

*A la memoria de mi madre y a mi
padre,*

*A Roby, mi marido, y a mis hijos Mauro,
Luna, Franco y Blas,
porque junto a todos ellos escribí el
capítulo más importante de mi vida.*

**UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
DEPARTAMENTO DE LENGUAS Y LITERATURAS CLÁSICAS
JUNIO 2003**

TESIS DOCTORAL

**LANDÍVAR Y VIRGILIO
LA HIPERTEXTUALIDAD DE LA
RUSTICATIO MEXICANA**

Doctoranda: Lic. Marcela Alejandra Suárez

Director de Tesis: Dr. Alfredo Eduardo Frascini

TABLA DE CONTENIDOS

- Prefacio
- Capítulo I
 - Palabras Liminares
- Capítulo II
 - México y la literatura neolatina de los siglos XVI y XVII
- Capítulo III
 - La Rusticatio Mexicana*: El autor y la obra
- Capítulo IV
 - El género didáctico: tradición clásica y neoclásica
- Capítulo V
 - Religión, ciencia y sociedad en el pensamiento ilustrado
- Capítulo VI
 - Religio*
- Capítulo VII
 - Natura*
- Capítulo VIII
 - Labor*
- Capítulo IX
 - Palabras finales
- Ediciones
- Fuentes
- *Instrumenta studiorum*
- Bibliografía
- *Index locorum*
- *Index fontium*
- Índice temático

PREFACIO

Cuando tomé la decisión de dedicarme al estudio de la *Rusticatio Mexicana* del P. Rafael Landívar, supe de inmediato que ingresaba en un área de investigación denominada “área de vacancia”.

Autor casi desconocido en nuestras latitudes, el jesuita ha despertado en Centroamérica el interés de guatemaltecos y mexicanos, quienes han llegado a disputarse los derechos vinculados con la nacionalidad del poeta.

La crítica landivariana cuenta con investigadores prestigiosos -José Mata Gavidia, Francisco Albizúrez Palma, Arnold Kerson, entre otros- que han trabajado intensamente para dar a conocer la trayectoria del antigüeño y de su obra.

Sin embargo, el conjunto de publicaciones arroja un resultado indiscutible: la notable escasez de material vinculado con la influencia de Virgilio en Landívar o, dicho de otro modo, con la hipertextualidad de la *Rusticatio Mexicana*. Se ha podido detectar, incluso, por parte de la crítica especialmente guatemalteca, un cierto rechazo o prejuicio en relación con los conceptos de *imitatio*, *contaminatio*, mimetismo, alusión, intertextualidad, hipertextualidad, sobre los cuales se fundan las corrientes modernas que estudian la presencia de un autor en otro.

En los albores de esta investigación, que pudo concretarse en virtud de las becas de Iniciación y Perfeccionamiento (1991-1995) otorgadas por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), las mayores dificultades encontradas giraron en torno a la bibliografía landivariana. Pero los contactos entablados con las embajadas de México y Guatemala fueron por demás fructíferos. En este sentido, cabe destacar la valiosísima colaboración de la Dra. Jeannette de Criado, Directora de la Biblioteca Ludwig von Mises de la Universidad Francisco Marroquín, que accedió muy gentilmente a enviarme no solo parte del material solicitado a través del correo diplomático guatemalteco, sino también la dirección del Dr. Francisco Albizúrez Palma. Asimismo, la Lic. Raquel Flores, Directora de la Biblioteca de la Universidad Rafael Landívar, puso a mi disposición la dirección de la Biblioteca Nacional de Guatemala y la del Archivo Nacional, así como los nombres de sendos directores: Lic. Víctor Castillo y Lic. Julio Roberto Gil Aguilar.

Quiero resaltar, además, la contribución del Dr. Bulmaro Reyes Coria, Director de la Revista *Noua Tellus* (Anuario del Centro de Estudios Clásicos, Universidad Nacional Autónoma de México), por cuyo intermedio me fue posible publicar artículos, referato mediante, y, de este modo, conectarme con otros estudiosos landivarianos.

En marzo de 1994, con motivo del II Simposio Internacional sobre Tradición Clásica en América, llevado a cabo en Mérida, el Dr. Germán Viveros, colaborador del Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, y el Prof. Manuel Quirós Rodríguez, perteneciente a la Escuela de Filología, Lingüística y Literatura de la Universidad de Costa Rica, se mostraron sumamente entusiasmados por mi propuesta y, de muy buen grado, me hicieron llegar material bibliográfico de gran importancia.

Con respecto a las ediciones de la *Rusticatio Mexicana*, no puedo dejar de mencionar el excelente trabajo de búsqueda realizado por el personal de la Biblioteca del Archiginnasio de Bolonia, con el objetivo de remitirme el ejemplar de la *editio princeps* (*Mutinae*, MDCCLXXXI).

Al aporte de profesionales extranjeros, se suma también la investigación de la †Dra. Elena Omacini, quien, amablemente, me autorizó a leer su tesis “Rafael Landívar y la *Rusticatio Mexicana*” (Buenos Aires, 1975).

Finalmente, me es grato dar testimonio del apoyo y el estímulo que a lo largo de estos años me prodigaron incondicionalmente mis maestros: el †Dr. Gerardo Pagés, con quien compartí fecundas horas neolatinas, y el Dr. Alfredo Fraschini, quien asumió el compromiso de dirigir mi investigación como becaria y como doctoranda. Vaya para ambos mi profundo agradecimiento con acento landivariano:

Interea raucum, luctus solatia, plectrum

Accipe [...]

U. G. 33-34

Buenos Aires, Junio de 2003

*TU, QUI CONCENTUS PLECTRO MODERARIS EBURNO,
ET SACRAS CANTARE DOCES MODULAMINA MUSAS,
TU MIHI VERA QUIDEM, SED CERTE RARA CANENTI
DEXTER ADES, GRATUMQUE MELOS LARGIRE
VOCATUS.*

R. M. I 28-31

CAPÍTULO I
PALABRAS LIMINARES

El análisis del *carmen* landivariano que lleva por nombre *Rusticatio Mexicana*, parte de una doble perspectiva: intratextual y transtextual. Esta lectura combina el aporte de metodologías contemporáneas con el estudio estrictamente filológico. La mirada intratextual apunta a la descripción de las articulaciones que constituyen el texto en tanto objeto en sí, individualizado y circunscripto. La mirada transtextual permite dar cuenta del proceso de absorción y transformación del hipotexto virgiliano, las *Geórgicas*. Uno y otro abordaje han sido encarados en función de tres núcleos temáticos presentes en las dos obras: *religio, natura y labor*. A partir de dichos núcleos se deduce que Landívar pone en marcha una transformación indirecta a través de la imitación y sobre la base de una red de mimetismos y alusiones que supone la constitución previa de un modelo de competencia genérica –en este caso el género didáctico-, el establecimiento del idiolecto¹ del poema virgiliano, es decir, la identificación de los rasgos estilísticos y temáticos del *corpus* imitado, y la dialéctica entre la semejanza y la diferencia.

La *Rusticatio Mexicana* responde a un modelo genérico, a una tradición colectiva y, al mismo tiempo, a un modelo específico. Su hipertextualidad no solo se explica como el resultado de la intencionalidad del sujeto literario, sino como un modo de funcionamiento del texto.

¹El idiolecto es la actividad semiótica, productora y / o lectora de las significaciones –o del conjunto de textos relativos a ella- propia de un actor individual que participa de un universo semántico dado. Cf. Greimas-Courtés, *s.u.*

1.1. El latín y la literatura neolatina

Los estudios del neolatín y su literatura no cuentan con una larga data, particularmente en sus manifestaciones americanas. En México se inician hace aproximadamente cuarenta años, bajo la dirección de los hermanos Méndez Plancarte. En nuestro país, el interés por esta etapa data de la década del treinta y está ligado a figuras tales como Cabrera, Caggiano, Grenón, Furlong, Caturelli, entre otros.²

El fenómeno del neolatín aparece como una expresión cultural que recupera la tradición clásica y sus valores. A lo largo de los trescientos años de la Colonia, la cultura toda y, en especial, la literatura se desarrolla en castellano y en latín simultáneamente. Conviene recordar que muchos documentos esenciales de la historia americana, entre ellos la primera historia del nuevo mundo,³ fueron escritos en latín. Ignorar, pues, el latín es desconocer abiertamente la realidad literaria de estas tierras.

La enseñanza y uso del latín en América tienen plena vigencia en toda la educación superior representada por colegios, seminarios y universidades así como por distintos institutos educativos en manos de las órdenes religiosas. Basta recordar el Colegio de los Jesuitas en Santo Domingo (1538) y las universidades de México y San Marcos de Lima (1551). En los primeros años del siglo XVII, los jesuitas dan inicio a las tareas de enseñanza superior en forma oficial con la Universidad Xaveriana (Colombia) y la Universidad de Córdoba del Tucumán, en lo que más tarde sería territorio argentino. Al respecto Frascini (1999:191) agrega: “Poco después vendrían las universidades de Santo Tomás, en Bogotá, y la de Charcas, en el Alto Perú,

²En 1985 las universidades de Tübingen y de Boston inician la recolección de trabajos para la publicación de una obra en varios tomos titulada *The classical tradition and the Americas*. A partir de la década del 90, la tradición clásica en América se convierte en el tema de varios congresos y jornadas: La Habana (1992), Mérida (1994), Barcelona - Valencia (1997), La Habana (1999), Buenos Aires (2001).

³*De orbe novo decades* es uno de los informes más autorizados sobre el viaje de Cristóbal Colón, publicado de manera completa en Alcalá en 1550. Su autor, Pedro Mártir de Anglería, se caracterizó por una sólida formación humanista que le valió la protección de los Reyes Católicos, quienes lo tuvieron como consejero. Su estancia en la corte le permitió conocer personalmente a los navegantes y descubridores de su tiempo. Cabe mencionar además la obra de Domingo Muriel, *Fasti Novi Orbis et ordinationum apostolicarum ad Indias pertinentium breviarium cum adnotationibus*, (Venetiis, 1776), y el poema del P. José Manuel Peramás, *De invento novo orbe* (Faenza, 1777)

bastante antes que las de Harvard (1650) y Yale (1701) en los Estados Unidos. Con la creación del Virreinato del Río de la Plata, en 1776, diez años después de la expulsión de la orden jesuítica, se iniciaron en Buenos Aires los trámites de reconocimiento oficial de un centro de estudios que a partir de 1783 comenzó a funcionar con el nombre de Real Colegio de San Carlos. La capital argentina no tuvo universidad hasta 1821.”

Dentro del vasto panorama de la literatura neolatina, el siglo XVIII es tal vez el más destacado. Muchos escritores sobresalen no solo en América, celebrando sus dones, sino también en Europa a causa del destierro al que fueron obligados tras la expulsión de los territorios americanos ordenada por Carlos III en 1767. La intelectualidad criolla comienza a afianzarse no solo porque el medio cultural europeo se estremece con la irrupción del racionalismo de la Ilustración sino porque además los criollos son conscientes de que sus intereses económicos y culturales se diferencian de los peninsulares. La cohesión ideológica que la metrópoli había defendido celosamente durante los siglos precedentes, empieza a desgarrarse y, si bien el criollo no logra formular políticamente su diferencia, esta se presenta en múltiples manifestaciones culturales y religiosas. El orgullo de la riqueza americana y el culto a la guadalupana serán sus notas sobresalientes.⁴

Representante íncito de dicha época es el Padre Rafael Landívar, autor de la *Rusticatio Mexicana*, poema didáctico-descriptivo, escrito en hexámetros latinos.

La *Rusticatio Mexicana* pertenece a la escuela neoclásica que se impone en la América hispana muy lentamente.

Por su formación religiosa y humanística, Landívar abreva en las fuentes grecorromanas hacia las cuales retorna el Neoclasicismo. Y son las *Geórgicas* el hipotexto que le permite traducir en su obra el romance del hombre y de la tierra.

⁴Heredia Correa (1994) se refiere a cuatro temas de la cultura novohispana que tienen una importancia primordial en la conformación de una conciencia de identidad nacional: la geografía y el territorio, la oposición criollos-peninsulares, la comunidad de costumbres, instituciones y tradiciones y la asunción por parte de los criollos de la historia de los pueblos indígenas como su propia historia. Mediante ejemplos literarios de los siglos XVII y XVIII se pone de manifiesto que las inquietudes de los mexicanos en torno de aquellos temas se han manifestado en latín y en castellano de manera que para lograr una

El objetivo de esta investigación se funda en la necesidad de probar la hipertextualidad de la *Rusticatio Mexicana* sobre la base de las siguientes hipótesis:

- La imitación landívariana consiste en una transformación compleja e indirecta que exige la constitución previa de un modelo de competencia genérica surgido básicamente de las *Geórgicas* de Virgilio.
- Landívar se vale de una materia netamente americana e imita a Virgilio practicando el estilo, las convenciones, las normas del poeta augustal en su propio texto. Este acto mimético supone constituir el idiolecto de las *Geórgicas*, es decir, identificar los rasgos estilísticos y temáticos del *corpus* imitado.
- Landívar utiliza el texto virgiliano por medio de dos caminos hipertextuales: como modelo genérico y como modelo ejemplar.

1.2. Estado de la cuestión

El estudio de la relación Landívar-Virgilio puede definirse como una tensión entre la orientación filológica antivirgiliana y la orientación filológica virgiliana. A la primera, liderada por José Mata Gavidia, han adherido Catalina Barrios y Barrios y Francisco Albizúrez Palma, entre otros. La segunda cuenta con el apoyo de Antonio Batres Jáuregui y Arnold Kerson.

He aquí, pues, una síntesis de los principios y argumentos que cada orientación postula.

1.2.1. Orientación filológica antivirgiliana

En 1950, año en que son repatriados los restos de Rafael Landívar, la Universidad de San Carlos de Guatemala saca a la luz una copia facsimilar de la segunda edición de la *Rusticatio Mexicana* (Bolonia 1782), precedida de un

comprensión cabal es indispensable estudiar los textos conjuntamente.

estudio a cargo de José Mata Gavidia, uno de los más reconocidos landivarianos.

Al referirse a los orígenes literarios de la obra, Mata Gavidia sostiene que el vate guatemalteco jamás imita a los clásicos romanos en el contenido sino más bien en la forma. Por tal razón, el virgilianismo landivariano es falso ya que no existen dos figuras tan divergentes estéticamente como Virgilio y Landívar. Para apoyar lo dicho, compara asuntos idénticos en ambos como el tratamiento del ganado mayor y menor (*G.* III y *R. M.* X y XI) y subraya el hecho de que mientras el mantuano “traza la psicología del ganado, la teoría romana de la ganadería,” el jesuita “abre los ojos en una estancia y copia el poético colorido de la naturaleza, hace revivir en el lector una escena del campo, tal cual aparece con su imponente realidad.” (1950:28)

En el análisis de Mata Gavidia la influencia virgiliana es de carácter meramente instrumental, en tanto que la sustancia poética a la que apela el jesuita es totalmente inusitada. Son dos mundos poéticos, si bien de un mismo sistema planetario, pero mundos diferentes que no entran en contacto.

En 1981, al cumplirse 250 años del nacimiento de Rafael Landívar, la Casa de la Cultura de la Antigua Guatemala, publica el trabajo de Catalina Barrios y Barrios, *Rafael Landívar. Vida y obra*, que forma parte de la *Historia de la literatura guatemalteca*.

Esta edición presenta los siguientes puntos:

A. El hombre

B. Su obra literaria:

B.1. Consideraciones acerca del valor de *Funebris declamatio pro iustis*, oración fúnebre dedicada al arzobispo de Guatemala, Francisco Figueredo y Victoria.

B.2. Consideraciones acerca de la *Rusticatio Mexicana*:

- Historia del texto: ediciones y traducciones
- Estudios de la *Rusticatio Mexicana*

En esta última sección, Catalina Barrios y Barrios admite que la *Rusticatio* es una obra neoclásica, cuyo autor sólo imita la forma y la métrica

de los modelos. La realidad de sus versos es distinta, es americana. Al mismo tiempo, asegura que Landívar presenta más afinidad con el ambiente griego que con el latino. De ahí que la *Rusticatio* no sea un poema agrícola como el de Virgilio.

Corre el año 1985 cuando el Consejo Editorial de la Universidad de San Carlos de Guatemala edita el trabajo de Francisco Albizúrez Palma, *Landívar, Virgilio y la religión*.

El propósito de esta publicación es esclarecer la originalidad de la obra landivariana en el campo religioso, poniendo de manifiesto que su dependencia respecto de las fuentes clásicas es irrelevante.

Francisco Albizúrez Palma, discípulo de Mata Gavidia, se ubica en la línea de pensamiento de quienes han rechazado a Virgilio como el modelo de Landívar. Ninguna semejanza encuentra el autor en el uso que de lo religioso hacen ambos vates. La religión landivariana y la virgiliana conducen a realidades poéticas de gran belleza, pero adhieren a concepciones éticas y estéticas distintas.

En su opinión, debemos rendirles pleitesía literaria y regocijarnos de que sean diferentes modalidades de lo bello y no unidades de un mismo sistema.

Por último, cabe señalar que, en el seno del Seminario de Estudios Landivarianos de la Facultad de Humanidades de Guatemala, se han llevado a cabo trabajos comparativos entre Landívar, Varrón y Virgilio, de los cuales cabe destacar el de José María Alemán (1957) acerca del ganado menor en los tres autores. Esto ha permitido establecer, según Francisco Figueroa (1957), otro landivariano antivirgiliano, más diferencias que analogías entre los clásicos latinos y el clásico guatemalteco, sobre todo si se tienen en cuenta los pasajes relativos al caballo. Para Varrón el caballo tiene una predominante finalidad guerrera. Virgilio lo considera en relación con empresas guerreras y olímpicas y no olvida recordar su función en las tareas de labranza. Landívar observa cuadros vivos en los que el caballo se destaca con su porte majestuoso al frente de su tropa de yeguas. Tanto Varrón como Virgilio hacen referencia a la función reproductora. Landívar, en cambio, no entra en detalles y se limita a describir con profunda ternura la conducta familiar de hembras y

machos. El tema del hipómanes, presente en *De re rustica* y en *Geórgicas*, no figura en la *Rusticatio*. De este modo, en opinión de Figueroa, se ha podido desterrar la noción del virgilianismo en Landívar y se ha podido situar al poeta en su verdadera categoría.

1.2.2. Orientación filológica virgiliana

Antonio Batres Jáuregui integra el grupo de cuantos en el pasado inmediato se han empeñado en difundir los nombres y las obras de eminentes literatos guatemaltecos.

En su trabajo *Landívar e Irisarri. Literatos guatemaltecos*, publicado en 1896, rescata la noción de emulación y afirma que las descripciones campestres del antigüeño traen a la memoria las virgilianas: los amores primaverales del ganado, los cuadros de los solícitos enjambres. Insiste, además, en el hecho de que en la *Rusticatio* se advierte el espíritu virgiliano no solo en el plan sino también en la elocución poética. Nada tienen de extraño las reminiscencias, si el propio Virgilio en sus *Églogas* siguió las huellas de Teócrito, las de Hesíodo en las *Geórgicas* y las de Homero en la *Eneida*.

Alfonso María Landarech (1959), en “La *Rusticatio* de Landívar y las *Geórgicas* de Virgilio”, destaca que Landívar compone la *Rusticatio Mexicana* siguiendo las huellas de las *Geórgicas* de Virgilio, pero sin que su obra se convierta en una imitación servil. En un estudio que el crítico denomina “de afuera hacia adentro” comienza considerando la métrica para luego poner el énfasis en la cualidad landivariana, de raigambre virgiliana, de haber añadido un nuevo interés y color a la aridez preceptiva.

En una visión ya más cercana, Arnold Kerson (1976), en su artículo “El concepto de utopía de Rafael Landívar en la *Rusticatio Mexicana*”, subraya que las *Geórgicas* representan el antecedente más directo de la *Rusticatio*, al cual le siguen los tratados *Hortorum libri IV* de René Rapin y *Praedium Rusticum* de Jacques Vanière.

Un cotejo detenido revela que, más allá de los ejemplos de imitación lingüística, el poema landivariano es virgiliano en su espíritu, como se refleja

en el amor profundo a la tierra, a la naturaleza, en los anhelos de paz y de armonía social, en la admiración por el trabajo y en el sentido ético de la vida.

De estas consideraciones generales, Kerson pasa al análisis exhaustivo del L. VI de la *Rusticatio*, dedicado a los castores, destacando que las fuentes literarias del mismo son el L. IV de las *Geórgicas* y el L. XIV del *Praedium Rusticum*.

En los albores del siglo XXI, la polémica sigue en pie. Por ello hemos comenzado nuestro estudio “de afuera hacia adentro” (Landarech *dixit*), apoyándonos en las corrientes teóricas que abordan los fenómenos transtextuales para llegar al acto de la interpretación del texto en el que nosotros, lectores, nos desplazamos del autor al modelo, cuya identificación no supone ni restricciones ni clausuras de significados.

1.3. Marco teórico

Al referirse a las vinculaciones entre Dante y los poetas de la antigüedad clásica, Curtius (1975:37) declara: “Como acorde inicial, Dante necesitó ese encuentro con los poetas antiguos y esa aceptación en su círculo; hacía falta legitimar su mensaje poético.” Y más adelante agrega: “[...] sin Homero no habría *Eneida*; sin el viaje de Odiseo al Hades no existiría el viaje virgiliano al infierno; y sin este no se hubiera dado el de Dante.”

La opinión de Curtius representa una de las orientaciones posibles en lo que a la concepción de la literatura se refiere. Sin embargo, creemos que la apelación a la tradición literaria implica mucho más que un acto de legitimación, pues resulta una perspectiva crítica trascendente que nos permite integrar la obra en un todo estructurado y superar de este modo la minusvaloración de las producciones en segundo grado. La subestimación de la literatura en segundo grado ha provenido del uso equivocado de categorías tales como fuente o influencia.

Conte (1986:23), al referirse a las fuentes e influencias en relación con los estudios clásicos, dice: "The work of tracing *loci similes*, passages in one

author which recall those in another, is the bread and better of traditional classical literary study. [...] such study has classified these literary phenomena as "influences" or more concretely as "sources" (a revealing metaphor of fluidity) rather than in terms of texts and the structuring of texts."

Toda apelación a la tradición clásica, lejos de ser un intento de legitimar un mensaje poético, tal como lo considera Curtius, es un fenómeno que se aplica a toda la literatura. De ahí que el propio Conte (1986:28) escriba: "One text may resemble another not because it derives directly from it nor because the poet deliberately seeks to emulate but because both poets have recourse to a common literary codification."

Esto permite entender el entretejido literario, proceso que ha superado las fronteras lingüísticas y que se ha convertido en el objeto de estudio de la literatura comparada.⁵

Existe, pues, conciencia de la polaridad, de la tensión que surge entre lo local y lo universal, entre lo particular y lo general, entre lo uno y lo diverso.

1.3.1. Relaciones transtextuales

Al referirse al multilingüismo, a la traducción y a la intertextualidad como relaciones internacionales, Guillén (1985:305) considera que la intertextualidad es una de las relaciones más actuales. Con el nombre de intertextualidad se designa la relación que se establece entre dos textos que pueden ser o no isótopos estilísticamente a partir de la inclusión de uno en otro en forma de cita o alusión. Este juego intertextual apela a la competencia cultural de los receptores. Cuando la alusión remite a universos culturales más restringidos la recuperación del enunciado puede presentar dificultades y la alusión puede pasar inadvertida.

El texto de una obra literaria es, pues, heterotextual ya que está invadido por la alteridad, por palabras que no son las propias del autor.

⁵Se entiende por literatura comparada la rama de la investigación literaria que se ocupa del estudio de los conjuntos supranacionales. Cf. Guillén (1985:13).

Para los comparatistas el concepto de intertextualidad ha resultado sumamente beneficioso porque ha permitido despejar la ambigüedad y el equívoco de la noción de influencia en la que se superponen lo biográfico y lo textual.

Al estudiar el hecho comparatista, Brunel (1994:21-50) señala tres leyes vinculadas con lo que él mismo denomina “elemento extranjero”:

- ley de emersión
- ley de flexibilidad
- ley de irradiación

La primera ley contempla la aparición de una palabra, de un mito o de cualquier otra presencia literaria que permita indicar preferencias o filiaciones culturales. La segunda trabaja la modificación, esto es, la inversión o deformación del elemento extranjero, y su resistencia en el texto en virtud de cargar con la significación del contexto del cual ha sido extraído. Finalmente, la tercera ley hace hincapié en el elemento extranjero como un punto de irradiación o un modo de acercamiento que se presenta específico.

Según Rifaterre (1979),⁶ todo discurso literario se caracteriza por la indirección semántica, pues la obra no significa meramente lo que dice. En una primera lectura, se acepta lo que el texto representa y en una segunda etapa semiótica los hechos miméticos pasan a significar algo más de lo que las palabras dicen.

Kerbrat-Orechioni (1983:141-146) define la intertextualidad como el juego de reenvíos alusivos de un texto a otro enunciado anterior, mecanismo según el cual un texto (T2) se enriquece con ciertos valores semánticos provenientes de su intertexto (T1). Los diferentes tipos de relaciones intertextuales son básicamente tres:

- metasemiótica, es decir, cuando un texto tiene como contenido a otro texto;
- el T2 tiene como expresión al T1;

- el T2 transforma al T1.

Pero, según Kerbrat, sería más preciso clasificar las relaciones intertextuales de acuerdo con dos ejes:

- el eje de los elementos que el T2 recupera del T1 a nivel de la expresión o el contenido;
- el eje de los elementos que pueden modificarse, lo cual implica necesariamente una transformación del contenido.

Kerbrat sostiene, además, que la intertextualidad es una de las formas de la connotación pues el T1 connota al T2, lo carga con valores semánticos adicionales de modo que el T2 hace recordar al T1.

La intertextualidad puede encararse, pues, como un diálogo entre formas literarias y contenidos culturales.

Como ya se dijo anteriormente, el concepto de intertextualidad ha echado luz sobre los equívocos de la noción de influencia o fuentes y es Barthes (1968)⁷ quien aclara: "Tout texte est un intertexte; d'autres textes sont présents en lui, à des niveaux variables sous des formes plus ou moins reconnaissables; les textes de la culture antérieure et ceux de la culture environnante; tout texte est un tissu nouveau de citations révolues. L'intertextualité, condition de tout texte, quel qu'il soit, ne se réduit évidemment pas à un problème de sources ou d'influences; l'intertexte est un champs général de formules anonymes, dont l'origine est rarement référable, de citations inconscientes ou automatiques, données sans guillemets."

Desde esta perspectiva radicalizada el texto no es más que la reproducción y la refutación de textos anteriores, el campo en el que se cumple la travesía de la escritura.

Kristeva (1981:66-67), al referirse a la intertextualidad en el espacio del lenguaje poético, escribe: "El significado poético remite a significados discursivos distintos, de suerte que en el enunciado poético resultan legibles

⁶Citado por Guillén (1985:315).

⁷Citado por Guillén (1985:312).

otros varios discursos. Se crea así, en torno al significado poético, un espacio textual múltiple cuyos elementos son susceptibles de ser aplicados en el texto poético concreto. Denominaremos a este espacio intertextual.” La palabra no es un punto fijo, sino un cruce de superficies textuales en el que se pone de manifiesto el diálogo de varias escrituras. En dicho diálogo están involucrados el autor, el destinatario y el contexto cultural. La palabra debe ser considerada en un doble sentido: horizontalmente pues pertenece al sujeto de la escritura y al destinatario y verticalmente, pues pertenece al texto mismo y a otros anteriores.

La imprecisión del término intertextualidad dio lugar a extrapolaciones diversas que van desde el descubrimiento de una intertextualidad dentro de un mismo texto hasta revestir con un vocabulario renovado las viejas influencias, en el estudio de las citas con o sin comillas.⁸

La afirmación de Malraux (1948),⁹ según la cual la obra de arte no se crea a partir de la visión del artista sino de otras obras, permite aprehender mejor el fenómeno de intertextualidad que implica la existencia de semióticas o de discursos autónomos. En el interior de dichos discursos se prosiguen procesos de construcción, reproducción o transformación de modelos más o menos implícitos.

Para Conte (1986:29) el término intertextualidad, que equivale a "memoria¹⁰ poética",¹¹ define no solo el reconocimiento de los ecos de un texto en otro, sino además la capacidad que presenta el lector de organizar el sentido de un texto en conexión u oposición con otros. En consecuencia, si todo texto se configura como la absorción y transformación de otros textos, la intertextualidad define la condición de la legibilidad literaria.¹²

En opinión de Barchiesi (1997), la intertextualidad no es un dato fijo a analizar, un objeto sino más bien un evento, una relación en movimiento, dinámica y desestabilizante, en la que los lectores se desplazan del texto al

⁸Cf. Greimas - Courtés, *s.u.*

⁹Citado por Greimas – Courtés, *s.u.*

¹⁰Con respecto al valor de la memoria, cf. Cic. *De or.* I 1; *Rhet. Her* 1 3, 9-10.

¹¹Los ecos literarios no son una repetición pasiva de los *topoi* tradicionales sino los lugares donde la tradición se inmiscuye deliberadamente en el texto. En este sentido, la "memoria poética", es decir, el apelar a formas, estilos, frases o imágenes del pasado, es un rasgo necesario de todas las artes. Cf. Conte (1986:10-11).

modelo. En relación con los modelos, agrega que la identificación de los mismos no implica restringir el significado de un texto, sino, por el contrario, enriquecerlo y complicarlo abriendo tensiones que en modo alguno clausuran el acto de interpretación.

Cabe señalar, además, que es imposible rescatar el mensaje original de cualquier vehículo de significación, libres de los procedimientos de apropiación. Nos aproximamos al texto con un bagaje de valores y experiencias, con ciertas categorías y prejuicios sin los cuales no podríamos leer.¹³

Es Genette (1989:9-10) quien incluye la intertextualidad dentro de lo que él denomina relaciones transtextuales. La transtextualidad se define como la trascendencia textual del texto, todo lo que lo pone en relación manifiesta o secreta con otros textos. Las relaciones transtextuales son cinco:

- Intertextualidad: se define como la copresencia de un texto en otro. Su forma más explícita es la cita. Una forma menos explícita es el plagio, copia no declarada pero literal. De todas las formas intertextuales la menos literal es la alusión, es decir, un enunciado cuya comprensión supone la percepción de su relación con otro enunciado al que remite necesariamente alguna de sus inflexiones.
- Paratextualidad: es la relación que el texto mantiene con el título, el subtítulo, los intertítulos, prefacios, epílogos, advertencias, prólogos y notas.
- Metatextualidad: es la relación, denominada generalmente comentario que une un texto a otro que habla de él sin citarlo o incluso sin nombrarlo. Es por excelencia la relación crítica (metatextos críticos).

