía en la ciudad y Arzobispado de México, con los Obispados de Oaxaca, Nueva

---

<sup>272</sup> Francisco Fernández del Castillo, *Libros y librerías en el siglo XVI*, México, Archivo General de la Nación-Secretaría de Relaciones Exteriores, 1914, p. 531.

Galicia, Michoacán, Tlaxcala, Yucatán, Guatemala, Chiapas, Verapaz, Honduras, Nicaragua, Philipinas, y sus cercanías y jurisdicción &. Por cuanto en este Santo Oficio se ofrecen muy de ordinario, negocios con personas de las naciones flamenca y alemana, y no se pueden despachar sin que haya intérprete que entienda bien las lenguas, por cuyo medio se declare y entienda lo que se pretendiere y quisiere saber de las tales personas, de manera que sean despachadas conforme al estilo de este Santo Oficio. Confiando de Vos, *Enrico Martínez*, vecino de esta ciudad de México, que sois tal persona que con toda fidelidad, cuidado y secreto haréis lo que por Nos, vos fuere cometido y encargado, y que declaréis bien y fielmente lo que se ofreciere en los negocios de las dichas naciones para que fuéredes llamado; por el tenor de la presente, vos creamos y nombramos por intérprete y lengua de las dichas naciones *flamenca* y *alemana* para los negocios que en cualquiera manera tocaren a este Santo Oficio de las dichas naciones para que fuéredes llamado; y mandamos a toda y cualesquier Justicia, así de esta ciudad de México, como de todas las demás ciudades, villas y lugares del distrito de esta Inquisición, que para guarda y a custodia de vuestra persona os dejen traer y traigáis de día y de noche, pública y secretamente, armas, así ofensivas como defensivas, y vos guarden y hagan guardar todas las gracias, franquezas y excepciones y libertades que por razón de ser tal intérprete, os deben ser guardadas, y acostumbran guardar, so pena de excomuniación mayor y de cada cincuenta mil maravedís al que lo contrario hiciere.

En testimonio de lo cual mandamos dar y dimos la presente, firmada de nuestros nombres y sellada con el sello del Santo Oficio, y refrendada del Secretario de él. Dada en la ciudad de México a diez días del mes de junio de mil y quinientos y noventa y ocho años.<sup>273</sup>

De la carta enviada por Martínez al Tribunal, surgen algunas interrogantes: ¿Por qué razón fueron tan solicitados sus servicios como intérprete? ¿Por qué

---

<sup>273</sup> *Ibíd.* p. 532.

motivo se vio obligado a descuidar sus "causas y negocios"? Para encontrar la respuesta a estas interrogantes, es necesario remontarnos al inicio de la persecución religiosa dentro del cristianismo; la cual lo acompañará durante siglos a lo largo de su dominio en Occidente.

Después de la desaparición del paganismo en Europa debido a las persecuciones de los reyes bárbaros convertidos en fanáticos cristianos, la intolerancia se tornó hacia los judíos. Atraídos por su piedad y sus riquezas, las comunidades judías sufrieron opresión por muchos siglos.<sup>274</sup>

Posteriormente, en España, después de la Reconquista, también los moriscos, la población de habla árabe y cristianizada de forma superficial, se convirtieron en un problema potencial. Para las últimas décadas del siglo XVI, un 16% de la población española estaba compuesta por moriscos, judíos y conversos.<sup>275</sup>

Para un sector de la población española, los moriscos representaban un peligro debido a sus contactos con el norte de África, así como con Constantinopla. En palabras de Heinrich Lutz, la búsqueda de una cohesión religiosa y racial, así como los puntos de vista religiosos-ortodoxos: "[encontraron] ...su expresión institucional en las actividades de la Inquisición española como institución secreta policial y judicial".<sup>276</sup>

Esta misión imperial y cristiana no solo se articuló en torno a la lucha contra el islam y el judaísmo. El descubrimiento del Nuevo Mundo y la resistencia contra el protestantismo sirvieron de estímulo para esta tarea. Es importante resaltar que Felipe II heredó de Carlos V su férreo compromiso por la unidad religiosa en forma de antiprottestantismo.<sup>277</sup>

---

<sup>274</sup> Alfonso Toro (compilador), *Los judíos en la Nueva España. Documentos del siglo xvi correspondientes al ramo de Inquisición*, México, Archivo General de la Nación / Fondo de Cultura Económica, 1982, p. XI.

<sup>275</sup> Heinrich Lutz, *Op. cit.*, p. 125.

<sup>276</sup> *Ibid.* p. 126.

<sup>277</sup> *Ibid.* p. 127.

La migración de alemanes y flamencos a la Nueva España comenzó en el periodo de 1526 a 1549, cuando Carlos V<sup>278</sup> permitió a sus súbditos alemanes vivir en sus colonias. La mayoría de estos viajeros que decidieron probar suerte en la Nueva España contribuyeron al desarrollo de la misma pero, al provenir del Norte de Europa, se temía que fueran herejes.<sup>279</sup>

Este temor obligó al Santo Oficio a redirigir sus esfuerzos hacia esos extranjeros. Se comenzó por investigar y espiar a los sospechosos, lo cual conllevó a la creación de archivos con los datos obtenidos. A pesar de que los encuentros entre el Santo Oficio y el protestantismo ya se habían dado,<sup>280</sup> los inquisidores no conocían a cabalidad el protestantismo, y mucho menos las diferencias entre anglicanos, luteranos y calvinistas. Debido a esta ignorancia, solamente se les consideraba como protestantes.<sup>281</sup>

Según Greenleaf, entre marzo de 1598 y marzo de 1601, la Inquisición juzgó a más de quince de estos hombres.<sup>282</sup> Esta cantidad de procesados es la razón por la cual Martínez descuidó sus "causas y negocios", lo que conllevó a su nombramiento como intérprete.

Los números que brinda Greenleaf, al mismo tiempo que responden a la interrogante de las "causas y negocios" de Martínez, ponen al descubierto una de las facetas menos conocidas del cosmógrafo: la de un alemán que ayudó al Santo Oficio a perseguir y castigar a su propia gente.

Uno de los procesos más importantes en relación a Martínez es el iniciado en noviembre de 1599 contra Simón de Santiago, quien fue acusado de ser un hereje protestante. Sus bienes fueron incautados y fue recluido en una de las cárceles secretas de la Inquisición.

---

<sup>278</sup> Carlos I de España

<sup>279</sup> Richard E. Greenleaf, *Op. cit.*, p. 203.

<sup>280</sup> Los inquisidores apostólicos Tello de Sandoval y Juan de Zumárraga, quienes vivieron la principal migración flamenca y alemana, examinaron la ortodoxia en Nueva España dentro del marco de la Contrarreforma. Se acusó de herejes a numerosos corsarios ingleses que llegaban a la colonia. *Ibid.* p. 92.

<sup>281</sup> *Ibid.* p. 203.

<sup>282</sup> *Ibid.*

Antes de su proceso en la ciudad de México, Simón de Santiago ya había sido arrestado en Veracruz, acusado de ser un espía inglés. Después de estar detenido por varias semanas, fue liberado y se dirigió a la ciudad de México, lugar donde entabló una amistad con dos individuos: uno de nombre Andrés Pablo y otro, Henrico Martínez.

Los inquisidores mandaron arrestar a Simón de Santiago con base en una serie de declaraciones realizadas por informantes. Una de ellas del mismo Andrés Pablo, de oficio ebanista y originario de Danzig, quien declaró ante los inquisidores y el intérprete —amigo de Santiago— Henrico Martínez. De la misma manera lo hizo uno de nombre Gregorio Miguel, originario de Flandes.<sup>283</sup>

El 15 de enero de 1601, después de un largo proceso de interrogatorios y torturas, Simón de Santiago firmó su confesión, con Henrico Martínez como testigo, aceptando ser calvinista. En el auto de fe realizado el 25 de marzo de 1601, a Santiago le fue leída su sentencia y fue entregado a la autoridad civil, quienes tenían la tarea de castigarlo. A pesar de confesar e intentar convertirse al catolicismo en el último momento fue quemado vivo en el cadalso.<sup>284</sup>

Según dice Greenleaf, en uno de los varios intentos de reconciliación que realizó el Santo Oficio con Simón de Santiago, este último se dirigió a Martínez, su antiguo amigo. Le dijo: "Tú crees en tu papa y adoras las imágenes de tus santos, pero yo no puedo hacerlo".<sup>285</sup> Estas palabras resuenan al leer el *Reportorio de los Tiempos e Historia Natural de Nueva España*, escrito en 1606 por Martínez; en él, al referirse a la Inquisición, dice: "...la mayor maldad que el hombre puede cometer es ofender a Dios y su Criador y hacer y ordenar cosas para que otros también le ofendan y quebranten su santa ley".<sup>286</sup> Posteriormente, al mencionar los castigos más usados por la Inquisición (la quema y la penitencia del sambenito), Martínez recurre a la figura bíblica del rey Josías, quien, según el segundo Libro de los Reyes, usó el fuego para cumplir la voluntad de Dios:

---

<sup>283</sup> *Ibid.* p. 204-207.

