



Relaciones. Estudios de historia y sociedad

ISSN: 0185-3929

relacion@colmich.edu.mx

El Colegio de Michoacán, A.C

México

Olivier, Christin

La mundialización de María. Topografías sagradas y circulación de las imágenes
Relaciones. Estudios de historia y sociedad, vol. XXXV, núm. 139, 2014, pp. 305-333
El Colegio de Michoacán, A.C
Zamora, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13732073012>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La mundialización de María. Topografías sagradas y circulación de las imágenes

Olivier Christin

UNIVERSITÉ DE NEUCHÂTEL

ECOLE PRATIQUE DES HAUTES ETUDES-V⁸ SECCIÓN (PARÍS)

A fines de los años 1650 se publica en alemán y en latín un pequeño libro ilustrado intitulado *Atlas Marianus*, que su autor, el jesuita Wilhelm Gumpenberg, concibe como la primera parte de una suma inmensa por venir, con la cual pensaba censar todos los santuarios del mundo católico que albergaban imágenes milagrosas de la Virgen María, incluyendo los de la América ibérica. Esta suma final se publica en 1672, sin ilustraciones. Obra de toda una vida, sostenida por una amplia red de informadores, el *Atlas* alcanza un grado hasta entonces desconocido de explicitación y de argumentación, las relaciones que la Iglesia y los poderes católicos establecen entonces entre cartografía y hagiografía, poniendo los territorios europeos y extraeuropeos bajo el patrocinio de santos nacionales o de vírgenes específicas. Pero también se toma en cuenta la importancia que tienen entonces los últimos proyectos fieles a las ideas del Renacimiento, en cuanto a una cosmografía cristiana unificada, que permitan pensar el universo entero en continuum y bajo el imperio de leyes dictadas únicamente por Dios. Este artículo trata de explorar esta combinación a la vez muy rebuscada y ya obsoleta, después de los trabajos de Copérnico y de Galileo, entre cosmografía, cartografía y mariología.

(Peregrinación, culto a la Virgen, cosmografía y cartografía, milagros)

En 1657, aparecían, en latín y en alemán, en Ingolstadt y Múnich, los dos primeros tomos de una obra que pronto contará con cuatro volúmenes y lleva el título a la vez banal y misterioso de *Atlas Marianus*.¹ Se trataba de lo que hoy es conveniente

*olivier.christin@unine.ch

¹ *Atlas Marianus sive de Imaginibus Deiparae per Orbem Christianum Miraculis, auctore Guilielmo Gumpenberg*, libros I y II, en 12°, Ingolstadt, G. Haenlin, 1657, 219 y 207

llamar una “topografía sagrada”² –el inventario y la localización metódica de santuarios y peregrinajes– imaginada y pacientemente puesta en obra en los años 1650, por un miembro de la Compañía de Jesús, Wilhelm Gumpenberg, quien actuaba entonces como la pluma de un autor colectivo que no era sino la misma Compañía.

La obra juntaba noticias cortas, concebidas todas sobre un mismo modelo y dedicadas a un centenar de los más famosos santuarios marianos de la cristiandad europea, con algunas extensiones hacia la América ibérica y las islas Canarias, como lo veremos. Cada noticia, acompañada por un grabado, relataba la historia de una imagen milagrosa de María, el origen del peregrinaje, describía algunas de las manifestaciones milagrosas decisivas, a menudo las primeras y siempre en un pequeño número, y terminaba por la indicación muy precisa de las fuentes y de las informaciones utilizadas para fines de su redacción.

Con todo, esas primeras ediciones no eran sino el inicio de una publicación más amplia, anunciada desde principios de los años 1650 y acabada en 1672, que juntaba esa vez 1,200 santuarios ubicados en el mundo entero.³ Puesto que de una edición a otra, uno

p. El primer folio contiene las palabras “editio secundu”. Privilegio y aprobación para los dos primeros libros del P. Servilianus Veihelin, Fribourg, 25 de junio de 1657; *Atlas Marianus sive de Imaginibus Deiparae per Orbem Christianum Miraculosis*, libros I y II, en 12°, Múchen, Straub, 1657, 216 y 207 p.; en la cabeza se lee “editio tertia”; *Atlas Marianus sive de Imaginibus Deiparae per Orbem Christianum Miraculosis, auctore Guilielmo Gumpenberg*, libros I y II, Ingolstadt, G. Haenlin, 1657, libro I, 207 p. con fig., 14 p. para la *Dedication* y el *Avis Lectori*, libro II, 285 p., índice y aprobación Fribourg 1657, con un *index generalis* para los cuatro libros y un *catalogus imaginum*, 12 p.; *Atlas Marianus sive de Imaginibus Deiparae per Orbem Christianum Miraculosis, auctore Guilielmo Gumpenberg*, libro I, frontispicio grabado por Küsel, “editio tertia”, y luego *Dedicatio* 8 p., *Avis lectori* 20 p., luego texto: 217 p. con 25 grabados firmados GAWG, Múchen, Jaecklin, 1657. En alemán *Marianischer Atlas: das ist wunderthätige Mariabilder so in aller christlichen Welt mit Wunderzeichen berhuembt durch Guilielmum Gumpenberg*, libros I y II, Ingolstadt, G. Haenlin, 1657, cada uno con 25 grabados; *Marianischer Atlas: das ist wunderthätige Mariabilder so in aller christlichen Welt mit Wunderzaichen berhuembt durch Guilielmum Gumpenberg*, libro II, con texto en latín, Múchen, Straub, 1657, 207 p., 25 grabados.

² Dominique Julia, “Sanctuaires et lieux sacrés à l’époque moderne”, en André Vauchez, dir., *Lieux sacrés, lieux de cultes, sanctuaires*, Roma, Ecole Française de Rome, 2000, 241-295; en particular, 258-263.

³ *Atlas Marianus: Quo Sanctae Dei Genitricis Mariae Imaginum Miraculosarum Origines Duodecim Historiarum Centuriis explicantur Auctore Guilielmo Gumpenberg, E Societate Jesu*, Monachii, Jaecklinus, 1672.

ILUSTRACIÓN I. Wilhelm Gumpenberg, *Marianischer Atlas: das ist wunderthätige Mariabilder so in aller christlichen Welt mit Wunderzeichen berhuemt durch Guilielmum Gumpenberg*, München, Jacklin, edición 1658. Frontispicio



pasaba en forma espectacular de una geografía regional o nacional a una cosmografía universal, que concebía describir la presencia de María en todas las partes del mundo, la colección, la organización y la publicación de la inmensa suma de informaciones juntadas en esa obra, que contiene más de 1,126 folios, no podía ser concebida por Wilhelm Gumpenberg sino con la doble condición de un importante trabajo de colaboración⁴ y recurriendo a selecciones particulares en cuanto a la presentación u organización del saber, las cuales son reveladoras de un momento histórico y científico preciso. Así se conjugaban, en una arquitectura muy sofisticada, de la que dan testimonio los centenares de páginas de índices variados que multiplican las posibilidades de clasificación, de localización y de cruces,⁵ por una parte, los principios y los métodos propios de las artes de la memoria y de las sumas sistemáticas de lugares comunes,⁶ que conocían entonces una suerte de apogeo en las décadas que precedieron a las primeras ediciones de la obra de Gumpenberg y, por otra parte, las posibilidades que ofrece el sistema del *Atlas*, tanto en la forma erudita de lo visual como forma visual del saber, como lo recordó hace poco Georges Didi-Huberman respecto de la boga Renacimiento de este nuevo instrumento de aprehensión, agrupación y relación de datos disparatados y sin número finito.⁷

⁴ En el *Capitulus* XIII de la edición de 1672, particularmente en el primer índice (*Adjumenta praeterita*), las líneas de introducción precisan que *opus fuit plurium opera*, gracias a la ayuda de los padres de la Compañía que le mandaron una abundante correspondencia. Entonces distingue dos catálogos en este índice: los Padres de la Sociedad que le sirvieron de informantes (*Catalogus i*) y los historiadores u otras fuentes (*Catalogus 2*): el primero contiene 270 nombres, el segundo 177.