¹²Cf. Conte (1981:149).

¹³Cf. Martindale (1993:13).

- Architextualidad: es el tipo más abstracto y más implícito. Se trata de una relación completamente muda que articula como máximo una mención paratextual.

- La quinta relación a la que Genette le dedica su estudio es la hipertextualidad que es la relación que une un texto B, llamado hipertexto, con uno A, denominado hipotexto. Esta derivación puede ser del orden descriptivo o intelectual, en el que un metatexto hable de un texto. Pero puede ser de orden diferente de tal modo que, aunque el texto B no hable del texto A, no podría existir sin él. Esta operación, según Genette, se denomina transformación. Dicha transformación puede ser directa, es decir, una simple transposición de la acción, o indirecta, esto es, a través de la imitación.¹⁴

En términos de la retórica clásica, la *imitatio* es el resultado de la lectura reiterada y se extiende a *res* y *uerba*. En la *Rhetorica ad Herennium* (1. 3,17-18), leemos:

Imitatio est qua impellimur cum diligenti ratione ut aliquorum similes in dicendo ualeamus esse.

(La imitación nos estimula, mediante el estudio atento, a alcanzar la efectividad de otros oradores.)

Quintiliano (*Inst.* 10.2,1), por su parte, dice:

Ex his ceterisque lectione dignis auctoribus et uerborum sumenda copia est et uarietas figurarum et componendi ratio, tum ad exemplum uirtutum omnium mens dirigenda. Neque enim dubitari potest, quin artis pars magna contineatur imitatione.

¹⁴Según Fontanier (1977:288), la imitación es una figura "de construction par révolution" que consiste en "imiter le tour, la construction propre d' une autre langue ou un tour, une

(De estos autores y de los restantes dignos de ser leídos debe ser tomada la abundancia de palabras, la variedad de figuras y el arte de la composición. El espíritu debe aplicarse entonces al ejemplo de todas las virtudes. En efecto, no cabe duda de que el arte consiste en gran parte en la imitación.)

Por sí sola es insuficiente.¹⁵ Debe estar guiada por el propósito de superar el modelo o, al menos, igualar las cualidades del mismo.¹⁶

Del ámbito de la poética y la retórica clásicas, el concepto de *imitatio* ingresó en el campo de la teoría literaria con un sentido diferente. La teoría moderna comienza, pues, a examinar aspectos que en la antigüedad no habían sido tenidos en cuenta.

Russell (1979:16), al referirse a los criterios de una imitación exitosa, establece cinco principios: I) el objeto debe ser digno de imitar; II) debe reproducirse más el espíritu que la letra; III) la imitación debe ser tácitamente admitida partiendo de la base de que el lector formado reconocerá y aprobará el préstamo; IV) el préstamo debe ser considerado como propio, a partir de un tratamiento individual y de la asimilación a un nuevo lugar y propósito; V) el que imita debe pensarse a sí mismo compitiendo con su modelo, aun cuando no pueda superarlo.

La imitación siempre cuenta con un elemento competitivo. En efecto, el autor que copia un modelo debe apuntar a igualarlo. Sin este componente, la *imitatio* es un *furtum*.

En el área de la intertextualidad e hipertextualidad, pues, la imitación es una transformación a partir de un procedimiento más complejo que exige la constitución previa de un modelo de competencia genérica. Esto supone añadir a la noción clásica de ‘modelo ejemplar’ la de ‘modelo como código’. A partir de este último concepto entre el *corpus* imitado y el texto imitador se interpone una matriz de imitación o red de mimetismos, es decir, rasgos puntuales de imitación: estilo, normas, convenciones, género. La asimilación de reglas y convenciones permite, por ejemplo, practicar el género de un texto

construction qui n' est plus d' usage."

¹⁵Cf. Quint. *Inst.* 10.2, 4.

en otro e imitar indirectamente su estilo.¹⁷ Imitar, pues, es una invitación a la lectura doble de los textos y al desciframiento de su relación transtextual con el modelo, lo cual presupone constituir una estructura generativa, un conjunto de rasgos distintivos.¹⁸ A partir de la diferenciación entre modelo particular y uno de género, Hinds (1998), cuya obra se suma a los trabajos acerca de la intertextualidad y la alusión, demuestra que un pasaje puede responder a un modelo genérico, a una tradicón colectiva y, al mismo tiempo, a un modelo específico. Este planteo es el que permite abordar un camino intermedio entre la ausencia y la omnipresencia del autor. Toda semejanza textual no se explica sólo como el resultado de la intencionalidad de un sujeto literario sino también como un modo de funcionamiento del texto que surge de una codificación literaria común que prevé la asimilación y transformación de lenguajes diversos.¹⁹

1.3.2. Intertextualidad, hipertextualidad y arte alusiva

La literatura en segundo grado plantea el problema de las citas íntegras o transformadas, explícitas o implícitas, de los plagios, de los pastiches y parodias y reinserta el texto en el conjunto de un discurso cultural. Asimismo, el fenómeno intertextual o hipertextual presenta el inconveniente de los límites, es decir, la circunscripción y la localización de los lugares del segundo texto en que se inscriben connotativamente ciertos elementos del primero. En este sentido, conviene destacar que las alusiones del texto en relación con otro no son siempre tan explícitas, pues muchas veces lo aludido no es una palabra, un giro o un tópico sino una estructura verbal, una forma poética o narrativa o un paradigma genérico.

En opinión de Guillén (1985:318-319), la inclusión y la alusión son dos coordenadas que sirven para determinar los usos de la intertextualidad. La inclusión supone el acto de agregar a la superficie verbal palabras, formas o

¹⁶Cf. Quint. *Inst.* 10.2, 10.

¹⁷El concepto de estilo debe entenderse aquí tanto en el plano temático como en el formal.

¹⁸Cf. Barchiesi (1984:91 ss); Conte (1986:30).

¹⁹Cf. Conte (1986:28).

estructuras temáticas ajenas. La alusión o reminiscencia lleva implícita la anterioridad de lo recordado o la exterioridad de lo aludido.

En la tradición moderna, el estudio de la alusión comienza con Pasquali, quien ha mostrado en su artículo “Arte allusiva” (1942) que la alusión sólo produce el efecto deseado sobre un lector que claramente reconoce los textos a los que aquella se refiere. Crucial ha sido el aporte de Giangrande (1967) que, siguiendo a Pasquali, destaca la técnica alusiva, en el plano léxico o conceptual, denominada *oppositio in imitando*.²⁰ En los últimos años los más notables estudios pertenecen a Barchiesi (1984), Conte (1986), Farrell (1991) y Hinds (1998).

Tal como apunta Farrell (1991:5), la teoría clásica ha evaluado la alusión sobre la base de la μι/μησις o *imitatio* y de la *aemulatio* o ζη/λωσις.²¹ Sin embargo, a partir de la pasada década comienza a estudiarse la naturaleza de la alusión literaria a la luz de las teorías estructuralistas y postestructuralistas del lenguaje desarrolladas por Barthes, Genette, Rifaterre, entre otros.²²

La alusión literaria es un hecho que se relaciona con el área de los sentimientos, pues recordar un modelo reproduce en la escritura la pasión que genera la literatura.²³

El arte de la alusión se caracteriza por la capacidad de decir mucho con poco y por rescatar la cooperación interpretativa del lector, quien, memoria mediante, es conducido hacia la agnición de una multiplicidad de textos.²⁴

Conte (1986:23-28) explora la función retórica de la alusión como un aspecto del carácter sistemático de la composición literaria y purga de este modo cualquier exceso de intencionalismo proveniente del concepto de *imitatio*. “One text, may resemble another not because it derives directly from it nor because the poet deliberately seeks to emulate but because both poets have recourse to a common literary codification”, afirma el crítico italiano.

²⁰El poeta provee indicaciones acerca de su fuente y detalles que la contradicen y la alteran. En términos de Thomas (1999:127), se trata de una corrección.

²¹Ps. Longinus (*Subl.*13.2 – 14.3) aconseja la μι/μησις τε και= ζη/λωσις de los modelos como el medio óptimo para la creación de un estilo sublime.

²²Cf. Conte (1986:7-8).

²³Cf. Conte – Barchiesi (1993:81).

²⁴Cf. Conte - Barchiesi (1993:84).

Asimismo, sostiene que la alusión funciona como el *tropus* de la retórica clásica que se define como *uerborum immutatio*, es decir, colocar en el lugar de un *uerbum proprium* una palabra que no está emparentada semánticamente con aquel. La palabra empleada trópicamente adquiere una nueva significación que el hablante expresa mediante su *uoluntas* semántica y que el oyente reconoce por el contexto.²⁵

Del mismo modo que el tropo, la alusión produce un efecto que resulta una tensión entre el sentido literal y figurado, entre el *uerbum proprium* y el *uerbum improprium*.

En su opinión, la alusión, que se define como la activación de la memoria poética, se puede dividir en dos tipos: integradora y reflexiva (1986:66-67).

La alusión integradora produce una condensación de voces en una imagen individual enriquecida por una resonancia interna. La figura retórica con la que revela analogías funcionales es la metáfora.²⁶ Ambas requieren el funcionamiento dinámico de la memoria y son formas impropias de la expresión.

La alusión reflexiva implica un diálogo frente a frente entre dos voces, una confrontación intencional en la que no aparece ningún resquicio metafórico, puesto que no hay sustitución de significados, ni tampoco

²⁵Cic. *Brut.* 17. 69: *Ornari orationem Graeci putant, si uerborum immutationibus utantur, quos appellant τρο/πουφ, et sententiarum orationisque formis, quae uocant σξη/ματα.*

(Los griegos consideran que el lenguaje se embellece si se emplean cambios de palabras a los que denominan tropos, y formas de pensamiento y de lenguaje a las que llaman figuras.).

Quint. *Inst.* 8. 6, 1: *Tropos est uerbi uel sermonis a propria significatione in aliam cum uirtute mutatio.*

(El tropo es un cambio que sufre la palabra o la frase de su significación propia a otra con más fuerza.).

Según Lausberg (1967,§552), el tropo se halla al servicio del *ornatus* y contribuye a evitar el *taedium*.

²⁶Dice al respecto Genette (1966:207): "L'esprit de la rhétorique est tout entier dans cette conscience d' un hiatus possible entre le langage réel (celui du poète) et un langage virtuel (celui qu'aurait employé l' expression simple et commune) qu' il suffit de rétablir par la pensée pour délimiter un espace de figure."

El tratamiento conservado más antiguo de la metáfora es el de Aristóteles (*Poet.* 1457b), quien la define como el traspaso a una cosa del nombre que designa a otra, del género a la especie, de la especie al género, de especie a especie o según relación de analogía.

enriquecimiento semántico. La figura que corresponde a este tipo de alusión es el símil.²⁷

Al estudiar la alusión y su relación con las figuras retóricas, Wills (1996) sostiene que el estudio de la alusión usualmente implica evaluar y analizar cómo interpretamos el diálogo establecido entre los textos. El meollo de la cuestión no reside en lo que puede ser alusivo sino en la manera en que algo puede ser comprendido como alusivo. Para ello hay que conocer la ‘gramática de alusión’ que pone a los textos en diálogo. Dicha gramática aborda el estudio de la alusión a partir de las figuras de repetición.

1.4. Metodología

El poema landivariano ha sido analizado a partir de una doble perspectiva -intratextual y transtextual- que ha permitido combinar el aporte de las metodologías contemporáneas con el análisis estrictamente filológico. La perspectiva intratextual ha apuntado a la descripción de las articulaciones que constituyen el texto en tanto objeto en sí, individualizado y circunscripto. La perspectiva transtextual ha posibilitado dar cuenta del proceso de absorción y transformación del hipotexto virgiliano. Ambas lecturas han sido trabajadas en función de tres núcleos temáticos presentes en las dos obras: *religio, natura y labor*. A partir de dichos núcleos se deduce que Landívar pone en marcha una transformación indirecta a través de la imitación y sobre la base de una red de mimetismos y alusiones. Junto a los mimetismos virgilianos han sido trabajadas algunas alusiones lucrecianas y ovidianas por considerar que las mismas enriquecen el poema landivariano con valores semánticos adicionales. Es necesario aclarar que no se ha analizado en particular el influjo que Landívar recibió de los jesuitas franceses René Rapin y Jacques Vanière, ya que el estudio minucioso de sus obras -*Hortorum libri*

²⁷El símil consiste en comparar entre sí seres inanimados e animados, conductas, procesos, acciones, sucesos, cuando se extraen de uno de ellos los aspectos o características semejantes y comparables a los del otro. Lo que distingue al símil de la comparación propiamente dicha es la irreversibilidad de los términos: en el primero los términos no pueden intercambiarse. Cf. Mortara Garavelli (1988:286-288).

IV et cultura hortensis y Praedium rusticum- hubiera excedido los límites de esta investigación.

Teniendo en cuenta que el texto es la única base cierta de datos, la confrontación textual ha partido necesariamente de un estudio lingüístico que ha permitido rescatar la similitud y originalidad de los lexemas y su campo de significación. En este aspecto se han seguido algunos de los criterios propuestos por Maingueneau (1989).

Para el análisis lexical se siguieron los principios de la semántica estructural y se emplearon herramientas básicas, tales como diccionarios y estudios de léxico citados en la bibliografía.

Con respecto al análisis retórico-estilístico, se emplearon tanto las definiciones de la retórica clásica como las interpretaciones de las nuevas corrientes.

Cabe señalar que no se ha abordado el estudio de la métrica landivariana por considerar que el trabajo de Chamorro González (1980) supera ampliamente las expectativas en este campo.

De acuerdo con los propósitos de esta investigación, se tomaron como base las siguientes ediciones:

- *Rusticatio Mexicana, seu rariora quaedam ex agris mexicanis decerpta, atque in libros decem distributa a Raphaele Landivar, Mutinae, MDCCLXXXI.*
- RAPHAELIS LANDIVAR, *Rusticatio Mexicana*, editio altera auctior et emendatior, Bononiae, MDCCLXXXII.
- VIRGILE, *Bucoliques*, texte établi et traduit par E.Saint - Denis, Paris, Les Belles Lettres, 1967.
- VIRGILE, *Les Géorgiques*, texte établi et traduit par Henri Goelzer, Paris, Les Belles Lettres, 1947.
- P. VERGILI MARONIS, *Opera*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit R. A. B. Mynors, Oxonii e Typographeo Clarendoniano, MCMLXIX.
- VIRGIL, *Georgics I & IV*, edited with introduction, notes and vocabulary by H. Huxley, Bristol, 1992.
- VIRGIL, *Georgics*, edited Richard Thomas, Cambridge, 1994.

- VIRGIL, *Georgics*, edited with a commentary by R. A. B. Mynors, with a preface by G. M. Nisbet, Oxford, 2000.

1.5. Justificación de la organización. Criterios formales

En función de los principios teóricos que han guiado esta tesis y de la metodología aplicada, el material de investigación ha sido distribuido en los siguientes capítulos:

- PREFACIO
- CAPÍTULO I: Palabras liminares
- CAPÍTULO II: México y la literatura neolatina de los siglos XVI y XVII
- CAPÍTULO III: *La Rusticatio Mexicana*: el autor y la obra
- CAPÍTULO IV: El género didáctico: tradición clásica y neoclásica
- CAPÍTULO V: Religión, ciencia y sociedad en el pensamiento ilustrado
- CAPÍTULO VI: *Religio*
- CAPÍTULO VII: *Natura*
- CAPÍTULO VIII: *Labor*
- CAPÍTULO IX: Palabras finales
- EDICIONES
- FUENTES
- *INSTRUMENTA STUDIORUM*
- BIBLIOGRAFÍA
- *INDEX LOCORUM*
- *INDEX FONTIUM*
- ÍNDICE TEMÁTICO

Con respecto a las notas, las mismas están ubicadas a pie de página.

Se hace constar que han sido traducidos:

- los pasajes completos de las *Geórgicas* y de la *Rusticatio Mexicana*, citados en el cuerpo del trabajo;
- algunos pasajes de las obras mencionadas, citados en las notas;
- los fragmentos en latín de obras pertenecientes al período colonial (siglos XVI y XVII);
- las fuentes.

Para los títulos de las obras de autores clásicos y sus correspondientes abreviaturas, se han seguido los criterios fijados en los siguientes diccionarios:

- HAMMOND, N - SCULLARD, H. (EDS) (1970), *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford;
- GAFFIOT, F. (1990), *Dictionnaire Latin-Français*, Paris;
- GLARE, P. (ED.) (1997), *Oxford Latin Dictionary*, Oxford.

En las citas bibliográficas, se ha consignado el autor, el año y las páginas. La información completa de la publicación se ha indicado en la bibliografía.

Con respecto a las abreviaturas de revistas, se ha adoptado el criterio de *L'Année Philologique*.

OBTEGAT ARCANIS ALIUS SUA SENSU FIGURIS

R. M. I 1

CAPÍTULO II
MÉXICO Y LA LITERATURA NEOLATINA DE LOS SIGLOS
XVI Y XVII

Los españoles llegados a América introducen una cultura que se expresó en dos lenguas: la latina y la castellana. El uso de ambas, a menudo simultáneo, se convierte en un signo ideológico que pone de manifiesto la contradicción y el desgarramiento de los escritores novohispanos. A lo largo de los trescientos años de Colonia, la producción literaria se escribe en ambos registros.

Este capítulo apunta a dar cuenta de los testimonios literarios escritos en latín entre los siglos XVI y XVII en Nueva España.

2.1. La literatura neolatina del siglo XVI

La poesía latina del siglo XVI es escasa porque sólo a fines del mismo comienzan a descollar los jóvenes educados en los colegios jesuitas.

Entre 1540 y 1570 sobresalen los siguientes títulos: *Dialectica resolutio* de Fray Alonso de la Veracruz, *Opera medicinalia* de Francisco Bravo y la poesía latina escrita en los colegios de niños indígenas de San José de los Naturales y Santa Cruz de Tlatelolco.

Al referirse a los indios, dice Juan de Torquemada (1969:214): "salieron tan buenos latinos que hacían y componían versos muy medidos y largas y congruas oraciones".

En 1572 llegan los jesuitas y con ellos el método denominado *Ratio Studiorum* que pautó la enseñanza del latín en la Colonia hasta el momento de la expulsión.

Las principales fuentes que conservan los textos latinos jesuíticos del último cuarto de siglo son la carta del Padre Pedro de Morales (1579) y el manuscrito 1631 de la sección de manuscritos de la Biblioteca Nacional de México.²⁸

La carta del Padre Morales reproduce algunos himnos y poemas colgados en las paredes de los colegios de San Pedro y San Pablo. Pero, sin dudas, el manuscrito es el compendio más importante de poesía latina del siglo XVI. En él se encuentran ejercicios escolares, textos escritos para festividades religiosas, certámenes literarios o actos sociales. Hay trece poemas líricos entre los que sobresale la égloga *Proteus* de Luis Peña, de la cual transcribimos una estrofa:²⁹

*O nova³⁰ pars mundi, nova tellus et novus orbis,
perge. Tuis utinam faveant pia numina coeptis
et longe felix felicia vota secundus
exitus excipiat, subterque cadentia multus*

²⁸Cf. Osorio Romero (1981:129).

²⁹El texto latino completo ha sido publicado por Osorio Romero (1979:62).

³⁰ Con respecto al uso de v / u, en los pasajes citados de autores latinos y neolatinos se ha respetado el criterio seguido por el editor.

*semina non parvo niteat cum fenore fructus,
et vos aeterna quae ducitis omnia cura,
volvite praecipites vaga sidera, volvite cursus.
Tempus erit, nec multum aberit quin proxima secum
fata ferunt, cum te totos invecta per amnes
fama canat, liceatque tuum diffundere nomen
ultra Indum et Gangem roseique cubilia solis.
Volvite praecipites vaga sidera, volvite cursus.*

(Oh, nueva parte del mundo, nueva tierra y nuevo orbe, camina. Ojalá que los númenes piadosos favorezcan tus empresas y el camino próspero acoja, feliz, votos felices largo tiempo y que, bajo las semillas que caen, muchos frutos prosperen con una cosecha no pequeña. Y vosotros que conducís con preocupación lo eterno, girad, precipitados, los astros errantes, girad los cursos. Vendrá el tiempo y no está muy lejos, en que los hados se lleven consigo lo más cercano, cuando la fama transportada por todos los ríos te cante y se permita difundir tu nombre más allá del Indo y del Ganges y de los cubiles del rojizo sol. Girad, precipitados, los astros errantes, girad los cursos.)

El poeta más importante del manuscrito aludido es Bernardino de Llanos, autor de dos églogas y varios poemas menores.

Con respecto al género dramático, cabe señalar que el teatro escolar se cultiva en distintas órdenes religiosas. Sin embargo, el máximo interés está centrado en el teatro jesuítico,³¹ un fenómeno cultural de capital importancia, cuyas obras, en su gran mayoría, han desaparecido debido a los avatares sufridos por la Compañía de Jesús. Las representaciones suelen hacerse en fechas fijas como apertura y fin de cursos, en festividades religiosas o en ocasión de la llegada de algún personaje. Ahora bien, mientras el teatro español florece con la influencia del teatro latino, las representaciones novohispanas son, por lo general, imitaciones de las églogas virgilianas.

³¹Para entender el teatro jesuítico hay que tener en cuenta sus precedentes e influencias más remotas, representadas por las moralidades medievales, la producción dramática de Roswitha y las llamadas comedias elegíacas. Cf. Picón (1997:7).

Los *initia*, es decir, los discursos con los cuales los colegios jesuíticos abrían sus puertas todos los años, se han perdido.

En 1554 Cervantes de Salazar publica *Exercitationes linguae latinae* de Luis Vives, acompañadas de siete diálogos de su autoría.

Es importante mencionar además la *Grammatica* de Maturino Gilberti (1559), primera gramática latina impresa en el nuevo mundo y destinada a los indígenas latinistas del colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, y un *Tratado de retórica* en tres libros, anónimo.

Asimismo, cabe señalar la impresión de obras de autores europeos, tales como:

- *Emblemas* de Alciato (1577);
- *Introductio in dialecticam Aristotelis* de Francisco de Toledo (1578);
- *Gramática latina* de Manuel Alvarez (1579 y 1594).

2.2. La literatura neolatina en el siglo XVII

Al referirse al siglo XVII, dice Osorio Romero (1981:135): "Epoca de profunda crisis social. Nueva España, por su parte, unió su propia crisis a la problemática de la metrópoli. A partir del último cuarto del siglo XVI y hasta muy entrado el siglo XVII se produjo lo que los historiadores han llamado el siglo de la depresión. El agotamiento de la agricultura, el estancamiento de la minería así como la impresionante mortandad de los indígenas, puso en crisis a la sociedad novohispana que fincaba su dominio en la posesión de la tierra y de las minas."

Las primeras muestras de poesía latina están representadas en este siglo por los epitafios de Diego Díaz de Pangua y Juan de Ledesma, escritos con motivo de las honras fúnebres de Felipe II.

En la primera parte del siglo se destacan tres compilaciones de poesía latina. La primera consta de medio centenar de poemas escritos en 1604.

Bernardino de Llanos los publica en 1605. Las otras dos compilaciones fueron hechas por Tomás González y publicadas en 1636.

En la segunda parte del siglo se destacan tres poetas latinos: José López de Avilés, autor de *Poeticum viridarium* en honor a la Virgen de Guadalupe; Bernardo de Riofrío, quien en alabanza a la guadalupana compuso un poema con versos extraídos de la obra de Virgilio titulado *Centonicum Virgilianum*; y Bartolomé Rosales que escribió *Aulica musarum sinodus crisis apollinea*.

En 1623 Francisco Ramírez publica *Amoena silva*, serie de poemas latinos en honor a las vírgenes Lucila y Petronila.

La prosa latina del siglo XVII está representada por trabajos vinculados con las disciplinas académicas y estudios conventuales, así como también por los *initia*, entre los que sobresale la *Oratio pro instauratione studiorum* (1644) pronunciada por Baltazar López en los estudios jesuíticos de San Pedro y San Pablo.

Asimismo, cabe mencionar los discursos, de corte ciceroniano, que acompañaban las honras fúnebres de funcionarios civiles y religiosos.³²

³²Valga como ejemplo el caso de Ildefonso Fernández Osorio que en su *Oratio funebris* de 1642 escribe: *Si qua igitur quod despero viget orationis ingenuitas, ubertas ingenii aut dicendi eximia vis [...]*, apelando al comienzo del *Pro Archia* I 1 de Cicerón (*Si quid est in me ingeni, iudices, quod sentio quam sit exiguum, aut si qua exercitatio dicendi, in qua me non infitior mediocriter esse uersatum [...]*).

"TODO GUATEMALTECO QUE VENERE A SUS HÉROES DEBE CONOCER A LANDÍVAR EN SUS OBRAS Y AMARLE CON ENTRAÑABLE AMOR PATRIÓTICO, COMO ÉL AMÓ A GUATEMALA Y PREGONÓ SU FAMA A TRAVÉS DE SUS VERSOS QUE HOY MÁS QUE NUNCA SON LEÍDOS EN EL MUNDO CULTO".

JOSÉ MATA GAVIDIA, *INTRODUCCIÓN A LA RUSTICATIO MEXICANA*, GUATEMALA, 1950

CAPÍTULO III
LA *RUSTICATIO MEXICANA*: EL AUTOR Y LA OBRA

Uno de los objetivos de este capítulo es trazar un esbozo de los aspectos biográficos más sobresalientes de la vida de Rafael Landívar, entre los cuales destacamos su formación, los contextos literarios del siglo XVIII en Europa y América, el destierro. En la segunda parte, el interés se centra en la historia del texto, es decir, en el registro de ediciones, traducciones y trabajos críticos, así como en la génesis del poema, su lugar de nacimiento y algunas cuestiones vinculadas con el título.

3.1. El Autor

"No es mi intención, afirma Faustino Chamorro González (1980:5), relatar la vida de Rafael Landívar, siguiendo todos los hilos que en una bien tramada urdimbre, concurren combinados para lograr una biografía acabada. Ello supondría el dominio pleno de un marco cronológico y geográfico ensamblado con el histórico, donde como en un lienzo se sitúa el retrato físico y psicológico del protagonista, de su familia, de la sociedad, gustos y costumbres, y todos los vaivenes y trasfondos que mueve entre bambalinas el factor político de pequeñas y grandes sociedades."

Adhiero a la intención del citado autor para trazar simplemente algunas pinceladas de la personalidad del célebre vate guatemalteco. Para este capítulo, pues, se han tenido en cuenta los siguientes esbozos bibliográficos: Libro de Cédulas Reales (1765-1767: nro. 3); Batres Jáuregui (1896); Villacorta (1931); Revista del Museo Nacional de Guatemala (1947: nros. 1 y 2); Mata Gavidia (1950); R. P. Carboni (1951); Sorbelli (1957); Bendfeldt Rojas (1963); Barrios y Barrios (1981) y Morales Santos (1982).

Villacorta (1931:3) comienza su obra diciendo: "En un día del mes de octubre del año del Señor 1731, se esperaba en el hogar del entonces Alcalde Ordinario en segundo voto de la muy noble y muy leal ciudad de Santiago de los Caballeros de Goathemala, el nacimiento de un nuevo vástago, que llegaría a alegrar la vida de sus padres, personajes distinguidos que gozaban de merecida reputación por sus virtudes y de envidiable posición social por sus riquezas."

En efecto, el 24 de octubre nace Rafael Landívar,³³ hijo de Pedro de Landívar y Caballero y de Juana Xaviera Ruiz de Bustamante. Así queda atestiguado en el acta de nacimiento:

³³Respecto de la polémica sobre la ortografía del apellido- Landívar o Landíbar-, cf. Mata Gavidia (1957).

Rapho el:

En el año del Sr. de mill e setecientos y treinta y uno, en veinte y cinco de
Noviembre de lizentia et presentia Parochi, yo, el R. P. Prior, que fui en mi
Convento de Predicadores, fr. Juan Crhisostomo Ruiz de Aguilera, hize
los Exorsismos, puse óleo y chrisma a un Infante que nació el Veinte y siete de
Octubre, hijo legítimo del Capn. don Pedro de Landívar y Cavallero, Alcalde
Ordinario actual por su Magestad, y de Da. Juana Ruiz de Bustamante aviéndolo
Baptisado anesidad el Rv. D. Luis de Bolaños, alqual puso por nombre Raphael,
fue su Padrino el Capn. Dn. Miguel de Vivas, casado con Dña. Catharina Batres y lo
firmé. Dn. Bernardino de Sarazúa

(En el año del Sr. de mille setecientos y treinta y uno, en veinte y cinco de
Noviembre, de lizentia et presentia Parochi, yo, el R. P. Prior, que fui en mi
Convento de Predicadores, fr. Juan Crhisostomo Ruiz de Aguilera hize los
Exorsismos, puse óleo y chrisma a un Infante que nació el Veinte y siete de
Octubre, hijo legítimo del Capn. don Pedro de Landívar y Cavallero, Alcalde
Ordinario actual por su Magestad, y de Da. Juana Ruiz de Bustamante aviéndolo
Baptisado anesidad el Rv. D. Luis de Bolaños, alqual puso por nombre Raphael,
fue su Padrino el Capn. Dn. Miguel de Vivas, casado con Dña. Catharina Batres y lo
firmé. Dn. Bernardino de Sarazúa)

En medio de un clima pleno de misticismo religioso, el pequeño va
desarrollando su sensibilidad³⁴ y sus capacidades intelectuales apoyado por su
padre que lo transforma en un insaciable cultor de las letras y las
humanidades, "como si presintiera que él sería el único en salvar del olvido
que generalmente acompaña a la muerte, su ilustre apellido [...]", escribe
Villacorta (1931:37).

Cursa sus primeros estudios en el Colegio de San Borja donde comienza
a incursionar en el terreno de la Filosofía, para graduarse de bachiller en
dicha disciplina en febrero de 1746. Cuando sólo tiene 16 años, logra la
Licenciatura y el Doctorado.

Durante 1747 y 1748 entrena el magisterio en Retórica y Poética, al
mismo tiempo que se cultiva en la lengua latina.

³⁴Acerca de la influencia que tuvo la música durante los años formativos de Landívar, cf.
Lehnhoff (1993:s.p.).

En 1749, muere su padre tras ver a su heredero en la cumbre de todos los títulos y honores académicos que a tal edad se podían merecidamente alcanzar.