<sup>284</sup> *Ibid.* p. 215-218.

<sup>285</sup> *Ibid.*

<sup>286</sup> Henrico Martínez, *Op. cit.*, p. 265.

Estaba también el santuario de Betel. [...] En este lugar el pueblo de Israel había mantenido un culto prohibido por Yavé. El rey lo derribó; el santuario y el altar los incendió e hizo cenizas, y quemó el tronco sagrado.

Mirando por todos lados, Josías divisó tumbas en el cerro; ordenó sacar los huesos y los quemó en el altar. Así se cumplió la palabra de Yavé.<sup>287</sup>

Al revisar algunos de estos procesos realizados contra supuestos herejes, parece que Martínez tuvo la suerte de su lado. Entre él, y varios de los juzgados, tenían mucho en común: origen, estilo de vida, experiencias o amistades.<sup>288</sup> Todo parece indicar que Martínez, de forma muy astuta, supo colocarse en el lugar adecuado y en el momento oportuno, sacando provecho de las ventajas que le otorgaban su cargo, así como el favor del Santo Oficio.

Es importante recordar que la Inquisición reunía en su persona los poderes legislativo, ejecutivo y judicial. Además, como menciona Alfonso Toro: "Tanto los inquisidores como los ministros y oficiales del tribunal y sus bienes, estaban bajo la protección del rey de España, y cualquiera que atentara en contra suya, incurría en crimen de lesa majestad, como si hubiese atacado a la persona misma del soberano".<sup>289</sup>

Otro evento que saca a relucir la protección de la que gozaba Henrico Martínez es el proceso que se realizó contra Agustín de Aste, joven de veinte años de origen italiano, estudiante de artes y astrología.

El primero de abril de 1617, un joyero de nombre Diego Chavarría, denunció ante el Santo Oficio que Agustín de Aste y otro joven de nombre Alonso Martín Collado, habían mandado hacer dos amuletos de características muy particulares, mismas que originaron sospechas en el joyero.

Julio Jiménez Rueda ofrece una transcripción del aspecto que debían tener los mismos:

---

<sup>287</sup> Segundo Libro de los Reyes 23:15-16

<sup>288</sup> En la época que vivió Martínez, la comunidad flamenca era pequeña y casi todos se conocían.

<sup>289</sup> Alfonso Toro, *La familia Carvajal*, Tomo I, *Op. cit.*, p. 247.

Ambos se presentaron en su tienda a ordenarle que hiciera dos sigilos, o sellos, o mejor veneras de oro, que pudieran colgarse al pecho y que representaran sendos dragones, los más feroces y espantables que pudieran labrarse las figuras que llevaran, y además una corona en las uñas. Deberían pesar cada uno de ellos once castellanos y no más; al oro deberían mezclársele unas yerbas que crían los álamos, agua de trébol, unos polvos y hiel de cabrito recién muerto. Sobre las alas del dragón se pondría esta leyenda: *in mandatis commentor* y unas cifras que sumadas darían 71 en cualquier forma que se las leyese, porque ése era el número de años —declaró Aste— que tarda el sol cuando más en llegar al centro de la tierra.<sup>290</sup>

A partir de la descripción es sencillo comprender lo que hizo Diego Chavarría. Las instrucciones que recibió, muy similares a las encontradas en una obra de alquimia o magia, despertaron sus sospechas.

Poco más de tres años después de la denuncia, Agustín de Aste fue condenado a salir en el auto de fe del 5 de abril de 1521. Vestido con su hábito, con insignias de penitente, vela de cera en las manos, sogas al cuello, abjuración *de levi*,<sup>291</sup> doscientos azotes y galeras<sup>292</sup> por cinco años.<sup>293</sup>

Lo importante de dicho proceso para la presente investigación se dio en uno de los interrogatorios realizados a Aste. Durante el cuestionamiento, el joven de origen italiano confesó haber mandado hacer el amuleto según lo dictado por el arte de la astrología, que aprendió de un libro de astronomía y medicina de

---

<sup>290</sup> Julio Jiménez Rueda, *Op. cit.*, p. 223.

<sup>291</sup> En la Inquisición española, la abjuración consistía en que el acusado reconocía sus errores heréticos y se arrepentía. El arrepentimiento era el paso previo e imprescindible para la llamada reconciliación. Existían tres tipos de abjuración: *de levi*, *de vehementi* y la abjuración "en forma". La abjuración *de levi* era solo cuando había una sospecha de herejía; la *de vehementi*, para los acusados que se negaban a confesar o se tenían serias sospechas de su culpabilidad; y, finalmente, la abjuración "en forma" era para los acusados declarados culpables y que se habían confesado.

<sup>292</sup> La condena de trabajar en galeras era una pena de muerte a largo plazo. Debido a la explotación, así como a las malas condiciones de trabajo, la esperanza de vida en dicha labor era muy corta.

<sup>293</sup> Julio Jiménez Rueda, *Op. cit.*, p. 224.

Paracelso. Acto seguido confesó quién había sido su maestro en el arte astrológico: Henrico Martínez.<sup>294</sup>

Jiménez Rueda asevera que dicha declaración no se comprobó,<sup>295</sup> es decir, no provocó ninguna acción por parte de la Inquisición. Conociendo la seriedad con que se manejó el Santo Oficio a partir de 1571, es posible afirmar que los inquisidores ignoraron lo dicho por Aste y no buscaron realizar una investigación y, mucho menos, un proceso contra Martínez.

El proceso de Aste nos da otro ejemplo de cómo Martínez contó con el favor de la Santa Inquisición. Las acusaciones de astrología eran delicadas y tomadas muy seriamente por el tribunal. Por ejemplo, en el auto de fe realizado el 8 de diciembre de 1596 —en el cual fue ejecutado el famoso Luis de Carvajal *el mozo*— desfilaron numerosos individuos acusados de hechicería, entre ellos, astrólogos.<sup>296</sup> Alfonso Toro, haciendo referencia a este auto de fe, refiere:

El Santo Oficio, tenía a brujos y hechiceros minuciosamente clasificados, en sus edictos. En ellos, se hablaba de los que habían hecho pacto explícito o implícito con los demonios; de los que los tenían como familiares; de los que mezclaban cosas sagradas y profanas; de los astrólogos judiciares, de los geománticos, hidrománticos, aerománticos, pirománticos, onománticos, necrománticos, sortílegos, y otros muchos que sería largo enumerar.<sup>297</sup>

La mención de Henrico Martínez durante los interrogatorios de Agustín de Aste no fue la única ocasión en que el nombre del astrólogo quedó registrado más allá de su función como intérprete. Según refiere un expediente dentro del ramo Inquisición del Archivo General de la Nación, Henrico Martínez fue acusado en marzo de 1620 de realizar brujería, adivinaciones y predicciones.

La acusación fue realizada por un individuo llamado Gaspar de Mier, quien dijo desempeñarse como tesorero de penas de cámara. En su declaración, Mier

---

<sup>294</sup> *Ibíd.*

<sup>295</sup> *Ibíd.*

<sup>296</sup> Alfonso Toro, *La familia Carvajal*, Tomo II, *Op. cit.*, p. 271.

<sup>297</sup> *Ibíd.*

acusa a Martínez de haberle dado unos remedios para el mal de gota que le aquejaba, además de efectuar adivinaciones y, finalmente, de realizar predicciones acerca de la duración de su matrimonio:

Bolbi a tratar el caso de mi enfermedad a Enrico Martin el qual me dijo yciese algunos remedios y con ninguno alle provecho. Bolbile a decir que deseaba saber quien me abia echo el daño y me dijo trabajaria por ber si lo podia rastrear. Y al cabo de algunos dias me dijo que entendia que por ordenes de una mujer bermeja con interbencion de otras dos de diferente color y nacion se debia de aber echo el daño. Y que por si acaso los echisos (que) estaban dentro decaia(n) que la yciese limpiar toda arriba y abajo. Y ansi se izo y tanpoco alle mejoría. Y como desauciado de alcanzar salud lo deje y dos, pocos de muchos dias, me alle con la salud que antes tenia. Despues trate al dicho Enrico Martin y a Diego Fernandez de Ayala cirujano que si se podia saber quantos años abia de durar mi matrimonyo. Y al cabo de algun tiempo me dijeron abia de durar cierta cantidad de años. Ambos bariaron en el tiempo que no confirmaron y an pasado del tiempo que dijeron asta el uno no mas de catorce años y el otro de dies.<sup>298</sup>

Como refiere el documento, Mier acusaba a Martínez de realizar actos considerados prohibidos por la Inquisición. La acusación por predecir la duración de un matrimonio era grave, ya que daba indicios al Santo Oficio para investigarlo por practicar astrología judiciaria. Además, si se toma en cuenta que durante su proceso, Agustín de Aste ya mencionaba a Martínez como su maestro en astrología, sería lógico encontrar referencias a un proceso en contra del cosmógrafo.