⁵ Primero un índice que agrupa a los santuarios no por lugar geográfico sino bajo la forma de diversas rúbricas; el descubrimiento (*inventio*), los materiales, la forma, el culto, la naturaleza de los templos, los milagros, y luego una tabla clásica de materias que reproduce el orden de presentación de las 1,200 noticias por zonas geográficas y todavía un *index rerum et verborum* de alrededor de 100 páginas.

⁶ Mary Carruthers, *Le livre de la Mémoire. La mémoire dans la culture médiévale*, trad. fr., París, Macula, 2006 y, sobre todo, Ann Moss, *Les recueils de lieux communs. Méthode pour apprendre à penser à la Renaissance*, trad. fr., Genève, Droz, 2002. Véase también, acerca de las ciencias de la naturaleza, Ann Blair, "Humanist Methods in Natural Philosophy: the Commonplace Book", *Journal of the History of Ideas*, núm. 4, 1992, 541-552.

⁷ Georges Didi-Huberman, *Atlas ou le gai savoir inquiet*, París, Editions de Minuit, 2011.

Es en buena parte sobre esta cuestión de la figuración y del saber, de la relación entre religión, imagen y ordenación del mundo que me gustaría detenerme aquí, a riesgo de dejar de lado, provisionalmente, las otras transformaciones radicales que, a mediados de este siglo xvii, imprime el método de Gumpfenberg a la escritura del milagro y a su probación, renunciando particularmente a la acumulación de los testimonios individuales dado que la verdad acerca de las intervenciones de Dios en el mundo y en contra del curso ordinario de las cosas no puede, según su parecer, comprobarse por la suma de las opiniones de los hombres: “el lector sabrá, escribe Gumpfenberg, que en estas páginas no afirmo nada sin pruebas suficientes”; “indico los escritos impresos o hago referencia a las antiguas cartas y documentos colectados con esa finalidad en los archivos. En algunos casos, me tuve que basar en la antigua y común tradición, lo cual hice sólo cuando pude constatar que la alta autoridad eclesiástica no la contradice”.

Quisiera concentrarme aquí en dos puntos a mi parecer esenciales en este gran proyecto de la Compañía de Jesús, así como en todos los que lo precedieron desde principios del siglo xvii y la impresión de las primeras topografías sagradas, como las obras de Ferry de Locre, *Maria Augusta Virgo Deipara in septem libris* (1608); de Jean Buzelin, *Gallo-Flandria Sacra et profana* (1625); de Augustin Wichmans, *Brabantia Mariana* (1632); o también el *Jardín de María plantada en el principado de Cataluña* de Narciso Camôs (1657). Por cuestiones de comodidad no separaré los dos puntos en el análisis, y porque están estrechamente vinculados uno con el otro:

1. Por una parte, la idea misma de topografía sagrada y lo que revela en cuanto a la manera como los cristianos imaginaron las relaciones entre territorio y confesión y las formas de red o de circulación de lo sagrado que intentaban instaurar en imagen en un contexto de expansión misionera, pero también de crisis confesional en Europa.

2. Por otra, la selección, que a primera vista puede desconcertar, por parte de Gumpfenberg, de dar el título de *Atlas*, en aquel entonces muy novedoso —el título aparece por primera vez en la edición de 1595 de Mercator— a una obra que no es ni un compendio de mapas o planos, ni un tratado de geografía o de cosmografía.

ILUSTRACIÓN 2. *Atlas, sive, Cosmographicae meditationes de fabrica mundi et fabricati figura* [Gerardus Mercator]. Dusseldorpii: excudebat Albertus Busius illustrissimi Ducis Juliae, Cliniae, Montis, &c. typographus, sumptibus haeredum Gerardi Mercatoris Rupelmundano; anno 1595; edición del frontispicio



HAGIOGRAFÍA, TOPOGRAFÍA, GEOGRAFÍA

Las topografías sagradas, los mapas históricos y temáticos dedicados a las cuestiones religiosas sobre las cuales regresaré o también el *Atlas* de Gumpenberg, participan de la construcción colectiva de una nueva manera de pensar, de representar y de organizar el espacio. La concomitancia de la aparición de estas obras con los principios de la Guerra de los Treinta Años, probablemente no sea una casualidad: revela la consciencia nítida que tuvieron los contemporáneos de la fractura confesional de Europa de la necesidad de remplazar lo que durante mucho tiempo había constituido un marco común, idealizado, de pensamiento y de acción: la Cristiandad. El final de la “túnica sin costura”, la formulación de nuevos principios jurídicos que hacen que entre en el derecho la fragmentación y la territorialización de las Iglesias —*cujus regio, ejus religio* dicen, en los años 1570, los juristas luteranos—, la erosión de la autoridad de los poderes supranacionales obligan a los que se preocupan por la geografía religiosa y el combate confesional dotarse de nuevos instrumentos de representación del espacio. La Cristiandad ya no existe: es necesario pensar cosas nuevas y encontrar otro marco para los esfuerzos misioneros en Europa y fuera de Europa.

En ese sentido, las topografías sagradas y particularmente las de Gumpenberg son una traducción visual del principio que entonces se impone en Europa como reglamento de la cuestión religiosa *cujus regio ejus religio*: “a tal rey tal religión”. Estas obras participan también de una forma de santuarización, en el sentido militar de la palabra, del espacio de la catolicidad. El listado exhaustivo de los santuarios evocados en las distintas obras muestra que en el fondo delimitan muy bien los territorios que quedaron católicos o susceptibles de seguirlo siendo. Se puede tomar como ejemplo los primeros 100 santuarios del *Atlas Marianus*, aun cuando, evidentemente, sería necesario extender la prueba a los 1,200 santuarios de la edición final. ¿Qué es lo que percibimos? Dos cosas, límpidas: por una parte, que entre estos santuarios donde se encuentran imágenes de María consideradas como milagrosas a mitad del siglo xvii, tienen un peso preponderante los que se ubican en territorios de los Habsburgo

(España, Santo Imperio Romano Germánico y territorios hereditarios, Italia del Sur, Países Bajos Españoles); así encontramos un fuerte grupo de santuarios de los Países Bajos meridionales con Messines, cerca de Ypres, Bois-le-Duc, Tongre, Sicheim, Cambron cerca de Mons, Cambrai, Foy-Notre-Dame, Douai, Liège, Valenciennes y Lille. Muchas imágenes se encuentran en los Estados de Austria (Mariazell, Viena, Georgenberg cerca de Schwaz en el Tyrol, Bunzlau, Praga) o en las Españas (León, Córdoba, Montserrat, Villaviciosa). La geografía inicial que escoge Gumpfenberg en 1657-1659 para presentar su proyecto (que se acaba tan sólo en 1672) privilegia entonces a los Habsburgo de España y del Santo Imperio, así designados como murallas del catolicismo en Europa al salir de las guerras de religión.⁸ Y todavía es un poco este modelo militar o de fuertes, el de la delimitación de los territorios por la fortificación, que casi un siglo después de Gumpfenberg retoma el famoso *Zodiaco Mariano* de Francisco de Florencia y Juan Antonio de Oviedo (1755), que considera los santuarios marianos que rodean a la ciudad de México (Guadalupe, La Piedad, La Bala, Los Remedios) como murallas o torres en contra de los peligros exteriores.⁹ Tanto en el Nuevo Mundo como en el Antiguo, los reinos y los territorios cristianos son fortificados por la presencia de María, manifestada físicamente por los santuarios que albergan las imágenes milagrosas.