Después de la muerte de su padre, parte a México y al año siguiente ingresa en el noviciado de los jesuitas en Tepotzotlán. En un catálogo de su orden se justifica así al poeta: "Buen ingenio, suficiente juicio, ninguna experiencia, complexión flemática, talento del cual se espera mucho y vario, en letras se espera bueno."³⁵

Seis años después de la muerte de su progenitor, se ordena sacerdote en medio de una profunda nostalgia por su tierra. Antes de la ordenación, una nueva referencia de un catálogo del Provincial de Nueva España habla del antigüeño de este modo: "Buena salud, escolar, doctor en filosofía, maestro de retórica, óptimo ingenio, buen juicio, magna prudencia, alguna experiencia, bueno en letras, complexión sanguínea, de su talento se espera todo."³⁶

Atesorando una nueva nostalgia³⁷ –la del convento de Tepotzotlán– retorna a Guatemala en 1761, preparado para vestir el hábito de jesuita y realizar su famosa "renuncia de bienes" en favor de los guatemaltecos, familiares, sirvientes, esclavos y del colegio de San Borja. Su patria lo ve incorporarse como profesor de Retórica y Filosofía en el mencionado colegio, donde funge sucesivamente los cargos de Vicerrector y Rector. Asimismo, desempeña la Prefectura de la Congregación de la Anunziata.

"Durante el siglo XVIII, afirma Chamorro González (1980:18), la agonizante hegemonía secular del Papado, en su doble poder espiritual y temporal, encuentra en la Compañía de Jesús su más poderoso escudo frente a su triple enemigo: el absolutismo monárquico, la tolerancia y el liberalismo. Mancomunadas estas fuerzas, doblegan el fuerte bastión jesuítico con toda clase de persecuciones y las radicales medidas que van tomando las diferentes monarquías de Europa."

En 1767, mientras ejerce su cargo de Rector en el colegio de San Borja, Carlos III expide la célebre Pragmática Sanción del 27 de febrero, publicada en la Real Cédula del 2 de abril de 1767, ordenando el destierro de los

³⁵Revista del Museo Nacional de Guatemala, 1947, Nro. 1 y 2, p.7.

³⁶*Ibid*

jesuitas de todos los dominios del reino y la confiscación de todos los bienes raíces y muebles o rentas pertenecientes a la Compañía. El documento impreso que recibe el Presidente de la Audiencia y Capitán General Pedro de Salazar dice entre otras cosas: "[...] he venido a mandar extrañar de todos mis dominios de España, e Indias, Islas Filipinas, y demás adyacentes, a los Regulares de la Compañía, así sacerdotes como coadjutores, o legos, que hayan hecho la primera profesión, y a los novicios que quisieren seguirles, y que se ocupen todas las temporalidades de la Compañía en mis dominios [...]".

"Prohíbo por vía de Ley y Regla General, que jamás pueda volver a admitirse en todos mis reinos, en particular a ningún individuo de la Compañía, ni en Cuerpo de Comunidad, con ningún pretexto, ni colorido que sea, ni sobre ello admitirá el consejo ni otro tribunal instancia alguna; antes bien tomarán a prevención las justicias las más severas providencias contra los infractores, auxiliadores y cooperantes de semejante intento, castigándolos como perturbadores del sosiego público."³⁸

Cumpliendo esta real disposición, Pedro de Salazar les notifica a los integrantes de la Compañía la orden de extrañamiento y los conmina a alistarse para partir, dejándolos incomunicados de sus familiares y amigos.³⁹

El Padre José Félix de Sebastián (1951:122-125) comenta refiriéndose a Landívar: "Todo ocupado en esto se hallaba, quando le sobrevino el inopinado golpe de arresto y destierro, qual fue su horror y qual su pesar a tan terrible anuncio, se dexa considerar."

En enero de 1768 el Arzobispo de Guatemala, Pedro Cortés y Larraz, suscribe la Carta Pastoral que prohíbe a sus feligreses toda correspondencia con los jesuitas expulsos. La misma fue leída *inter misarum solemnias* en todas las iglesias y parroquias de su diócesis.

³⁷Cf. Barrientos (1993:s.p.).

³⁸Libro de Cédulas Reales de los años 1765 a 1767, nro. 3, pp. 357 y ss., Archivo Nacional.

³⁹Uno de los testimonios más patéticos vinculados con la expulsión es la obra del P. José Manuel Peramás, titulada *Annus patiens*, de la cual se conocen dos autógrafos: uno en castellano (*Jhs./ Narración de los sucedido a los Jesuitas del Paraguai / desde el día de su arresto hasta la ciudad de Faenza / en Italia en carta de 24 de Diciem. / 1768. escrita en Turín a / un Señor Abate / de la ciudad de Florencia*) y el otro en latín (*Annus patiens, / sive / Ephemerides / quibus continetur iter annum / Jesuitarum Paraguariorum / Corduba Tucumaniae pro- / fectorum*).

Absolutamente aislado de sus afectos, nuestro poeta se dirige en un azaroso viaje rumbo a Córcega, donde permanece seis meses para luego ser expulsado nuevamente. Finalmente, entra en Italia por Génova, único estado que permite desembarcar a los jesuitas. Antes de tomar carta de ciudadanía en Bolonia, patria hospitalaria en la que habrá de permanecer hasta su muerte el 27 de septiembre de 1793, el advenedizo hispano se hospeda *extra muros* en una casa de la Compañía. Reconocido por sus capacidades intelectuales, es nombrado superior de la casa de La Sapienza. El ambiente es propicio para olvidar las penas del destierro, pero el destino le arrebató la última prenda querida. La promulgación del breve pontificio *Dominus ac Redemptor*, firmado por Clemente XIV el 21 de julio de 1773, suprimiendo la Compañía de Jesús, le hace dejar el sayal jesuítico y comienza el poeta a pulsar el raucó plectro.

Cancelada la orden de San Ignacio de Loyola, Landívar se ve obligado a vivir como inquilino en distintas casas de familias piadosas. Desde 1783 hasta su muerte en 1793 instala su residencia en el palacio del Marqués de Albergati. Allí lo acompañan sus fieles servidores María Bonnini, Lorenzo Tassoni y los hijos del matrimonio.

Rafael Landívar fallece el 27 de septiembre a las siete de la mañana y es sepultado en la parroquia de Santa María delle Muratelle. Por pertenecer a la orden clerical es colocado *prope altare majus*.

El acta de defunción firmada por el párroco de la iglesia da cuenta de las últimas circunstancias del poeta:

Anno 1793 Die 27 a. Septembris.
Raphael Landívar, Civitatis Guatemalae, Regni Mexicani,
Sacerdos de Sordibus, clavis sanguinis nobilitatis ingenio,
doctrina, Religione in Deum, in homines pietas, prope morum
ejus integritatem, gravitatem, suavitateque ornatis man-
u acceptus, sacrorum in hac Civitate officiorum Rectoris
munus ad se in vocatione suscipiens, ut diu alij cum
dignitate et iure, et exemplo doceret, magis in Deo, illos in
hominibus ubi deinceps moribus, doctrinisque magno affectu,
sacrosanctamque doctrinam ad instantiam venerabilis Patris Sacrae
Theologiae, et Rectoris, et aliorum singularum Religionis
officiorum, die 27 a. Septembris, h. 17 in domo Marchionis Albergati
Albergati in via Sordibus, et nono Oboracho, et quasi huius
Civitatis, omnibusque qui eum venerant, miseris, in oculis
suis, quibus in obsequio ejus, et dixerunt et incunctis corque
suis, in corde, et in ore, etrogos habuit, quoniam partem que
in hunc mundum videri oportuit, annis natus, 60, vixit
in hac Civitate, et in hac Civitate, et in hac Civitate, et in hac Civitate,
fuisse sepultus, hinc humellatum fuit habitum, et in hac Civitate,
hinc sepultus.

Cajetanus Janda Parochus.

Anno 1793 die 27 Septembris.

Raphael Landivar, Civitatis Guatemala, Regni Mexicani, sacerdos ex Iesuita, clarus sanguinis nobilitate, ingenio, doctrina, Religione in Deum, in homines pietate; obque morum ejus integritatem, gravitatem, suavitatemque omnibus maxime acceptus, quo anno inter hujus Paroeciae officiales Rectoris munere adeo pie, sancteque fungebatur, ut dum aliis cum dignitate et verbis, et exemplo praeerat, magis in dies illorum animos sibi devinxerit, molesto, diuturnoque morbo affectus, perpetua ejus confratrum adsistentia recreatus, divinis Sacramentis eucharistiae et extremae Unctionis singulari religionis affectu susceptis, die 27 sept. h 13 in domo Marchionis Ugonis Albergati in via Saragozza, et novo Parrocho, et caeteris hujus Paroeciae, omnibusque, qui eum noverant, maerentibus, in osculo Iesu, quem in prosperis, aequae ac adversis ab ineunte usque aetate in corde, et in ore semper habuit, quemque partem ejus et hereditatem sibi optime elegerat, annos natus 63, supremum diem obiit, ejusque corpus in hac ecclesia decenti funere expositum, hic tumulatum fuit beatam resurrectionem expectans.

(En el año 1793, en el día 27 de septiembre, Rafael Landívar, de la ciudad de Guatemala, del Reino de México, sacerdote ex jesuita, ilustre por la nobleza de su sangre, por su ingenio, por su sabiduría, por su religión hacia Dios, por su piedad para con los hombres, muy bien recibido por todos a causa de la integridad de sus costumbres, su fuerza, su dulzura, en el año en el que entre los oficiales de esta Parroquia se desempeñaba tan piadosa y santamente en el cargo de Rector que mientras gobernaba a los demás con dignidad no solo de palabra sino de obra, cada día se ganaba más sus voluntades, afectado por una enfermedad molesta y duradera, fue confortado con la permanente asistencia de sus hermanos, habiendo recibido los divinos Sacramentos de la Eucaristía y la Extrema Unción con singular disposición religiosa, el día 27 de septiembre, a las 7, en la casa del Marqués Hugo Albergati en la calle Saragozza, en medio del pesar no solo del nuevo Párroco sino también del resto de esta Parroquia y de todos los que lo habían conocido, en el beso de Jesús al que en la prosperidad como en la adversidad desde su infancia siempre tuvo en su corazón y en sus labios y cuya causa y herencia había elegido con acierto, a la edad de 63 años falleció y su cuerpo fue depositado en esta iglesia con digna honra

fúnebre, aquí fue sepultado en espera de feliz resurrección.)⁴⁰

El cuerpo de Rafael Landívar reposó en Santa María delle Muratelle hasta noviembre de 1949, cuando por gestiones de la Universidad de San Carlos de Guatemala y con la colaboración de Angelo Carboni,⁴¹ párroco de la iglesia donde estaba enterrado, y del representante diplomático de Guatemala en Italia, Dr. Jorge Luis Arriola, es localizado el lugar de su enterramiento e identificados sus restos por el estudio antropológico realizado por el profesor Fabio Frassetto.⁴²

En una ceremonia religiosa llevada a cabo el 11 de febrero de 1950,⁴³ así se despide del poeta el Dr. Angelo Carboni: "Dirigimos hoy, sinceramente emocionados, un postrer, cordial y conmovido saludo a los restos del poeta, que confiamos, como inestimable herencia al solar nativo, constante y

⁴⁰Para un análisis del Acta de defunción, cf. Suárez (1996).

⁴¹El R. P. Angelo Carboni llevó a cabo un estudio histórico documentado sobre el descubrimiento de los restos de Landívar, publicado en *Estudios Landivarianos* XXII, 1951, pp.13-139.

⁴²Al respecto, dice el profesor Frassetto (1957:14-15) "Los detenidos exámenes antropológicos, histológicos y radiológicos de más de doscientas piezas que fueron sometidas a nuestro juicio, nos han conducido a confirmar la identificación del cráneo de Landívar, hecha por mí desde el primer momento, y a asociarle como huesos del poeta, la tibia derecha, seis vértebras dorsales, una vértebra lumbar, el sacro, un fragmento del húmero derecho y el calcáneo izquierdo."

⁴³He aquí el cartel expuesto en los lugares públicos de Bolonia, con el cual se invita al pueblo a las honras fúnebres en memoria de Landívar:



luminosa preocupación de su vida."⁴⁴ Los restos de Landívar regresan a Guatemala el 17 de marzo. Son recibidos por el Consejo Superior Universitario presidido por Miguel Asturias Quiñónez. Tras reposar un corto tiempo en la Universidad de San Carlos, son trasladados a su ciudad natal, la Antigua Guatemala, donde ahora descansan.

3.1.1. Landívar: ¿mexicano o guatemalteco?

Otros países, como México, reclamaron los restos de Landívar, pero Guatemala tenía derechos tanto literarios como naturales para hacerlo. Estos derechos fueron estudiados en el Seminario de Estudios Landivarianos de la Facultad de Humanidades, dirigido por José Mata Gavidia, y las conclusiones respecto del origen guatemalteco de Landívar quedaron consignadas así:

- Por derecho natural: Landívar nació en la Antigua ciudad de Guatemala el 27 de octubre de 1731 tal como lo atestigua la partida de nacimiento y el acta de defunción fechada el 27 de septiembre de 1793. Por otra parte, Landívar siempre se declaró guatemalteco como lo prueba el dístico:

*Salve cara Parens, dulcis Guatimala, salve,
deliciae vitae, fons, et origo meae.*

U. G. 1-2

(Salud, querida Madre, dulce Guatemala, salud, delicia, fuente y origen de mi vida.)

- Por derecho literario: Landívar se forma espiritualmente en Guatemala, cursa sus estudios en el colegio antigüeño San Francisco de Borja, obtiene los títulos de Bachiller, Licenciado y Doctor en Filosofía en la Universidad de San Carlos. México le da su formación teológica, pero en 1761 vuelve a Guatemala para

⁴⁴Cf. Arriola (1950:42).

dirigir el Colegio de San Borja. Cabe señalar, además, que de los quince cantos de la *Rusticatio Mexicana*, nueve están dedicados a Guatemala.

Vivió, pues, 23 años en Guatemala, 14 en México y 26 en el estado pontificio de Bolonia.⁴⁵

3.1.2. Landívar y los contextos literarios del siglo XVIII

3.1.2.1. Guatemala y México

Según se ha precisado en los datos biográficos, Landívar, a los 18 años, se traslada a México, donde ingresa en la Compañía de Jesús. Con una formación filosófica y literaria, llega en un momento que marca el inicio de la renovación neoclásica.

El surgimiento de grandes autores que sobresalen no solo en Nueva España sino también en Europa a causa del destierro convierte al siglo XVIII en la época más importante de la literatura neolatina. En este sentido, dice Hernández Sánchez Barba (1971:467): "El siglo XVIII en la América hispana se caracteriza por una línea evolutiva de enriquecimiento, de signo contrario a la metropolitana de empobrecimiento."

Conviene señalar que el desarrollo cultural se produce con mayor fuerza en la segunda mitad del siglo y, especialmente, en el último cuarto.

Según Albizúrez Palma (1982:6), resulta modesto el aporte de Guatemala, cuyo ambiente cultural se ve renovado luego del traslado de la ciudad al valle de la Ermita. La urbe comienza a vivir la presencia de las ideas de la Ilustración, a través de pensadores y científicos tan importantes como el padre Liendo y Goicoechea, Narciso Esparragosa y José Felipe Flores.

Cabe recordar que en el capítulo anterior nos hemos referido a los escritores más destacados de los siglos XVI y XVII. Es el momento de mencionar a quienes escriben poesía latina en Nueva España durante el siglo XVIII:

- José de Villerías y Roel: de toda su obra, que permanece reunida en un manuscrito custodiado en la Biblioteca Nacional de México, se destaca un extenso poema titulado *Guadalupe* (1724), del cual transcribimos a continuación un fragmento vinculado con los sacrificios humanos:

[...] *fumant humanae altaria carnis
nidore; exsiliunt flammis trepidantia membra,
viscera tosta tremunt prunis; cor palpitat ardens;
adstantesque horror quatit, at deus ille virorum
(si tamen ille Deus, placant quem talia monstra)
caede saginatus, laetatur clade suorum.*

Guadalupe, I 49-54

([...] Los altares humean con olor a carne humana; en las llamas los miembros trepidantes se crispan; tiemblan las entrañas quemadas por las brasas; el corazón, ardiente, palpita; el espanto turba a los presentes. Pero aquel dios (si dios es aquel a quienes tales monstruosidades calman) cebado con la muerte de hombres, se alegra con la extinción de los suyos.)

- Vicente López: español identificado con los intereses criollos, publica tres célebres odas a la guadalupana.
- Andrés Diego Fuentes (San Luis de Potosí, México 1705-1783 Bolonia, Italia): jesuita, autor del poema *Guadalupana Beatae Mariae Virginis imago quae Mexici colitur carmine descripta* (1773).

El hecho literario más importante de mediados de siglo es la renovación neoclásica en la que se reconoce el esfuerzo de los jesuitas por explicar, traducir e imitar a los poetas latinos y por restaurar el gusto clásico en cuanto a armonía, proporción y claridad. Son los jesuitas, pues, los que reaccionando

⁴⁵Cf. Barrios y Barrios (1981:10-12).

contra la decadencia literaria imperante, encabezan el movimiento humanístico más importante de la cultura de América.

En este conjunto sobresalen Diego José Abad y Francisco Javier Alegre.

Diego José Abad (Michoacán, México 1727-1779 Cesena, Italia) centra su atención en Virgilio, de quien traduce algunas églogas, pero su ingenio queda plasmado en su poema *De deo deoque homine carmina heroica* (1773). Esta obra responde al afán didáctico asignado entonces a la poesía por la teoría literaria y resulta una síntesis entre dicho afán y el pensamiento cristiano. Se divide en dos partes: la primera constituye una Suma Teológica y la segunda una vida de Cristo.

Francisco Javier Alegre (Veracruz, México 1729-1788 Bolonia, Italia) ha sido calificado como el primer latinista mexicano. Su producción poética lleva por título *Alexandriados sive de expugnatione Tyri ab Alexandro Macedone libri quattuor* (1775). Asimismo, se destaca como traductor de Homero: *Homeri Ilias latino carmine expressa* (1776 y 1778).

Con respecto a la prosa neolatina del siglo XVIII, cuatro son los autores que merecen ser destacados:

- Vicente López: autor de un breve diálogo *Aprilis dialogus*;
- Juan José de Eguiara y Eguren: su importancia radica en dos textos: *Selectae dissertationes mexicanae* (1746) y *Bibliotheca Mexicana*;
- Manuel Fabri (Ciudad de México 1737-1805 Roma, Italia): biógrafo de Francisco Javier Alegre y Diego José Abad;
- Juan Luis Maneiro (Veracruz, México 1744-1802 Ciudad de México): autor de *De vitis aliquot mexicanorum aliorumque qui sive virtute, sive litteris Mexici inprimis floruerunt*, obra en la que reúne 36 biografías de sus compañeros de destierro. Asimismo, describe el traslado del culto guadalupano a Italia.

La historia, que para los hombres de la Ilustración resulta un género muy valioso, intensifica su desarrollo en la segunda mitad del siglo XVIII. El jesuita Francisco Javier Clavijero (Veracruz, México 1731-1787 Bolonia,

Italia) es considerado el primer gran historiador mexicano, autor de dos obras escritas en el destierro: *Historia antigua de México* (1781), *Historia de la antigua o baja California* (1789).

La producción literaria de este siglo cuenta además con compilaciones jurídicas, retóricas y poéticas, así como también obras de ciencias, *initia* y *orationes funebres*. Como ejemplo de estas últimas podemos mencionar la oración de Rafael Landívar *Funebri declamatio pro iustis*, pronunciada en Guatemala en 1766 con motivo de la muerte del Arzobispo Mons. Dr. Francisco José de Figueredo y Victoria. Este discurso forma parte de la obra *El llanto de los ojos de los jesuitas de Guatemala*, editada en Puebla de los Angeles. Este documento histórico fue hallado por el Dr. Heinrich Berlin en la Biblioteca Palafoxiana de Puebla y producido en 63 copias fotostáticas por el Lic. José Mata Gavidia. Por su parte, Gervasio Accomazzi⁴⁶ ha realizado un exhaustivo estudio del discurso basándose en los siguientes aspectos: fijación del texto, breve historia del descubrimiento, traducción española e italiana expresión landivariana (estudio literario referido al uso de los verbos, citas, recursos estilísticos), juicio crítico-histórico del contenido interno del discurso y, finalmente, opiniones del autor relacionadas con el trabajo en general.

3.1.2.2. El contexto literario en Italia

La literatura italiana aparece dominada por una preocupación antibarroca. A fines del siglo XVII y comienzos del XVIII se destacan teorías contrarias a dicho movimiento y favorables al arte clásico. Se propicia la compostura de la forma, el decoro, el orden en la construcción estrófica y sintáctica.

El jesuita Severio Bettinelli (1718-1808) es autor de varias obras. La más célebre es *Lettere virgiliane (Dieci lettere di Publio Virgilio Marone scritte dagli Elisi all' Arcadia di Roma sopra gli abusi introdotti nella poesia italiana)* (1758). En estas cartas se lleva a cabo un examen crítico de la

⁴⁶Cf. *Pensamiento clásico landivariano en Funebri declamatio pro iustis*, Guatemala, Biblioteca de Estudios Literarios, Universidad de San Carlos de Guatemala, 1961.

literatura italiana en función de los cánones del racionalismo y del iluminismo y limitando al mínimo el papel de la fantasía en la creación literaria.

Giuseppe Baretti (1719-1789) compone *Lettere familiari a suoi tre fratelli* (1762 y 1763). Su poética reclama reproducir la realidad en un estilo natural y suelto.

Obra fundamental en la teoría literaria italiana del siglo XVIII es el *Discorso sull' indole del piacere e del dolore* (1773) de Pietro Verri (1728-1797), quien elabora conceptos básicos para el estudio de la *Rusticatio Mexicana*. El arte, según Verri, se convierte en un recurso para librar al hombre de ciertos estados como la melancolía y el tedio, a través de una indefinida sensación de bienestar generada por aquel.⁴⁷

Escritor sobresaliente es Giuseppe Parini (1729-1799). Apegado a los ideales de la Arcadia⁴⁸ en cuanto a los temas y al manejo de la imaginación, se aleja de ellos en otros aspectos. En su obra *Giorno* la poesía se muestra como el arte de imitar o de pintar la realidad con el fin de que aquella movilice los afectos de quien lee o escucha.⁴⁹

Entre América y Europa se mueve Landívar en medio de circunstancias literarias agitadas. Impulsado por el amor patrio y formado en una exigente cultura humanista, desembarca en Italia para vivir allí una época por demás fecunda.

3.1.3. El destierro

Hacia el 1700 la Compañía de Jesús constituye el mayor organismo cultural⁵⁰ y uno de los más altos poderes económicos y políticos de todo el orbe colonial.

⁴⁷Cf. Albizúrez Palma (1982:29).

⁴⁸Los poetas de la Arcadia propician un retorno a la naturaleza y a la sencillez concebido según los modelos bucólicos.

⁴⁹Cf. Albizúrez Palma (1982:31).

⁵⁰A mediados del siglo XVIII los principales centros universitarios son México, Lima y Córdoba. En esta última arquidiócesis, el presbítero Pablo Cabrera, recupera en 1930 el *Index Librorum Bibliothecae Collegii Maximi Cordubensis* (1757). Este catálogo registra unas tres mil doscientas obras de contenido religioso, filosófico, científico, político, jurídico y literario, que suman un total de seis mil volúmenes aproximadamente. El *Index*, pues, permite deducir la formación intelectual de los hombres sobresalientes de la Colonia. Interesa destacar especialmente la sección de la biblioteca dedicada a la lengua y

Portugal expulsa a los jesuitas en 1759 y Francia en 1764. Le toca, pues, el turno a España. Carlos III encuentra el pretexto en el motín madrileño de 1766 contra su ministro italiano Leopoldo de Gregorio, marqués de Esquilache. Los jesuitas son acusados de haber instigado al pueblo y el 27 de febrero de 1767 el Rey, como ya hemos señalado, da la orden de expulsarlos de Nueva España. Osorio Romero (1982:1) considera que "[...] los jesuitas tenían necesariamente que enfrentarse a la corona. Era evidente su tradicional oposición al regalismo y su fidelidad al Papa; también contaba con la opinión pública sobre sus inmensas riquezas, tanto en España como en las Indias, codiciadas por una corona permanentemente en bancarrota. A estas causas de fondo se añadía el monopolio que la Compañía tenía de la educación superior, cuyo carácter aristocratizante se traducían en el acaparamiento de los mejores puestos a través de los colegios de nobles y colegios mayores."

La noticia llega a Guatemala en junio. El ejército de soldados rodea los colegios de San Lucas y San Borja. El Fiscal de la Audiencia lee el decreto de expulsión y, acto seguido, secuestra papeles y libros de los integrantes de la Compañía. Están presos y toda comunicación les queda negada.

Con respecto al guatemalteco dice Morales Santos (1982:24): "Rafael Landívar fue obligado a salir apresuradamente al exilio bajo la indefinida luz de la madrugada, sin más testigos de su desgracia que los muros de la ciudad, las piedras de sus calles, las piedras palpitantes y los volcanes sonámbulos, todo aquello que se desplomaría estrepitosamente durante la ausencia del poeta. La plena luz del día no encontraría al más exaltado guatemalteco, ni se oírían más las palabras elocuentes que muchas veces dominaron el ámbito de su tierra, pero se llevó la canción."

Después de un largo viaje sin regreso, la mayor parte de los religiosos recalca en Bologna, donde comienza un cambio de vida que les provoca una profunda nostalgia por su tierra presente en toda la producción literaria. En este sentido escribe Méndez Plancarte (1962:VIII): "Al vandálico decreto del

literatura. Aparecen allí numerosos diccionarios de latín y griego, gramáticas españolas, latinas y griegas, antologías de textos clásicos y numerosos trabajos de preceptiva. La antigüedad clásica está representada por Platón, Aristóteles, Plutarco, Luciano, Euclides, Plauto, Terencio, Cicerón, Salustio, Virgilio, Horacio, Ovidio, Séneca, entre otros. Cf. Frascini (1999:193-194).

Déspota Ilustrado que -guardando en el real pecho sus pretendidas razones- arrojábalos al exilio, respondieron ellos con una montaña de volúmenes, fruto de tenaces vigiliyas y de operosa dedicación infatigable, en los que -sin dignarse siquiera a atacar directamente a su verdugo- hacían resonar por toda Europa el nombre de la patria lejana y formulaban -en la Teología, en la Filosofía, en la Historia, en la Poesía y en las Bellas Artes- el mensaje de México."

La actitud de los jesuitas desterrados frente al régimen colonial se caracteriza por un cierto despego y extrañeza, ya que hablan de los españoles como si fueran extranjeros. No son españoles, tampoco se sienten indígenas. En opinión de Méndez Plancarte (1962:IX) "son, y quieren ser, mexicanos: nada más y nada menos. México es la patria inolvidable, a la que incesantemente vuelven sus ojos velados por el dolor del exilio y su corazón transido de incurable nostalgia."

El espíritu científicista del siglo es contradictorio con respecto al continente joven. La flora y la fauna son desacreditadas y los suelos considerados débiles e inhóspitos. Algunas de estas teorías tienen como objetivo disminuir el valor y la importancia de un baluarte de España, foco de interés económico para el resto de Europa. Un científico tan prestigioso como George Buffon, en su *Historia Natural Universal* (1749), pone en tela de juicio varios de los beneficios atribuidos a la naturaleza americana. Aún más vehemente es el prusiano Cornelius de Pauw, que en su obra *Recherches Philosophiques sur les Americains* (1772) habla, sin pruebas científicas, de la naturaleza embrutecida de los criollos, indígenas y mestizos. Es durante la vigencia de estas ideas, cuando los jesuitas expulsos arriban al viejo mundo. Poco se sabe allí de América. Poco y mal.

La situación de desterrados les permite, entonces, refutar teorías y producir obras literarias que son la máxima expresión del fenómeno denominado 'singularidad novohispana',⁵¹ cuyo proceso de concientización se caracteriza por tres pasos:⁵²

⁵¹La expresión 'singularidad novohispana' le pertenece a Paz (1977:15), quien dice: "La conciencia de la singularidad novohispana aparece temprano, al otro día de la conquista [...]"

⁵²Cf. Vargas Alquicira (1986:17-39).

- las luchas de la pluma entre quienes afirman que en América todo es selva y aquellos que tratan de hacerles entender a los europeos que, además de su naturaleza exuberante, las nuevas tierras tienen cultura;
- lo maravilloso americano, expresión cabal de la sensibilidad y, sin duda, lo más importante que ha ocurrido en la historia espiritual de la primera mitad del siglo XVII en Nueva España;
- la independencia cultural puesta de manifiesto a partir de las diferencias que definen la individualidad americana.

La conciencia de su singularidad novohispana se manifiesta, pues, en la nostalgia de su tierra y en la necesidad de presentarse frente a los europeos como mexicanos. De acuerdo con Vargas Alquicira (1986:47), la manifestación de la singularidad novohispana se circunscribe al ámbito de lo literario, pues no se conocen jesuitas mexicanos que hayan promovido la independencia de la Nueva España. Sin embargo, han merecido el título de "precursores de la independencia de México" por demostrarles a los europeos y a sus propios compatriotas que su tierra había alcanzado la suficiente madurez para llevar una vida independiente.⁵³

Los temas más frecuentemente abordados por los jesuitas, que continúan el fenómeno literario llamado 'lo maravilloso americano'⁵⁴ son tres:

- la antigua cultura indígena;
- la ciudad de México y su riqueza;
- la Virgen de Guadalupe.

En toda la obra de José de Villerías y Roel, a quien ya hemos mencionado, encontramos la revalorización de las antiguas culturas indígenas, así como también el tópico de la ciudad de México y su riqueza. He aquí un fragmento de su poema:

⁵³Cf. Burrus (1967:73-74).

⁵⁴Cf. Vargas Alquicira (1986:49).

*Haec longe lateque ingens extenditur et qua
sol, tollit radians et qua caput occultit undis:
dives opum, dives pictai vestis et auro,
dives et armenti, dives quoque frugis et ipsa
felix effossis auri argentique fodinis.
Namque utriusque antris erumpunt splendida passim
semina; divitias ructat satur ore beatas
mons omnis, faeti fortunae dona secundae
parturiunt silices et humus progerminat hiscens
ingenia atque hominum sortes rectora metalla.*

Guadalupe I 31-40

(Esta, inmensa a lo largo y a lo ancho, se extiende por donde surge el sol radiante y oculta la cabeza en el oleaje. Rica en recursos, rica en tela labrada y en oro, rica en ganado y también en cultivos y feliz por las minas explotadas de oro y plata. Pues en las galerías de ambas brotan brillantes pepitas; todo el monte saturado arroja por la boca opulentas riquezas; los guijarros, hijos de la propicia fortuna, paren los dones y la tierra, abriéndose, cría ingenios y metales que rigen las suertes de los hombres.)