Pero, a pesar de la acusación de Mier, no hay nada que refiera que se actuó contra Martínez. Al igual que con Agustín de Aste, todo parece indicar que los inquisidores nunca lo investigaron. El expediente acerca de este caso, solo contiene la declaración de Mier. A pesar de que para 1620 Martínez se

---

<sup>298</sup> A. G. N. / Instituciones Coloniales / Inquisición / Vol. 328 / Exp. 30 / F. 132-133v

desempeñaba como arquitecto de las obras del desagüe y ya no ofrecía sus servicios a la Inquisición, parece que contó con su favor por muchos años más.

Para la época de Martínez, la lucha de la Iglesia contra la astrología judiciaria ya tenía cientos de años. En el *Malleus Maleficarum* o *Martillo de las Brujas*, presuntamente compilado y escrito en 1486 por los inquisidores dominicos Jacobo Sprenger y Enrique Institoris, ya se mostraba este combate. En la Cuestión V titulada *¿De dónde viene la proliferación de las obras de los brujos?*, se discute cómo los que se acercan a las estrellas, se alejan de Dios:

...puede ocurrir que, despreciando la inspiración de Dios y de su ángel bueno, se deje llevar por su afecto carnal a las cosas a las que inclinan las estrellas. Entonces voluntad e inteligencia se encuentran rodeadas de malicia y error.<sup>299</sup>

La actitud que la Inquisición tomó hacia la astrología se resume perfectamente en un edicto expedido el 8 de marzo de 1616. Dicho edicto, reproducido por Jiménez Rueda dice:

Hacemos saber, que ante nos pareció el Promotor Fiscal de este Santo Oficio, y nos hizo relación diciendo que a su noticia había venido, que muchas y diversas personas de nuestro distrito con poco temor de Dios y en grave daño de sus almas y conciencias y escándalo del pueblo cristiano... se dan al estudio de la astrología judiciaria y la ejercitan con mezcla de muchas supersticiones, haciendo juicios por las estrellas, y sus aspectos sobre los futuros contingentes, sucesos y casos fortuitos o acciones dependientes de la voluntad divina o del libre albedrío de los hombres y sobre los nacimientos de las personas, adivinando por el día y hora en que nacieron y por otros tiempos e interrogaciones los sucesos y acaecimientos que han tenido por lo pasado, o han de tener para adelante; el estado que han de tomar los hijos, los peligros, las desgracias o

---

<sup>299</sup> Jacobo Sprenger y Enrique Institoris, *El Martillo de las Brujas: para golpear a las brujas y sus herejías con poderosa maza. Malleus Maleficarum*, traducción de Miguel Jiménez Monteserín, Valladolid, Maxtor, 2004, p. 85.

acrecentamientos, la salud, enfermedades, pérdidas o ganancias de hacienda que han de tener; los caminos que han de hacer y lo que en ello les ha de pasar y los demás prósperos y adversos casos que le han de suceder, la manera de muerte que han de morir y con otros juicios y adivinaciones semejantes —más adelante el edicto ordena— que se recojan todos los libros que tratan de la dicha astrología judiciaria y todos los demás tratados, índices, cartapacios, memoriales, papeles impresos o de mano que traten en cualquier manera de estas ciencias o artes para saber los futuros contingentes, y que nadie los tenga, lea o enseñe, ni venda.<sup>300</sup>

Como se puede observar en el edicto, los libros fueron el campo de combate de la Inquisición. Según el hispanista estadounidense Irving Albert Leonard, la convicción de la Iglesia y de la Corona de que la propagación del cristianismo en los territorios de ultramar debía salvaguardarse, estimuló una serie de esfuerzos por impedir la circulación de obras heréticas.<sup>301</sup>

La censura se llevaba a cabo por medio de edictos sumamente detallados, aunque era más común que se recurriera a los *Índices* de libros prohibidos. En la Nueva España no se publicaron *Índices* propios, sino que se utilizaron los de España.<sup>302</sup>

En los *Índices* se enlistaban todos los libros que, en opinión de los inquisidores, minaban la ortodoxia religiosa. El fin de estas recopilaciones era: "...quitarles las ocasiones que el demonio y sus ministros les ofrecen con libros, tratados y escritos, que son los maestros que á todas horas enseñan y persuaden sus errores".<sup>303</sup>

---

<sup>300</sup> Julio Jiménez Rueda, *Op. cit.*, p. 214-215.

<sup>301</sup> Irving A. Leonard, *Los libros del Conquistador*, traducción de Mario Monteforte Toledo, México, Fondo de Cultura Económica, 1953, p. 145.

<sup>302</sup> José Abel Ramos Soriano, *Op. cit.*, p. 128.

<sup>303</sup> León Carbonero y Sol, *Índice de los libros prohibidos por el Santo Oficio de la Inquisición española, desde su primer decreto hasta el último, que espidió en 29 mayo de 1819 y por los Rdos. obispos españoles desde esta fecha hasta fin de diciembre de 1872*, Madrid, Maxtor, 2001, p. 11.

El *Índice* consultado en la presente investigación es el divulgado en 1872, el cual incluye todos los textos prohibidos por la Inquisición española desde su creación, hasta el año en que se publicó.

En una de las advertencias al *Índice*, escrita por el Inquisidor general Antonio de Sotomayor y fechada el 30 de junio de 1640, se puede comprender la importancia que tenía para el Santo Oficio la censura de libros:

Usando de la autoridad y potestad apostólica que como Inquisidor general tenemos en estos dichos reinos y señoríos de S. M., concedida á Nos y á los Inquisidores generales nuestros antecesores, y de la facultad que se nos da y ha dado por los Breves que en materia de prohibicion de libros y escritos de mala doctrina se han espedido por la Santa Sede Apostólica, exhortamos y mandamos, en virtud de santa obediencia, y so pena de excomunion mayor *latae sententiae trina canonica monitioni praemissa*, á todas las dichas personas, aunque sean calificadas con dignidad eclesiástica ó secular, ó cualesquier otras, que de aquí adelante ninguno sea osado á tener ni leer libro ó libros de los prohibidos en este Indice ó Catálogo, ó de los comprendidos en las reglas generales de él, ú otro alguno de mala y dañada doctrina, ni á meterlos en estos reinos y señoríos, ni venderlos en ellos.<sup>304</sup>

La censura de material impreso no solo se enfocó en textos de contenido religioso, sino también en cartas, novelas caballerescas, manuales de filosofía, historias, libros sobre derecho, historias naturales, *magia* y algunas obras científicas.

A pesar de que ya formaba parte de sus funciones, fue a partir de 1571 que se hizo más claro que la obligación fundamental de los inquisidores novohispanos era vigilar el material impreso que minaba a la cultura religiosa.

A pesar de que durante la ceremonia de inauguración del 4 de noviembre de 1571, Moya de Contreras ya se había pronunciado en contra de quienes

---

<sup>304</sup> *Ibíd.* p. 26.

atacaban la religión "esparciendo diversos libros heréticos",<sup>305</sup> a finales del mismo año se vio en la necesidad de publicar un edicto que abordaba en específico la situación de los libros en la Nueva España. En dicho edicto, Moya ordenó confiscar todos los libros que estuvieran contenidos en el *Índice*, exigiendo a todos aquellos que los poseyeran, los entregaran al Santo Oficio:

[...] mandamos so las mismas penas que todas las iglesias, monasterios, colegios y universidades, libreros y personas particulares de cualquier estado, condición y preeminencia que sean, dentro de sesenta días y primeros siguientes después de la publicación de esta nuestra carta, traigan ante Nos, matrícula de todos los libros que tuvieren en cualquier lengua y en cualquier facultad y profesión.<sup>306</sup>

Más adelante, Moya califica de delito poseer libros prohibidos.

Para aplicar su censura, el Santo Oficio creó toda una burocracia. La Inquisición facultó clérigos con el propósito de examinar los libros que llegaban por barco a la Colonia. La constante demanda de sus servicios provocó que se convirtieran en expertos de la ley canónica.<sup>307</sup>

Greenleaf describe el proceso que se llevaba a cabo en los navíos al arribar a la Nueva España: A la par que se realizaba la revisión de los pasaportes de pasajeros y marinos, los comisarios inquisitoriales comenzaban la búsqueda de libros prohibidos en el equipaje. Al momento, se redactaba un inventario de libros y éstos eran enviados a la aduana; después de examinados, eran regresados a sus dueños. Los libros no autorizados dentro del reino y los prohibidos por el *Índice* eran confiscados.<sup>308</sup>

Muchos procesos inquisitoriales dan cuenta de la popularidad con la que contaron los libros en el territorio novohispano. Para satisfacer esta demanda, los impresores ponían en circulación numerosas obras. Una prueba de esta

---

<sup>305</sup> Mariano Cuevas, *Op. cit.*, p. 266.