Sin duda, existe entonces un vínculo entre renovación hagiográfica, conocimientos geográficos y construcción de las identidades nacionales y confesionales en la época moderna. Ahora bien, estos vínculos serán explicitados con plenitud en los mapas espectaculares del jesuita Heinrich Scherer, matemático y brillante cartógrafo quien escoge justamente retomar el título *Atlas Marianus sive praecipue totius orbis habitati imagines et statuæ magnæ Dei matris* para

⁸ Olivier Christin y Fabrice Flückiger, "Rendre visible la frontière confessionnelle: l'*Atlas Marianus* de Wilhelm Gumpfenberg" en Véronique Castagnet et al., *Les affrontements religieux en Europe du début du XVI^e siècle au milieu du XVII^e siècle*, Villeneuve d'Ascq, Presses du Septentrion, 2008, 33-44.

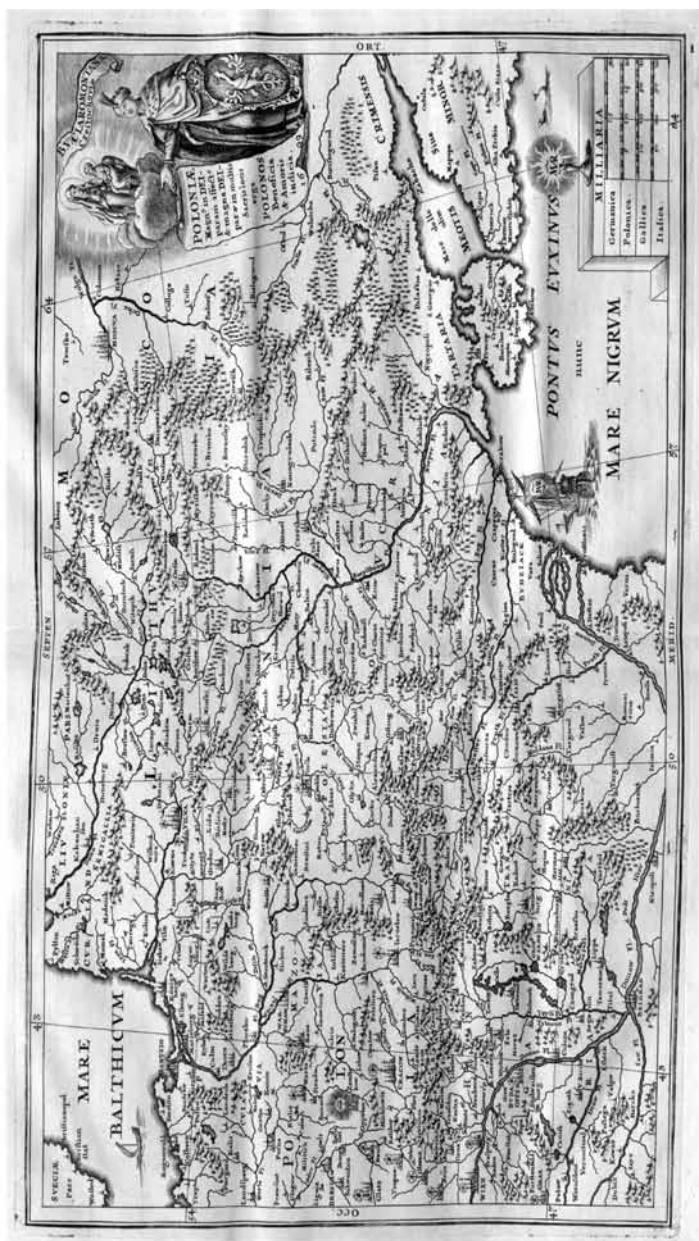
⁹ *Zodiaco Mariano. 250 años de la declaración pontificia de María de Guadalupe como patrona de México*, México, Museo de la Basílica de Guadalupe, 2004, 59.

una de las siete partes del *Atlas novus* de Heinrich Scherer (1702)¹⁰ y en la que representará los territorios del mundo según si reciben o no la verdadera fe y, para cada país de Europa, ubicar sistemáticamente las indicaciones esenciales (título, escala), bajo la figuración de su principal santuario nacional. Así, el mapa de Polonia está ubicado bajo el patrocinio de la Virgen de Czestochowa (véase ilustración 3); la de Austria bajo el de Nuestra Señora de Passau, etcétera. El nacimiento del mapa temático no puede separarse aquí de un momento político particular en el que los Estados católicos se ponen bajo la protección de los santos nacionales (deseo de Luis XIII, rey de Francia, en 1638, voto de las Cortes a favor del patrocinio de san Miguel en 1643, repetidas tentativas de instaurar un patrocinio oficial de la Virgen de la Inmaculada Concepción en los Países Bajos del Sur en los años 1650, etcétera) mientras se elabora y se consolida una representación católica del mundo, manifiesta en la voluntad de hacer existir visualmente una catolicidad universal a la que Athanasius Kircher y Wilhelm Gumpenberg parecen haber dado un fuerte impulso.

Por otra parte, en esta lista de los primeros 100 santuarios que W. Gumpenberg escoge presentar en su *Atlas*, se observa otra cosa decisiva: podría pasar por desapercibida, pero sin embargo es ella la que distingue radicalmente este proyecto de los que lo precedieron. Se trata de la mención de tres santuarios extraeuropeos e íntimamente ligados a la aventura colonial española, que están presentes desde el libro 1: Nuestra Señora de la Candelaria (Tenerife), Nuestra Señora de Arauco (Chile) (véanse ilustraciones 4 y 5), Nuestra Señora de la Ligua (Chile) (véase ilustración 6). Poco importa, por lo pronto, que esos santuarios de María no sean los que uno podría esperar *a priori* como tampoco importa mucho que se sepa muy bien porque aparecen tan pronto en el proyecto en vez de otros peregrinajes más conocidos y mejor documentados; aquí subsisten demasiadas incógnitas, en particular, acerca de la forma como traba-

¹⁰ Heinrich Scherer, *Atlas Novus. Atlas Marianus sive præcipuæ totius orbis habitati imagines et statuæ magnæ dei matris beneficiis ac prodigiis inchyte succincta historia propositæ et mappis geographicis expresse. Atlas Marianus sive Geographia Mariana*, Dillingen, J. C. Bencard, 1702.