Tampoco está ausente de la obra de Diego Abad, *De Deo Deoque Homine carmina heroica*, la mención de la guadalupana:

Ut memini! Ut videor, te nunc quoque, Virgo, videre!

XLII 630

(Cómo te recuerdo, Virgen, me parece que también ahora puedo verte!)

No escapa a lo dicho el Padre Landívar, quien a orillas del Reno, lejos de su dulce Guatemala, escribe la *Rusticatio Mexicana* como solaz de sus tristezas y fomento de amor patrio, y deja correr su pluma para abordar los tres tópicos característicos de la literatura novohispana:

➤ La antigua cultura indígena

*Indica gens autem duros edocta labores
perferre, algentes nec mollis pallet ad imbres,
nec rubram metuit quassantem lampada Phoebum.
Hinc omnes tolerat casus tranquilla verendos,
et Lunam, et Solem, pluviamque, et frigus, et aestum.*

R. M. IV 198-202⁵⁵

(La raza india, por el contrario, preparada para sobrellevar duros trabajos, ni palidece afeminada bajo las heladas lluvias ni teme a Febo que flamea su ardiente antorcha. De ahí que imperturbable soporte todos los sucesos temibles: la Luna, el Sol, la lluvia, el frío y el calor.)

➤ La ciudad de México y sus riquezas

*Urbs erat occiduis procul hinc notissima terris
Mexicus, ampla, frequensque, viris, opibusque, superba,
indigenis quondam multos dominata per annos:
Nunc vero Hispani, populis Mavorte subactis,
scepra tenent, summaque urbem dititione gubernant.*

R. M. I 32-36

(Lejos de aquí, en tierras occidentales, se encontraba la destacadísima ciudad de México, espaciosa y poblada; soberbia por sus hombres y riquezas, en cierta época dominada durante muchos años por los indígenas: pero ahora, sometidos los pueblos por las armas, los españoles tienen la supremacía y gobiernan la ciudad con suma autoridad.)

➤ La Virgen de Guadalupe

Nil autem nomen peperit praestantius undis,

⁵⁵Los pasajes citados de la *Rusticatio Mexicana* siguen la *editio altera* (Bolonía, 1782).

*quam facto miranda novo sublimis origo.
Joannem postquam Didacum Vadalupia Virgo
mexiceasque palam clemens inviserat arces,
insolitis Indus mentem turbatus et ora
prodigiis, amissa negat se signa locorum,
quos plantis Regina suis sacraverat ante,
posse sequi; mediisque haeret suspensus in arvis
incertam ducens socium per devia turbam.*

R. M. XII 38-46

(Nada, sin embargo, dio a estas aguas nombre más destacado que su origen sublime y admirable por un hecho novedoso. Después que la Virgen de Guadalupe con palpable clemencia había visitado a Juan Diego y a las ciudadelas mexicanas, el indio perturbados su mente y su rostro por los insólitos prodigios, niega poder seguir las huellas perdidas de los lugares que la Reina había santificado antes con sus plantas; en medio del campo se detiene dudoso conduciendo a la multitud titubeante de compañeros fuera del camino.)

Es probable que el desconocimiento y el desprecio de los europeos por las regiones del Nuevo Mundo, sumados a la nostalgia, haya impulsado a los exiliados a exaltar lo propio. Como es de notar ambos modos favorecen el nacimiento de una literatura centrada en lo nacional, en la que todos se muestran como mexicanos a partir de elementos que se encontraban en vías de alcanzar su madurez. Lejos de lamentarse por su infortunio, son conscientes de la nueva patria y de la misión cultural a la que han sido llamados y ahogan su melancolía respondiendo, como dice Navarro (1956:IX), "con bien al mal, con beneficio al malhechor, (el gobierno de su patria), con mérito a la duda y con gloria a la ignominia."

No hay dudas, pues, de que las obras de estos criollos, erradicados violentamente de su suelo natal, representan el antecedente más conmovedor de la temática del destierro.⁵⁶

⁵⁶Cf. Durán Luzio (1991:595-596).

3.1.4. Landívar y el latín

Antes de referirnos a las múltiples interpretaciones que ha suscitado el uso del código latino en la obra del guatemalteco, conviene mencionar a quienes fueron los precursores de la enseñanza del latín.

Fray Arnaldo de Basaccio, entre los franciscanos, y el Padre Vincenzo Lanucci, entre los jesuitas, son considerados los iniciadores de la latinidad en México. Cuando se funda el célebre colegio de Tlaltelolco, llevaba ya Fray Arnaldo de Basaccio varios años impartiendo nociones de latín en el colegio de San José de los Naturales. Los estudiantes que exhiben sus talentos latinos frente al Virrey Mendoza en la inauguración del colegio de Tlaltelolco (6 de enero de 1536) son todos discípulos de Basaccio. El más famoso latinista de dicho colegio es Antonio Valeriano, uno de los principales colaboradores de Fray Bernardino de Sahún, para su renombrada obra *Historia General de las cosas de la Nueva España*.⁵⁷ En cuanto al jesuita Vincenzo Lanucci, llega desde Sicilia en 1574 como jefe de la expedición jesuítica. Al desembarcar en México sus ojos creyeron ver otra Venecia: [...] *Altera Venetorum ciuitas iure optimo ex situ loci ac mercibus appellari possit*.⁵⁸ En 1575 dicta clases de retórica en el colegio de San Pedro y San Pablo donde recibe grandes elogios.

Cardoza y Aragón (1976:205), entre otros, para quien Landívar "[...] americanamente escribe el primer poema de la americanidad", se lamenta de que el poeta haya escrito en latín y se pregunta: "Por qué escribió en latín para nuestros pueblos indios el primer poeta americano?." A este interrogante se une, asimismo, el de Picón Salas (1978:191): "¿por qué esta obra en que puede encontrarse tanto de novela, de efusión lírica y de escena costumbrista, fue escrita en latín, reservándose de este modo a un círculo de eruditos?"

Como ya se ha dicho, los jesuitas -llegados a América en 1572- son los promotores de la enseñanza del latín a través del método denominado *Ratio Studiorum*, redactado en 1591 y promulgado en 1599. El método no es otro que el de la *praelectio*, por el cual el profesor y el estudiante vuelven a la gramática del texto durante los primeros tres años. De este modo los alumnos

⁵⁷Cf. Zilli Manica (2001:31).

⁵⁸Cf. Gómez Robledo (1954:45).

llegan a escribir y a hablar latín con fluidez. En el cuarto año, se ingresa al estudio de las humanidades a partir de la lectura de los principales autores clásicos. Durante esta etapa se llevan a cabo ejercicios de métrica, para luego pasar a la instancia retórica que supone situar el pasaje elegido (*argumentum*), explicar expresiones notables y difíciles (*explanatio*), analizar técnicamente el fragmento (*eruditio*) y, finalmente, realizar la exégesis literaria del texto mediante un pertinente cotejo con los demás textos del autor o en función del modelo ciceroniano.⁵⁹

Esta formación explica, según Decorme (1941), la tesis teórica de los Padres Maneiro, Alegre, Landívar y Abad, quienes sostenían que los latinistas mexicanos no tuvieron nada que envidiar en la pureza de las formas a los más encumbrados de la culta Italia.

Menéndez y Pelayo (1893:164), al referirse al grupo de humanistas del cual formaba parte Landívar, comenta que para ellos el latín no era lengua muerta sino viva y actual puesto que para enseñar y comunicarse no encontraron otro molde más adecuado para su inspiración que la lengua de Virgilio.

Se sabe por su epistolario a Tiraboschi que Landívar no dominaba el italiano literariamente,⁶⁰ por lo cual podría haber recurrido al español para escribir su obra. Pero, según Mata Gavidia (1950:95) "los expulsos americanos no tenían ningún interés de ver hacia la nación que los expulsaba". Escribe en latín, pues, no solo porque es la lengua culta por excelencia sino porque es su lengua -tanto o más que el español- y con ella quiere llegar a la sensibilidad del europeo y, en especial, a la del italiano.

El progresivo dominio de la lengua del Lacio ocurre en las aulas del Colegio de San Borja, en las de la Universidad de San Carlos de Guatemala, así como en las del Colegio del Espíritu Santo y en las del Colegio Máximo de México.

Landívar conoce el latín desde su niñez y recibe, como se ha señalado, una preparación clásica desde temprana edad. Su contexto cultural y el peso de su formación aparecen, primeramente, en el campo lingüístico. Si a todo lo

⁵⁹Esta etapa de la educación estaba concluida en sí misma, pero poco a poco se hizo necesaria la adición de tres años de filosofía y teología. Cf. Caturelli (1991:70).

dicho agregamos además su condición de religioso, el exilio y la época que le tocó vivir, resulta lógico que nuestro vate haya escrito en latín, como muchos de los jesuitas desterrados. Al respecto, dice Carrera (s.a.:13): “[...] el estilo de la época, esto es, el neoclásico, casi obligaba, o al menos exhortaba, a trabajar las composiciones poéticas en latín.” No hay que olvidar, además, el clima de tensión entre los jesuitas italianos y los americanos. Los primeros estaban convencidos de que eran los únicos capaces de dominar la cultura clásica y los exiliados querían demostrar lo contrario. En esta batalla de gigantes, el nacionalismo herido vino a reforzar el espíritu creador.⁶¹

Méndez de Penedo (1982:89) adhiere a un sector de la crítica landivariana que lamenta que el poeta haya escrito en latín. En su opinión, “para los estudiosos de las letras hispanas la *Rusticatio Mexicana* ofrece un límite desafortunado: el latín. Cualquier investigación se realizará mediatizada por la traducción y esto, indudablemente, le resta la posibilidad de adentrarse en un análisis de rigor estilístico”. Asimismo, la autora formula una serie de razones adicionales a las ya conocidas que justifican el código empleado:

- la actitud independentista de Landívar influye para liberarse de lo hispánico, pero no totalmente de lo latino, uno de los elementos que conforman lo criollo;
- dado su contexto y el punto de vista de la época, posiblemente el autor consideró que su obra perduraría en el tiempo escrita en una lengua clásica y universal;
- mediante el uso del latín se observa el juego de contrastes, característico del poema landivariano: tema americano y código clásico;
- la *Rusticatio Mexicana* podría catalogarse como "literatura fronteriza" definida como aquella que utiliza una lengua cercana para expresar la problemática autóctona del momento.

⁶⁰Cf. Batlori (1950).

⁶¹Cf. Salazar (1993:3).

Sin embargo, la vigencia de la *Rusticatio Mexicana* resulta por demás significativa no solo en el ámbito cultural guatemalteco sino en lo que respecta al contexto hispanoamericano, ya que se ha convertido en un texto emblemático dentro del proceso de búsqueda de la identidad nacional.

3.2. La obra: Historia del texto

No es frecuente asistir a la labor que media entre la génesis y la finalización de la obra. La *Rusticatio Mexicana* nos da la oportunidad de seguir el proceso de transformación entre la *editio princeps*, un simple esbozo, y la obra definitiva, es decir, la *editio altera*. Esto nos permite confrontar ambas ediciones y aproximarnos a la evolución creativa y estilística del *carmen* landivariano.

3.2.1. Ediciones del siglo XVIII

Dos son las ediciones de la *Rusticatio Mexicana* publicadas en vida de Landívar, ambas conservadas aunque en escaso número de ejemplares.

3.2.1.1. Edición de Módena

La primera edición de la *Rusticatio Mexicana* ve la luz en 1781 y está a cargo de la Sociedad Tipográfica de Módena. Es la *editio princeps* denominada *mutinense* (*Mut.*). En ese momento la obra consta de 3327 hexámetros y de un subtítulo que es suprimido en 1782: *Seu rariora quaedam ex agris mexicanis decerpta atque in libros decem distributa a Raphaele Landivar* (Selección de algunos asuntos pocos conocidos de las campiñas mexicanas y distribuidos en diez libros por Rafael Landívar). He aquí la portada:

RUSTICATIO
MEXICANA,
SEU
RARIORA QUÆDAM
EX AGRIS MEXICANIS DECERPTA,
ATQUE
IN LIBROS DECEM DISTRIBUTA
A RAPHAELE LANDIVAR.

Secreti tacita capior dulcedine roris:
Quod spectare juvat, placuit deducere versu.
Vaniero. Præd. rustici lib. I.



MUTINÆ MDCCLXXXI.

APUD SOCIETATEM TYPOGRAPHICAM.
Superiorum permissu.

Esta primera edición consta de:

- *Monitum*: advertencia al lector, en la que Rafael Landívar ofrece las razones del título y revela el sentido realista de su poema:

Rusticationis Mexicanae huic carminis praefixi titulum, tum quod fere omnia in eo congesta ad agros Mexicanos spectent, tum etiam quod de Mexici nomine totam Novam Hispaniam vulgo in Europa appellari sentiam, nulla diversorum regnorum ratione habita.

In hoc autem opusculo nullus erit fictioni locus, eam si excipias, quae ad lacum Mexicanum canentes Poetas inducit. Quae vidi refero, quaeque mihi testes oculati, caeteroquin veracissimi, retulere. Praeterea curae mihi fuit oculatorum testium auctoritate subscripta, quae rariora sunt, confirmare.

Ad fodinas quod attinet, plura in hoc carmine desiderari fateor. Neque enim mihi proposui exactissimam ejus laboris notitiam exhibere; quippe qui magnae molis volumen exigeret; sed praecipua dumtaxat, scituque digniora.

Denique ut inoffenso pede carmen hocce percurras, Lector benevole, te monitum velim more me poetico locuturum, quotiescumque inanium Antiquitatis numinum mentio inciderit. Sancte equidem scio, ac religiose profiteor, hujusmodi commentitiis numinibus sensum nullum inesse, nedum vim, ac potestatem.

(Titulé este poema “Por los campos de México” por un lado porque casi todo lo que contiene atañe a los campos mexicanos, por otro también porque oigo que en Europa se conoce vulgarmente toda la Nueva España con el nombre de México, sin tomar en cuenta la diversidad de territorios. En este opúsculo no tendrá cabida la ficción, a excepción de la que introduce a los poetas cantando a la orilla del lago mexicano. Narro las cosas que vi y las que me refirieron testigos oculares, por otra parte muy veraces. Además me preocupé por comprobar las afirmaciones –pocas en verdad– sostenidas por la autoridad de los testigos. Confieso que en lo relativo a las minas falta mucho en este poema; pues no me propuse dar minuciosa información sobre esta actividad, dado que exigiría un libro voluminoso; sino solamente acerca de lo más digno de ser conocido. Finalmente, para que sin tropiezos recorras este poema, lector benévolo, quiero advertirte que hablaré según el estilo poético, cuantas veces

ocurriere nombrar las vanas divinidades antiguas. Pues sé de sobra y lo confieso religiosamente que tales númenes fabulosos no tienen facultad alguna, ni mucho menos fuerza y poder.)

➤ Diez libros:

I Lacus Mexicani

II Xorullus

III Cataractae Guatimalenses

IV Coccum et purpura

V Fibri

VI Fodinae argenti et auri

VII Argentum atque aurum fodinae

VIII Aves

IX Ferae

X Ludi

Es de notar que los *Argumenta*,⁶² parte muy importante del poema, están en el margen lateral de cada página, a modo de pequeños títulos fuera del texto de los versos.

- *Errata corrige*: esta hoja se encuentra al final junto con esta premisa: *Cum absente auctore Poema impressum fuerit, plura errata irrepsere, quae sic corrigenda* (Como el poema se imprimió cuando el poeta estaba ausente, se deslizaron muchas erratas que deben corregirse).⁶³

⁶²Se denomina *argumentum* a la estructura de cada libro con indicación de versos.

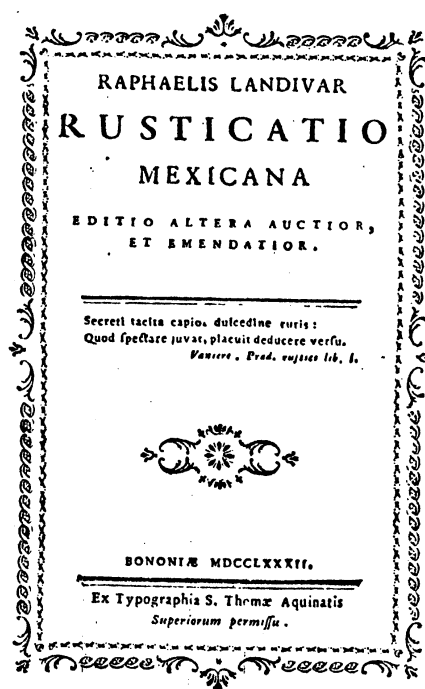
⁶³P. 18, v. 339 *tantus / tantis*; p. 25, v. 111 *cultae / culta*; p. 29, v. 221 *Turbatus / turbatas*; v. 233 *vaccas / vacuas*; p. 38, 86 *ligone. / ligone*; p. 41, v. 176 *fluviique / fluviique in*; p. 42, v. 204 *ventis, / ventis.*; p. 43, v. 218 *ac duro / se duro*; p. 43, v. 218 *alta / altae*; p. 44, v. 268 *festosque / fessosque*; p. 49, v. 82 *disseminat, altis / disseminat altis*; p. 50, v. 120 *planta / planta*; p. 51, v. 130 *divo / clivo*; p. 52, v. 159 *albentes / albenti*; p. 53, v. 190 *quaestu / quaestus*; p. 59, v. 67 *amne / amnes*; p. 63 *deleatur in margine exhibet*; p. 68, v. 305 *tranet, / tranet.*; p. 75, v. 119 *frustra / frusta*; p. 76, v. 132 *jacet / jacit*; p. 77, v. 175 *rigorem / vitorem*; p. 78 *in marg. erotrahuntur / extrahuntur*; p. 79, v. 226 *condudere / concludere*; p. 79, v. 244 *divo / clivo*; p. 87, v. 120 *compresso / compressa*; p. 88, v. 145 *hanc / hac*; p. 90, v. 196 *alieno / aheno*; p. 114 *in marg. stenandi / venandi*; p. 120, v. 324 *Odyus / Ocyus*; p. 121 *in marg. pepus / lepus*.

El *absente auctore* libera al poeta de toda responsabilidad. La obra se imprime estando Landívar fuera de Módena, razón por la cual la edición no fue revisada. Esto explica las numerosas erratas que contiene. No figuran ni la dedicatoria ni el apéndice de la segunda edición. José Mata Gavidia (1950:96) dice: "A no haberse conocido la última redacción como hoy la conocemos, la sola primera edición le hubiera dado el merecido sitio en las letras clásicas latinoamericanas."

3.2.1.2. Edición de Bolonia

En la última página de la *mutinense*, antes del término *finis*, Landívar nos sugiere que el poema está incompleto y promete una nueva edición: *quae huic complendo carmini desiderari possunt, alias fortasse dabimus vita comite* (si la vida nos acompaña, quizás daremos a conocer otros asuntos que pueden estudiarse para completar este poema).

Al año siguiente, una nueva edición, la *bononiense* (*Bon.*) se imprime en la Tipografía de Santo Tomás de Aquino de Bolonia. Esta edición, de 5303 hexámetros, que tiene una imprenta de menor calidad que la de Módena, es la definitiva y presenta la siguiente portada:



La edición de Bolonia consta de:

- *Urbi Guatimalae*, oda a Guatemala escrita en dísticos elegíacos.⁶⁴
- *Monitum*: reitera lo dicho en el *Monitum* de la edición de Módena y para lograr la *captatio benevolentiae* del lector apela a la tópica de la modestia⁶⁵ y señala finalmente los obstáculos de expresión encontrados en latín al cantar temas nuevos y de difícil descripción:

Vereor tamen, ne dum ista percurreris, aliqua interdum suboscura offendas. In argumento quippe adeo difficili omnia latino versu ita exprimere, ut vel rerum ignaris sub aspectum cadant, arduum quidem est; ne dicam impossibile. Nihilominus claritati, qua potui diligentia, ut providerem, plurimum in iis, quae nunc primum in luce prodeunt, adlaboravi: vulgata vero ad incudem revocavi; in quibus plura mutavi, non nulla addidi, aliqua substraxi. Sed verendum est adhuc, ne incassum desudaverim, neque eorum satis desiderio fecerim, qui in rebus etiam suapte natura difficillimis nullum vellent laborem impendere. Solatio tamen mihi erit, quod hac super re Golmarius Marsiglianus⁶⁶ cecinit:

*Heu! quam difficile est voces reperire, modosque
addere, cum novitas integra rebus inest.*

*Saepe mihi deerunt (jam nunc praesentio) voces:
saepe repugnabit vocibus ipse modus.*

(Temo, sin embargo, que mientras leas esto encuentres algunos pasajes oscuros; pues expresar todo en verso acerca de tan difícil argumento, de modo que lo perciban aun los profanos, es por cierto ardua tarea, por no decir imposible. Con todo, para atender a la claridad con la mayor diligencia posible, trabajé empeñosamente en esto que ahora por primera vez sale a la luz pública, en verdad convoqué al yunque lo ya divulgado, introduje varios cambios, añadí algunas cosas y suprimí otras. Pero debo temer además haber sudado en vano, sin haber satisfecho

⁶⁴Para referirnos a la oda *Urbi Guatimalae* utilizaremos la abreviatura *U. G.*

⁶⁵Cf. Curtius (1975:123).

⁶⁶Golmarius Marsiglianus es el seudónimo de Girolamo Lagomarsini, jesuita del siglo XVIII (1698-1773).

el deseo de los que, aun en asuntos difícilísimos por su propia naturaleza, no quieren gastar ningún esfuerzo. Pero sírvame de consuelo lo que sobre todo esto cantó Golmario Marsigliano: “Oh cuán difícil es hallar vocablos y descubrir metros, en asuntos totalmente nuevos. Con frecuencia (ya desde ahora lo presiento), me faltarán las palabras y a menudo el ritmo se rebelará contra las voces”.)

Los cambios a los que Landívar alude dan lugar a que en la portada se lea: *Editio altera auctior, et emendatior* (2ª edición aumentada y corregida).

- *Index librorum: 1. Lacus Mexicani, 2. Xorulus, 3. Cataractae Guatimalenses, 4. Coccum et Purpura, 5. Indicum, 6. Fibri, 7. Fodinae argenti atque auri, 8. Argenti atque auri opificium, 9. Saccharum, 10. Armenta, 11. Greges, 12. Fontes, 13. Aves, 14. Ferae, 15. Ludi, Appendix.*
- *Argumenta.*
- *Errata corrige:* Landívar da una lista de seis erratas detectadas en esta edición y le advierte al lector que *si quae sunt alia, ipse corriges* (si hay algunos otros errores, tú mismo los corregirás).⁶⁷
- Quince libros⁶⁸ y un apéndice (*Appendix*)⁶⁹.

⁶⁷Aclara Landívar en la página XXVIII:

pag. 64 v. 59 *curtu, lege curru*; pag. 86 v. 303 *saex, lege faex*; pag. 113 v. 68 *cochleati, lege cochleari*; pag.125 *in not.innestunt, lege innectunt*; pag.132 v.199 *placidis, lege placide*; pag.142 v. 409 *clausis, lege claustris*.

Asimismo, conviene señalar correcciones de índole material, como es el caso de la numeración de los versos: a) *Mutinense*: en el L. I el v. 15 es el 16; en el L. III el v. 224 es el 225 y en el L. X el v. 60 es el 61. B) *Bononiense*: en el L. I el v. 120 es el 119; en el L. III el v. 135 es el 134; en el L. XI el v. 380 es el 381; en el L. XIII se corrige 25 por 15 y 275 por 265; en el L. XV el v. 60 es el 61.

⁶⁸Además de los motivos concretos cantados en el poema según los títulos de cada uno de los libros, aparecen en él una serie de tópicos presentes en más de un libro, tales como:

- Agua (L. I, III, XII): elemento predominante en la temática de la *Rusticatio* en todas sus manifestaciones: lagos, ríos, arroyos, estanques, cataratas, cascadas.
- Fenómenos telúricos (*Urbi Guatimalae*, L. II, III): especialmente los ocasionados por los volcanes.
- Industrias (L. IV, V, VII, VIII, IX): representadas por la púrpura, el añil, el oro, la plata, el azúcar, industrias todas que Landívar conoció.
- Utopía social (L. VI): Landívar plantea a través de los castores una teoría utópica de sociedad humanizada donde lo colectivo ayuda a lo individual y lo individual es decreto de comunidad.
- Ganadería (L. II, X, XI): estos libros ofrecen una exquisita descripción de la crianza de los ganados y constituyen la exaltación poética más importante de la ganadería americana.

➤ *Imprimatur*⁷⁰

A diferencia de la edición *mutinense*, la *bononiense* presenta una serie de términos abreviados por requerimiento y exigencias de impresión. Los signos empleados son tres:

- punto y coma (;) o punto para abreviar la partícula enclítica *que* (*Mexicus, ampla, frequensq; viris, opibusq; superba, R. M. I 33*);
- guión breve sobre la vocal (-) para suprimir la m final del acusativo (*queis modo fraenat equum, modo longum flectit in orbē, R. M. X 72*).

Asimismo, conviene señalar una serie de signos diacríticos, tales como:

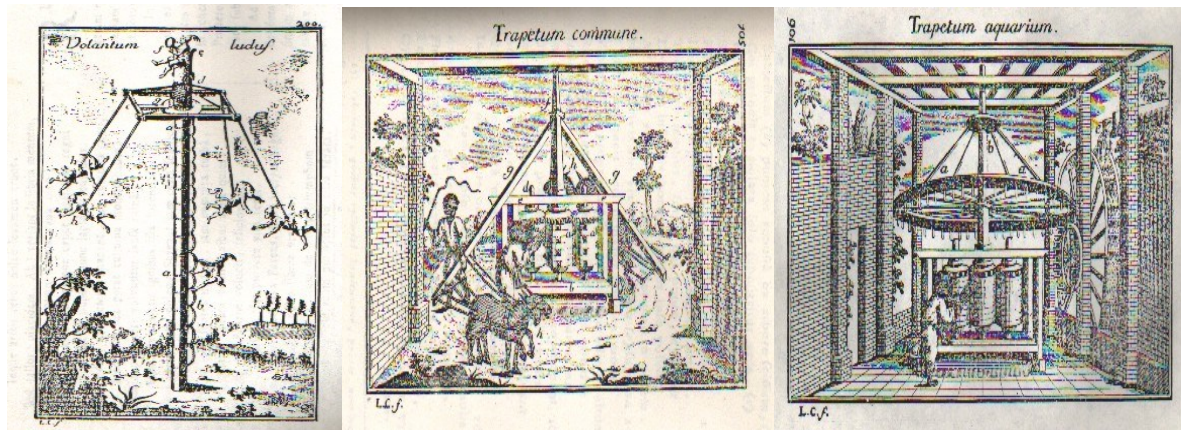
-
- Fauna (L. I, II, III, IV, VI, X, XI, XII, XIV): estos libros hacen referencia a las aves y a los animales salvajes de Nueva España y el reino de Guatemala.
 - Folklore (L. I, XII, XV): Landívar canta usos y costumbres de los aborígenes e hispanos. Asimismo, describe diversiones prehispánicas como el palo volador, el juego de la pelota, y de abolengo hispano como la pelea de gallos y la lidia de toros.
 - Religión (L. XII, *Appendix*): el elemento religioso aparece disperso por toda la obra y se concentra más especialmente en el *Appendix*.
 - Cultura indígena (L. I, III, IV, V, XII, XV, *Appendix*): Landívar destaca el ingenio, la habilidad, la astucia y el trabajo de los *Indi*.

En una menor escala, encontramos otros tópicos, a saber:

- agricultura (L. I, II, IV, V, IX);
- tintes (L. IV, V);
- cacería (L. I, VI, X, XIII, XIV);
- pesca (L. I);
- peletería (L. VI).

⁶⁹Para referirnos al apéndice (*Appendix*) haremos uso de la abreviatura *App.*

⁷⁰La obra consta además de algunos dibujos que, según Liano (1993: s.p.) y Sariego (2005: 9), son autógrafos.



- acento circunflejo para distinguir los ablativos o para indicar formas sincopadas (*undique collectis sociis percurrere cymbâ*, *R. M. I 10*; *agricolûm minimum mordax quod forte Sinapi*, *R. M. V 55*);
- acento grave para distinguir las formas adverbiales de sus correspondientes homógrafos (*prompta supèr fundit, donec virgulta trabali*, *R. M. V 126*).

Esta diacrisis podría responder a costumbres del taller donde se imprimió la edición de Bolonia, ya que el texto de la *mutinense* carece de ellos. Sin embargo, estamos más inclinados a pensar que se debe al propio Landívar quien, respetando los signos y acentos característicos de las producciones neolatinas de la época,⁷¹ declara en el *Monitum* su preocupación por la claridad del texto:

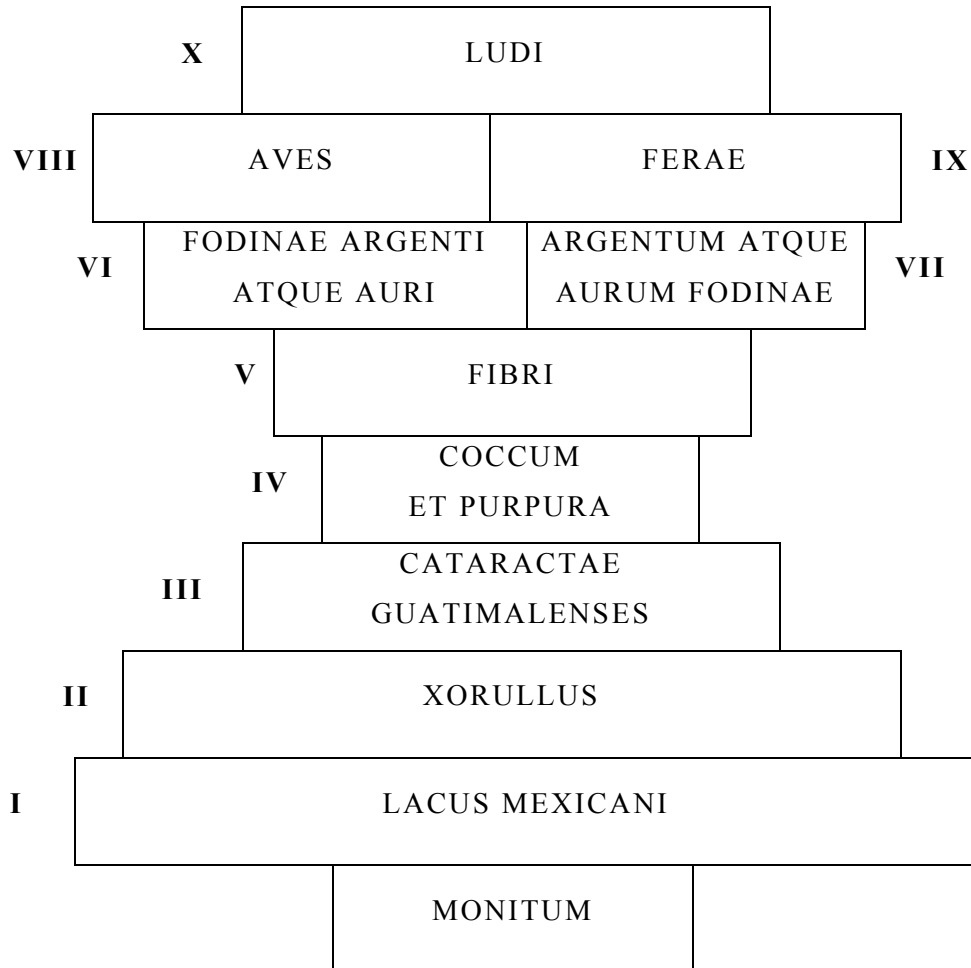
Nihilominus claritati, qua potui diligentia, ut providerem, plurimum in iis, quae nunc primum in lucem prodeunt, adlaboravi: vulgata vero ad incudem revocavi; in quibus plura mutavi, non nulla addidi, aliqua substraxi.