<sup>306</sup> Francisco Fernández del Castillo, *Op. cit.*, p. 461.

<sup>307</sup> Richard E. Greenleaf, *Op. cit.*, p. 198.

<sup>308</sup> *Ibid.* p. 198.

diversidad editorial es el breve estudio titulado *Las obras impresas por Henrico Martínez*, escrito por Francisco González de Cossío. En dicho texto, se enumeran sesenta y dos producciones del impresor alemán, de temas diversos.<sup>309</sup>

El creciente número de obras impresas en Nueva España, obligó al Santo Oficio a someter a los impresores a una severa reglamentación y a la censura estatal e inquisitorial.<sup>310</sup> Por ejemplo, el impresor José Bernardo de Hogal, quien fue procesado en el siglo XVI y condenado a entregar al Santo Oficio su edición de la *Devoción de santa Gertrudis a la pasión de Cristo Nuestro Señor*.<sup>311</sup>

Como dice Robert Darnton en su obra *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la revolución*: "Como sabían que nada promueve las ventas mejor que una buena hoguera, preferían recoger libros y encarcelar libreros con el menor ruido posible".<sup>312</sup>

Como sucede con todo insumo o bien prohibido, comenzó a surgir el contrabando de libros. Los libros prohibidos entraban ocultos en barriles, entre la ropa de un pasajero o marino, con títulos y autores modificados, en el doble fondo de un cajón, etcétera.

Las acusaciones por posesión de libros prohibidos casi siempre venían acompañadas de otro cargo, como el de practicar astrología judiciaria. Hay distintos procesos donde se dio esta situación. Por ejemplo, el proceso contra Juan Beteta, iniciado el 5 de marzo de 1582. El joven, natural de Granada, leyó por curiosidad algunos textos de astrología. Además, llevó a la práctica lo aprendido y realizó juicios sobre nacimientos, bodas, etcétera. Entre los autores de las obras que entregó al Santo Oficio se encuentran Alí Aben Ragel, autor de *El libro conplido en los iudizios de las estrellas*; y Guido Bonato, autor de su *Opera omnia quae ad astrologiam judiciariam spectant*, obra contenida en el *Índice de*

---

<sup>309</sup> Francisco de la Maza, *Op. cit.*, p. XI-XXXVI.

<sup>310</sup> Richard E. Greenleaf, *Op. cit.*, p. 199.

<sup>311</sup> José Abel Ramos Soriano, *Op. cit.*, p. 241-242.

<sup>312</sup> Robert Darnton, *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la revolución*, traducción de Antonio Saborit, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008, p. 23. (Colección Historia).

*libros prohibidos*.<sup>313</sup> Por confesar sus acciones y entregar los libros, Juan Beteta no sufrió mayor castigo.<sup>314</sup>

Diferente suerte corrió un coleccionista de libros de nombre Melchor Pérez de Soto, habitante de la Ciudad de México. El análisis de su proceso y, en especial, de su biblioteca, permite conocer cómo se conformaban las bibliotecas privadas de aquella época. Muchas obras que tuvo Pérez de Soto, especialmente sobre astrología y física, probablemente las conoció o poseyó Henrico Martínez.

Melchor Pérez de Soto nació en 1606 en Cholula, Puebla. Hijo de un albañil de oficio de origen gallego y de una criolla guatemalteca, se trasladó a la Ciudad de México poco después de nacido. Melchor aprendió las letras e inició estudios de latín, que nunca finalizó. A pesar de su origen humilde, en Pérez de Soto nació una pasión por los libros.<sup>315</sup>

En 1643, el coleccionista se embarcó hacia California buscando fortuna en la pesca de perlas. Se puso bajo las órdenes del almirante Porter de Casanate, quien era aficionado a la astrología y a los horóscopos.<sup>316</sup> Durante los tres meses que duró la infructuosa expedición, Porter hizo de Pérez su aprendiz, enseñándole todo acerca de estos saberes prohibidos.

Diversos compromisos mantuvieron a Pérez lejos de su hogar hasta 1646, año en que pudo regresar y dedicarse de tiempo completo a su pasión: los libros. Hacia 1650, un individuo de nombre Gaspar Rivero Vasconcelos, quien fue acusado de difamación y astrología, a su vez acusó a Pérez de Soto de haberle prestado tratados de astrología y de haberlo hecho traducir del latín otros textos. Posteriormente, un escribano de nombre Nicolás de Robles, denunció por la misma situación a Pérez.<sup>317</sup>

---

<sup>313</sup> León Carbonero y Sol, *Op. cit.*, p. 120.

<sup>314</sup> Julio Jiménez Rueda, *Op. cit.*, p. 215-216.

<sup>315</sup> Irving A. Leonard, *La época barroca en el México colonial*, 7a reimpression, traducción de Agustín Ezcurdia, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 132-133. (Colección popular, 129).

<sup>316</sup> Julio Jiménez Rueda, *Op. cit.*, p. 216.

<sup>317</sup> Irving A. Leonard, *La época barroca en el México colonial*, *Op. cit.*, p. 136-137.

Al pasar los meses, las declaraciones en contra del coleccionista se fueron acumulando. Finalmente, el 12 de enero de 1655, se ordenó que fuera presentado ante el tribunal del Santo Oficio.

Pérez de Soto pasó semanas incomunicado, siempre sosteniendo su inocencia. El bibliófilo declaraba que sus predicciones no refutaban de ninguna forma el libre albedrío, pero las numerosas declaraciones decían lo contrario.<sup>318</sup>

La desesperación de estar lejos de su amada biblioteca, provocó sus ruegos al carcelero, a quien imploraba que le llevara un libro. El celador, conmovido por Pérez, le facilitó un breve tratado, papel y lápiz. Por estas acciones, el carcelero fue enjuiciado por el Santo Oficio y condenado a cuatro años de trabajo en el Hospital de Nuestra Señora de la Concepción.<sup>319</sup>

Poco a poco, el estado mental de Pérez de Soto comenzó a deteriorarse. Ante esto, los inquisidores decidieron otorgarle un alivio a su soledad: le dieron un compañero de celda, un mestizo de nombre Diego Cedillo. Al amanecer, durante la primera ronda del día, el carcelero fue testigo de una impactante escena: el cuerpo del coleccionista yacía a los pies de su camastro y, en un rincón, declarando su inocencia, el mestizo se encontraba encogido con el rostro y las manos manchadas de sangre.<sup>320</sup>

Al momento de su detención, a Melchor Pérez de Soto le fue confiscada su amplísima biblioteca. El inventario realizado por los alguaciles es prueba de la seriedad con que se trataban los procesos en el Santo Oficio. Como se mencionó anteriormente, la relación de libros de Pérez de Soto nos permite saber qué libros pudieron componer la biblioteca de Martínez. Es curioso que el primer libro que aparece en la relación fechada el 18 de enero de 1655, esté relacionado con una

---

<sup>318</sup> *Ibid.* p. 138.

<sup>319</sup> *Ibid.* p. 139.

<sup>320</sup> *Ibid.* p. 140.

de las obras predilectas de Martínez: un comentario a la *Esfera* de Juan de Sacrobosco.<sup>321</sup>

El inventario no solo es prueba del amor de Pérez de Soto por los libros, sino también demuestra que la oferta de libros en la Nueva España era grande. La cantidad de libros relacionados con la astrología es sorprendente, cerca de ochenta volúmenes, entre los que destacan: dos copias de la *Cosmografía* de Pedro Apiano,<sup>322</sup> la *Astronomía* de Guido Bonatti,<sup>323</sup> diversos manuales de astrología judiciaria, manuales para el uso del astrolabio, la *Astrología* de Julio Fírmico,<sup>324</sup> cinco copias de la *Esfera* de Juan de Sacrobosco en diversos idiomas,<sup>325</sup> la *Epitome Astronomiae Copernicanae* de Johannes Kepler,<sup>326</sup> y distintos manuales sobre Albumasar y Alí Aben Ragel.

Además de astrología y astronomía, se encuentran libros de historia, arte, filosofía, matemáticas, física, navegación, etcétera. Destacan obras como las de Kepler o Guido Bonatti, quienes tuvieron numerosos problemas con la Iglesia.