ILUSTRACIÓN 3. Heinrich Scherer, *Atlas Novus. Atlas Marianus sive precipuae totius orbis habitati imagines et statuæ magne dei matris beneficiis ac prodigiis inclute succincta historia proposita et mappis geographicis expressa. Atlas Marianus sive Geographia Mariana, Dillingen, J. C. Bencard, 1702*



jaba Gumpfenberg. Lo que primero se ha de recordar es la circulación de las figuraciones y de los relatos de María de un lado y otro del Atlántico y, detrás de ella, la voluntad anunciada por la Compañía de obrar en pro de un verdadero *Atlas*, que cubra el conjunto del mundo donde se hace manifiesta la presencia de María. Los misioneros y los artistas europeos exportan hacia el Nuevo Mundo las imágenes de María y de los santos, pero también las importan, encontrando ahí, en ese tesoro de las devociones cristianas de América, nuevos recursos para sus empresas intelectuales y espirituales en el Viejo Continente. Y como los primeros libros del *Atlas* son libros ilustrados por los cuidados de tres grabadores de la ciudad de Augsburgo, esas imágenes de Vírgenes del Nuevo Mundo circulan en Europa, participando tanto de la proliferación de las imágenes de María como de la formación de una iconografía globalizada, a disposición de los artistas y comanditarios más diversos. A finales del siglo xvii, en particular, el obispo de Friburgo, en Suiza, al parecer, mandó hacer una serie de cuadros sobre madera, de alrededor de 30 x 20 cm que retoman, en gran parte, las selecciones figurativas del *Atlas* y que se encuentran todavía en sus colecciones particulares.¹¹ Los grabados del *Atlas*, que eran copias más o menos bien informadas de las imágenes milagrosas, fueron a su vez copiadas en un soporte nuevo, asegurando así una diseminación de lo sagrado del que ahora tenemos que describir los propósitos.

En esa política inflacionista de la imagen, en esa manera de multiplicar las imágenes de imágenes famosas, no hay en efecto nada fortuito. Y más que regresar hacia lo que hoy conocemos muy bien: el papel de las imágenes en la predicación; la transferencia de los modelos iconográficos europeos hacia las Américas vía el grabado; la multiplicación de los santuarios réplicas, como los de Guadalupe o Loreto (nueve, tan sólo en Suiza en los siglos xvi-xvii), me parece necesario dejar a sus artesanos explicar ellos mismos la ontología de las imágenes sagradas. En efecto, uno arriesga confundirse acerca de las modalidades y de las ambiciones de la circulación global de las

¹¹ Christel Ronner, "Die bildlichen Darstellungen im 'Atlas Marianus' des Wilhelm Gumpfenbergs und eine Wallfahrtsbilderreihe in der bischöflichen Sammlung in Friburg", en *Freiburger Geschichtsblätter* 61, 1977, 175-187.

ILUSTRACIÓN 4. Gumpenberg *Marianischer Atlas*, NS de Candelaria

imágenes que facilitó la colonización si no se pregunta lo que la hizo posible, no desde un punto de vista técnico (el grabado y su papel de difusión de los modelos) o político (los imperios español y portugués), sino como práctica religiosa legítima y eficaz. Ahora bien, aun cuando el *Atlas* de Gumpenberg no es para nada un tratado teórico sobre las santas imágenes y su culto, da en el prólogo al lector una corta explicación acerca de la reproducción y de la difusión de las imágenes, que de hecho es fundamental. Para explicar el funcionamiento de innumerables imágenes de María en el mundo, la manera como actúan e interactúan, Gumpenberg escoge extraer el vocabulario entonces de moda para hablar de los imanes y de los fenómenos magnéticos. Para Gumpenberg, “el imán transmite su poder al anillo de hierro de suerte que el anillo pueda transmitirla a otro anillo y así sucesivamente, como una cadena. Es cierto que la

ILUSTRACIÓN 5. Gumpfenberg *Marianischer Atlas*, NS de Arauco



ILUSTRACIÓN 6. Gumpfenberg *Marianischer Atlas*, NS de la Ligua



fuerza milagrosa que reside en la imagen de María viene de María misma y los verdaderos creyentes saben por una larga experiencia que este poder [XXIII] se extiende también a las imágenes que han estado en contacto con la imagen original”. La extensión del poder sagrado de las imágenes originales a sus copias o a las imágenes que están en contacto con ellas, la irradiación de su poder a lo que se les acerca o se les parece, que constituyen un resorte específico del comercio peregrino y de la multiplicación de las *devotionalia*, ya que los devotos van a tocar las estatuas o la reliquia milagrosa o les hacen tocar un objeto que les pertenece (vestido, sombrero, medalla, muletas), ilustra así un principio fundamental que la ciencia descubre y describe entonces, pero que no puede ni explicar ni ilustrar de manera satisfactoria y que rodea por lo tanto de un halo persistente de misterio y especulaciones metafísicas: los imanes y el magnetismo y con ellos la transmisión de una fuerza sin contacto directo, la eficacia a distancia, la posibilidad de animar cosas inertes por sí mismas o de insuflar un poder que no tienen. Y para el cosmógrafo inglés John Dee, por ejemplo, gran coleccionista de compases, el imán es dado por Dios a los hombres para que éstos sean capaces de entender las fuerzas ocultas de las cosas terrestres. El imán es una anomalía sólo para aquellos que no entienden la causa primera y el autor verdadero.

Las imágenes de María funcionan entonces así, irradian de manera invisible pero eficaz su poder sagrado; confirmando a sus copias poderes en buena medida equivalentes a las originales; estableciendo en la tierra y entre la tierra y los cielos un verdadero campo de fuerza donde se intercambian oraciones y favores, auxilio y recurso, invocación e intercesión. El lector del *Atlas* peregrina en el mundo sin tener que desplazarse físicamente y cada una de las imágenes en la que detiene su pensamiento se beneficia del poder de todas las otras, como si estuviera recibiendo los auxilios de todas las Marías del mundo tan sólo al rezarle a una de sus manifestaciones. María mundializada era entonces más potente que sus manifestaciones locales. Y más allá de este extracto del texto en el que se convocan explícitamente las leyes del magnetismo para dar a comprender lo que es la fuerza simbólica o la potencia sagrada, invisible mas perceptible,

parece que la metáfora inspira partes enteras del *Atlas* y justifica algunas anécdotas, algunos relatos, análisis dispersos en los distintos relatos: aquí o allí, la Virgen actúa como una verdadera brújula, que conduce sin fallar a los que confían en ella para lograr su verdadero destino, haciéndolos pasar por los peligros más diversos sin herir a nadie. Por ejemplo, guía el barco que se para en Mesina (libro II) y conduce la carreta en la que se transporta el icono hasta el lugar donde será edificado el templo. María orienta a los que le ruegan hacia el sol de justicia y hacia la Salvación.