(Con todo, para atender a la claridad con la mayor diligencia posible, trabajé empeñosamente en esto que ahora sale por primera vez a la luz: en verdad convoqué al yunque lo ya divulgado; introduje varios cambios, añadí algunas cosas, suprimí otras.)

A continuación, se presentan tres cuadros: en el primero está representada la estructura de la *mutinense*; en el segundo, la estructura de la *bononiense* y en el tercero se cotejan ambas estructuras.

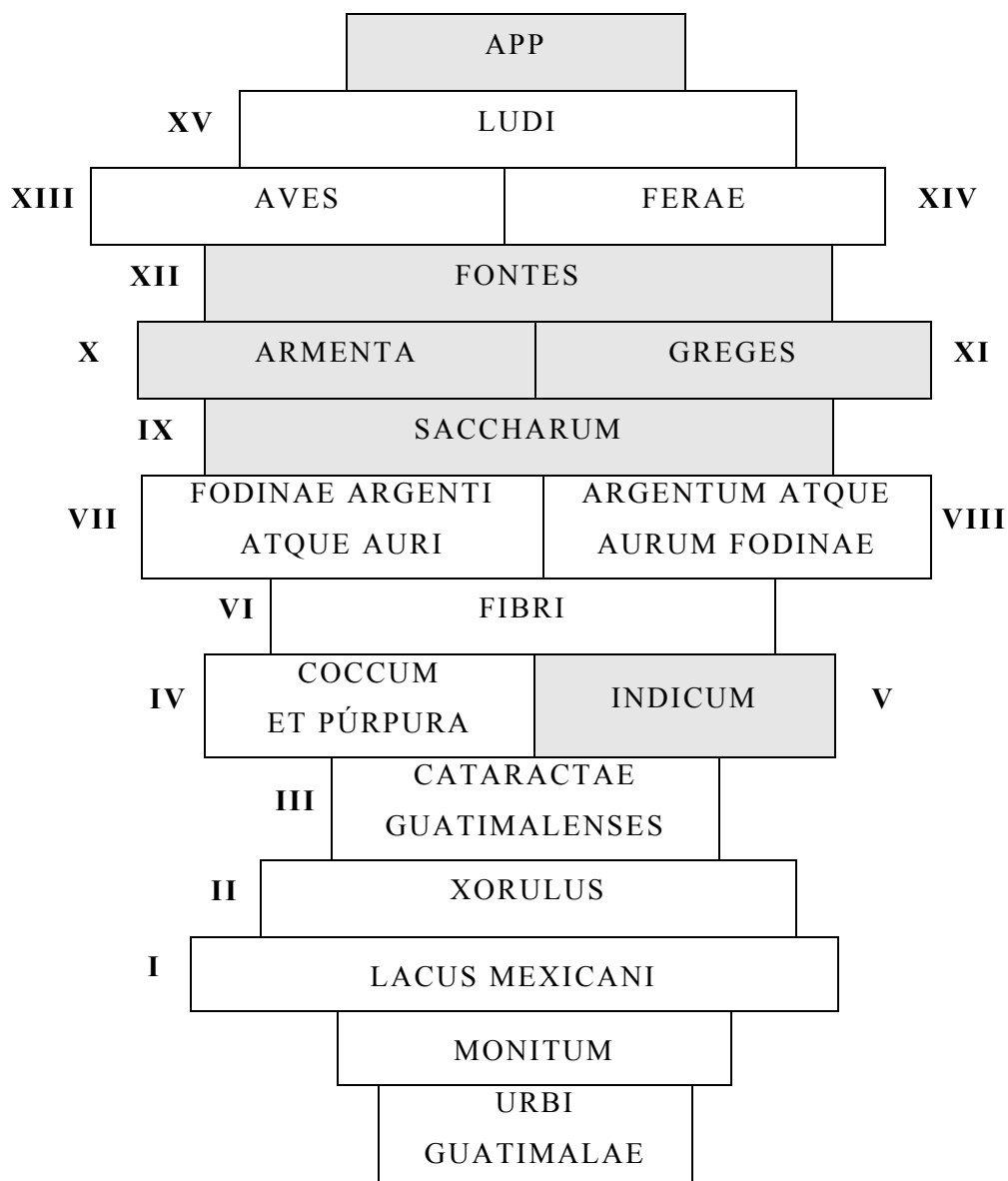
⁷¹Acerca de los textos neolatinos del siglo XVII, Benner y Tengström (1977:26) dicen: “we found accents of various kinds in all the texts: a circumflex may indicate a certain case, the ablative of the first declension (*terrâ, Româ*) or the ablative of the second declension (*circulô*) or the genitive of the fourth (*spiritûs*). A circumflex may also be used to distinguish between homonyms (*pendêre*). The same accent may occur above a preposition (*â, ê*) and be used to indicate a contracted vowel (*radiârit*). The most common accent is the grave accent. This can be used to distinguish between certain adverbs which are likely to be confused with other forms (*ferè, fortè, latè, solùm, curiosiùs*), but it also occurs above other adverbs (*saepè, penitùs*) and other words (*cùm, à, è, atquè, nè, quò, tantò*)”.

Cuadro 1: Estructura de la *Editio Mutinensis*



Es de notar que la posición vertical indica independencia temática y la horizontal, vinculación entre sí. El L. V dedicado a los castores (*Fibri*), que desarrolla una épica antropomórfica y alegórica, cierra la primera parte del poema, en tanto que la segunda es clausurada por el L. X que despliega la épica humana de los juegos (*Ludi*).

Cuadro 2: Estructura de la *Editio Bononiensis*



La edición *bononiense* mantiene en lo esencial la estructura del plan original. Sin embargo, el *carmen* está enmarcado por la oda *Urbi Guatimalae* ubicada al comienzo a modo de pórtico, y por el apéndice (*Appendix*) que remata y pone fin a la obra.⁷²

⁷² Chamorro González (1980:34) sostiene que la estructura de la *bononiense* se asemeja a la nave de un templo, en forma de cruz.

Cuadro 3: Cotejo de ambas estructuras

		BON 112			APPENDIX	
	LUDI	X MUT 328		XV BON 336		
AVES	MUT VIII 362	BON XIII 380	MUT IX 345	BON XIV 443		FERAE
		BON XII 385			FONTES	
ARMENTA		BON X 300		BON XI 449		GREGES
			BON IX 382		SACCHARUM	
FODINAE ARGENTI ATQUE AURI	MUT VI 319	BON VII 319	MUT VII 308	BON VIII 308		ARGENTI ATQUE AURI OPIFICIUM
	FIBRI	MUT V 368		BON VI 369		
COCCUM ET PURPURA	MUT IV 265	BON IV 275	BON V 233			INDICUM
	CATARACTAE GUATIMALENSES	MUT III 300	BON III 249			
	XORULUS	MUT II 356		BON II 355		
LACUS MEXICANI		MUT I 376		BON I 374		
		MONITUM				
		BON 34		URBI GUATIMALAE		
<u>MUTINENSE: 3.327 VERSOS</u>				<u>BONONIENSE: 5.303 VERSOS</u>		

En este cuadro comparativo se advierte claramente el reordenamiento de libros y versos que el jesuita llevó a cabo entre la *mutinense* y la *bononiense*.

El proceso de transformación que han sufrido las ediciones se ha fundado en cuatro categorías de modificación: mutación, supresión, adición y traslación.

La mutación se refiere a cambios de elementos dentro de un mismo verso y se subdivide en:

➤ léxica:

Mut. IV 104: *efferus* *insontis pubis corpuscula rodat.*

Bon. IV 104: *exterus* *insontis pubis corpuscula rodat.*

(A menos que el [gusano] cruel – advenedizo pueda roer los cuerpecillos indefensos.)

Mut. V 50: *vinciat, aut cavea teneat violenta reclusum*

Bon. VI 50: *vinciat, aut caveâ servet violenta retentum*

(si lo ata [la diestra] o violenta lo mantiene encerrado en una jaula)

Mut. X 315-316: *En tibi, queis exul violenti ad littora Reni
fallere conabar curas [...]*

Bon. *App.* 100-101: *En tibi, queis tetras, violenti ad littora Reni
fallere conabar curas [...]*

(He aquí para ti [los cantos] con los cuales, exiliado, me esforzaba en engañar mis angustias a orillas del impetuoso Reno [...])

(He aquí para ti [los cantos] con los cuales me esforzaba en engañar mis luctuosas angustias a orillas del impetuoso Reno[...])

El exiliado aprende a callarse y lleva consigo una profunda carga de silencio.⁷³ Pero este silenciar su condición implica un ‘no decir’ calculado, una aposiopesis o elipsis retórica que descansa en un conflicto entre el contenido de la manifestación omitida (el destierro) y un poder que la rechaza (la corona española). Este silencio adquiere un alto valor connotativo, pues aparece donde estaba prevista una respuesta o alguna manifestación discursiva.⁷⁴

A modo de ejemplo, también podemos mencionar la mutación léxica que se opera con el adjetivo *durus*. En la edición *mutinense* se han registrado 22 ocurrencias, de las cuales 15 han sido sustituidas por otros adjetivos -*tristis*, *dirus*, *crudus*, *saevus*, *longus*, *fessus*, *magnus*, *sectus*, *audax*, *rigidus*, *fortis*- que han enriquecido el texto *bononiense* eliminando la monotonía y la repetición:

Mut. I 23: *Quid duros ergo gemitus de pectore ducam?*

Bon. I 24: *Quid tristes ergo gemitus de pectore ducam?*

(A qué me conduce desahogar los duros - tristes gemidos del corazón?)

Mut. III 263: *Unda ferit duras, deglutitque anxia rupes.*

Bon. III 257: *Unda ferit crudas, deglutitque anxia rupes.*

(El agua golpea las duras – insensibles rocas y ávida las devora.)

Mut. V 367: *Nunc caligas duris subtiles cruribus aptat,*

Bon. VI 368: *Nunc caligas fessis subtiles cruribus aptat,*

(Ahora adapta a sus duras – fatigadas piernas finas sandalias.)

➤ morfológica:

Mut. I 49: *Hunc Chalco, Texcuco illum longaeva vetustas*

⁷³Cf. Philonenko (1996:199-210).

dixerat, [...]

*Bon. I 51-52: Hoc Chalcum, Texcucum illud longaeva vetustas
dixerat [...]*

(La remota antigüedad había denominado a este Chalco y a aquel Texcoco [...])

Mut. I 154: Omne tamen prudens vicit solertia gentis

Bon. I 156: Omnia sed prudens vincit solertia gentis

(Con todo, la prudente astucia del pueblo venció todo.)

(Pero la prudente astucia del pueblo vence todas las cosas.)

Mut. I 347: Aethereos pennis tractus, fluctusque secabat

Bon. I 346: Aethereas persaepe plagas, fluctusque secabat

(Atravesaba con las alas los caminos etéreos y el oleaje.)

(Atravesaba muy a menudo las regiones etéreas y el oleaje.)

➤ de posición:

Mut. III 219: Praecinctum duris rupis complexibus amnis,

Bon. III 214: Praecinctum rupis duris complexibus amnis,

(Aprisionado por el abrazo endurecido de un río de piedra.)

➤ de puntuación:

Mut. I 10: Undique collectis sociis percurrere cymba.

Bon. I 10: Undique collectis sociis percurrere cymbâ:

([Me llena de placer] recorrer en piragua con amigos provenientes de todas partes.)

⁷⁴Cf. Block de Behar (1993:18); Boves Naves, (1992:99-123).

➤ ortográfica:⁷⁵

Mut. III 125: *Saepe etiam duplici zona praecingere visa*

Bon. III 125: *Sepe etiam duplici zonâ praecingere visa*

(A menudo también pareció circundar con doble franja.)

La supresión y la adición son dos tipos antitéticos de transformación cuantitativa que se operan en versos o pasajes completos. Cabe señalar que estas modificaciones no afectan sólo a la longitud, sino también a la estructura y al contenido, de modo que ninguna de las operaciones tiene lugar sin que se produzcan distorsiones significativas.⁷⁶ He aquí algunos ejemplos:

➤ supresión:

Mut. II 234-235: *Haud secus exterret vallem Vulcania pestis
commutans homines brutis, atque urbibus antra.*

Bon. II 234: *Haud secus exterret vallem Vulcania pestis.*

(No de otro modo la peste de Vulcano aterroriza el valle cambiando hombres por fieras y guaridas por ciudades.)

(No de otro modo la peste de Vulcano aterroriza el valle.)

➤ adición:

Mut. I 11-16: *Tum juga Xorulli visam, Vulcania regna;
et vaga per fossas salientis flumina rivi:*

⁷⁵A propósito de la ortografía de los textos neolatinos del siglo XVII, Benner y Tengström (1977:69) afirman: “If one scrutinizes the texts, it is not difficult to give examples of words which are spelled in different ways, sometimes in the same texts.” Las alternancias presentes en los mencionados textos son: ae-e; ae-oe; y-i; u-v; i-j.

⁷⁶Es interesante destacar que las mismas operaciones de supresión y adición vinculadas en este caso con el proceso de la genética textual son mencionadas por Gérard Genette en relación con la transformación que se opera cuando un texto deriva de otro dentro del marco de la literatura en segundo grado. Cf. Genette (1989:290-292).

*frondibus hinc Coccum, ripis Conchyle revellam,
astutosque sequar telis per devia Fibros:
ac postquam tectas solers referabo fodinas
et volucres, et lustra canam, ludosque docebo.*

(Entonces contemplaré la cima del Jorullo, reino de Vulcano, y los ríos que andan errantes por los canales del río desbordante, arrancaré del follaje la grana y de las orillas la púrpura y con flechas perseguiré a los astutos castores por el camino. Después me referiré con habilidad a las minas subterráneas y celebraré las aves, las guaridas de las fieras y enseñaré los juegos.)

*Bon. I 11-17: Tum juga Xoruli visam, Vulcania regna;
et vitreos celso latices de colle ruentes,
coccineumque dein, Tyriumque, Indumque, venenum:
oppida mox Fibri telis, ferroque fodinas
aggrediar; luteisque, astringam sacchara formis:
hinc fusum regione pecus, fontesque sequutus
et volucres, et lustra canam, ludosque docebo.*

(Contemplaré la cima del Jorullo, reino de Vulcano y los manantiales cristalinos que se despeñan de la alta colina; luego me encaminaré con flechas a las ciudades del castor y con la barreta a las minas; concentraré la miel de caña en moldes de barro, después celebraré el rebaño esparcido por la región y siguiendo las fuentes, también celebraré las aves, las guaridas de las fieras y enseñaré los juegos.)

La traslación se define como el cambio de lugar de versos o pasajes que se trasladan a un nuevo sitio dentro del mismo libro o en un libro diferente. Uno de los ejemplos más significativos está representado por el cambio de lugar que han sufrido los versos finales del L. X de la edición *mutinense* (275-328), los que han pasado a formar parte del apéndice (*appendix*).

Las razones que justifican la supresión, la adición y la traslación están vinculadas, por un lado, con la variación del contenido de algunos pasajes, y por otro, con la reestructuración y la adecuación del material a partir de la

incorporación de los libros V, IX, X, XI, XII y el apéndice. Esta es la razón que explica, por ejemplo, la reestructuración que se produce en el L. I 13 ss de la edición *mutinense* con la incorporación del L. V en la *bononiense*.

La crítica genética, pues, que sigue a la obra en el curso de su desarrollo, no puede dejar de contemplar incluso hasta la última corrección del texto ya maduro.⁷⁷

3.2.2. Ediciones posteriores al siglo XVIII

En cuanto a las ediciones posteriores a la muerte de Landívar, cabe destacar que el siglo XX asiste al nacimiento de una edición facsimilar y tres bilingües.

3.2.2.1. Edición facsimilar

Petitmengin (1998:219-222) desarrolla algunas consideraciones acerca de las ediciones múltiples, es decir, aquellas que o bien se encuentran reproducidas en un gran número de ejemplares idénticos, o bien aquellas que son reproducidas simultáneamente bajo formas diferentes. Esta última categoría se vincula con la multiplicidad de soportes, entre los cuales se destaca el facsímil, esto es, la reproducción fotográfica de un manuscrito acompañado de una transcripción impresa.

En 1950 la Universidad de San Carlos de Guatemala publica una edición facsimilar de la de Bolonia, precedida de un estudio a cargo de José Mata Gavidia titulado *Introducción a la Rusticatio Mexicana*.

Batres Jáuregui (1896:27) hace referencia a una tercera edición realizada en Leipzig por Karl W. Hiersemann. Mata Gavidia (1950:105), sin más pruebas que el testimonio del propio Jáuregui, afirma la existencia de esta tercera edición. Sin embargo, Bendfeldt Rojas (1963:87) niega la

⁷⁷Con relación al proceso genético, Segre (1998:39-45) esboza una fenomenología de las fuentes y distingue fuente temática de fuente lingüística. La primera es inmanente al complejo de la obra y la segunda se inserta en algún momento de la elaboración del texto. En el proceso genético, las fuentes oscilan entre orientar hacia la intertextualidad, si son sustancialmente respetadas, o hacia la interdiscursividad, si se reducen al material lingüístico.

existencia de la edición alemana sin aportar prueba que justifique su opinión. Chamorro González (1980:25) sostiene que no ha conseguido dar más luz a este asunto.

3.2.2.2. *Ediciones bilingües*

Con respecto a las ediciones bilingües, cabe señalar las siguientes:

Rusticación Mexicana de Rafael Landívar, edición bilingüe latín-español, traductor Ignacio Loureda, México, Sociedad de Edición y Librería Franco Americana, 1924.

El texto latino está muy descuidado. Loureda omite versos y no traduce las notas a pie de página ni anota o comenta verso alguno. También están ausentes los *Argumenta*. El autor pretendió que la traducción fuera literal y en prosa. Con respecto al título, Loureda no da ninguna justificación de por qué tradujo *Rusticación Mexicana*, castellanizando el título en latín. No figura ni un solo dato biográfico de Landívar, lo cual sorprende puesto que Loureda fue el primer traductor.

En cuanto a la distribución, la obra presenta el siguiente esquema:

- Al que leyere: especie de prólogo del autor.
- Rafael Landívar / A la ciudad de Guatemala: *Urbi Guatimalae* / Raphael Landivar.
- Advertencia: *Monitum*.
- Quince libros y apéndice.

El texto latino se encuentra en las páginas impares y la traducción en la pares.

El mérito de Loureda consiste en haber sido el primero en abrir el camino de la traducción del poema landivariano.

Rafael Landivar's Rusticatio Mexicana (Mexican country scenes), latin text with an introduction and english prose translation by Graydon W. Regenos, Middle American Research Institute, The Tulane University of Louisiana, New Orleans, 1948.

Regenos no omite verso alguno y traduce todas las notas a pie de página, las propias de Landívar y las cita al final de cada capítulo. Se basa en la edición de Bolonia. El contenido de su obra se estructura del siguiente modo:

- Frontispiece: Facsimile of the title page, 1782 edition.
- Introduction.
- *Urbi Guatimalae* / To the city of Guatemala.
- *Monitum* / Author' s preface.
- Latin text (a la izquierda) / english translation (a la derecha).
- *Index*.

En la introducción figuran los datos biográficos de Landívar y referencias acerca de la obra.

El comentario de Regenos a la *Rusticatio* y a sus traductores es muy breve; menciona a Escobedo, Loureda y Valdés.

No aclara qué fue lo que lo indujo a traducir al inglés la obra del jesuita.

Rafael Landívar, *Rusticatio Mexicana*, análisis métrico y estilístico, texto latino y traducción métrica por Faustino Chamorro González, San José de Costa Rica, Editorial Libro Libre, 1987.⁷⁸

⁷⁸En 1963, José Mata Gavidia tenía a su cargo la preparación de una edición bilingüe latín-español de la *Rusticatio Mexicana*, basada en las ediciones de Módena y Bolonia. El proyecto contemplaba no solo la traducción completa del poema, encabezada por una introducción general de la obra y acompañada de los comentarios del editor a los pasajes y libros que así lo requiriesen, sino que pretendía sacar a la luz una edición con aparato crítico. Sin embargo, dicho proyecto nunca llegó a su fin.

Esta versión, que da cuenta del cotejo de las variantes y modificaciones que ocurren entre la edición de Módena y la de Bolonia, consta de los siguientes items:

- Rafael Landívar.
- Ediciones.
- Texto de la *Rusticatio*.
- Cotejo de la Mutinense y la Bononiense: estructuras.
- Análisis métrico.
- Análisis estilístico.
- Traducciones.
- Nuestra traducción.

Cabe señalar que el traductor se propuso traducir la obra landivariana rítmicamente, a partir de una serie de normas que consignamos a continuación:

- versos de 17 sílabas métricas con seis acentos rítmicos, alternados sistemáticamente con tetradecasílabos regidos por cinco acentos;
- verso rítmico no rimado;
- correspondencia del límite versal en la traducción con el del hexámetro landivariano, respetando cualquier encabalgamiento que ocurra en el original;
- fidelidad, exactitud y adecuación en todos los niveles de significación captados en la lengua original;
- uso y respeto del orden sintáctico latino, con el fin de no perder aquellas figuras y expresiones retórico-poéticas que dependen de su colocación en la frase;
- uso de un léxico culto que refleje lo más exactamente posible la lengua original.

3.3. Traducciones

La *Rusticatio Mexicana* es una obra tan rica y tan variada que ha despertado el interés de muchos por difundir su contenido en otras lenguas. Al respecto, Bendfeldt Rojas (1963:91) dice: "La obra landivariana no fue desconocida para el mundo literario y erudito de los siglos XVIII y XIX, pero sí para quienes en el siglo XX se han encontrado sin la formación clásica de antaño. Por ello desde principios del siglo XX, se inicia la era de las traducciones de la *Rusticatio*."

La tarea de los traductores se ha orientado, en algunos casos, a la obra completa y, en otros, a la traducción de libros enteros o fragmentos. Nos referiremos primero a las traducciones completas y luego a las fragmentarias.

3.3.1. Traducciones completas

En cuanto a las traducciones completas, se conocen dos españolas:

Geórgicas Mexicanas, Prólogo, traducción métrica y notas del Presbítero Federico Escobedo, México, Editorial José María Cajica, 1924.

Escobedo realiza su traducción en versificación libre. No traduce todas las notas a pie de página, sino sólo las que están en latín y deja en el idioma original -francés o italiano- las otras. Esta traducción consta de las siguientes partes:

- A guisa de prólogo.
- Epígrafe de Vanière: latín-español.
- A la ciudad de Guatemala (Elegía) *Urbi Guatimalae*.
- Quince libros de la *Rusticatio* y Apéndice.
- Licencia.
- Advertencia (*Monitum*).
- Notas de Landívar.
- Argumento de todo el poema (*Argumenta*).

- Advertencia del traductor en la que nos narra la historia de la traducción de la *Rusticatio Mexicana*

Escobedo incluye en su obra la primera bibliografía sistematizada que se realiza sobre el poeta Landívar y su obra.

Por los Campos de México, Prólogo, versión y notas de Octaviano Valdés, México, Ediciones de la Universidad Autónoma de México, 1942.

De esta traducción opina Mata Gavidia (1950:102): "es una prosa fiel y sabrosamente española, tiene especiales aciertos en pasajes difíciles; aunque no suprime todas las notas que Landívar puso a su obra, siempre es lamentable que haya quitado algunas, y sería la más acertada traducción a haber sido anotada por el traductor en numerosos pasajes que después de casi dos siglos de haberse publicado la *Rusticatio* exigen algunos comentarios."

La estructura de esta edición es la siguiente:

Introducción que comprende:

- Breve nota biográfica sobre Landívar.
- Comentario acerca de la *Rusticatio Mexicana*
- Comparación de la *Rusticatio Mexicana* con *Grandeza Mexicana* de B. de Balbuena (1604) y "Silva a la agricultura de la zona tórrida" de Andrés Bello (1823).
- Comentario acerca de los adjetivos empleados por Landívar.
- Comentario acerca de la mitología grecorromana.
- Comentario de por qué escribió en latín.
- Diferentes traducciones de los primeros cantos.
- Traducciones anteriores.
- Aclaración del título.

Traducción de los libros de la *Rusticatio Mexicana*.

Índice de paginación.

3.3.2. Traducciones de libros enteros o fragmentos

De la oda *Urbi Guatimalae* se conocen 21 traducciones:

➤ En español:

- 1842. Traducción en verso de Domingo Diéguez.
- 1924. Traducción en prosa de Ignacio Loureda.
- 1924. Traducción en verso de Federico Escobedo.
- 1931. Traducción en verso de Manuel José Arce y Valladares y José Manuel Barbales.
- 1932. Paráfrasis de Pío M. Riépele.
- 1941. Traducción en verso de J. Antonio de la Roca.
- 1942. Traducción en prosa de Octaviano Valdés.
- 1942. Traducción en prosa rítmica de José Mata Gavidia.
- 1942. Traducción directa de Melesio Morales López.
- 1947. Paráfrasis de José María Alemán.
- 1982. Traducción rítmica de Faustino Chamorro González.

➤ En lenguas indígenas:

- 1932. Traducción maya en prosa de Antonio Mediz Bolio.
- 1932. Traducción cakchiquel en prosa de Eduardo Díaz.
- 1933. Traducción quechua en verso de E. D. Tobar.

➤ En otros idiomas:

- 1932. Traducción inglesa en verso de Alexandra K. Anderson.
- 1932. Traducción italiana en prosa de Carlos Novella.
- 1932. Traducción alemana.
- 1950. Traducción alemana en prosa de Wilhelm von Kuhlmann.
- 1950. Traducción italiana en prosa de G. B. Pighi.
- 1950. Traducción italiana en verso de Ettore de Zuani.

1950. Traducción inglesa en prosa de W. Regenos.

Entre las traducciones de algunos libros, podemos mencionar:

➤ *L. I Lacus Mexicani*

1886. Traducción heterométrica (en endecasílabos y heptasílabos) de Joaquín Arcadio Pagaza.

1902. Traducción en verso de Federico Escobedo.

1982. Traducción rítmica de Faustino Chamorro González.

➤ *L. III Cataractae guatimalenses*

1943. Traducción en prosa de Melesio Morales López.

1950. Traducción en prosa de José Mata Gavidia.

➤ *L. VI Fibri*

1982. Traducción rítmica de Faustino Chamorro González.

➤ *L. XV Ludi*

1982. Traducción rítmica de Faustino Chamorro González.

➤ *Appendix: Crux Tepicensis*

1982. Traducción rítmica de Faustino Chamorro González.

En cuanto a las traducciones de ciertos pasajes, la más antigua es la de José María Heredia (1836). El pasaje pertenece al L. XV (*Ludi*), la pelea de gallos (13-76) y está traducido en endecasílabos. En 1890, Juan Fermín Aycinena traduce en romance la lidia de toros (XV 119-222). Finalmente en

1931, Ciriaco Alba López en 15 distinguidos cuartetos traduce con el título de "El palo volador" los vv. 234-277 del L. XV.

3.4. Génesis de la *Rusticatio Mexicana*

La materia prima de la *Rusticatio Mexicana* está representada por escenas campestres de la vida americana en los distintos reinos que se extienden desde el Darién hasta las dos Californias, conocidos en Europa por el nombre de México. El sustrato descriptivo de muchos de los cantos está dado, además, por los recuerdos de la casa paterna -poblada de huertos, abundosa en fuentes y repleta de palomas- y de El Portal, un soberbio predio donde la agricultura, la apicultura y el pastoreo tenían lugar.

Tal como señala Valdés (1942:IX), "el poema de Landívar nace en un ambiente espontáneo que armoniza los diferentes elementos de los tres mundos: el latino, el español y el americano aglutinados en la psiquis del poeta erudito bajo los vehementes fuegos del trópico guatemalteco, su cuna, y transidos por el espíritu de la altiplanicie mexicana en la cual se desarrolló al arte y a la sabiduría".

No solo pues la experiencia adquirida por el poeta durante su estancia en México y Guatemala sino también la comunicación permanente con testigos oculares con un mayor caudal de conocimientos resultan fundamentales a la hora de pergeñar su *opus magnum*. De ahí que en el preámbulo escriba:

Quae vidi refero quaeque mihi testes oculati caeteroquin veracissimi retulere.

(Refiero los sucesos que vi y aquellos que me comunicaron testigos oculares, por lo demás muy veraces.)

Esta es la razón por la cual hay dos motivos que quedan excluidos de la temática landivariana:

- el quetzal (nombre que deriva del mexicano quetzalli -hermosa pluma-): ave trepadora de plumaje verde tornasolado, pecho rojo, cabeza grande, que sólo habita en regiones donde la orden no estuvo;
- los tejidos indígenas: Landívar no los tiene en cuenta en virtud de que quiere exaltar sólo lo que lleva implícito el carácter americanista y por distintos documentos se sabe que la forma de tejer era española.