Si la biblioteca de un coleccionista de libros y astrólogo aficionado contaba con tantos libros sobre astrología y astronomía, es de suponer que la colección bibliográfica de Martínez debió de haber contado con una cantidad sorprendente de libros, tanto permitidos como prohibidos.

Es muy probable que Martínez nunca conociera a Pérez de Soto, pero el amor de ambos por el conocimiento y la astrología es algo indudable. Pérez de Soto conoció a Martínez a través de su obra, el inventario realizado por la Santa Inquisición enlista dos copias del *Reportorio de los Tiempos e Historia Natural de Nueva España*.<sup>327</sup>

---

<sup>321</sup> Archivo General de la Nación, *Documentos para la historia de la cultura en México. Una biblioteca del siglo XVII. Catálogo de los libros expurgados a los jesuitas en el siglo XVIII*, México, Archivo General de la Nación-Universidad Nacional Autónoma de México, 1947, p. 5.

<sup>322</sup> *Ibíd.* p. 7, 60.

<sup>323</sup> *Ibíd.* p. 8.

<sup>324</sup> *Ibíd.* p. 72.

<sup>325</sup> *Ibíd.* p. 76, 79, 80, 84

<sup>326</sup> *Ibíd.* p. 85.

<sup>327</sup> *Ibíd.* p. 7, 18.

La relación de Henrico Martínez con la Iglesia, su censura y persecución, es un gran ejemplo de cómo el científico buscó responder al llamado de su tiempo, sin importar los caminos que esto implicara tomar. Martínez, al igual que muchos viajeros que llegaban al Nuevo Mundo, era hombre del Renacimiento, lleno del espíritu de aventura. La Edad Media y la meditación habían quedado atrás, el Renacimiento llamaba a la acción, y no solo respondieron exploradores y militares, sino también intelectuales: filósofos, científicos, artistas y literatos. Bien dice Julio Jiménez Rueda: "Allá al otro lado del mar quedan los que no se deciden a responder al espíritu de su época, que es el de descubrir mundos y conquistar tierras ganando fama en ello y, si es posible, un poco de oro con que hacerse rico y poderoso y tal vez noble".<sup>328</sup>

La búsqueda por satisfacer este espíritu renacentista, llevó a Martínez a acercarse al Santo Oficio. La protección de la que gozó por tener el cargo de intérprete, le permitió acercarse a conocimientos prohibidos o considerados peligrosos.

Se puede concluir que el fin último de Martínez fue su satisfacción y, por la tanto, su felicidad, algo más allá del simple goce material. En la época colonial, alcanzar la felicidad no era sencillo; la injusticia, un rígido orden jerárquico, la censura y persecución, ponen en duda la felicidad de los habitantes de Nueva España. Sor Juana Inés de la Cruz, en un romance dibuja esta infelicidad: "Finjamos que soy feliz, / triste Pensamiento, un rato; / [...] A unos sirve de atractivo / lo que otro concibe enfado; / y lo que éste por alivio, / aquél tiene por trabajo".<sup>329</sup>

Es probable que la búsqueda de Martínez continuara por el resto de su vida. Su última morada, en el pueblo de Cuauhtitlán, pudo haber sido un intento por alejarse de las críticas recibidas por su trabajo en el desagüe de la ciudad de México y un último esfuerzo por satisfacer su espíritu renacentista sediento de

---

<sup>328</sup> Julio Jiménez Rueda, *Op. cit.*, p. 29.

<sup>329</sup> Sor Juana Inés de la Cruz, *Obras completas*, 15a ed., prólogo de Francisco Monterde, México, Porrúa, 2007, p. 4. (Sepan cuantos..., 100).

conocimientos peligrosos y prohibidos. Bien dice Francisco de la Maza: "...a los pocos meses moría en su triste y lóbrego aposento del pueblo de Cuauhtitlán, rodeado de sus libros y sus instrumentos científicos, que fueron, más que otra cosa, el centro y amor de su vida".<sup>330</sup>

---

<sup>330</sup> Francisco de la Maza, *Op. cit.*, p. 146.

## Conclusiones

El religioso benedictino Benito Jerónimo Feijoo menciona en su *Teatro crítico universal*, publicado entre 1726 y 1740, que a José de Acosta "...se le pudiera llamar el *Plinio de Nuevo Mundo*".<sup>331</sup> Esta afirmación, osada desde su planteamiento, parece correcta, pero su naturaleza excluyente representa un problema si se toma en cuenta que hubo más individuos que escribieron sobre América. La presente investigación podría concluir que Martínez, a su vez, también fue un *Plinio de Nuevo Mundo*, pero cometería el mismo error que Feijoo en su *Teatro crítico*; por lo tanto, sería más prudente afirmar que Martínez, Acosta, Sahagún y demás estudiosos de América, fueron los *Plinios del Nuevo Mundo*.

Henrico Martínez forma parte de ese grupo de personajes que buscaron explicar su nueva realidad. Junto con científicos, religiosos y viajeros, se interesó por explicar, modelar y narrar la novedad del mundo natural americano. Estos esfuerzos dieron como resultado múltiples trabajos intelectuales, no solo compendios de geografía y botánica, o simples historias naturales, sino también tratados cosmográficos, astronómicos y astrológicos. Es dentro de este gran proyecto intelectual donde se enmarca la obra de Martínez, pretendiendo, consciente o inconscientemente, colmar el nuevo espacio geográfico y cultural no europeo con una particular visión del mundo.

El denominado *Intercambio colombino* fue más allá del simple traslado de plantas, animales y enfermedades, y la conquista física de la naturaleza y la gente americana; los nuevos descubrimientos perturbaron "los mismísimos fundamentos de la imagen del mundo tradicional",<sup>332</sup> exigiendo una explicación. Martínez fue uno de los que respondió al reto que la cuarta parte del mundo le puso a los hombres de la época.

---

<sup>331</sup> Benito Gerónimo Feijoo, *Theatro Crítico Universal ó Discursos varios en todo género de materias, para desengaños de errores comunes*, VIII Tomos, Madrid, Imprenta de Antonio Pérez de Soto, 1765, Tomo IV, p. 486.

<sup>332</sup> Markéta Krizová, "El sueño del Nuevo Mundo. El esfuerzo reformador de la misión jesuita americana", en: Karl Kohut y María Cristina Torales Pacheco (eds.), *Op. cit.*, p. 59.

Se podría llegar a afirmar que la obra de Martínez, como lo indican los investigadores Domingo Ledezma y Luis Millones Figueroa, al referirse a las obras jesuíticas sobre América, constituyó un discurso apologético del Nuevo Mundo que podría ser estudiado como manifestación del espíritu criollo y "germen de las ideas de identidad nacional americana".<sup>333</sup>

La vida y obra de Martínez, recuerdan a la figura del filósofo platónico. Para Platón, según su teoría general de la realidad, el hombre, en tanto agente moral, necesita de los ideales de justicia y de bondad para conducir correctamente su vida; además, en tanto que científico, necesita de otras Ideas absolutas para comprender su mundo, de otros universales que le permitan ordenar el caos. Para Richard Tarnas, "la tarea del filósofo incluye tanto la moral como la dimensión científica, y las Ideas proporcionan fundamento a ambas".<sup>334</sup>

Martínez hizo uso de la religión y de la ciencia para comprender América, para darle orden al caos introducido por el descubrimiento de una cuarta parte del mundo. Como el filósofo platónico, el cosmógrafo no se limitó a una de las dimensiones del hombre, sino que incluyó en su vida y obra ambas dimensiones: la científica y la moral.

La presente investigación tuvo entre sus objetivos ejemplificar cómo la herencia astrológica, a pesar de que es comúnmente ignorada o rechazada, forma parte esencial de la historia del conocimiento humano. Estas disciplinas y conocimientos *mágicos* fueron una tradición encarnada en muchos filósofos, de ahí que se le conozca como el *fuego secreto de los filósofos*.<sup>335</sup> En palabras de Patrick Harpur: "...nosotros [la] hemos ignorado o etiquetado como 'esotérica', incluso 'arcana', pero se sigue discurriendo como una vena de mercurio por debajo

---

<sup>333</sup> Domingo Ledezma y Luis Millones Figueroa, "Introducción: los jesuitas y el conocimiento de la naturaleza americana", en: Domingo Ledezma y Luis Millones Figueroa (eds.), *Op. cit.*, p. 10.

<sup>334</sup> Richard Tarnas, *Op. cit.*, p. 29.