CRISTIANIZAR LOS CIELOS

Podemos regresar ahora a lo que el lector descubría de entrada: la página de título —con esa tan rara selección de *Atlas*, rey mitológico conocido por su saber o Titán castigado por los dioses por haberlos desafiado según los diferentes autores antiguos¹² y el frontispicio ilustrado, que representa la Virgen de Loreto, entre el globo y el cielo, en una posición en el fondo bastante cercana de la que se le atribuye a Atlas. En frente de la página de título, el frontispicio se organiza en función de un reparto del espacio en tres zonas: la parte superior revela la bóveda celeste, donde reside el sol, la luna, pero también una suerte de tira o cinta que comporta sus figuras de las cuáles volveré a hablar; la parte inferior muestra el globo terrestre y más precisamente un trozo del hemisferio norte donde se indican los territorios italianos, españoles, franceses y los de la Germania; entre los dos, se encuentra la figura de la Virgen, o más precisamente, una representación, conforme a los elementos de la iconografía más común al respecto, del traslado milagroso de la Santa Casa de Loreto (véase ilustración 1).

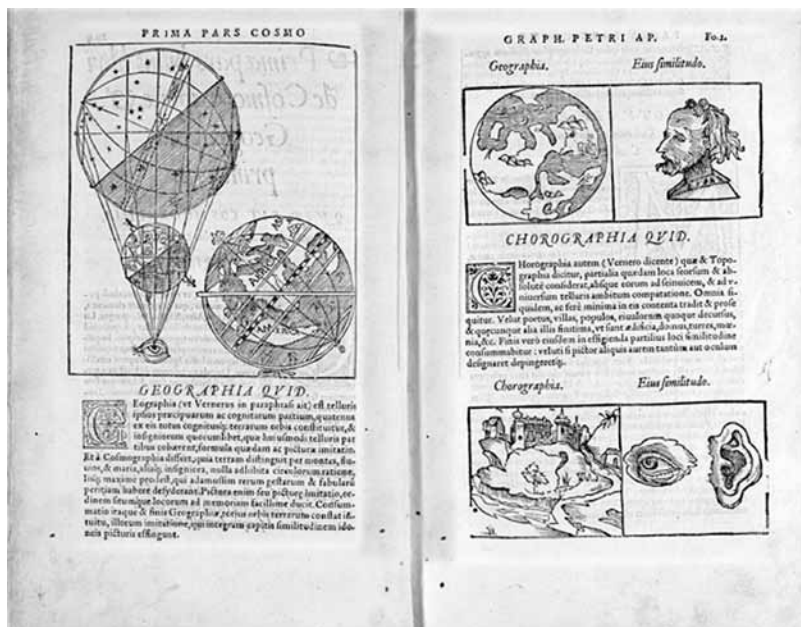
¹² Véanse las divergencias entre la tradición ilustrada por Diodoro de Sicilia (*Bibliothèque historique*, edición y traducción por Bibiane Bommelaer, libro III, cap. 60, vol. III, París, Les Belles Lettres, 1989, 94: “On raconte qu’il était expert en astrologie et qu’il fut le premier à répandre chez les hommes la doctrine de la sphère; c’est pour cette raison que l’on croit que l’univers entier repose sur les épaules d’Atlas, cette légende signifiant la découverte et la description de la sphère”) y la que representa Hesiodo (*Teogonía*, versos 517-520) quien ve en este mito el castigo infligido por Zeus tras la derrota de los titanes. La tradición que hace de *Atlas* un astrónomo es más tardía (véase Virgilio, *Éneida*, libro I, verso 741).

Gumpfenberg y sus editores escogen entonces dar una transcripción figurativa literal del título tan original del libro, combinando dos repertorios visuales bien identificados: una ilustración en suma clásica de la Virgen de Loreto y de la Santa Casa, llevada al cielo por los ángeles y una representación de las esferas celestes y terrestres dispuestas en un eje vertical y comprendidas en un solo vistazo. Así, de entrada el lector tenía una mirada global, única, y por supuesto ideal sobre el cosmos; una mirada que no podía ser sino la de Dios. Esta manera de darle a ver al lector lo que ningún ser humano podía abarcar con la sola mirada seguía la misma línea que las ilustraciones de Petrus Apianus a principios del siglo xvi —donde se percibía inclusive a un ojo que englobaba de un solo golpe la totalidad del universo y las relaciones entre sus partes—¹³ (véase ilustración 7) y sobre todo la página de título de la edición de 1595 de Mercator, donde Atlas tenía entre sus manos y bajo su mirada las esferas terrestres y celestes. En ese sentido, María toma aquí, en la obra de Gumpfenberg, el lugar de Atlas, no en el sufrimiento del castigo, pero al relacionar y separar a la vez el globo terrestre y la bóveda celeste garantizando así el orden del universo y la armonía de las relaciones entre sus partes, conforme al propio proyecto intelectual de la cosmografía del Renacimiento que se concebía como el marco único de todas las ciencias de la naturaleza.¹⁴ Pero aquí, María no soporta la carga de los cielos, doblada bajo el peso como el Atlas Farnese cuya postura se parecía tan dramáticamente a los esclavos de Miguel Ángel; María era parte de un equilibrio global del cosmos y de una dinámica tendida hacia el Más Allá que ilustran los efectos de espejos de los pequeños cartuchos que componen el suelo y el techo de la Santa Casa que se reflejan en los Cielos e iluminan a la Tierra. María-Atlas entonces, quien asegura todavía a mediados del siglo xvii, y en esta cosmografía cristiana tan estrechamente vinculada con los

¹³ Petrus Apianus, *Cosmographicus liber*, fol. 2, Landshut, 1524. Sobre esa cuestión celeste, indispensable para el método y el trabajo del cosmógrafo, véase Franck Lestringant, *Mapping the Renaissance World: The Geographical Imagination in the Age of Discovery*, Cambridge, Polity Press, 1994. Además, Denis E. Cosgrave, "Images of Renaissance Cosmography 1450-1650", en David Woodward, ed., *The History of Cosmography*, vol. 3, *Cartography in the European Renaissance*, parte 1, Chicago, The University of Chicago Press, 2007, 67.

¹⁴ Denis E. Cosgrave, "Images of Renaissance Cosmography 1450-1650", *passim*.

ILUSTRACIÓN 7. Peter Apian, *Cosmographicus liber*, Landshut 1524, fol. 2; edición utilizada: *Cosmographia Petri Apiani, per Gemmam Frisium... iam demum ab omnibus vindicata mendis, ac nonnullis quoque locis aucta: additis eiusdem argumenti libellis ipsius Gemmae Frisii, Antverpieae: apud haereditas Arnoldi Birckmanni, 1564*



jesuitas, una forma de unidad del Universo jugando tan exactamente su papel de Mediatrix entre los seres celestes y los hombres, de intercesora, de instrumento privilegiado de la voluntad del Creador. El Prólogo al lector incluso lo dice sin ambages: “por medio de las imágenes milagrosas, este atlas mariano enseñará con qué potencia la madre de Dios preserva al Mundo. Gracias a las imágenes milagrosas, el lector comprenderá que es María quien ocupa el cargo de este Atlas imaginario, porque es ella quien sujeta el cielo vengador que ya se precipita sobre nosotros”.

Una comparación un poco frágil se podrá objetar. ¿Una metáfora del predicador poco cuidadoso de los problemas concretos? Un

detalle debe advertirnos en contra de tal juicio e invitarnos a tomar en serio el proyecto que se revela en el *Atlas*.