Finalmente, no puede omitirse la bibliografía que el propio Landívar cita a lo largo de su poema: Santiago José Abad (*De deo*), Francisco Xavier Alegre (Traducción de la *Iliada* y la *Alexandriada*), José de Acosta (*Historia natural y moral de las Indias*), John Barrington (*Observations of the Statues chiefly the most ancient from Magna Charta*), Fr. Agustín Betancourt (*Teatro mexicano*), Jacques Bomare (*Dictionnaire raisonné universel d' Histoire naturelle*), Ambrosio Calepino (*Diccionario de la lengua latina*), P. Juan Carnero (*Poema sobre la pasión de Nuestro Señor*), Jaccopo Facciolati (*Dictionarium undecim linguarum*), Francisco Hernández (*Historia de las aves de Nueva España*), Journal de Trevoux (oct. 1712), P. Oviedo (*Zodiacum Marianum*), Regnaud (*Entretien*), Reyna (*Vida de San Juan Nepomuceno*), William Robertson (*Historia de América*), Juan de Torquemada (*Monarquía indiana*), Jacques Vanière (*Praedium rusticum*). A todos estos autores se refiere el jesuita en el *Monitum* cuando, aludiendo a la índole realista de su *carmen*, escribe:

Praeterea curae mihi fuit oculatorum testium auctoritate subscripta, quae rariora sunt, confirmare.

(Además me preocupé por comprobar las afirmaciones -pocas en verdad- sostenidas por la autoridad de los testigos.)

3.5. ¿Dónde nació la *Rusticatio Mexicana*?

Con respecto al lugar de gestación del poema, Villacorta (1931:60-61) comenta que "el Padre Landívar debe haber retornado a su patria antes de 1761, trayendo un caudal bastante apreciable de conocimientos en todos los órdenes de las actividades humanas, pues los viajes que hizo por diversos lugares del vasto territorio de la Nueva España abrieron ante sus ojos el cúmulo de bellezas naturales desbordadas en las pródigas tierras de nuestra América, que unidas a las que había contemplado lleno de amor patrio bajo el cielo de su dulce Guatemala habían despertado en el joven sacerdote el propósito de transmitir en verso los raudales de inspiración que sentía brotaban de su alma. Para él era fácil el versificar, pero quería que sus composiciones fueran leídas por hombres de cultura superior a la suya, que supieran apreciar los méritos de su estro y pensó entonces que lo mejor para el caso sería hacer uso del idioma latino en que era consumado maestro, porque así sus composiciones pasarían a la posteridad con toda la belleza prístina con que las había concebido su privilegiado cerebro de poeta, sin las ruines vestiduras del culteranismo, tan en boga en aquel tiempo y así se fue preparando el manuscrito de inmortales poemas que formaron más tarde el libro que intituló *Rusticatio Mexicana*."

Si bien el germen poético y la formación literaria están vinculados con el ámbito guatemalteco y mexicano, es la nostalgia del exilio la que impulsa al poeta a cantar su raíz americana. De hecho, existen pruebas intratextuales que revelan que la composición se lleva a cabo durante el destierro. En la edición de Módena el propio Landívar confiesa haber escrito su obra *exul*, a orillas del Reno para aplacar sus amarguras con el recuerdo de su tierra:

*En tibi, queis exul violenti ad littora Reni
fallere conabar curas, atque otia cantus.*

R. M. X 315-316

(He aquí los cantos con los que, exiliado, intentaba engañar mis angustias y mi inacción junto a las riberas del impetuoso Reno.)

Del mismo modo, el L. XII nos ofrece un pasaje en el que el vate, al evocar la benignidad del clima de su tierra, da muestras del profundo dolor que lo consume en el exilo:

*Ah! quoties olim tepidis demersus in undis,
ebria cum tumidis undat vindemia botris,
fracta salutiferis recreabam corpora thermis:
O! utinam fesso rursus mihi prisca licerent
balnea, crystalloque pares invisere fontes,
et caelo terraque iterum gaudere benignis!*

R. M. XII 277-282

(Ah! cuántas veces en otro tiempo, cuando la ebria vendimia abunda en hinchados racimos, sumergido en el oleaje, confortaba en las salutíferas termas mi quebrantado cuerpo. Ojalá se me concediera a mí que estoy fatigado tomar nuevamente los antiguos baños, visitar los manantiales semejantes al cristal y volver a gozar de la benignidad del cielo y de la tierra!)

El destierro se presenta pues como un sema generador, es decir, como un factor estructurante y estructurado desde el punto de vista vivencial. Como criollo, Landívar pertenece a dos universos culturales: el europeo y el americano. Estos dos núcleos se contraponen sin llegar a fusionarse, lo cual da por resultado un juego tensional no resuelto. En este sentido, el poema se construye sobre la base de una serie de opuestos, tales como: europeo / americano, estático / dinámico, artificial / natural, dependencia / libertad, pasado / presente, narrativo / lírico.

3.6. Algunas cuestiones sobre el título del poema

Mucho se ha polemizado acerca del nombre del poema landivariano. Mientras el padre Mariano Cuevas⁷⁹ lo traduce por "Descripción de nuestros campos y de todo lo que con ello se relaciona", Batres Jáuregui, opta por interpretar *Rusticatio Mexicana* como excursión o jornada a través de los campos, o bien como simple estancia o morada.

El vocablo *rusticatio*, que no aparece en el *corpus* virgiliano, es un sustantivo verbal procedente del verbo *rusticor*, cuyo sentido de permanencia o estancia se encuentra en Cicerón (*Lae.* XXVII 103):

Una domus erat, idem uictus, isque communis, neque solum militia, sed etiam peregrinationes rusticationesque communes

(Una era la residencia, igual la alimentación y se compartía, y no solo éramos compañeros en la milicia sino también en nuestros viajes y temporadas campestres.)

Columela, autor de temas rústicos, en *Rust.* 11.1, 12 utiliza la palabra *rusticatio* con el significado de asuntos campestres o escenas rurales:

Et ego intelligo difficillimum esse ab uno uelut auctore cuncta rusticationis consequi praecepta

(Comprendo que es muy difícil a partir de un solo autor abordar todos los principios de los asuntos campestres.)

Siguiendo a Cicerón y a Columela y teniendo en cuenta que el mismo Landívar explica en el subtítulo de la primera edición que su obra abarca una selección de escenas campestres, la acepción clásica de "asuntos de la campiña" podría ser la más acertada de acuerdo con el contenido del poema. Sin embargo, conviene recordar que en los colegios de la Compañía de Jesús

⁷⁹Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, T. IV, Cap. X, p. 246, citado por Escobedo,

existía la costumbre de anunciar a los alumnos lo que habría de realizarse durante la semana con una frase concisa, redactada en latín, que decía: *crastina die: rusticatio*. Es probable que Landívar haya recordado esto al bautizar su didascálica obra, pues en *R. M.* XII 283-286 se encuentra la prueba evidente del sentido de "paseo o jornada" que él mismo le da al término *rusticatio*:

*Sed quoniam truculenta negat fortuna levamen
omne mihi, facili modulatus carmina plectro
dulcia rura sequar doctasque Heliconis ad undas,
turbida sylvestri solabor taedia cantu.*

(Y puesto que la despiadada fortuna me rehúsa todo alivio iré a los dulces campos y a las sabias fuentes del Helicón, armonizando con sencillo plectro mis cantares, y consolaré mi tormentoso disgusto con el canto de la campiña.)

ET VOLUCRES, ET LUSTRA CANAM, LUDOSQUE DOCEBO

R. M. I 17

CAPÍTULO IV
GÉNERO DIDÁCTICO
TRADICIÓN CLÁSICA Y NEOCLÁSICA

El género didáctico, poco frecuentado por los lectores modernos, hunde sus raíces en la tradición griega arcaica representada por Hesíodo y en la helenística, dentro de la que se destacan Arato y Nicandro de Colofón. Virgilio abreva en estas fuentes así como también se vale de los antecedentes latinos representados por Catón, Varrón y Lucrecio. La suma de tradiciones genéricas confluye, pues, en las *Geórgicas*, poema de asombrosa complejidad derivada de la superposición de distintas poéticas didácticas. Asimismo, la influencia de los modelos determina en gran medida los rasgos formales del género que reflejan el contrato entre Virgilio y su audiencia.

El neoclasicismo crea un ámbito óptimo para el desarrollo del género didáctico en virtud de la ideología racionalista que lo caracteriza. Rafael Landívar, hombre del siglo XVIII sometido a las normas de la preceptiva clásica, escribe la *Rusticatio Mexicana* sobre la base de tres claves ideológicas y estéticas: verosimilitud, búsqueda de claridad expresiva y afán didáctico.

4.1. El género didáctico en la tradición clásica: El didactismo virgiliano

Quintiliano (*Inst.* 10) enumera los principales escritores griegos y latinos y los clasifica según el género al que pertenecen sus obras, de acuerdo con el metro y el contenido de las mismas. De este modo surgen las siguientes variantes: épica, poesía elegíaca, yámbica, lírica, dramática, historia, elocuencia y filosofía.⁸⁰ Por último, aparece la sátira. Esta clasificación registra la ausencia de la poesía didáctica, pues para el rétor latino dicha poesía es una rama de la épica.

En dos famosos pasajes de su obra epistolar Horacio enfatiza la función didáctica de la poesía y el valor de combinar lo útil con lo placentero.⁸¹

La antigüedad toda ha considerado la obra literaria desde este punto de vista y ha manejado el concepto del poeta como maestro.⁸²

Sin embargo, la poesía didáctica⁸³ se instauró para enseñar y ofrece una suerte de instrucción. Como producto intermedio entre la poesía y la retórica, se caracteriza por tratar de influir sobre un público vasto y por relacionarse con la verdad y la realidad.⁸⁴ En opinión de Von Albrecht (1997:280), “en su expresión más alta es sin embargo enseñanza sobre un asunto determinado, pero además ofrece de forma poética una imagen de conjunto del universo y del hombre.” No se vincula, pues, solamente con la temática filosófica sino que abarca una gama variada de actividades humanas, tales como la agricultura, la caza, la pesca.

Con respecto a los modelos literarios de este género, la tradición griega puede clasificarse en arcaica y helenística. Dentro de la primera se ubica Hesíodo, con *Los trabajos y los días*, y dentro de la segunda, Arato, con su obra *Phaenomena* y Nicandro de Colofón, autor de *Georgica* (poema didáctico

⁸⁰ Martín - Gaillard (1990:11 ss) distinguen cuatro géneros (dramático, narrativo, afectivo, demostrativo), cada uno de los cuales se presenta bajo un cierto número de ‘formas’, que son los géneros en el sentido corriente del término.

⁸¹Cf. Hor. *Ep.* I 2, 126-133; *P.* 333-344.

⁸²Cf. Dalzell (1997:8).

⁸³En términos de Martín- Gaillard (1990:13), la poesía didáctica es una de las formas del género demostrativo.

⁸⁴Cf. Von Albrecht (1997:271).

perdido), *Theriaca* (tratado acerca de los remedios contra las mordeduras venenosas) y *Melissurgica* (tratado sobre las abejas). Entre los antecedentes latinos, cabe mencionar a Catón y a Varrón,⁸⁵ destacados por sus tratados *De agricultura* y *Res Rusticae*.⁸⁶ Si bien la finalidad de muchos tratados consiste en enseñar ciertas técnicas, otros, en cambio, resaltan el tema de la naturaleza. En esta línea se destacan las producciones didácticas más notables de la literatura latina.⁸⁷

La influencia de los modelos determina en gran medida los rasgos formales del género, es decir, las convenciones que, según Kromer (1979:9), reflejan el contrato entre el autor y la audiencia, a saber:

- Autoridad y superioridad del poeta: el poeta que aspira a cumplir el papel de maestro debe establecer primero su autoridad, la cual se revela frecuentemente a partir de la invocación a la divinidad vinculada con el tema a tratar. En cuanto a la superioridad, el poeta la enfatiza empleando el imperativo⁸⁸ y amonestando a sus lectores a prestar atención.

- Establecimiento del tema y presentación de la materia a partir de amplios proemios y de la articulación de las partes expositivas y argumentativas. Cumplen, en este punto, un papel fundamental las descripciones, las argumentaciones retóricas y las digresiones.⁸⁹ Con respecto a estas últimas, es de notar que tienen una marcada función didáctica pues buscan que el lector alcance una

⁸⁵Entre las fuentes escritas que menciona el propio Varrón figura el cartaginés Mago, autor de veintiocho libros en lengua púnica, que luego fueron traducidos al griego.

⁸⁶La prosa de tipo didáctico, que se desarrolló entre los romanos con mucha fuerza, puede entenderse en dos sentidos:

➤ como producción científica y erudita, representada por Varrón, Vitruvio, Columela, Plinio el Viejo;

➤ como producción retórica, en la que se destacan Cicerón, Séneca y Quintiliano.

Cf. Martínez Gázquez (1976:84).

⁸⁷Cf. Florio (1997:17-18).

⁸⁸El uso de la segunda persona del singular y del imperativo es intrínseco a la gramática del género didascálico, pero suelen sumarse también la primera persona del plural y la forma impersonal.

⁸⁹ Conte (1991:19) considera que “[...] gli *exempla*, le similitudini, le digressioni e le chiuse – quelle parti descrittive e narrative che qualcuno si ostinava a chiamare liriche – sono integrate al discorso[...].”

comprensión profunda de un asunto complejo a través de una ilustración menos densa y más espaciosa.⁹⁰ En este sentido, Dalzell (1997:22-23) así se expresa: “The function of these digressions was obviously to vary the tone and give the poet an opportunity to escape for a moment the logic of his didactic exposition. What is interesting here is not just that the poets respected the convention, but that to a considerable extent they adopted the same themes even when the subject of their poems was totally different. Y más adelante agrega: “Digressions of this sort are natural enough in a long poem, but the similarity of the themes emphasizes the continuity of the tradition and is one of the features which define the genre.”

- Destinatario: de todas las convenciones que definen al género la figura del destinatario es la que la crítica temprana toma como base para reconocer el significado de la poesía didáctica.⁹¹ En general, suele ser mencionado por su nombre⁹² y, aun sin figurar, su presencia es sentida como tal.⁹³

Virgilio identifica explícitamente las *Geórgicas* como un poema didáctico⁹⁴ y el análisis prueba el empleo de convenciones específicas y las referencias a trabajos de poetas didácticos tempranos.

La obra se abre con un breve propósito didáctico,⁹⁵ una suerte de tabla de contenidos en la que están representados los cuatro libros:

⁹⁰Cf. Horsfall (1995:75-76).

⁹¹Servio en el proemio al comentario de las *Geórgicas* así se expresa: *Et hi libri didascalici sunt, unde necesse est, ut ad aliquem scribantur; nam praeceptum et doctoris et discipuli personam requirit.*

(Estos libros son didascálicos, de ahí la necesidad de que sean escritos para alguien; en efecto el precepto requiere del maestro y del discípulo.)

⁹²Hesíodo se dirige a Perses, Lucrecio a Memmio y Virgilio a Mecenas.

⁹³Esto es lo que sucede en la obra de Arato (*Phaenomena*).

⁹⁴Wilkinson (1969:3-4) considera que “the chief obstacle of the *Georgics* has been its ostensible genre: it was deceptive and has abundantly deceived. This is no more a didactic poem than Ovid’s *Ars Amatoria*: it amply masquerades as such”. Y más adelante agrega: “If the *Georgics* has to be assigned to a genre, it is Descriptive Poetry.” Hardie (1980:3) se refiere a las *Geórgicas* como un poema transicional, “the finest and most finished and unified expression of the poetic themes that from first to last inspired Virgil’s poetry.”

⁹⁵En opinión de Clay (1976:232), “the familiar view of the *Georgics* as political

*Quid faciat laetas segetes, quo sidere terram
uertere, Maecenas, ulmisque adiungere uitis
conueniat, quae cura boum, qui cultus habendo
sit pecori, apibus quanta experientia parcis,
hinc canere incipiam.[...]*

G. I 1-5⁹⁶

(A partir de este momento comenzaré a cantar qué hace que las mieses sean ricas, en qué estación conviene remover la tierra, Mecenas, y unir las vides a los olmos, qué cuidados hay que prodigarles a los bueyes, qué atención a la cría del ganado, cuánta experiencia a las medidas abejas.[...])

El prólogo continúa con una elaborada invocación a las divinidades y su gesto de cierre está representado por la plegaria a Octavio.⁹⁷ Con respecto al destinatario, Batstone (1997:132-133) sostiene que los distintos destinatarios del poema –Mecenas y Octavio, que están fuera del mensaje didáctico, los *agricolae* y los lectores, más vastos y menos definidos-⁹⁸ forman parte de la multiplicidad de temas y ayudan a crear las muchas voces y las variadas perspectivas del *praeceptor*.

El uso que el mantuano hace de la tradición poética está vinculado con el embellecimiento y la corrección, en tanto que el interés por los autores en prosa, como Teofrasto⁹⁹ y Varrón, se relaciona con el material técnico.¹⁰⁰

propaganda, instigated by Maecenas, encouraging the veterans of the Civil Wars to return to the land, represents, in part, an attempt to justify the teaching of agriculture as the central purpose of the poem and to discover an appropriate audience for this teaching". Wilkinson (1969:55), en cambio, sostiene que "the mainspring of the *Georgics* was not political!"

⁹⁶Los pasajes citados de *Geórgicas* siguen la edición de Mynors (1969, 2000).

⁹⁷Cf. Verg. *G.* I 5-42.

⁹⁸Cf. Schiesaro (1993:135). Conte (1991:6) incorpora la noción de lector-destinatario y dice: "Questo lettore-destinatario è una forma del testo, è la figura del ricettore quale viene anticipata dal testo. A questa prefigurazione di lettore deve adeguarsi ogni futuro, virtuale lettore."

⁹⁹Aristóteles, autor de *Historia animalium*, y Teofrasto, conocido por su *Historia plantarum*, representan huellas menores. Acerca de la influencia de Aristóteles, cf. Verg. *G.* III 250-257; 272-283; IV 8-280; con respecto a la presencia de Teofrasto, cf. Verg. *G.* II.

¹⁰⁰Saint-Denis (1938:317) agrega a las fuentes latinas de las *Geórgicas* el capítulo 15 de *Cato Maior* de Cicerón, en función de que el orden y la división que lleva a cabo Virgilio no figuran en ningún otro autor. El crítico francés considera inclusive que el mantuano ha

Según Rand (1931:196), lo importante no son las fuentes que ha empleado Virgilio sino “the act of magic... that has combined the discordant and the prosaic into harmonious poetry”.

En el *G.* II 176:

Ascraeumque cano Romana per oppida carmen

(Celebro a través de las ciudades romanas el poema ascreo.)

Virgilio aclara que su obra representa un regreso al poema de Hesíodo.¹⁰¹ Si bien los elementos hesiódicos son prominentes, en términos temáticos tiene una deuda con Arato -la segunda parte del *L. I* que se refiere a los signos del tiempo responde a los *Phaenomena*-¹⁰² y con otras fuentes técnicas. Sin embargo, es de notar que, cuando Virgilio comienza las *Geórgicas*, la gran obra didáctica de la literatura romana es el poema de Lucrecio, *De rerum natura*.

La suma de tradiciones genéricas da por resultado, pues, un poema de complejidad asombrosa derivada de la superposición de distintas poéticas didácticas.

Hay una selección temática en Virgilio que contrasta con la de los escritores en prosa. Por tal razón, es imposible establecer cuánto del contenido agrícola es propio y cuánto proviene de las fuentes.¹⁰³ Con todo, pese al material del cual se vale Virgilio, el poema nunca pudo haber sido leído como un manual de agricultura, dado que la información no es exhaustiva y los preceptos agrícolas son sólo el entramado de una exploración más profunda que gira en torno a la alternancia entre la creación y la destrucción, la docilidad y la fuerza en el mundo, las ventajas y desventajas

tomado del arpinate un tema poético que vivifica su *L. II*: la simpatía del hombre por una planta en la que burbujea la vitalidad de la vida.

¹⁰¹En opinión de Martin-Gaillard (1990:206), “les Anciens attribuaient à Hésiode un poème beaucoup plus complet que celui que nous lisons, et correspondant précisément, pour son contenu, aux deux premiers chants des *Georgiques*: c’est sans doute à ce poème, et non à celui qui nous est parvenu, que Virgile fait allusion lorsqu’il proclame sa volonté d’être en quelque sorte l’Hésiode latin.”

¹⁰²Cf. Aratus *Phaen.* 733-1154.

¹⁰³Cf. Spurr (1986:182).

de la civilización, la violencia de los poderes naturales, entre otras cuestiones.¹⁰⁴

Los modelos genéricos que Virgilio tiene en cuenta son poemas didácticos, pero los niveles de didactismo son diferentes. Lo importante entonces es definir la naturaleza del didactismo virgiliano.¹⁰⁵ Es innegable que las *Geórgicas* contemplan dos niveles didácticos: en el nivel superficial el mensaje agrícola recubre un segundo mensaje -el ético- más profundo y articulado. En este sentido, dice Boyle (1986:36): “Patently not a verse - treatise on farm husbandry [...] the poem even in its so- called technically georgic sections is never simply agronomic in intent, but directed to a sphere of instruction larger and more significant”. Como soporte de esta aseveración conviene recordar a Séneca para quien Virgilio, más que instruir a los agricultores, quiere deleitar a los lectores:

Vergilius noster, qui non quid uerissime, sed quid decentissime diceretur aspexit nec agricolas docere uoluit, sed legentes delectare. (Ep. 86. 15)

(Nuestro Virgilio, quien no se preocupó tanto por atenerse a la verdad estricta cuanto por la elegancia en los detalles, y no se propuso enseñar a los agricultores sino deleitar a los lectores.)

Según Dalzell (1996:33), lo que separa a un autor de otro¹⁰⁶ en la clasificación de la poesía didáctica es la actitud adoptada frente al lector y en

¹⁰⁴Cf. Segal (1966:307). Con respecto a este punto, dice Perutelli (1993:292-293): “Nella proiezione verso un nuovo regime assoluto, la proposta è di costruire un modello etico adeguato, in grado di rispondere in pieno ai nuovi compiti richiesti al cittadino. All’incessante e caotico attivismo politico, che aveva caratterizzato la fine della repubblica, doveva sostituirsi una condotta morale, che, anche nell’ambito del privato, restituisse alla romanità i grandi valori arcaici, nella cui perdita l’interpretazione storica allora corrente vedeva la causa della crisi statale. Insomma l’ideologia augustea si fonda sul momento etico per due motivi. Uno, la particolare opportunità, per un regime che aspirava ad essere assoluto, di spostare l’attenzione dal politico e di togliere così respiro alle tumultuose lotte civili; l’altro, l’analisi della crisi politica romana come conseguenza di quella morale. In questo intento si inserisce il poema didascalico di Virgilio.”

¹⁰⁵Cf. Dalzell (1996:110).

¹⁰⁶Dalzell (1996) presenta el análisis de tres poemas didácticos (*De rerum natura*, *Geórgicas*, *Ars amatoria*), no como tres tipos de poesía didáctica, sino como ejemplos de obras que difieren entre sí precisamente por la actitud que el autor asume frente al lector y al mensaje didáctico.

relación con el mensaje. En el caso de Virgilio, dicha actitud se caracteriza por estar llena de contradicciones y ambigüedades¹⁰⁷ que le otorgan espacio para moverse y detenerse en pasajes descriptivos o reflexivos. El poeta sigue siendo esencialmente didáctico,¹⁰⁸ pero presenta un didactismo nuevo, que toma préstamos de la tradición para reelaborarlos en una obra cuya diversidad de interpretaciones es parte de su valor y significado.¹⁰⁹

La crítica temprana ha puesto el acento en el material preceptivo y ha interpretado el resto como una técnica ornamental para evitar la monotonía.¹¹⁰ De este modo, han sido entendidas las digresiones, rasgo estándar del género, y la variedad se ha convertido en el principio básico estructural.¹¹¹

Recientes estudios, en cambio, se han concentrado en los elementos no didácticos y han considerado el material agrícola como una metáfora elaborada para exponer otro tipo de mensaje. Duckworth (1959:229) es quien encabeza una larga lista de autores ubicados en esta línea de interpretación. En su opinión, la unidad de los cuatro libros se logra a partir de esquemas tales como *labor* (L. I), vida (L. II), amor (L. III) y ley (L. IV). Además sostiene que “the poem is thus an epic of man’s relation to the world about him and presents a comprehensive picture of nature, country life, Italy

¹⁰⁷ Dalzell (1996:124) afirma: “At the end of Book 2 the farmer’s life secure; in Book 1 war engulfs the farm and honour is denied the plough [...] In the prologue to Book 3 Virgil rejects myth, yet at the conclusion of the poem he creates one of the most beautiful myths in Latin poetry. He tells us that to sing of the fields and rivers brings no glory, but glory is claimed in the prologue to Book 4.” Las mencionadas contradicciones, en opinión del propio Dalzell (1996:129) se explican, fuera de la técnica de la *uariatio*, si se piensa en las *Geórgicas* como ejemplo de redefinición de los límites del género.

¹⁰⁸Wilkinson (1982:11) considera que el poema virgiliano “is not technically didactic because it ignores many subjects about which a farmer would have to be informed, and fails to give detailed instructions without which some of the precepts could not be applied.” Y más adelante agrega: “It is however didactic in the sense that it asserts moral principles, supports political attitudes, and implies philosophical and religious views[...]”.

¹⁰⁹Cf. Batstone (1997:125), para quien Virgilio utiliza los recursos de la didaxis con el propósito de crear simultáneamente un sentido de continuidad, discontinuidad e interdependencia (129).

¹¹⁰ Drew (1929:242) dice al respecto: “Historically it was thanks to Lucretius rather than to the Greeks that Virgil could divine the possibilities of a didactic style enlarged and expanded to transcend the metrical treatises of Alexandria. Lucretius knew better than to continue naively the old method, natural to a second generation of didactics, of inserting episodes with a view to relieve the tedium of technical exposition.”

¹¹¹En opinión de Horsfall (1995:76), más allá de considerar si el texto de Virgilio es descriptivo o didáctico, las digresiones deben ser analizadas en función de la estructura y agrega “digressions supply variety; their largior... aether excites both poet and reader; they introduce changes of space, level, language; they permit general reflection upon other digressions and encourage meditation upon wider sense of smaller and drier details.”

Octavian and Roman destiny”. Por su parte, Sullivan (1961:399) considera que las *Geórgicas* fueron escritas con un propósito más profundo y agrega “[...] the *uia* which he will teach the farmer is a way of life, the *hodos* or *bios* of which the Greeks had often spoken.” En la década del 80 se destaca el estudio de Perkell (1989), quien niega la intención virgiliana de adherir a la política de reformas propuesta por Augusto: “The guiding presumption of this study, then, is that the purpose of the poem is not to propagandize in favor of Octavian’s political reforms or to prescribe directly to readers remedies for political, social or moral problems; rather it is to enlarge the reader’s sensibility, the poet having no real intention or hope of changing what he despicts as eternal relations between man and nature, man and man (19)”. La autora descarta la lectura de las *Geórgicas* como un manual de agricultura e intenta ubicar su valor en la ambigüedad, el misterio y la revelación divina: “Although this poem is called *Georgica* and would, therefore, be presumed to emphasize and value *ars* (“skill” or “craft”), we see –clearly at the poem’s conclusion- the poet’s ultimate concern not with knowledge appropriate to a practical, agricultural handbook, which the *Georgics* initially proclaims itself to be, but rather with mistery, myth, and divine revelation (139)”. En opinión de Lee (1996:129-130), el propósito de Virgilio es sugerir cómo el futuro puede construirse de acuerdo con las leyes naturales. Y agrega: “His descriptions of crops, vines, animals, and bees gradually depict, in symbolic ways, what man is and is capable of.”

En la línea de debate vinculada con la lectura optimista y pesimista del poema, sobresalen Otis (1964) y Ross (1987). El primero destaca, desde un punto de vista estructural, el equilibrio entre la resistencia de la naturaleza en los libros I y III y su cooperación en los libros II y IV. Asimismo, sostiene la imagen redentora de un resurgimiento político y moral. El segundo, en cambio, a partir del estudio de los elementos físicos (tierra, agua, aire y fuego) y de las ideas, motivos y temas del pensamiento poético de Virgilio, presenta las *Geórgicas*, desde una lectura profundamente pesimista, como un poema de ciencia, un poema acerca del poder y el fracaso del conocimiento.

4.2. El género didáctico en la tradición neoclásica: El didactismo landivariano

El prestigio de Virgilio se mantiene intacto durante la Edad Media y se incrementa cuando Dante Alighieri lo incorpora al ámbito religioso. *Bucólicas* y *Eneida* son las obras virgilianas más citadas, en tanto que las *Geórgicas* cobran interés durante el Renacimiento a través de traductores, comentaristas y recreadores.¹¹²

Sabido es que la obra literaria es un hecho de comunicación lingüística con intención estética que lleva implícito un mensaje. En tal sentido, los autores neoclásicos consideran que la literatura es útil no solo porque deleita sino porque además instruye. El siglo XVIII, en efecto, se distingue por un afán de curiosidad científica que apunta a la capacidad humana para conocer el mundo. La actitud del hombre culto es racional, analítica y reflexiva. Este principio justifica la abundancia de tratados y enciclopedias surgidas en este período. Valgan como ejemplos la obra de Diderot y la del sacerdote Pietro Zani.¹¹³ El neoclasicismo, pues, crea, en virtud de la ideología racionalista que lo caracteriza, un ámbito óptimo para el desarrollo de la poesía didáctica de raigambre virgiliana.

En el marco de este panorama, las *Geórgicas* encuentran resonancia notable en toda Europa¹¹⁴ e inauguran un rasgo preponderante en la Italia de la Ilustración: los poemas didácticos sobre agricultura.

Landívar es un hombre del siglo XVIII y entre las excelencias de su latín, Albizúrez Palma (1982:36) destaca la estructura métrica del poema. Al respecto expresa: “En un texto como el landivariano, sometido con disciplina exigente a las normas de la preceptiva clásica, de la cual Virgilio es obligado maestro, resultaba necesaria la presencia de la maestría del gran mantuano. Por otra parte, la veneración de los clásicos, rasgo propio de la poética al uso en el siglo XVIII, impulsaba a nuestro poeta hacia el seguimiento del autor

¹¹²Cf. Frascini (1997:9).