<sup>335</sup> Este término fue acuñado en 2002 por el ensayista inglés Patrick Harpur en su libro titulado *El fuego secreto de los filósofos*. En dicho ensayo, Harpur busca realizar una historia completa de la imaginación.

de la cultura occidental, surgiendo de las sombras en épocas de intensos cambios culturales".<sup>336</sup>

Martínez vivió y escribió poco antes de la supuesta victoria de la modernidad sobre la antigüedad, actitud que creció de la mano del modelo científico y que renunció a la verdad al excluir aspectos distintos al literal. La modernidad poco a poco se alejó de numerosas imágenes arquetípicas que formaban parte del hombre. Harpur dice al respecto:

Nuestro sistema solar siempre será tanto un espacio imaginativo como un espacio literal; los planetas serán tanto imágenes arquetípicas como bolas de polvo o gas. [...] Nuestra luna sigue siendo más que nada como la diosa virgen Diana, que preside el cielo aterciopelado de la noche, y más sensible a los vuelos de la imaginación que al lanzamiento de fálicos cohetes.<sup>337</sup>

La literalidad ha intentado alejar al hombre de la naturaleza no literal de las cosas, lo que ha conllevado a la aparición de un fenómeno que se podría definir como la inflación del ego racional de la modernidad. Dicho proceso ha provocado un distanciamiento de los conocimientos que no considera verdaderos, dejando un vacío que el alma del hombre ha intentado llenar con números.

Es necesario ver a Henrico Martínez más allá de la figura del ingeniero novohispano, y considerar que su legado trasciende lo físico y ocupa un lugar dentro del imaginario novohispano y americano. La presente investigación no solo mostró el papel que tuvo el cosmógrafo en la historia novohispana y en el proceso de invención de América, sino que también se buscó posicionarlo dentro de la evolución del pensamiento en Occidente, logrando presentar una faceta diferente de Martínez. La herencia y el contenido del *Reportorio*, así como su relación con el clero y el Santo Oficio, ayudan a conocer más, no solo de la vida de Martínez, sino de la mentalidad occidental de finales del siglo XVI e inicios del XVII.

---

<sup>336</sup> Patrick Harpur, *Op. cit.*, p. 21-22.

<sup>337</sup> *Ibid.* p. 246.

En su vida y obra, Martínez dejó rastros de distintas escuelas de pensamiento y tradiciones: filosofía aristotélica, herencia astrológica antigua, filosofía cristiana, pensamiento científico, etc. Se está ante la figura de un hombre con características antiguas, medievales y modernas, que sirve como una síntesis de las relaciones existentes entre las tres etapas. Henrico Martínez fue ejemplo de un hombre de *entre épocas*, de un hombre sediento de conocimiento en un periodo de cambio.

## Bibliografía consultada

**AA. VV.**, *Textos herméticos*, introducción, traducción y notas de Xavier Renau Nebot, Madrid, Gredos, 1999, 574 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 268).

**ABEN RAGEL, ALI**, *El libro conplido en los iudizios de las estrellas*, introducción y edición de Gerald Hitly, prólogo de Arnald Steiger, Madrid, Real Academia Española, 1954, 272 p.

**ACOSTA, JOSÉ DE**, *Historia natural y moral de las Indias*, 2a ed., prólogo y apéndices de Edmundo O’Gorman, México, Fondo de Cultura Económica, 1962, 444 p.

\_\_\_\_\_, *Historia natural y moral de las Indias*, 3a ed., prólogo y apéndices de Edmundo O’Gorman, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, 491 p. (Colección Conmemorativa 70 Aniversario, 38).

**ALIGHIERI, DANTE**, *La Divina Comedia*, traducción en verso de Bartolomé Mitre, Buenos Aires, Centro cultural Latium, 1922, 612 p.

**AQUINO, SANTO TOMÁS DE**, *Suma de teología*, 4a ed., edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas de España, presentación por Damián Byrne, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001, 992 p.

**ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN**, *Documentos para la historia de la cultura en México. Una biblioteca del siglo XVII. Catálogos de libros expurgados a los jesuitas en el siglo XVIII*, México, Archivo General de la Nación-Universidad Nacional Autónoma de México, 1947, 187 p.

**ARISTÓTELES**, *Acerca del alma*, 6a reimpresión, introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 2008, 262 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 14).

\_\_\_\_\_, *Acerca del cielo. Meteorológicos*, introducción, traducción y notas de Miguel Candel, Madrid, Gredos, 1996, 430 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 229).

\_\_\_\_\_, *Física. Acerca del alma. Poética*, traducción y notas de Guillermo R. de Echandía, Tomás Calvo Martínez y Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, 2014, 444 p.

\_\_\_\_\_, *Protréptico. Metafísica*, estudio introductorio de Miguel Candel, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 2014, 470 p.

**BARONA, JOSEP LLUÍS**, *Sobre medicina y filosofía natural en el Renacimiento*, Valencia, Universidad de Valencia, 1993, 236 p. (Scientia veterum, 3).

**BEDE**, *The Reckoning of Time*, traducción, introducción, notas y comentario de Faith Wallis, Liverpool, Liverpool University Press, 1999, 479 p.

**BENÍTEZ, LAURA Y JOSÉ ANTONIO ROBLES (COMPILADORES)**, *La filosofía natural en los pensadores de la modernidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2004, 177 p. (Colección La filosofía y sus problemas, 7).

**BERISTAIN Y SOUZA, JOSÉ MARIANO**, *Biblioteca Hispano Americana Septentrional*, 2a ed., Amecameca, Tipografía del Colegio Católico, 1883, 4 vol.

**BLACKWELL, RICHARD J.**, *Galileo, Bellarmine, and the Bible: including a translation of Foscarini's letter on the motion of the earth*, Indiana, University of Notre Dame Press, 1991, 304 p.

**BÖHRINGER, SIEGFRIED**, *Astrología. Cosmos y destino*, traducción de Ana María Díaz, Buenos Aires, Lumen, 1998, 175 p. (Colección Discernimiento).

**BONATTI, GUIDO**, *Liber Astronomiae*, traducción de Robert Zoller, edición de Robert Hand, Berkeley Springs, The Golden Hind Press, 1994, 2 vol. (Project Hindsight, 7).

**BRADING, DAVID**, *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la República criolla 1492-1867*, traducción de Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, 770 p.

**BUNGE, MARIO**, "La ciencia, su método y su filosofía", en: Ana María Rivadeo F. [comp], *Introducción a la Epistemología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Escuela Nacional de Estudios Profesionales-Acatlán, 1983, p 164-179.

**BURKE, PETER, ET AL**, *El hombre del Renacimiento*, edición de Eugenio Garin, versión española de Manuel Rivero Rodríguez, Juan Pan Montojo y Ricardo Atola, Madrid, Alianza, 1990, 338 p.

**CARBONERO Y SOL, LEÓN**, *Índice de los libros prohibidos por el Santo Oficio de la Inquisición española, desde su primer decreto hasta el último, que espidió en 29 de mayo de 1819 y por los Rdos. obispos españoles desde esta fecha hasta fin de diciembre de 1872*, Madrid, Maxtor, 2001, 690 p.

**CÁRDENAS DE LA PEÑA, ENRIQUE (COORD.)**, *Temas médicos de la Nueva España*, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1992, 672 p.

**CASAS, BARTOLOMÉ DE LAS**, *Apologética: Historia sumaria*, 3a ed., edición de Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 1967, 2 vol.

**CASIODORO**, *Institutiones saecularium litterarum. Las siete artes liberales*, traducción de Mari Cruz Ramos Torres, Madrid, La Hoja del Monte, 2009, 104 p. (Serie Minor).

**CHALMERS, ALAN F**, *¿Qué es esa cosa llamada ciencia? Una valoración de la naturaleza y el estatuto de la ciencia y sus métodos*, 2a ed., traducción de Eulalia Pérez Sedeño y Pilar López Máñez, México, Siglo XXI, 2015, 245 p. (Teoría).

**COOK, WILLIAM Y RONALD B. HERZMAN**, *La visión medieval del mundo*, traducción y apéndice de Milagros Rivera Garreta, Barcelona, Vicenz-Vives, 1985, 338 p.

**COLÓN, CRISTÓBAL**, *Diario, Cartas y relaciones: antología esencial*, edición, prólogo y notas de Valeria Añón y Vanina M. Teglia, Buenos Aires, Corregidor, 2012, 413 p. ilus. (Inteligencia americana, 4).

**COVARRUBIAS VELASCO, JOSÉ ENRIQUE**, “Henrico Martínez”, en: Juan Antonio Ortega y Medina y Rosa Camelo (Coord.), *Historiografía mexicana. La creación de una imagen propia. La tradición española*, Tomo I. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2012, 2 vol., p. 393-416.

**CRUZ, SOR JUANA INÉS DE LA**, *Obras completas*, 15a ed., prólogo de Francisco Monterde, México, Porrúa, 2007, 941 p. (Sepan cuantos..., 100).

**CUEVAS, MARIANO**, *Historia de la iglesia en México*, México, Imprenta del Asilo Patricio Sanz, 1921, 4 vol.

**DARNTON, ROBERT**, *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la revolución*, traducción de Antonio Saborit, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008, 553 p. (Colección Historia).