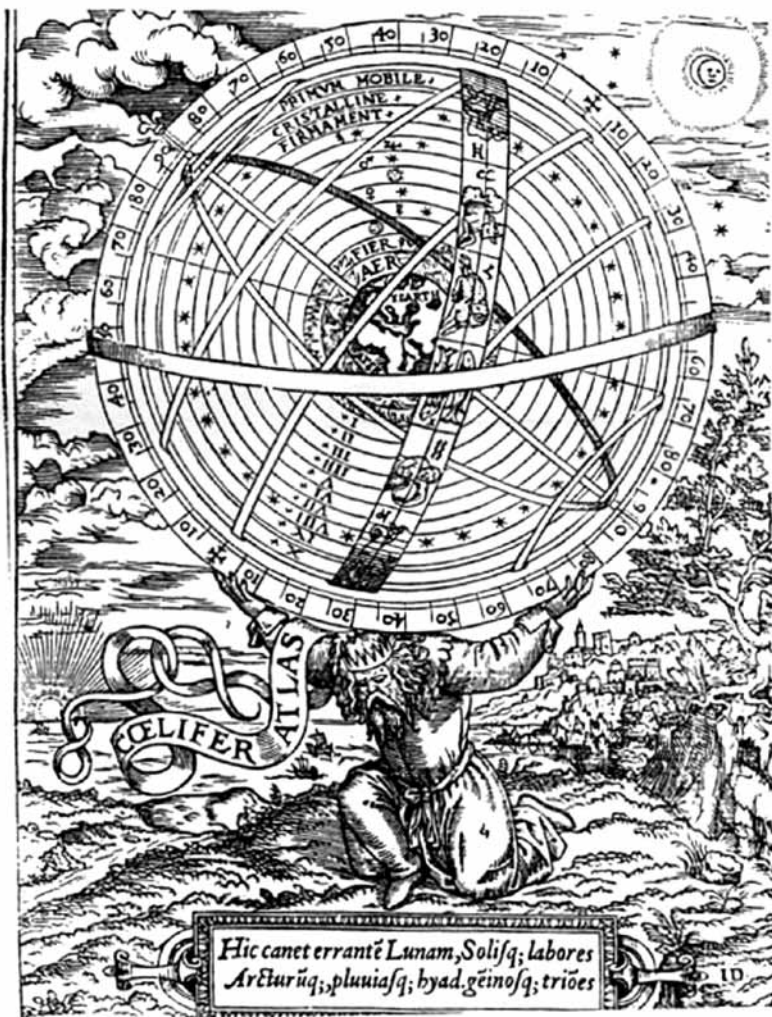
Se trata de la extraña cinta que, en la bóveda celeste, remata la cabeza de la Virgen a la derecha de la representación de la Luna: es una sustitución de seis imágenes de la Virgen con la cinta zodiacal tradicional, tal como aparecía en particular sobre el *Atlas Farnese*, en las copias grabadas que circulaban en Europa a finales del siglo xvi y también en otras numerosas imágenes contemporáneas como la representación del sistema de Ptolomeo en el *Atlas* de Cellarius en 1629 o también el grabado del rey Atlas en el primer tratado de cosmografía publicado en inglés, el *Cosmographical Glasse* de William Cunningham (1559)¹⁵ (véase ilustración 8). Ahora bien, esa sustitución de las imágenes de María, Reina de los Cielos cristianos, a las antiguas constelaciones de la mitología no tenía nada de un juego erudito, pero careciente de objetivo o de una tentativa aislada de Gumpfenberg que no nos diría nada sobre las maneras entonces posibles y concurrentes de pensar el cosmos y las potencias que aseguraban el funcionamiento. Evidentemente central en el proyecto de una cosmografía y de una astrología cristianas deseosas de pensar la influencia de María —y no la de las constelaciones sobre la vida de los hombres—, atraviesa una parte importante de la literatura devota del siglo xvii e informa ampliamente acerca de esas topografías sagradas entre las cuales el *Atlas* fue sin duda el más famoso.

En efecto, aparecen nuevas topografías sagradas consagradas a María, muchas veces bajo la pluma de miembros de la Compañía de Jesús, tanto en Italia, Alemania o en México, que llevan el nombre a la vez asombroso y revelador de zodiaco de la Virgen: es el caso del *Zodiaco di Maria, ovvero le dodici provincie del Regno di Napoli, come tanti segni, illustrate da questo Sole per mezzo delle sue prodigiosissime Immagini* del dominico Serafino Montorio (1715), del *Guadalupeano Zodiaco para recibir de la Escogida como el Sol Maria Señora Nuestra los mas propicios influxos* (1750), del *Zodiaco Mariano* de Francisco de Florencia (1755),¹⁶ o también del *Zodiacus Rosario*

¹⁵ Véase también Giovanni Francesco Barbieri (Guercino), *Atlas holding up the celestial globe*, Firenze, Museo Mozzi Bardini, 1646.

¹⁶ Véase Luise M. Enkerlin Pauwells, “Texto y contexto del Zodiaco Mariano”, *Rela-*

ILUSTRACIÓN 8. William Cuningham, *The Cosmographical Glasse, containyng the pleasant Principles of Cosmographie, Geographie, Hydrographie, or Navigation*, Londini, In officina Ioan Daij, 1559



Marianus del jesuita Peter Paul Rosenberger (1698). Sugerían con fuerza la existencia de una cosmografía y de una astrología cristianas específicas, en las que Jesucristo, verdadero Sol de Justicia que nunca se pone, resplandece sobre el universo y hace sentir en todas las partes su influencia salvadora: María, cuyo vientre es el lugar donde se encarna este sol de Cristo, está en el centro de una constelación de santuarios y de imágenes milagrosas, que actúan como tantos relevos en esta distribución de los favores, de la protección y del amor celeste. La evidencia de esa selección léxica y polémica, sin embargo, debía parecer tanto más grande cuanto que innumerables tratados de devoción mariana, manuales de oración o sermones multiplicaban los paralelos o las sustituciones entre letanías de la Virgen, rosario y zodiaco, buscando así a la vez confortar la devoción al rosario que había recibido un nuevo impulso de Pío V y también, justamente, hacer de esa devoción un arma de reconquista espiritual e intelectual, una palanca para volver a pensar el mundo y restablecer lo sobrenatural en todos sus derechos. En la traducción italiana de su *Rosario della Sacratissima Vergine Maria*, fray Luis de Granada compara así, en su traducción italiana, la devoción al rosario a “uno spirituale zodiaco”, que progresivamente hace pasar al creyente de una etapa a otra. En 1676, el padre Bernardo Finetti se deja ver mucho más elocuente en sus *Riflessi di Spirito e Considerationi Morali Sopra li Evangelii e festività della Beatissima Vergine Maria*:¹⁷ para él, “el vientre de María es similar al zodiaco, que recorre el sol”, porque María es “un signo universal”, un “zodiaco celeste” que resume y agrupa a todos los signos y todas las propiedades e influencias que se le atribuyen: es el León de los orgullosos, el Capricornio de los lascivos, el Escorpio de los coléricos; todos reciben su gracia, todos están bajo su protección.¹⁸ Y todavía en 1698, la traducción italiana de los sermones del rosario del jesuita Antonio Vieira, impresa bajo el título

ciones. *Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 45, vol. XII, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1991, 63-89.

¹⁷ Venecia, 1676.