¹¹³En 1751 se publica el primer volumen de la gran empresa de Denis Diderot (1713-1784) titulada *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société de gens de lettres*. Esta obra, cuyos 28 volúmenes terminaron de publicarse en 1772, fue remedada en el extranjero y difundida por toda Europa. La *Enciclopedia metodica critico-ragionata delle belle arti*, de Pietro Zani (1748-1821) se publica en Parma en 1794. La primera parte consta de un índice por orden alfabético de artistas antiguos y modernos, italianos y extranjeros. La segunda parte es un catálogo razonado de la producción de grabados.

que mejor cauce formal ofrecía a las inquietudes landivarianas.” Sin embargo, Landívar sigue no solo una tradición métrica sino también genérica. En este sentido, Rodríguez Gil (1952:2) considera que “el principal mérito de Landívar no está tanto en la materia cuanto en haber creado un género especial, didáctico-descriptivo, prevaleciendo el segundo sobre el primero, y dando así unidad a una materia tan compleja.” La *Rusticatio Mexicana*, una de las obras más importantes del período neoclásico, se basa en tres pilares: verosimilitud, búsqueda de claridad expresiva y afán didáctico.¹¹⁵ Estas claves ideológicas y estéticas, que recorren el *carmen* en su totalidad, están planteadas en ciertos pasajes más específicamente. El *Monitum*, que figura a continuación de la oda *Urbi Guatimalae*, constituye una de dichas claves para entender la concepción, el proceso creador y la ideología del poema didascálico: el poeta alude a la índole realista de su obra y rechaza la ficción (*nullus erit fictioni locus*), pues el poema se apoya sobre lo visto y lo comprobado (*quae vidi refero, quaeque mihi testes oculatorum testium auctoritate subscripta, quae rariora sunt, confirmare*). El contenido del poema es creíble puesto que procede de las vivencias del autor o de testimonios sumamente confiables.¹¹⁶ En este sentido, escribe Picón Salas (1978:192): “Los tonos más suaves y las noticias más íntimas y directas de la obra de Landívar vienen de la convivencia entrañable con el paisaje y las costumbres rústicas”. El referente es objetivo y comprobable. Una manera de dar fundamento a lo que relata y de ese modo credibilidad al texto es insertar permanentemente citas a pie de página que cumplen una función explicativa y una justificación científica.¹¹⁷

Cabe señalar, además, la búsqueda de claridad expresiva de nuestro vate, puesta de manifiesto en *R. M.* I 1-6:

¹¹⁴Acerca de la pervivencia de las *Geórgicas*, cf. Wilkinson (1969:270-313).

¹¹⁵En opinión de Méndez de Penedo (1982:95), el afán didáctico es uno de los límites del poeta.

¹¹⁶En este sentido, Landívar sigue a Varrón, quien en *Rust.* 1. 11, 7-9 señala las tres fuentes de su obra: *Ea erunt ex radicibus trinis, et quae ipse in meis fundis colendo animadverti, et quae legi, et quae a peritis audii.*

(Estas observaciones provendrán de tres fuentes: de mi propia experiencia al cultivar en mis fundos, de mis lecturas y de lo que otros me transmitieron.).

¹¹⁷Cf. *R. M.* V n. 1; *R. M.* XIV n. 3.

*Obtegat arcanis alius sua sensa figuris,
abstrusas quarum nemo penetrare latebras
ausit, et ingrato mentem torquere labore;
tum sensum brutis aptet, gratasque loquelas;
impleat et campos armis et funere terras,
omniaque armato debellet milite regna.*

(Oculte otro sus pensamientos bajo símbolos misteriosos, para que nadie ose penetrar sus abstrusas tinieblas ni torturar la mente con desagradable esfuerzo; atribuya entonces razón y gratas palabras a los animales; colme los campos de armas y las tierras de muerte y arrase todos los reinos bajo escuadrones guerreros.)

Nuestro poeta reniega del barroco y acepta la estética del Iluminismo. Los escritores de la segunda mitad del siglo XVIII sostienen que los textos barrocos son realidades oscuras, tenebrosas e incapaces de producir placer.

A lo largo de los quince cantos el poeta se suma al maestro y de ahí el tono didáctico, pues se propone transmitir información en torno a lo americano. El didactismo landivariano se vale de toda una estructura de vínculos -convenciones, normas expresivas, codificaciones, selección del contenido- que se organizan en una competencia¹¹⁸ discursiva. En el *R. M. I* 7-17 se encuentra sintetizado el contenido de cada libro y el propósito didáctico mediante el uso del lexema *docebo*:

*Me juvat omnino, terrae natalis amore,
usque virescentes patrios invisere campos,
mexiceosque lacus, et amoenos Chloridis hortos
undique collectis sociis percurrere cymbâ:
Tum juga Xorulli visam, Vulcania regna;
et vitreos celso latices de colle ruentes;
coccineumque dein, Tyriumque, Indumque venenum:
oppida mox Fibri telis, ferroque fodinas
aggrediar; luteisque astringam sacchara formis:*

*hinc fusum regione pecus, fontesque sequutus
et volucres, et lustra canam, ludosque docebo.*

(Me llena de placer, por amor a la tierra natal, visitar los campos paternos siempre en flor, y recorrer en piragua con amigos provenientes de todas partes los lagos mexicanos, los amenos jardines de Flora. Entonces contemplaré la cima del Jorullo, reino de Vulcano, y los manantiales cristalinos que fluyen desde las alturas; luego el zumo de la grana, el tirio y el indiano; enseguida me encaminaré con flechas a las ciudades del castor y con la barreta a las minas; recogeré en moldes de barro la miel de caña; de allí iré tras el ganado esparcido por la región y tras las fuentes, celebraré las aves y las fieras y enseñaré los juegos.)

Nótese que la posición didáctica adoptada por Landívar manifiesta resonancias lucrecianas, pues el empleo de *juuat* evoca en este inicio programático la apología de la poesía del *De rerum natura*.¹¹⁹

Otras convenciones genéricas se suman a la ya mencionada:

- invocaciones que ponen de manifiesto la autoridad del poeta;
- exhortaciones que marcan su superioridad;
- digresiones y argumentaciones retóricas;
- destinatarios.

Sin embargo, no es poco mérito el del poeta haber sabido hermanar la árida preceptiva con el color de la anécdota oportuna o del ejemplo ilustrador.¹²⁰

Definir la naturaleza de un poema didáctico, implica, según se ha dicho,¹²¹ establecer cuál es la actitud del autor hacia el lector y cuál la que el poeta adopta hacia su mensaje didáctico.

¹¹⁸Cf. Greimas- Courtés, *s.u.*

¹¹⁹Cf. Lucr. I 926-950; IV 1-50.

¹²⁰Cf. Landarech (1959:166).

¹²¹Cf. Dalzell (1996:33).

Landívar presupone un tipo de lector –el europeo- que es el destinatario explícito y dirige su *carmen* a un destinatario implícito, anónimo, cuya identidad se devela hacia el final del apéndice (*Appendix*).

El vate focaliza, pues, su atención en el destinatario real, el europeo, y a través de su poema, se propone enseñarle (*docebo*)¹²² las excelencias americanas. Pero es, quizás, en los versos finales donde reside la finalidad ética y donde queda claramente expresado su afán didáctico:

*En tibi, primaevo florens ardore juventus,
cui caelo natura dedit gaudere benigno,
atque aures mulcere avibus, pictisque tueri
libratas pennis caeli per inania turbas,
cuique herbosus ager late viridantia praebet
gramina, odorifero semper fulgentia flore;
en tibi, queis tetras, violenti ad littora Reni,
fallere conabar curas, atque otia, cantus.
Disce tuas magni felices pendere terras,
divitiasque agri, praestantia munera caeli,
explorare animo, ac longum indagare tuendo.
Alter inauratos Phoebeo lumine campos
incautis oculis, brutorum more, sequatur,
omniaque ignavus consumat tempora ludis.
Tu tamen interea, magnum cui mentis acumen,
antiquos exuta, novos nunc indue sensus,
et referare sagax naturae arcana professa*

¹²²Conviene recordar que Virgilio utiliza el lexema *docebo* en *G.* III 440: *Morborem quoque te causas et signa docebo.* (Te enseñaré también las causas y los síntomas de las enfermedades.).

*ingenii totas vestigans exere vires,
thesaurosque tuos grato reclude labore.*

App. 94-112

(He aquí para ti, juventud que floreces con el ardor de la primera edad, a quien la naturaleza concedió gozar un clima benigno, endulzar los oídos con el canto de las aves y contemplar sus bandadas disparándose a través del cielo con sus alas multicolores y a quien el campo cubierto de hierbas ofrece vastamente gramíneas verdegueantes, que deslumbran con flores perfumadas; he aquí para ti, los cantos con los cuales intentaba engañar mis luctuosas preocupaciones y mi ocio a orillas del impetuoso Reno. Aprende a valorar tus fértiles tierras, a explorar animosamente y a investigar contemplando ampliamente las riquezas del campo, los excelentes dones del cielo. Sea otro el que siga las campiñas doradas por la luz del sol, con los ojos incautos, como los animales, y dilapide indolente todo el tiempo en juegos. Pero, tú, que posees gran agudeza de entendimiento, despójate de las antiguas ideas y vístete ahora con las nuevas y resuelta a develar sagazmente los misterios de la naturaleza, ejercita en la búsqueda todas las energías de tu ingenio y con gustoso esfuerzo descubre tus riquezas.)

Landívar se dirige a la juventud mesoamericana, exhortándola a la renovación, a la investigación y al trabajo, *corpus* ideológico que lleva la huella iluminista. La obra, como ya ha sido apuntado, surge en la Italia de la Ilustración, pero está condicionada también en su génesis por los contextos guatemalteco y mexicano y por las ideas ilustradas que se filtran en el continente. El didactismo landivariano, fundado en una marcada tendencia moralizadora y en la exaltación de lo propio, aspectos inevitables en las producciones del siglo XVIII, deja entrever pues en la *Rusticatio Mexicana* un afán independentista favorecido por la ideología que impulsa los movimientos de la época.

*IN HOC AUTEM OPUSCULO NULLUS ERIT FICTIONI
LOCUS [...]*

MONITUM

CAPÍTULO V
RELIGIOSIDAD, NATURALEZA Y TRABAJO EN EL
PENSAMIENTO ILUSTRADO

El afán científico, el desciframiento de la naturaleza, el enfrentamiento entre razón y fe, la ideología del trabajo son algunas de las características a partir de las cuales el siglo XVIII logra afianzarse.

La *Rusticatio Mexicana* presenta una cosmovisión marcada por estas opciones, que han sido adaptadas a la situación americana en una síntesis que expresa el espíritu libertador del poeta.

5.1. Religiosidad, naturaleza y trabajo en el pensamiento ilustrado

El siglo XVIII es la época en la que se consolida la intelectualidad criolla y la más proficua literatura neolatina en México.¹²³ Por tal motivo para valorar justamente el arte de Rafael Landívar es imprescindible liberarse de la sensibilidad estética que hoy nos caracteriza y nos define y ubicarse en su ámbito y en el gusto de aquellos tiempos.

Durante esta etapa predomina un afán de curiosidad científica ilimitada. El hombre adquiere un dominio mayor de la naturaleza¹²⁴ y una mayor certeza sobre las posibilidades de la razón para explicar el mundo y guiar su conducta. La actitud del hombre neoclásico es racional, analítica y reflexiva y surge de un optimismo entusiasta y esperanzado en torno a sus capacidades intelectuales. Se aspira al estado ideal de dicha y perfección disipando las tinieblas de la ignorancia y difundiendo la luz de la razón y la ciencia.

En el aspecto científico, la naturaleza se convierte en un ente descifrable porque el hombre con su razón tiende a eliminar todo lo que hasta entonces se consideraba incognoscible. La literatura de la Ilustración insiste en las bellezas y las maravillas de la naturaleza y tiende siempre a revelar incluso en lo más pequeño la presencia de un plan racional, de una finalidad recóndita, de una armonía preestablecida.

Los hombres del siglo XVIII luchan contra la religión en el sentido de verdad revelada e indiscutible. La religión se encontraba hasta ese momento basada en una fe esencial poco racional. La nueva actitud conduce a un proceso de laicización que se proyecta en todos los niveles de la existencia. La vida en el Siglo de las luces adquiere un carácter profano y desacralizado. La religión se va separando del poder estatal. En suma, la impronta de este siglo es el enfrentamiento entre razón y fe.¹²⁵ Algunos hombres logran conciliar este dilema; otros en cambio caen en posiciones agnósticas o

¹²³Cf. Osorio Romero (1981:142).

¹²⁴La palabra "naturaleza" es una de las más usadas por los escritores del siglo XVIII y se refiere básicamente a lo que existe en estado de espontaneidad, sobre el que la experiencia incidirá después.

¹²⁵Este enfrentamiento ya se había planteado desde Santo Tomás, pero se agudiza a partir

francamente ateas. El arte resulta útil porque, además de deleitar, instruye y cumple muchas veces una función moral. La finalidad ética, pues, le atribuye a la obra carácter didáctico.¹²⁶

En cuanto a la concepción de la organización social, es útil recordar que no existe un criterio unánime en los hombres de la Ilustración. Pero, en términos generales, los valores naturales y fundamentales de la vida individual y social se centran en el individualismo de la libertad y en la igualdad de los hombres. Reformismo social y teoría del progreso identifican la obra cultural de los jesuitas.¹²⁷

La *Rusticatio Mexicana* presenta una visión del mundo dentro del contexto de las diversas opciones que ofrece el siglo XVIII. Landívar no asume pasivamente ninguna de ellas, sino que toma lo que puede adaptar a la situación de dependencia de su tierra americana para intentar una síntesis y expresar su anhelo libertador. Hombre sereno y lleno de interés por el pensamiento, su decir es la expresión de un mundo conflictivo que tuvo que aprender a indagar, dentro de una razón avizorada como omnipotente e ilimitada, sobre sus propias limitaciones y contrastes. Vivir en el Siglo de las luces no le impide limitarse a creer dogmáticamente en el valor universalista de la ciencia experimental.¹²⁸ No da a luz su poema para ilustrar las ideas científicas y sociales del momento sino más bien se vale de ellas para enfatizar algunos aspectos de una experiencia vital ineludible: la vida americana.

Un hombre de la altura intelectual de nuestro poeta, dueño de una formación ilustre, asume una actitud contraria a muchos intelectuales hispanoamericanos y hace de América la esencia y materia prima de su canto. Antes que Bello o Heredia, el antigüeño abre las puertas de la literatura hispanoamericana y señala derroteros. La recreación de lo americano se

de la neo-escolástica.

¹²⁶Cf. Méndez de Penedo (1982:98).

¹²⁷Cf. Picón Salas (1978:185).

¹²⁸Salazar (1993:21) dice al respecto: “Landívar no entendió por ‘experimental’ la cualidad que le viene por vía del experimento que es, en el fondo, un teatro de la realidad, una reproducción abstracta (en un espacio y tiempo ideales) de lo que pasa en la realidad. No. Por experimental él entendió ‘experiencia’.”

realiza a la distancia, no por copia sino por evocación y a través de la poesía logra una síntesis que conjuga lo estético con el pregón americanista.

Nuestro vate fija los ojos en lo que ha visto con el fin de darlo a conocer y elabora así una obra que en su conjunto se asemeja a una de las estructuras más tipificadoras de la cultura neoclásica: la enciclopedia. Por la simetría compositiva, el sentido del equilibrio, el predominio de la descripción informativa y detallista sugiere un catálogo, un compendio de conocimientos de ciencias naturales e historia americana para el hombre.

El autor guatemalteco da un espacio preponderante a la naturaleza que constituye uno de los elementos principales de su temática, sea en su aspecto bucólico, sea en su aspecto desenfrenado. Confronta lo prodigioso americano frente a lo que él percibe como artificioso y crepuscular europeo. De esta confrontación surge una naturaleza idealizada que no puede menos que recordarnos el arquetipo de la Arcadia. Sólo que en el caso de Landívar el referente real inmediato está motivado por un destierro irreversible.

Asimismo, destaca la religiosidad practicada por el pueblo, una explosión y efusión de sentimientos provocada por aquello que conmueve por sobrenatural y prodigioso. Asoma en la *Rusticatio Mexicana* una religión de gran pureza y sencillez que no necesita el templo, el rito ni el oficiante para ofrecer su adoración a Dios. Vemos al hombre en la liturgia popular sin ceñirse a normas eclesiásticas. Esta presencia de la religiosidad popular debe ser vista como un rasgo del pensamiento teológico que cobra importancia en América a partir de la Conquista.

Cabe señalar que no profesa Landívar una fe fatalista porque valora la acción humana y la utilización de recursos espirituales y materiales para afrontar la tragedia. Dentro del aspecto religioso, pues, la razón cumple una función útil.

Otro elemento ideológico importante de la *Rusticatio Mexicana* es el antropocentrismo. El hombre landivariano es el *homo rusticus*, el *homo naturalis*, entregado a las faenas agropecuarias, a la tarea en las minas y en los trapiches. El hombre transforma la naturaleza para obtener los frutos indispensables para su subsistencia mediante la actividad agrícola y profana sus entrañas mediante la actividad meramente industrial. El poeta configura,

pues, un himno al trabajo considerado en altísimo lugar por el pensamiento del siglo XVIII.

A lo largo de todo el poema, Landívar nos va diseñando un prototipo ideal de naturaleza y de hombre, una utopía americana con horizontes potencialmente abiertos. Su intención sobrepasa los límites meramente estético-literarios y adquiere connotaciones éticas extratextuales.

*AETHEREAS QUA SACRA DOMUS SE TOLLIT IN AURAS
TURRIBUS INSIGNIS, VASTISQUE AUGUSTA COLUMNIS,
RELIGIONE VIRUM MULTIS CUMULATA TALENTIS.*

R. M. XII 12-14

CAPÍTULO VI
RELIGIO

Tanto en la *Rusticatio Mexicana* como en las *Geórgicas* lo religioso aparece como un recurso poético fecundo y como manifestación personal a través de los actos de culto, las actitudes de ciertos personajes y el vocabulario religioso. El estudio del primer núcleo temático –*religio*– apunta a analizar cuatro aspectos poético-religiosos: la divinidad, el cosmos, los prodigios y profecías y la *pietas*.

El concepto de divinidad responde a dos concepciones tensionales, *religio dei* y *religio deorum*, enfrentadas a partir del binomio *pater / deus*. Landívar emplea el lexema *pater* para referirse al dios cristiano y *deus*, cuando alude a los dioses indígenas y grecorromanos.

Los tópicos mitológicos y los dioses de la tradición clásica se convierten en una convención puramente poética. Sin embargo, dichas convenciones así como la asimilación y refracción de imágenes vinculadas con las divinidades funcionan como marcas alusivas, en su mayoría virgilianas.

El cosmos es otro tema vinculado con el concepto de *religio*. La visión virgiliana acerca de la relación del hombre con aquel está planteada en el elogio de la primavera donde el mantuano desarrolla el tópico de la creación del orbe. Landívar, por su parte, aborda la temática del cosmos en el L. II dedicado al Jorullo a partir del *aenigma mundi finis*.

Asimismo, la temática de los presagios, prodigios y profecías, se relaciona con el concepto de *religio* de una manera más vasta en la obra virgiliana y en menor escala en la *Rusticatio Mexicana*.

Frecuentemente, la *religio* se encuentra asociada a la *pietas*, concepto peculiar romano que se define como el cumplimiento de los deberes respecto de quienes están unidos por lazos religiosos o consanguíneos. El latín cristiano desarrolla en el antiguo vocabulario profano numerosos sentidos afectivos nuevos. Así, pues, *pietas* designa la bondad de Dios hacia los hombres, pero también la caridad y la beneficencia en las relaciones humanas. Tanto las *Geórgicas* como la *Rusticatio Mexicana* dan cuenta de múltiples escenas de *pietas* que canalizan la relación del hombre con lo divino a través de la súplica, la plegaria, la invocación, el culto, la ofrenda, el sacrificio y la *fides*.

El vocablo *religio* se puede definir como ‘religión, escrúpulo religioso, observancia religiosa, culto’.¹²⁹ Algunos autores¹³⁰ lo relacionan con el verbo *relegere*; otros,¹³¹ en cambio, con *religare*. En este último caso, el sentido sería el de ‘obligación tomada frente a los dioses’ y luego el de ‘culto rendido a los dioses, religión’.

Schilling (1979:37-39) ubica el término *religio* en la categoría denominada ‘palabras claves’ -junto con el lexema característico de la plegaria (*uenerari*) y el que designa a la divinidad (*deus*)- y afirma que "constitue le mot - clef, le plus révélateur de l' originalité romaine"¹³²

Bailey (1935:69) afirma que, si bien la derivación del término es incierta, no hay dudas de que el sentido primario para un romano es el sentimiento de temor reverencial experimentado en un lugar sagrado.

Kerényi (1972:125-126), por su parte, sostiene que la *religio* es "la actitud para la que no hay otra denominación más adecuada que la de pertinaz escucha y comportarse en consecuencia".

La *religio* supone además un estar abierto al ser de los dioses y una acción divina que revela el plan y la decisión del poder supremo.

Teniendo en cuenta lo dicho, resulta fundamental que en el mundo ocurra algo divino y que el que escucha atentamente pueda percibirlo. Estas son, pues, la dos premisas de la *religio*, según Kerényi (1972:126).

El sentimiento humano es la presencia de lo sobrenatural que define a la *religio*, luego pasa a ser el sentimiento que sugiere un culto y las formas bajo las cuales se lleva a cabo dicho culto.

¹²⁹Cf. Ernout - Meillet, *s.u.*; OLD, *s.u.*

¹³⁰Cic. *Nat.* 2.72, 4: *qui autem omnia quae ad cultum deorum pertinerent diligenter retractarent et tamquam relegerent sunt dicti religiosi ex relegendo*, [...] (Quienes sin embargo diligentemente revisaban todo lo concerniente al culto de los dioses, fueron llamados religiosos a partir de *relegere*[...]).

¹³¹Serv. *Aen.* VIII 349: *religio id est metus, ab eo quod mentem religet dicta religio*. (*Religio*, esto es, miedo a partir del cual la mencionada *religio* amarra la mente). Según el OLD, *s.u.*, *religio* puede estar conectado probablemente con *ligo* o *lego*.

¹³²Cicerón entiende por *religio* el culto piadoso de los dioses, lo cual pone en evidencia la existencia de relaciones entre los hombres y las divinidades. En *Nat.* 1.117, 7 dice: *Horum enim sententiae omnium non modo superstitionem tollunt in qua inest timor inanis deorum, sed etiam religionem quae deorum cultu pio continetur*.

(En efecto, las sentencias de todos estos no solo suprimen la superstición, en la cual existe el vano temor hacia los dioses, sino también la religión, que consiste en el culto piadoso a los dioses.).

Tal como lo formula Frazer (1992:76), entendemos por religión "una propiciación o conciliación de los poderes superiores al hombre que se creen dirigen y gobiernan el curso de la naturaleza y de la vida humana. Así definida, la religión consta de dos elementos, uno teórico y otro práctico, a saber: una creencia¹³³ en poderes más altos que el hombre y un intento de este para propiciarlos o complacerlos. De los dos es evidente que la creencia se forma primero, puesto que deberá creerse en la existencia de un ser divino antes de intentar complacerle."

En opinión de Micklem (1950:85-86), el concepto 'religión' está integrado por distintos elementos, a saber: creencia en uno o varios poderes sobrehumanos, sentimiento de dependencia respecto de tales poderes, comunicación con los mismos y norma de vida tendiente a mantener relaciones favorables con ellos.

Tanto en la *Rusticatio Mexicana* como en las *Geórgicas* lo religioso aparece como un recurso poético fecundo y como manifestación personal a través de los actos de culto, las actitudes de ciertos personajes y el vocabulario religioso.

El estudio del primer núcleo temático *-religio-* tendrá en cuenta el análisis de cuatro aspectos poético-religiosos:

- la divinidad (*pater / deus*);
- el cosmos (*mundi finis / origo mundi*);
- los prodigios y las profecías (*prodigium / oraculum*);
- la *pietas*.

¹³³No todas las religiones consideran la creencia como la clave del dogma. Para el Cristianismo es importante pues dicho concepto constituye el centro de la doctrina de la resurrección y la redención. Cf. Feeney (1998:12).

6.1. La divinidad: *pater / deus*

Cicerón, en *Leg. I VIII*, 24, afirma que no existe ningún pueblo, salvaje o civilizado, que no tenga una idea de la divinidad:¹³⁴

Itaque ex tot generibus nullum est animal praeter hominem quod habeat notitiam aliquam dei, ipsisque in hominibus nulla gens est neque tam mansueta neque tam fera, quae non, etiamsi ignoret qualem haberi deum deceat, tamen habendum sciat.

(Así es que entre tantas especies no existe ningún animal salvo el hombre que tenga algún conocimiento de la divinidad, y entre los mismos hombres no existe pueblo alguno tan civilizado ni tan salvaje que, aun ignorando a quién es conveniente considerar dios, no sepa sin embargo que debe tenerlo.)

"Lo absoluto ante lo cual el hombre se inclina, se rebela, se anonada o se doblega, encuentra su manifestación primera y básica en la divinidad, personificación de los poderes supremos en que un ser humano cree", sostiene Albizúrez Palma (1985:19).

Acerca de la religión en Virgilio, sus creencias sobre el gobierno del mundo y las relaciones del hombre con los poderes superiores, mucho se ha escrito y no siempre ha sido tarea fácil distinguir la aceptación de la comprensión, la creencia del interés.

Al referirse a las *Geórgicas*, Wilkinson (1969:151) escribe: "[...]The *Georgics* is permeated with religious feeling."

¹³⁴ Feeney (1998:76) dice al respecto: "Even ten years ago a chapter on 'divinity' in a book on Roman literature and religion would have appeared decidedly anomalous. There are gods everywhere in the Romans' city and literature, but according to the longdominant models of Roman religion, the problem of the gods as entities, and of how to represent or engage with them, did not seem very pressing in a roman context. Amongst the Romans themselves, Varro could fantasise about a pure stage in their religion, before foreign influence, in which the gods were not even conceived of as anthropomorphic, and some moderns have had their own versions of such a theory. Even after the modern abandonment of the view which saw Roman deities as essentially or originally unanthropomorphic *numina*, the problem of divinity continued to have little relevance in a system which was thought to afford the gods only vestigial personality, without so much as allowing them to be actors in native mythic narratives."

Tanto en las *Geórgicas* como en la *Rusticatio Mexicana* la idea de la divinidad, esto es, la noción de un ente superior, cuya necesidad y existencia intuye todo ser humano, constituye uno de los aspectos poéticos más notables.¹³⁵

El eje semántico de esta unidad temática, pues, es el concepto de divinidad que nos remite a dos concepciones tensionales: la monoteísta y la pluralista.

Cada sistema por separado puede ser denominado *religio: religio dei* y *religio deorum*.¹³⁶

6.1.1. *Religio dei*:¹³⁷ *Pater*

La concepción landivariana de Dios aparece expresada por primera vez en el poema cuando el poeta celebra el trabajo de las minas de oro y plata:

*Desuper assiduus, patuloque sub ore fodinae*¹³⁸
insomni portam custos statione tuetur,
fidus ubi collis recipit fragmenta cavati,

¹³⁵Según Von Albrecht (1997:643), Virgilio refleja en las *Geórgicas* una suerte de panteísmo estoico como se desprende del L. IV 221-222:

[...] *deum namque ire per omnis*

terrasque tractusque maris caelumque profundum;

([...] Pues dios penetra toda la tierra, las aguas del mar y el alto cielo.).

Con respecto al tema de la divinidad, cf. Albizúrez Palma (1985:19).

¹³⁶Cf. Warde Fowler (1933:461).

En la *Rusticatio Mexicana* el término *religio* ocurre sólo una vez:

Aethereas qua sacra domus se tollit in auras

turribus insignis, vatisque augusta columnis,

religione virum multis cumulata talentis (R. M. XII 14-16)

(Por donde se eleva la sagrada mansión hacia las brisas etéreas, insigne por sus altas torres y magnífica por sus grandiosas columnas, enriquecida con cuantiosos caudales por el escrúpulo religioso de los hombres.).

En *App.* 90-91 aparece el adjetivo *religiosus*:

His excita diu celebris vicina pagi

religiosa[...]

(El religioso vecindario del célebre pueblo conmovido durante largo tiempo por estos sucesos [...]).

Acerca del adjetivo *religiosus*, Uría Varela (1997:46 ss) destaca que en ocasiones expresa algo prohibido y, por lo tanto, se convierte en tabú. Sin embargo, en general, indica solamente que el objeto al que se aplica, en este caso el sustantivo *uicina*, está sometido al escrúpulo religioso.

¹³⁷Según Forcellini, *s.u.* (I.1.a), en número singular apunta al sentido de *supremum numen, conditor, dominus y rector rerum omnium*.

*et multis large succurrit promptus egenis:
nunc animis frustum lapidis purgantibus offert,
nunc Divis, Verboque Patris, Castaeque Parenti.*

R. M. VII 259-264

(Arriba el custodio permanente bajo la amplia entrada de la mina vigila la puerta en guardia insomne, donde recibe fiel los fragmentos del excavado monte y resuelto socorre considerablemente a muchos pobres: ya ofrece un trozo de piedra a las almas que se purifican, ya a los santos, al Verbo del Padre y a la inmaculada Madre.)

Los vv. 259-260 representan un ejemplo de cómo Landívar reescribe el hipotexto virgiliano:

Tityre, tu patulae recubans sub tegmine fagi

Ecl. I 1

(Tú, Tí tiro, recostándote bajo la sombra de la frondosa haya.)

[...] *noctem custodia ducit*

insomnem ludo[...]

Aen. IX 166-167

([...] la guardia lleva una noche de insomnio por el entretenimiento[...])

Tum quoque communi portam statione tenebant

Aen. IX 183

(Entonces también estaban de guardia en el mismo sitio.)

¹³⁸*Fodina* (mina de metal, minero) no aparece en el *corpus* virgiliano.

deprensis olim statio tutissima nautis

G. IV 421

(Un sitio muy protegido en otro tiempo para los sorprendidos navegantes.)

El pasaje landivariano transcrito revela algunos aspectos del dogma cristiano -el purgatorio, los Santos, la presencia de la Virgen y la palabra de Dios hecha hombre- sobre la base de tres niveles de expresión: cristiano y popular, pagano, y grecocristiano.

En el primer nivel Landívar se refiere a las almas del purgatorio -*animis purgantibus*- que deben cumplir su penitencia para luego acceder a la vida de la gloria. Asimismo, esta imagen nos remite a la idea de la redención, de un dios que puede redimirnos.