**DEBUS, ALLEN GEORGE**, *El hombre y la naturaleza en el Renacimiento*, 3a reimpresión, traducción de Sergio Lugo Rendón, México, Fondo de Cultura Económica, 2018, 285 p. (Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 384).

**FERNÁNDEZ DEL CASTILLO, FRANCISCO**, *Libros y libreros en el siglo XVI*, México, Archivo General de la Nación-Secretaría de Relaciones Exteriores, 1914, 608 p.

**FEYJOO, BENITO GERÓNIMO**, *Theatro Crítico Universal ó Discursos varios en todo género de materias, para desengaños de errores comunes*, Madrid, Imprenta de Antonio Pérez de Soto, 1765, 8 vol.

**FICINO, MARSILIO**, *De amore. Comentario a «El Banquete» de Platón*, 3a ed., traducción y estudio preliminar de Rocío de la Villa Ardura, Madrid, Tecnos, 2001, 231 p.

**GALILEI, GALILEO**, *Diálogo sobre los dos máximos sistemas del mundo: ptolemaico y copernicano*, edición de Antonio Beltrán Marí, Madrid, Alianza, 2011, 421 p.

**GELII, AULI (AULIO GELIO)**, *Noctes Atticae: cum Selectis Novisque Comentariis, et Accurata Recensione*, s/l, Ex Officina Petri Leffen, 1666, 1129 p.

\_\_\_\_\_, *Noches áticas*, introducción, traducción, notas e índices de Manuel-Antonio Marcos Casquero y Avelino Domínguez García, Salamanca, Universidad de León, 2006, 2 vol.

**GLEADOW, RUPERT**, *The origin of the Zodiac*, New York, Dover Publications, 2011, 238 p.

**GODWIN, JOSCELYN**, *Athanasius Kircher. La búsqueda del saber de la Antigüedad*, traducción de Guillermo Lorenzo, Madrid, Swan, 1986, 151 p. (Colección Torre de la Botica).

**GONZÁLEZ MORALES, LEONARDO ABRAHAM**, *Enrico Martínez y el primer desagüe artificial en la Nueva España*, México, 2011, 133 p. (tesis de maestría en filosofía de la ciencia, Facultad de Filosofía y Letras / Facultad de Ciencias / Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México).

**GORTARI, ELI DE**, *Ciencia y conciencia en México*, México, Secretaría de Educación Pública, 1973, 234 p. (Sepsetentas, 71).

\_\_\_\_\_, *La ciencia en la historia de México*, México, Grijalbo, 1980, 446 p. (Tratados y manuales).

**GREENLEAF, RICHARD E**, *La Inquisición en Nueva España. Siglo XVI*, 5a reimpresión, traducción de Carlos Valdés, México, Fondo de Cultura Económica, 2015, 246 p. (Colección Historia).

**HARPUR, PATRICK**, *El fuego secreto de los filósofos. Una historia de la imaginación*, 4a ed., traducción de Fernando Almansa Salomó, Girona, Atalanta, 2010, 479 p. (Imaginativo vera, 45).

**HEYDON, JOHN**, *The harmony of the word*, Londres, Robert Horn, 1662, 257 p.

**HUARTE DE SAN JUAN, JUAN**, *Examen de ingenios para las ciencias*, edición de Guillermo Serés, Madrid, Cátedra, 1989, 723 p. (Letras hispánicas).

\_\_\_\_\_, *Examen de ingenios para las ciencias*, Barcelona, Casa de Juan Baptista de Montoya, 1594, 416 p.

**HUMBOLDT, ALEJANDRO DE**, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, 3a ed., estudio preliminar, revisión del texto, cotejos, notas y anexos de Juan A. Ortega y Medina, México, Porrúa, 1978, 696 p. (Sepan cuantos..., 39).

**JIMÉNEZ RUEDA, JULIO**, *Herejías y supersticiones en la Nueva España (Los heterodoxos en México)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1946, 306 p. (Monografías históricas, 1).

**KIRCHER, ATHANASIUS**, *Ars magna sciendi sive combinatoria*, Ámsterdam, Joannem Janssonium, 1669, 482 p.

**KOHUT, KARL**, "Introducción: Desde los confines de los imperios ibéricos", en: **KARL KOHUT Y MARÍA CRISTINA TORALES PACHECO (EDS.)**, *Desde los confines de los imperios ibéricos. Los jesuitas de habla alemana en las misiones americanas*, Madrid, Iberoamericana, 2007, p. XV-XXXVII. ilus. (Textos y estudios coloniales y de la Independencia, 16).

**KRISTELLER, PAUL**, *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*, 1a ed. electrónica, traducción de María Martínez Peñaloza, México, Fondo de Cultura Económica, 2016, 125 p. (Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 210).

**LACHMAN, GARY**, *Una historia secreta de la consciencia*, traducción de Isabel Margelí, Girona, Atalanta, 2013, 465 p. (Imaginativo vera, 78).

**LEONARD, IRVING A.**, *Los libros del Conquistador*, traducción de Mario Monteforte Toledo, México, Fondo de Cultura Económica, 1953, 399 p.

\_\_\_\_\_, *La época barroca en el México colonial*, 7a reimpresión, traducción de Agustín Ezcurdia, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, 331 p. (Colección popular, 129).

**LUCRECIO**, *De la naturaleza de las cosas*, introducción de Agustín García Calvo, traducción de Abate Marchena y notas de Domingo Plácido, México, Cátedra, 1988, 415 p. (Letras universales).

**LUTZ, HEINRICH**, *Reforma y Contrarreforma*, versión española de Antonio Sáez Arance, Madrid, Alianza, 1992, 413 p. (Alianza universidad).

**MACROBIO**, *Comentario al «sueño de Escipión» de Cicerón*, introducción, traducción y notas de Fernando Navarro Antolín, Madrid, Gredos, 2006, 472 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 351).

\_\_\_\_\_, *Saturnales*, introducción, traducción y notas de Fernando Navarro Antolín, Madrid, Gredos, 2010, 733 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 384).

**MALMESBURY, WILLIAM OF**, *Chronicle of the Kings of England. From the earliest period to the reign of King Stephen*, notas e ilustraciones de J. A. Giles, Londres, J. Haddon Printer, 1847, 544 p. ilustr.

**MANILIO**, *Astrología*, introducción de Francisco Calero, traducción y notas de Francisco Calero y María José Echarte, Madrid, Gredos, 1996, 270 p. (Biblioteca Clásica Gredos, 226).

**MARTÍNEZ, HENRICO**, *Reportorio de los tiempos e historia natural de Nueva España*, introducción de Francisco de la Maza, apéndice bibliográfico de Francisco González de Cossio, México, Secretaría de Educación Pública, 1948, 317 p. (Testimonios mexicanos, 1).

**MAZA, FRANCISCO DE LA**, *Enrico Martínez. Cosmógrafo e impresor de Nueva España*, prólogo de Federico Gómez de Orozco, México, UNAM, 1991, 169 p.

**MILLONES FIGUEROA, LUIS**, “La intelligentsia jesuita y la naturaleza del Nuevo Mundo en el siglo XVII”, en: **LUIS MILLONES FIGUEROA Y DOMINGO LEDEZMA (EDS.)**, *El saber de los jesuitas, historias naturales y el Nuevo Mundo*, Madrid, Iberoamericana, 2005, p. 27-51. (Textos y estudios coloniales y de la Independencia, 12).

**MILLONES FIGUEROA, LUIS Y DOMINGO LEDEZMA**, “Introducción: los jesuitas y el conocimiento de la naturaleza americana”, en: **LUIS MILLONES FIGUEROA Y DOMINGO LEDEZMA (EDS.)**, *El saber de los jesuitas, historias naturales y el Nuevo Mundo*, Madrid, Iberoamericana, 2005, p. 9-24. (Textos y estudios coloniales y de la Independencia, 12).

**MOYA DE CONTRERAS, PEDRO**, *Cinco Cartas del Illmo. y Exmo. Señor D. Pedro Moya de Contreras. Azobispo-uirrey y primer Inquisidor de la Nueva España. Precedidas de la historia de su vida*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1962, 180 p. (Bibliotheca Tenanitla, 3).

**NOSTRADAMUS**, *Presagios perdidos. En verso 1555-1567 – En prosa 1550-1559*, introducción y edición de Bernard Chevignard, traducción de María Teresa Gallego Urrutia, Madrid, Taller de Mario Muchnik, 2000, 470 p.

**O'GORMAN, EDMUNDO**, *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*, 4a ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2014, 255 p. (Biblioteca Universitaria de Bolsillo).

\_\_\_\_\_, *La invención de América. El Universalismo de la Cultura de Occidente*, México, Fondo de Cultura Económica, 1958, 132 p.