¹⁸ Se encuentran todavía estas comparaciones, por ejemplo, en *Le Rosier mystique de la très sainte Vierge Marie, ou le très saint rosaire*, publicado por los dominicos en Lyon, en 1840, 312.

lo de *La Rosa Mystica*, estima que a semejanza del “zodiaco del sol natural que se compone de doce signos, el Sol divino tiene otro zodiaco que se divide en quince signos, que son los quince misterios del Rosario”.¹⁹ Entonces, al lado de las constelaciones “naturales” del zodiaco, existe otro cosmos cuyos misterios no pueden ser dilucidados con la sola observación o por el solo uso de la razón y es este orden, invisible a los ojos, que funda y garantiza las leyes que rigen el universo visible.

Ahora bien, algunos de esos tratados más interesantes publicados por miembros de la Compañía de Jesús en el transcurso del siglo xvii y que mezclan, deliberadamente, a semejanza del Gumpfenberg, preocupaciones científicas, controversias astronómicas, ambiciones devocionales alrededor del culto de los santos y más particularmente de la Virgen, comportan también frontispicios o grabados que revelan muy bien las intenciones específicas, mostrando, a la vez, el alcance de las opciones figurativas de las ediciones de los años 1657-1659 del *Atlas*. Es particularmente el caso del *Zodiacus Rosario-Marianus*²⁰ que inicia con un grabado que representa una Virgen del Rosario, con el Niño entre sus brazos, rodeada por un círculo en el que figuran todos los signos del zodiaco, cada uno acompañado por una referencia bíblica asociada a la Virgen: el Cáncer se relaciona con Sabiduría 7 (*Speculum sine Macula*), Géminis con Ezequiel 27,3 (“Yo soy de perfecta hermosura”), Escorpio con Lucas 2,48 (“Pues he aquí, desde ahora me dirán bienaventurada todas las generaciones”) con la mención *Absque venena*... (véase ilustración 9). Abajo, en un cartucho, la inscripción *Spes Mea in Deo* confirma esta cristianización mariana de los cielos y equivale sin duda a una condenación de todo uso profano de los signos zodiacales, de cualquier inclinación hacia el ocultismo, por ejemplo, en la astrología judicial. La imagen propone así una astrología cristiana, que no quiere comprometer ninguna adivinación en la predicación, pero sí composición de lugar y mediación piadosa, ejercicio espiritual.

¹⁹ *La Rosa Mistica. Sermoni del Rosario detti da Antonio Vieira, della Compagnia di Gesù*, 2ª parte, Venezia, 1698, 71-72.

²⁰ *Zodiacus Rosario-Marianus, dass ist Marianische Lob-reden auf 12 Monath...*, Augsburg y Dillingen, Johann Caspar Bencards, 1698.

ILUSTRACIÓN 9. Peter-Paul Rosenberger, *Zodiacus Rosario-Marianus, dass ist Marianische Lob-reden auf 12 Monath...*, Augsbourg y Dillingen, Johann Caspar Bencards, 1698



Concebido desde el principio como un proyecto colectivo de la Compañía de Jesús (y no como obra únicamente de Gumpfenberg quien siempre cuida mucho de citar a sus informantes) el *Atlas* revela entonces tres objetivos detrás de los nuevos conocimientos que se constituyen en la primera modernidad encima de los escombros de las antiguas cosmografías. Esos objetivos revelan estar estrechamente ligados a la cuestión de la figuración o, bien, de la visibilidad, puesto que hacer ver, hacer saber, hacer creer, no eran operaciones necesariamente disociables para los eruditos jesuitas que entendían pedir prestado a los nuevos discursos científicos recursos inéditos para seguir pensando el mundo como un todo finito y para invitar a descubrir ahí un plan divino, a la vez escondido y perceptible, evidentemente con la condición de no fiarse en los sentidos, sino fijar en él una mirada que no podía ser la de un ser humano sino la de Dios. Antes que nada, revela así el papel decisivo que han tenido los proyectos misioneros, tanto en Europa como en Nueva España, en la transformación de la representación y de la organización del espacio, gracias a los progresos de la cartografía y de las teorías militares sobre el control de los territorios: santuarios-fortalezas que diseñan el coto privado de la catolicidad o que protegen a la ciudad de México en contra de los malos aires; santuarios-relevos que aseguran un armazón eficaz del territorio y de la ruta donde caminan peregrinos; santuarios-oasis que mantienen la presencia vivificante de la verdadera fe en medio del desierto árido de las tierras paganas o heréticas. Se entiende entonces por qué el *Atlas* manifiesta también la fuerza de las preocupaciones proféticas, que no dejan de estar al orden del día en los progresos del conocimiento geográfico, mucho más allá de los mapamundis marianos, como lo enseña de manera espectacular el mapa de Juan de la Cosa que combina informaciones inéditas sobre el Nuevo Mundo y el imaginario cristiano alrededor de la figura de San Cristóbal.

Por fin, Gumpfenberg manifiesta también la importancia de las tentativas de cristianización de las constelaciones que se multiplican alrededor de la Compañía de Jesús y su esfera de influencia bajo diversas formas. En 1627, por ejemplo, Julius Schiller, un jurista y cartógrafo de Augsburgo, publica bajo el título muy explícito de

ILUSTRACIÓN 10. Julius Schiller, *Coelum stellatum Christianum ... Irestitutum humili conatu et voto Julii Schilleri; sociali operâ Joannis Bayeri uranometriam novam [...] suppoditantis; Matthiae Kageri picturam primo concinnantis; scalpello qua imagines Lucae Kiliani; qua stellas Casparis Schecksii, Impressum Augustae Vindelicorum, 1624*: la nave remplace a la constelación de la Osa Mayor



Coelum Stellatum Christianum un Atlas de mapas celestes en el que las constelaciones designadas por los signos del zodiaco y de los dioses antiguos fueron remplazados por constelaciones cristianas (véase ilustración 10): las constelaciones del zodiaco fueron renombradas con nombres de los apóstoles, los cielos septentrionales fueron identificados con el Nuevo Testamento y los cielos meridionales con el Antiguo Testamento. Abraham e Isaac sustituyen al Centauro, san Andrés a Tauro, María Magdalena a Casiopea... Para asistirlo en esa empresa que combina una ambición científica elevada y un proyecto religioso muy claro, Schiller recurrió a los consejos de los miembros

ILUSTRACIÓN 11. *Harmonia macrocosmica, seu, Atlas universalis et novus, totius universi creati cosmographiam generalem, et novam exhibens: in quâ omnium totius mundi orbium harmonica constructio, secundum diversas diversorum authorum opiniones, ut & uranometria, seu totus orbis coelestis, ac planetarum theoriae, & terrestris globus, tam planis & scenographicis iconibus, quam descriptionibus novis ab oculis ponuntur: opus novum, antehac nunquam visum, cujuscunque conditionis hominibus utilissimum, jucundissimum, maxime necessarium, & adornatum/studio, et labore Andreae Cellarii Palatini Amstelodami: apud Joannem Janssonium, 1661*



entonces famosos de la Compañía de Jesús como los astrónomos Johann Baptist Cysat y Paul Guldin, o también al filólogo e historiador Matthew Rader. Solicita también la contribución del cosmógrafo Wilhelm Schickard, del pintor de historia Johann Mathias Kager y del grabador Lucas Kilian, quien graba las nuevas constelaciones y es cuñado de Wolfgang Kilian, quien grabó el frontispicio

de las primeras ediciones del *Atlas Marianus*. No importa tanto, en el fondo, que el sistema de Schiller no logre destronar a las formas antiguas de designaciones de las constelaciones que tenían para sí el peso de la historia: el proyecto de cristianizar los cielos no desaparece con él, como lo enseñan dos experiencias posteriores que se inspiran mucho en él. En 1655, Wilhelm Schickard realizó, de esta manera, un mapa celeste que añadía leyendas cristianas para sugerir algunos equivalentes bíblicos a las figuras tradicionales: Perseo es comparado con David, Draco al dragón de la Revelación... Y todavía en 1660, entre las páginas 160 y 161 de su *Harmonia Macrocosmica*, Andreas Cellarius publicaba los mapas espectaculares de un cielo enteramente cristianizado²¹ (véase ilustración 11).