\_\_\_\_\_, *México el trauma de su historia*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002, 111 p.

**ORTEGA, ANDRÉS**, *Recopilacion de Leyes de los Reynos de las Indias*, Madrid, Imprenta de Andrés Ortega, 1744, 4 vol.

**PAGE, SOPHIE**, *La astrología en los manuscritos medievales*, traducción de Cristina López Menaza, Madrid, The British Library / AyN, 2006, 64 p. ilustr.

**PARACELSO**, *Las enfermedades invisibles*, México, Fontamara, 1995, 127 p.

**PEDRAZA IBARRA, RICARDO DAVID**, *Henrico Martínez y su estudio cosmográfico en torno a la ciudad de México (1606)*, México, 2013, 102 p. (tesis de maestría en filosofía de la ciencia, Facultad de Filosofía y Letras / Facultad de Ciencias / Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México).

**PEÑALOSA, JOAQUÍN ANTONIO**, *La Práctica Religiosa en México. Siglo XVI*, México, Jus, 1969, 282 p.

**PEREIRA, GÓMEZ, Antoniana Margarita**, traducción y estudio preliminar de José Luis Barreiro Barreiro y Concepción Souto García, traslación y actualización lingüística de Juan Luis Camacho Lliteras, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 2000, 852 p.

**PICO DELLA MIRANDOLA, GIOVANNI**, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, traducción de Adolfo Ruíz Díaz, Medellín, Editorial π, 2006, 40 p. (Ensayos para pensar).

**PLINIO EL VIEJO**, *Historia Natural*, introducción de Guy Serbat, traducción de Antonio Fontán, Ana María Moure Casas y otros, Madrid, Gredos, 2015, 4 vol. (Biblioteca Clásica Gredos, 206, 250, 308, 388).

**PRINZ, FLORIAN, THOMAS SCHLANGE Y KHUSRU ASADULLAH**, *Believe it or not: how much can we rely on published data or potential drug targets?*, versión digital en: <http://www.nature.com/nrd/journal/v10/n9/full/nrd3439-c1.html>

**PTOLEMY**, *Tetrabiblos*, traducción de F. E. Robbins, Massachusetts, Harvard University Press, 1940, 466 p. (Loeb Classical Library, 435).

**QUINTANA, JOSÉ MIGUEL**, *La astrología en la Nueva España en el siglo XVII: de Enrico Martínez a Sigüenza y Góngora*, México, Bibliófilos Mexicanos, 1969, 297 p.

**RAMÍREZ GONZÁLEZ, CLARA INÉS**, *Grupos de poder clerical en las universidades hispánicas. Los regulares en Salamanca y México durante el siglo XVI*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad-Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, 505 p. (La Real Universidad de México, estudios y textos).

**RAMOS SORIANO, JOSÉ ABEL**, *Los delincuentes del papel. Inquisición y libros en la Nueva España (1571-1820)*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Fondo de Cultura Económica, 2013, 414 p. ilustr. (Sección de Obras de Historia).

**RODRÍGUEZ-SALA, MARÍA LUISA (COORD)**, *Del estamento ocupacional a la comunidad científica: astrónomos-astrólogos e ingenieros (siglos XVII al XIX)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, 267 p.

**SAHAGÚN, BERNARDINO DE**, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Pedro Robredo, 1938, 5 vol.

**SALAZAR-SOLER, CARMEN**, "Obras más que de gigantes: los jesuitas y las ciencias de la tierra en el Virreinato del Perú", en: **LUIS MILLONES FIGUEROA Y DOMINGO LEDEZMA (EDS.)**, *El saber de los jesuitas, historias naturales y el Nuevo Mundo*, Madrid, Iberoamericana, 2005, p. 147-172. (Textos y estudios coloniales y de la Independencia, 12).

**SAN AGUSTÍN**, *La ciudad de Dios*, 5a ed., introducción de Francisco Montes de Oca, México, Porrúa, 1979, 625 p. (Sepan cuantos..., 59).

\_\_\_\_\_, *Confesiones. Contra los académicos*, estudio introductorio de Salvador Antuñano Alea, Madrid, Gredos, 2014. 470 p.

\_\_\_\_\_, *Obras filosóficas (Edición bilingüe)*, Vol. 3, versión, introducciones y notas de Victorino Capanaga, Evaristo Seijas, Eusebio

Cuevas, Manuel Martínez y Mateo Lanseros, Madrid, Editorial Católica, 1963, 824 p. (Biblioteca de Autores Cristianos).

**SÁNCHEZ VÁZQUEZ, RAFAEL**, "Síntesis sobre la Real y Pontificia Universidad de México", en: *Anuario de historia del derecho*, XIV, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002, p. 265-342.

**SÉNECA**, *Epístolas morales a Lucilio*, introducción, traducción y notas de Ismael Roca Meliá, Madrid, Gredos, 1989, 2 vol. (Biblioteca Clásica Gredos, 92).

**SIEVERNICH, MICHAEL S. J.**, "Conquistar todo el mundo: los fundamentos espirituales de las misiones jesuíticas", en: **KARL KOHUT Y MARÍA CRISTINA TORALES PACHECO (EDS.)**, *Desde los confines de los imperios ibéricos. Los jesuitas de habla alemana en las misiones americanas*, Madrid, Iberoamericana, 2007, p. 3-87. ilus. (Textos y estudios coloniales y de la Independencia, 16).

**SPRENGER, JACOBO Y ENRIQUE INSTITORIS**, *El Martillo de las Brujas: para golpear a las brujas y sus herejías con poderosa maza. Malleus Maleficarum*, traducción de Miguel Jiménez Monteserín, Valladolid, Maxtor, 2004, 607 p.

**STUCKRAD, KOCKU VON**, *Astrología. Una historia desde los inicios hasta nuestros días*, traducción de Roberto H. Bernet, Barcelona, Herder, 2005, 485 p.

**SUÁREZ HIDALGO, FELIPE**, "El proceso constituyente en la Universidad de México", en: *Estudios de historia social y económica de América*, No. 16-17, Madrid, Universidad de Alcalá, 1998, p. 721-725.

**SUÁREZ, FRANCISCO**, *Disputaciones metafísicas*, presentación de Sergio Rábade Romeo, estudio preliminar de Francisco León Florido, Madrid, Tecnos, 2011, 305 p. (Los esenciales de la filosofía).

**TARNAS, RICHARD**, *La pasión de la mente occidental. Para una comprensión de las ideas que han configurado nuestra visión del mundo*, 3a ed., traducción de Marco Aurelio Galmarini, Girona, Atalanta, 2012, 701 p. (Memoria mundi, 26).

**TESTER, JIM**, *Historia de la astrología occidental*, traducción de Lorenzo Adrete, México, Siglo XXI, 1990, 300 p.

**TORO, ALFONSO (COMP.)**, *Los judíos en la Nueva España. Documentos del siglo xvi correspondientes al ramo Inquisición*, México, Archivo General de la Nación / Fondo de Cultura Económica, 1982, 373 p.

\_\_\_\_\_, *La familia Carvajal*, México, Patria, 1944, 2 vol.

**TORRE VILLAR, ERNESTO DE LA**, "La enseñanza de la teología en tiempos del arzobispo Pedro Moya de Contreras", en: *Estudios de Historia Novohispana*, No. 12. México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, p. 85-105.

**VERNET, JUAN**, *Astrología y astronomía en el Renacimiento*, Barcelona, El Acanalado, 2000, 172 p.

**WALDSEEMÜLLER, MARTIN**, *Introducción a la cosmografía y las cuatro navegaciones de Américo Vespucio*, traducción del latín, estudio introductorio y notas de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Fideicomiso Teixidor / Cátedra Guillermo y Alejandro de Humboldt / Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2007, 147 p. ilus.

**WEBB, EDMUND J.**, *Los nombres de las estrellas*, 2a reimpresión, traducción de Francisco González Aramburo, introducción de Ivor Bulmer-Thomas, nota biográfica de Clement J. Webb, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, 305 p.

**WILBER, KEN (COMP)**, *Cuestiones cuánticas. Escritos místicos de los físicos más famosos del mundo*, 20a ed., traducción de Pedro de Casso. Barcelona, Kairós, 2011, 317 p.

**WOJTYLA, KAROL JÓZEF**, *Mensaje del Santo Padre Juan Pablo II al obispo de Saint-Flour (Francia) con motivo del milenario de la elección del Papa Silvestre II.* Versión digital en: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1999/april/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19990407\\_bishop-sejourne.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1999/april/documents/hf_jp-ii_spe_19990407_bishop-sejourne.html)

**WOOTTON, DAVID**, *La invención de la ciencia. Una nueva historia de la Revolución Científica*, traducción de Joandoménech Ros, México, Crítica, 2017, 779 p.