BIBLIOGRAFÍA

- Atlas Marianus sive de Imaginibus Deiparae per Orbem Christianum Miraculosis*, auctore Guilielmo Gumpfenberg, libros I y II, en 12°, Ingolstadt, G. Haenlin, 1657.
- Atlas Marianus sive de Imaginibus Deiparae per Orbem Christianum Miraculosis*, libros I y II, en 12°, Munichen, Straub, 1657.
- Atlas Marianus: Quo Sanctae Dei Genitricis Mariae Imaginum Miraculosarum Origines Duodecim Historiarum Centuriis explicantur* Auctore Guilielmo Gumpfenberg, E Societate Jesu, Monachii, Jaecklinus, 1672.
- Atlas, sive, Cosmographicae meditationes de fabrica mundi et fabricati figura* [Gerardus Mercator]. Dusseldorpii: excudebat Albertus Busius illustrissimi Ducis Juliae, Cliniae, Montis, &c. typographus, sumptibus haeredum Gerardi Mercatoris Rupelmundano; anno 1595.
- BARBIERI, Giovanni Francesco (Guercino), *Atlas holding up the celestial globe*, Firenze, Museo Mozzi Bardini, 1646.

²¹ Fuera de la impresionante obra ya citada: *The History of Cosmography*, bajo la dirección de D. Woodward, véanse aquí Peter Whitfield, *The Mapping of the Heavens*, Londres, British Library, 1995, 89 y ss. y Deborah Jean Warner, *The Sky Explored: Celestial Cartography, 1500-1800*, Nueva York, A. R. Liss, 1979, 229-230.

- Bibliothèque historique*, edición y traducción por Bibiane Bomme-laer, libro III, cap. 60, vol. III, París, Les Belles Lettres, 1989.
- BLAIR, Ann, "Humanist Methods in Natural Philosophy: the Commonplace Book", *Journal of the History of Ideas*, núm. 4, 1992.
- CARRUTHERS, Mary, *Le livre de la Mémoire. La mémoire dans la culture médiévale*, trad. fr., París, Macula, 2006.
- CHRISTIN, Olivier y Fabrice FLÜCKIGER, "Rendre visible la frontière confessionnelle: l'Atlas Marianus de Wilhelm Gumpfenberg" en Véronique Castagnet et al., *Les affrontements religieux en Europe du début du XVI^e siècle au milieu du XVII^e siècle*, Villeneuve d'Ascq, Presses du Septentrion, 2008.
- COSGRAVE, Denis E., "Images of Renaissance Cosmography 1450-1650", en David Woodward, ed., *The History of Cosmography*, vol. 3, *Cartography in the European Renaissance*, parte 1, Chicago, The University of Chicago Press, 2007.
- CUNINGHAM, William, *The Cosmographical Glasse, conteinyng the pleasant Principles of Cosmographie, Geographie, Hydrographie, or Nauigation*, Londini, In officina Ioan Daij, 1559.
- DIDI-HUBERMAN, Georges, *Atlas ou le gai savoir inquiet*, París, Editions de Minuit, 2011.
- ENKERLIN PAUWELLS, Luise M. "Texto y contexto del *Zodiaco Mariano*", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 45, vol. XII, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1991.
- GUMPPENBERG, Wilhelm, *Marianischer Atlas : das ist wunderthätige Mariabilder so in aller christlichen Welt mit Wunderzaichen berhumbt durch Guilielmum Gumpfenberg*, München, Jacklin, 1658.
- JULIA, Dominique, "Sanctuaires et lieux sacrés à l'époque moderne", en André Vauchez, dir., *Lieux sacrés, lieux de cultes, sanctuaires*, Roma, Ecole Française de Rome, 2000.
- La Rosa Mistica. Sermoni del Rosario detti da Antonio Vieira, della Compagnia di Gesù*, 2^a parte, Venezia, 1698.
- Le Rosier mystique de la très sainte Vierge Marie, ou le très saint rosaire*, Lyon, 1840.
- LESTRINGANT, Franck, *Mapping the Renaissance World: The Geographical Imagination in the Age of Discovery*, Cambridge, Polity Press, 1994.

- MOSS, Ann, *Les recueils de lieux communs. Méthode pour apprendre à penser à la Renaissance*, trad. fr., Genève, Droz, 2002.
- PETRUS APIANUS, *Cosmographicus liber*, fol. 2, Landshut, 1524.
- RONNER, Christel, "Die bildlichen Darstellungen im 'Atlas Marianus' des Wilhelm Gumpenbergs und eine Wallfahrtsbilderreihe in der bischöflichen Sammlung in Freiburg", en *Freiburger Geschichtsblätter* 61, 1977.
- ROSENBERGER, Peter-Paul, *Zodiacus Rosario-Marianus, dass ist Marianische Lob-reden auf 12 Monath...*, Augsbourg y Dillingen, Johann Caspar Bencards, 1698.
- SCHERER, Heinrich, *Atlas Novus. Atlas Marianus sive præcipue totius orbis habitati imagines et statuæ magnæ dei matris beneficiis ac prodigiis inclyte succincta historia propositæ et mappis geographicis expressæ. Atlas Marianus sive Geographia Mariana*, Dillingen, J. C. Bencard, 1702.
- SCHILLER, Julius, *Coelum stellatum Christianum ... /restitutum humili conatu et voto Julii Schilleri ; sociali operâ Joannis Bayeri uranometriam novam [...] suppoditantis; Matthiae Kageri picturam primo concinnantis; scalpello qua imagines Lucae Kiliani; qua stellas Casparis Schecksii, Impressum Augustae Vindelicorum*, 1624.
- WARNER, Deborah Jean, *The Sky Explored: Celestial Cartography, 1500-1800*, Nueva York, A. R. Liss, 1979.
- WHITFIELD, Peter, *The Mapping of the Heavens*, Londres, British Library, 1995.
- WOODWARD, David, ed., *The History of Cosmography*, vol. 3, *Cartography in the European Renaissance*, parte 1, Chicago, The University of Chicago Press, 2007.
- Zodiaco Mariano. 250 años de la declaración pontificia de María de Guadalupe como patrona de México*, México, Museo de la Basílica de Guadalupe, 2004.
- Zodiacus Rosario-Marianus, dass ist Marianische Lob-reden auf 12 Monath...*, Augsburg y Dillingen, Johann Caspar Bencards, 1698.

Fecha de recepción del artículo: 7 de febrero de 2012

Fecha de aprobación: 13 de marzo de 2012

Fecha de recepción de la versión final: 10 de julio de 2012