En el nivel pagano, a través de dos imágenes de honda raigambre clásica -*Diuus* y *Castae Parenti*- el poeta alude, por un lado, a la madre inmaculada de Dios y, por otro, a los Santos. Tanto Valdés como Escobedo traducen *diuus* por Santos. Esta traducción podría justificarse teniendo en cuenta que la lengua latina reserva *diuus* para designar personajes divinizados.¹³⁹

Sin embargo, si se piensa en la tensión conceptual del poema, puesta de manifiesto en el juego de opuestos, la presencia de *Diuus* bien puede responder a la intención de Landívar de incorporar el panteón indígena y de arribar, pues, a una concepción de *religio* en la que convergen lo pagano (*templa deum* [...], *R. M.* I 143; *et nautae valido Superos clamore fatigant R. M.* I 330) y lo cristiano.

¹³⁹Cf. Ernout-Meillet, *s.u. deus*; OLD, *s.u.*; Forcellini, *s.u.*

Servio (*Aen* V 45), al referirse a *diuus* y *deus*, apunta: *diuum et deorum indifferenter plerumque ponit poeta, quamquam sit discretio ut deos perpetuos dicamus, diuos ex hominibus factos* [...]

(El poeta coloca generalmente de manera indistinta *diuum* y *deorum* aunque haya diferencia ya que llamamos *deos* a los que son perpetuos y *diuos* a los hombres divinizados.[...]).

A partir del Renacimiento y hasta el siglo XVIII, los comentaristas llaman *Diuus* a la mayoría de los santos, sobre todo los importantes como Pablo, Tomás de Aquino, etc.

Conviene destacar que en la *Eneida* la forma *parenti* es masculina,¹⁴⁰ en tanto que la forma femenina aparece en *G. II* 173:

Salve, magna parens frugum, Saturnia tellus

(Salud, tierra de Saturno, magna madre de las mieses.)

Landívar también emplea *parens* como sinónimo de madre en *U. G. 1: Salve, Cara Parens, dulcis Guatemala, Salve*¹⁴¹ Sin embargo, en este contexto el lexema carece de connotación religiosa.¹⁴²

El jesuita califica a la Virgen con el epíteto *castae*, término de la lengua religiosa que tropieza con otro adjetivo *-castus*, derivado de *careo-* con el cual se ha confundido y del que ha tomado una parte de su significación. Así, pues, se explica *casta* como 'exenta de', 'pura', 'virtuosa'.¹⁴³

Al llegar al tercer nivel, por medio de la construcción *Verboque Patris* el poeta hace referencia al Padre y al Hijo, encarnación de la palabra divina tal como aparece en el evangelio, según San Juan.¹⁴⁴ Con respecto a la noción de Dios como padre, Fowler (2000:219) opina: "Nothing could be more familiar than the notion of god as our *father*, enshrined in the Christian tradition in the opening words of the Lord's Prayer, the *Pater noster*." *Pater*, es la calificación permanente del dios supremo de los indoeuropeos. En esta figuración original, la relación de paternidad física está excluida, de manera que *pater* no puede designar al "padre" en sentido personal.¹⁴⁵ La idea de la paternidad de Dios es conocida entonces desde la época de Homero,¹⁴⁶ pasando luego por los romanos, quienes otorgan el título de *pater* a Júpiter,¹⁴⁷ para

¹⁴⁰Cf. *Aen.* III 169, 469; VI 687; X 507, 616; XI 45, 152; XII 90. Festus, *Gloss. Lat.* 137. 16 L: *masculino genere parentem appellabant antiqui etiam matrem.*

(Los antiguos llamaban también a la madre *parens* en género masculino.)

¹⁴¹La alusión virgiliana en este hexámetro será analizada al abordar la oda a Guatemala.

¹⁴²Cf. Ernout - Meillet, *s. u.*

¹⁴³Cf. Ernout - Meillet, *s.u.* *castus*. En Virgilio *castae* se vincula con las matronas que llevan por la ciudad los objetos sagrados (cf. *Aen.* VIII 665-666).

¹⁴⁴Según Ernout-Meillet, *s. u.*, *Verbum* en la lengua de la Iglesia ha servido para traducir □ λo/γοφ. Cf. *Noua Vulgata*, Io.1. 1; 1. 14.

¹⁴⁵Cf. Benveniste (1969:209-210); Ernout - Meillet, *s. u.*

¹⁴⁶Cf. *Il.* III 276.

¹⁴⁷En el OLD, *s. u.* (6) leemos: ["...] honorific appellation of various gods, an appellation of Jupiter". El otro título frecuente es *rex*. Cf. *Aen* I 65; II 648; X 2.

llegar luego a la era cristiana. La tradición bíblica y el evangelio, pues, habrían tomado de los paganos la invocación a la divinidad como Padre.¹⁴⁸

En *G. I* 121 (*pater ipse [...] uoluit*), 328 (*ipse pater [...] molitur*) y 353 (*ipse pater statuit [...]*), *pater* es un título aplicado a Júpiter,¹⁴⁹ padre de dioses y hombres, que encabeza la tríada arcaica junto con Marte y Quirinus y la Capitolina con Juno y Minerva, y designa una veneración privilegiada.¹⁵⁰

En los casos citados, *pater* es, pues, un lexema que representa una de las múltiples acepciones que la polisemia del término manifiesta y entendido como ‘divinidad suprema’ corresponde a los efectos de sentido ligados a sus respectivos contextos. Tanto en el paganismo como en el cristianismo, *pater* connota la dependencia del hombre frente a su protector divino.¹⁵¹

Los versos landivarianos 263-264 del pasaje citado antes están precedidos por otro en el que la imagen del *custos* que *multis succurrit egenis*¹⁵² adquiere un profundo valor simbólico, pues convergen en él la piedad y la generosidad de la ofrenda.

Tal como hemos visto, a partir de los tres niveles mencionados Landívar va entrelazando la tradición clásica con la cristiana.

Todas las ideas religiosas le sirven al poeta como recurso poético. Así se vale, pues, del prodigio natural de la cruz de Tepic¹⁵³ para alabar a Dios:

*Ne tamen ulla meam turpet contagio mentem,
aut violare queat cantus sacrata profanus,
protinus Aoniae gressus removete sorores:
Castaliasque undas, citharamque, et carmina vates
Delphicus amoveat praestare silentia iussus.
Tu sola Omnipotens summi Sapientia Patris,*

¹⁴⁸Acerca de las distintas posiciones sobre el origen de la invocación a Dios como Padre, cf. Hamman (1980:1236-1237).

¹⁴⁹Al referirse a los pasajes mencionados, Fowler (2000:230-231) considera que “in the more postmodern world of the *Georgics*, knowledge is in the depths, and authority therefore all the more important. On this line of argument, it is not difficult to guess who is the real father here, the *pater* not of truth but of the Fatherland”

¹⁵⁰Cf. Schilling (1979:38-39).

¹⁵¹Cf. Bailey (1932:111).

¹⁵²Cabe señalar que el vocablo *egenis* con el sentido de ‘pobres’ ya aparece en *Noua Vulgata*, Ps. 34. 10, pero en singular (*egenum*). En opinión de Ernout - Meillet, s. u. *egeo*, *egenus*, derivado del verbo *egeo*, puede provenir de *eges-nos.

*provida quae toto terrarum ludis in orbe
cuncta regens uno mundi confinia nutu,
dextra fave, dum plectra manu percussa trementi
certa tui celebrant clari monumenta triumphi.*

App. 11-20

(Con todo, para que ninguna influencia perniciosa entorpezca mi mente ni el canto profano pueda violar lo sagrado, hermanas Aonias, alejad inmediatamente vuestros pasos y que el vate délfico aleje las ondas castalias, la cítara y los cantos, obligado a ejecutar silencio. Tú sola, omnipotente Sabiduría del sumo Padre, que pródida te recreas en el orbe de las tierras gobernando todos los confines del mundo con tu sola voluntad, favoréceme con tu diestra, mientras los plectros pulsados con mano temblorosa celebran los monumentos que aseguran tu ilustre triunfo.)

En este pasaje Landívar distingue claramente el mundo pagano del cristiano -al cual apela para cantar el prodigio del mundo redimido-, distinción que encierra la oposición entre lo profano y lo sagrado como rasgo común en toda manifestación del fenómeno religioso. Schilling (1979:49) afirma que en este par antitético ambos términos se caracterizan por ser simétricos y recíprocos.

Sacrum es lo que pertenece a los dioses a partir de una consagración a la que se suma la noción de inviolabilidad¹⁵⁴ y *profanum*, todo lo que escapa por naturaleza al culto o pasa a estar a disposición de los hombres.¹⁵⁵

Lo profano, en el texto del jesuita, está representado en primer lugar por el lexema *contagio*.¹⁵⁶ Este término no forma parte del léxico virgiliano, pues en su obra aparece *contagium* en plural, del mismo modo que aparece en

¹⁵³El prodigio de la cruz de Tepic será analizado oportunamente.

¹⁵⁴Cf. OLD, *s. u. sacer* (5).

Acerca de la diferencia entre lo que se considera *sacrum* o *religiosum*, cf. Dowden (1997:6).

¹⁵⁵Cf. Schilling (1979:49).

Festus, *Gloss. Lat.* 257. 3 L: *profanum quod non est sacrum*.

(Profano, lo que no es sagrado.).

¹⁵⁶Según el OLD, *s. u.* (2), el término se puede traducir por "touch or contact as communicating an infection, infection with a disease, infection or pollution with an evil of any kind".

Lucrecio, Horacio y Ovidio.¹⁵⁷ Al emplear *contagio*, Landívar se opone al resto de los poetas demostrando que lo que él pretende evitar es todo tipo de contacto o influencia perniciosos.¹⁵⁸

Asimismo, conviene subrayar que en latín cristiano, poblado de expresiones figuradas, el lexema *contagio* está asociado a la noción de pecado y mal moral.¹⁵⁹

Lo profano, que está connotado además por términos como *cantus profanus*, *Aoniae*¹⁶⁰ *sorores*, *castalias undas*, *citharam*, *uates delphicus*,¹⁶¹ *carmina*, debe ser alejado pues *turpet* y *queat uiolare* lo sagrado (*sacrata*), es decir, lo cristiano, cuyo pilar, en este caso, es la omnipotente sabiduría del sumo Padre.

Eliade (1972:25-26) sostiene que, cualquiera sea la religión, los objetos o seres profanos conviven con los sagrados. Y, en cierto sentido, Landívar, al convocar ambos planos en un mismo pasaje, no hace sino aludir a dicha convivencia religiosa, aunque distanciándose de una de sus expresiones.

En el pasaje anteriormente citado, nuestro vate no solo revela su fe monoteísta sino también los atributos del *summi Patris*: sabiduría, plenitud de poder, providencia¹⁶² única y jurisdicción universal. Otto (1991:9) sostiene que "para toda idea teísta de Dios, pero muy singularmente para la cristiana, es esencial que la divinidad sea concebida y designada con rigurosa precisión por predicados tales como espíritu, razón, voluntad, voluntad inteligente, buena voluntad, omnipotencia, unidad de sustancia, sabiduría y otros semejantes; es decir, por predicados que corresponden a los elementos personales y racionales que el hombre posee en sí mismo, aunque en forma más limitada y restringida."¹⁶³

¹⁵⁷Cf. *Ecl.* I 50; *G.* III 469; *Lucr.* III 346; *Hor. Ep.* I 12, 14; *Ov. Tr.* III 8, 25.

¹⁵⁸Cf. Ernout - Meillet, *s.u.*

¹⁵⁹Cf. Blaise (1955:44).

¹⁶⁰Cf. *Ov. Met.* V 333.

¹⁶¹*Delphicus*, como sustantivo referido a Apolo, aparece en *Ov. Met.* II 543.

¹⁶²Según Ernout - Meillet, *s. u. uideo, prouidus, prouidens, prouidenter, prouidentia*, no están atestiguados antes de Cicerón, que ha podido crear este grupo sobre el modelo griego *προ/νοια*.

¹⁶³Cabe destacar que la sabiduría aparece en los libros proféticos como atributo divino que se manifiesta de un modo especial en la creación y en el gobierno del mundo. En los libros didácticos aumenta su glorificación como algo inaccesible a los mortales.

La sabiduría aparece jugando¹⁶⁴ y retozando en el orbe de las tierras, imagen que Landívar reconstruye a partir de *Prv.* 8. 31 (*ludens in orbe terrarum*), al utilizar el verbo en su régimen intransitivo (*prouida quae toto terrarum ludis in orbe, App.* 17).

Esta sabiduría *omnipotens* es un atributo del *summi Patris* que se caracteriza por su plenitud de poder.

La imagen del *Pater omnipotens* ya tiene un lugar en Virgilio, tal como se advierte en los siguientes ejemplos:

*Tum pater omnipotens fecundis imbribus Aether
coniugis in gremium laetae descendit, [...]*¹⁶⁵

G. II 325-326

(Entonces el Eter, padre todopoderoso, desciende con lluvias fecundas al regazo de su fértil esposa [...])

*Da, pater, hoc nostris aboleri dedecus armis,
omnipotens [...]*

Aen. XI 789-790

(Padre omnipotente, concédeme borrar este deshonor con nuestras armas [...])

*Pater omnipotens*¹⁶⁶ es un título que en Virgilio corresponde a Júpiter, "el soberano cósmico del pitagorismo y el dios-providencia de los estoicos", como lo expresa Guillemín (1975:118). Esta concepción de Zeus como *Pater* y Providencia sería especialmente familiar a Virgilio a partir del prólogo de Arato.¹⁶⁷

¹⁶⁴Según Ernout - Meillet, *s.u.*, *ludus* se refiere al juego en los actos a diferencia de *iocus* que es el juego con las palabras.

¹⁶⁵Una imagen semejante aparece en *Lucr.* I 250-253 y en *Verg. Ecl.* VII 60.

¹⁶⁶Acerca del epíteto, dice Bailey (1935:141): "What exactly the epithet meant to Virgil, it is not easy to say, but its application to Fortuna as well as to Iuppiter seems to suggest the ultimate divine power in the guidance of the events of the world which will be seen to be Virgil's highest theological conception."

¹⁶⁷Cf. *Phaen.* 1-18, pasaje en el que Arato plantea que desde el comienzo Zeus ha transmitido al hombre cuáles son los signos favorables para los trabajos agrícolas.

En la revelación cristiana la paternidad divina aparece como una relación ontológica fundada en la consustancialidad del Padre y del Hijo y en la paternidad natural y sobrenatural que une a los cristianos.¹⁶⁸ Dicha paternidad se esclarece aún más con la definición que da San Juan de la Divinidad: Dios-Amor que nos comunica su amor en el hijo y nos hace hijos muy amados en él.¹⁶⁹

En Virgilio todo sucede bajo la mirada divina:

[...] *Pater ipse colendi
haud facilem esse uiam uoluit, primusque per artem
mouit agros, curis acuens mortalia corda
nec torpere graui passus sua regna ueterno.
Ante Iouem nulli subigebant arua coloni:
ne signare quidem aut partiri limite campum
fas erat; in medium quaerebant, ipsaque tellus
omnia liberius nullo poscente ferebat.
Ille malum uirus serpentibus addidit atris
praedarique lupos iussitque pontumque moueri,
mellaque decussit foliis ignemque remouit
et passim riuis currentia uina repressit,
ut uarias usus meditando extunderet artis
paulatim, et sulcis frumenti quaereret herbam,
ut silicis uenis abstrusum excuderet ignem.
Tunc alnos primum fluuuii sensere cauatas;
nauita tum stellis numeros et nomina facit
Pleiadas, Hyadas, claramque Lycaonis Arcton.
Tum laqueis captare feras et fallere uisco
inuentum et magnos canibus circumdare saltus;
atque alius latum funda iam uerberat amnem
alta petens, pelagoque alius trahit umida lina.
Tum ferri rigor atque argutae lammina serrae*

¹⁶⁸Cf. Spadafora, s.u. Dios.

¹⁶⁹Cf. *Noua Vulgata*, Io. 4. 8-16.

*(nam primi cuneis scindebant fissile lignum),
tum uariae uenere artes. Labor omnia uicit
improbis et duris urgens in rebus egestas.*

G. I 121-146

(El padre mismo quiso que el camino de la agricultura no fuera fácil y fue el primero en remover los campos por medio de la técnica, aguzando con preocupaciones la inteligencia de los mortales, y no soportó que sus reinos se entorpecieran con el pesado letargo. Antes de Júpiter, ningún agricultor sometía los campos; tampoco era lícito marcar el campo o acotarlo con un mojón: procuraban el sustento comunitario y la misma tierra prodigaba todo más libremente, sin que nadie lo pidiera. El infundió veneno nocivo a las negras serpientes y ordenó que los lobos depredaran, que el mar se encrespara, quitó las mieles de las hojas, alejó el fuego, contuvo en los ríos las corrientes de vino, para que [el hombre] sacara a la luz las variadas técnicas reflexionando sobre la base de la experiencia, buscara paulatinamente el trigo en los surcos y extrajera el fuego escondido en las venas de las rocas. Entonces por primera vez los ríos sintieron los álamos ahuecados; entonces el navegante contó las estrellas y les puso nombre: Pléyades, Híades y la reluciente Osa, hija de Licaón; entonces se inventó cazar a las fieras con lazos y engañarlas con pegamento y rodear los grandes barrancos con jaurías; uno ya azota el ancho río con la red buscando la profundidad, otro recoge del piélago los hilos húmedos; entonces surgió el rigor del hierro, la hoja de la afilada sierra (pues los antiguos hendían el blando leño con cuñas), entonces las variadas técnicas: el trabajo tenaz venció todas las cosas y la necesidad que urgía en circunstancias duras.)

En Landívar también todo acontece bajo la égida divina, aunque el dios providencial de la *Rusticatio Mexicana* aparece discretamente y deja actuar a los hombres sin oprimirlos. De ahí la importancia del *ludus* que, para Albizúrez Palma (1985:21), es la nota más importante ya que "el universo recrea a la divinidad al jugar ella con ese cosmos."

Tal como hemos visto, el jesuita, para referirse al dios cristiano, no utiliza el lexema *deus*¹⁷⁰ -reservado a los dioses indígenas y a los

¹⁷⁰Cf. TLL, s.u. I A 1,3 y B 1.

grecorromanos- sino *Pater*. El binomio *deus - Pater* pone en evidencia, pues, la oposición paganismo - cristianismo, como una de las tensiones del poema.¹⁷¹

Al destacar la jurisdicción universal como atributo divino, el jesuita recurre a la imagen *mundi confinia* (*App.* 18). *Mundus* es un lexema que ha sufrido una evolución semántica caracterizada por diversos aspectos:¹⁷²

- universo, conjunto de criaturas visibles;
- tierra en cuanto morada de los hombres o, más generalmente. el ambiente en el que obra el género humano;
- género humano, habitantes de la tierra;
- humanidad en cuanto se opone a Dios y a la redención de Cristo.

En Landívar, el lexema adquiere el doble sentido de ‘orden del universo’ y de ahí ‘universo, mundo’.¹⁷³

La ayuda y la protección divinas están representadas en la expresión *dextra fave* (*App.* 19). El verbo *faueo*, que perteneció primero a la lengua religiosa para luego pasar a la laica, designa a menudo la benevolencia de los dioses.

El estudio semántico de *fauere* debe esclarecerse por el parentesco etimológico con el eslavo *goveti*, término religioso que se define como el estado mental del creyente que se prepara para un sacramento por la abstención y el recogimiento.¹⁷⁴

¹⁷¹La *Rusticatio Mexicana* presenta un diseño estructural interno de tensión no resuelta que se pone de manifiesto en un constante juego de oposiciones a nivel literario, ideológico y extratextual. Cf. Méndez de Penedo (1982:90-91).

¹⁷²Para los romanos el *mundus* o *fossa* del Palatino y la *quadrata Roma* contribuyen a poner en evidencia el nexo entre el espacio y el tiempo, esto es, entre la concepción del cosmos y la de la historia. *Mundus* no es el centro geométrico, pero sí el centro religioso del espacio e, inclusive, el punto inicial de la historia del pueblo romano. Cf. Catalano (1978:462-466).

¹⁷³Según Eliade (1973:32), las sociedades tradicionales se caracterizan por la oposición que se establece entre el territorio habitado y el espacio desconocido que les circunda: el primero es el mundo, un universo en cuyo interior se ha manifestado ya lo sagrado, pues es obra de los dioses; el otro, el caos. Con respecto al lexema *mundus*, Palmer (1995:187) dice: "[...] Christian Latin discarded the transliterations of some of the early versions and had recourse to the much subtler process we have already studied in the creation of philosophical vocabulary by Cicero - the phenomenon of loantranslation or calque whereby a native word acquires certain meanings attached to its literal equivalent in the creditor language."

¹⁷⁴Cf. Novotny (1941:109).

En los hexámetros landivarianos está presente la noción de abstención de todo lo pagano o profano y el recogimiento hacia lo sagrado. El *dextra faue* (*App.* 19) alude a la preparación para un acto que tiene carácter sacro: revelar el prodigio de la cruz de Tepic. En cierto sentido, pues, el jesuita se prepara para un compromiso solemne, esto es, para un *sacramentum*.¹⁷⁵

Finalmente, conviene recordar que *monumentum*¹⁷⁶ es una palabra clave en todo el pasaje transcrito (*App.* 11-20). La imagen *certa monumenta* (*App.* 20) representa una señal -el monumento conmemorativo de la cruz- y, al mismo tiempo, se define como una metonimia de la supervivencia y la inmortalidad del triunfo de Dios sobre el pecado.

6.1.2. *Religio deorum*

Según la tradición histórica, los mitos son la relación más o menos desfigurada de hechos históricos, cuyos actores fueron simples hombres elevados al rango de inmortales. Para la tradición física los dioses son símbolos cósmicos y para la tradición moral no son más que alegorías. Las divinidades grecorromanas sobreviven gracias a tres tradiciones -la histórica, la física y la moral- que permiten la transmisión de ideas profundas y tenaces.¹⁷⁷

Ya hemos señalado que el programa de educación elaborado por los jesuitas, la *Ratio Studiorum*, contempla la enseñanza de la literatura pagana con la de la cristiana, abrevia en los máximos exponentes de la antigüedad latina y acarrea un paganismo en fuertes dosis. En este sentido, dice Seznec (1985:223): "Colocados en circunstancias análogas a aquellas en que se habían encontrado los Padres en el siglo IV, es decir, frente a una cultura que saben contraria a su fe, pero cuyo prestigio tradicional es inmenso y a la que deben su propia formación, adoptan la misma actitud: admiten lo que no tienen fuerza de extirpar, ni reemplazar... Una vez más, la herencia pagana es recogida por la Iglesia, y a sus atenciones se debe su transmisión."

¹⁷⁵Cf. OLD, *s. u.* (3); Ernout - Meillet, *s. u. sacer*.

¹⁷⁶Cf. Ernout-Meillet, *s. u. moneo*: "*Monumentum* (*moni-*) est tout ce qui rappelle le souvenir [...]"

¹⁷⁷ Cf. Seznec (1985:372).

La mitología en la *Rusticatio Mexicana* está concebida como un conjunto de preceptos morales y los dioses grecorromanos ocupan un lugar de privilegio en todo el discurso. En este sentido, Méndez de Penedo (1982:102) afirma: "[...] la presencia incoherente -casi surrealista, nos atreveríamos a sugerir- de las divinidades grecolatinas -recurso muy neoclásico- por los ríos y volcanes americanos no deja de tener un encanto ingenuo, novedoso, que no encontramos en textos de esa época."

Si bien Landívar no reelabora el mito clásico, se vale de la *similitudo* mitológica¹⁷⁸ y convoca a los dioses grecorromanos como recursos del lenguaje figurado para comparar y exaltar *rariora quaedam ex agris mexicanis decerpta*.¹⁷⁹

En el *Monitum*,¹⁸⁰ el jesuita, movido por escrúpulos de orden teológico y en prevención de la censura, advierte al lector que ha de mencionar reiteradas veces a las divinidades antiguas tal como lo exige la tradición:¹⁸¹

Denique ut inoffenso pede carmen hocce percurras Lector benevole, te monitum velim, more me poetico locuturum, quotienscumque inanium Antiquitatis numinum mentio incidere. Sancte equidem scio, ac religiose profiteor, huiusmodi commentitiis numinibus sensum nullum inesse, nedum vim, ac potestatem.

(Finalmente, lector benévolo, para que recorras este poema con pie inofensivo, quiero advertirte que hablaré según el estilo poético, cuantas veces ocurriera mencionar las vanas divinidades de la Antigüedad. Pues sé de sobra y lo confieso religiosamente que tales númenes fabulosos no tienen facultad alguna, y mucho menos fuerza y poder.)

¹⁷⁸Cf. Suárez (2002).

¹⁷⁹Cf. portada de la edición mutinense.

¹⁸⁰En los textos neolatinos de la época colonial es común la advertencia al lector. Así en el *prologus* de las *Laudationes quinque* en honor a Ignacio Duarte y Quirós, fundador del Colegio Monserrat de Córdoba, leemos: *Illud etiam te volo monitum, non omnia me de Duartio singulis orationibus dixisse [...]*

(Quiero advertirte que en cada uno de los discursos no he dicho todo acerca de Duarte [...]).

¹⁸¹La tradición es, en opinión de Conte (1986:37), una precondition necesaria para la *aemulatio* y la alusión.

Si entendemos la tradición como un lenguaje poético, un sistema literario de convenciones, motivos e ideas que cada autor utiliza a su modo, el juicio de Valdés (1942:XVII) es muy duro al respecto: "Es lástima también la presencia de la mitología grecorromana en la *Rusticatio*. Las desprestigiadas divinidades desempeñan el papel de intrusas en el virgen panorama de América; y su vano coloniaje, en vez de lograr la belleza de la síntesis afortunada, exaspera las diferencias con el medio y sensibilidad del lector [...]"

En respuesta a esta posición, Gil Alonso (1947:101) sostiene que "si se reprueba el uso de tales modismos clásicos, porque repugnan con el ambiente exótico, americano de la *Rusticatio*, también habría que proscribir el uso de la lengua y del verso latinos con todas sus peculiaridades, como elementos muertos que nada tienen que ver con asuntos semejantes a los de la *Rusticatio*."

Los dioses grecorromanos aparecen, pues, en apóstrofes que en opinión de Gil Alonso (1947:101), resultan los pasajes más pulidos, redondeados y sonoros del canto: *Tu, quae maerentes oculis, Fortuna, serenis* (*R. M.* VIII 6-7), *Tu, qui Maenalia, Capripes, modulatus avena* (*R. M.* XI 10), Así desfilan Apolo, el *uates delphicus*, Minerva, Diana, Fortuna, Pan, las Musas.¹⁸²

El guatemalteco también invoca a las ninfas apelando en algunos pasajes a los lexemas *nymphae* y *numina*:¹⁸³

¹⁸²Las Musas han sido creadas para glorificar la maravilla del mundo, para referirla y alabarla. Este es el significado de su esencia divina. Su primera tarea en el Olimpo es cantar la alegría de Zeus, de los dioses y su vida bienaventurada, su aparición en el mundo, el origen del ser y el destino de los hombres mortales. Cf. Otto (1981:57). Bailey (1935:172) dice acerca de las Musas: "Closely allied to Apollo in his capacity of god of poetry are the Muses. Their treatment by Virgil is purely conventional (*Aen.* I, 8: *Musa, mihi causas memora* [...])"

¹⁸³Según Warde Fowler (1933:118), el sustantivo *numen* está formado sobre *nuere* como *flumen* sobre *fluere*, con un sentido de actividad inherente en el verbo. Schilling (1979:43-46) clasifica el vocabulario sagrado en diversas categorías -términos arcaicos, técnicos, claves-, dentro de las cuales cabe destacar aquella en la que los vocablos reflejan un aspecto significativo o específico de la mentalidad romana. Tal el caso de *numen* que designa la voluntad de la divinidad." A la limite, la divinité peut se satisfaire, à Rome, d' une seule manifestation [...]. Dicha manifestación lleva el nombre de *numen*. El sentido más concreto es el de espíritu o poder, una deidad concebida cerca de la concepción animista. Virgilio en el *G.* I 10 describe a los Faunos como *numina*. Sin embargo, en opinión de Bailey (1935:60-69), "he has adapted it to the circumstances of the Graeco-Roman anthropomorphic religion, and occasionally strains its sense rather beyond normal usage, but always in close derivation from it." La religión romana se caracteriza por el 'animismo superior', es decir, por la capacidad de concebir espíritus conectados con

*Vos campos, Nymphae, vos saltus cingite, Divae,
et cursu celeres damas captare suetae
arva per, et sylvas pecudes agitate fugaces;*

R. M. X 6-8

(Vosotras, Ninfas, cercad los campos, vosotras Diosas, cercad los bosques, y acostumbradas a apresar ciervos veloces en la carrera, perseguid a los animales fugitivos por las llanuras y las selvas.)

*Numina, quae tacitas ripas habitare sueta
fronde sub umbrosa frigus captatis opacum,
lacteaque alternis recreatis membra fluentis,
dicite, [...]*

R. M. XII 6-9

(Númenes, que acostumbrados a habitar las costas taciturnas, tomáis fresco selvático bajo la espesa sombra, y refrescáis vuestros lácteos cuerpos en sucesivos riachuelos, decidme[...])

En otros pasajes se refiere a las divinidades secundarias de un modo más específico:

➤ Pomona, nombre que responde a la función que cumple:¹⁸⁴

*Tu, Pomona ferax, montis perpessa furorem,
et levibus tetri Vulcani exusta favillis,
dicito[...],*

R. M. II 12-14

(Tú, Pomona ubérrima, que padeciste el furor de la montaña, incendiada por las

una función determinada. La mayoría de los *numina* son, pues, funcionales y no están asociados a lugares definidos. Cf. Bailey (1932:61).

¹⁸⁴Otros nombres responden al objeto de culto (*Terminus, Ianus*), o a un adjetivo de lugar (*Silvanus*). Cf. Bailey (1932:66-67).

ingrávidas cenizas del abominable Vulcano, dinos [...])

➤ Náyades y Dríadas

Naiadum formosa cohors, Dryadesque puellae,

R. M. III 5

(Hermosa cohorte de Náyades y doncellas Dríadas.)

➤ Napeas

Magna quidem aggredior. Vestras referate Napaeae,

R. M. XIII 7

(Ciertamente acometo magna empresa. Mostrad, Napeas, vuestras [riquezas].)

➤ Montañesas

[...] *pavido, Nymphae, succurrite vati*

monticolae, [...]

R. M. XIV 3-4

([...] Socorred, Ninfas montañesas, al temeroso vate[...])

Algunas divinidades son invocadas por el jesuita en busca de asistencia. Tal es el caso de Apolo, cuya mención no es explícita:

Tu, qui concentus plectro moderaris eburno,

et sacras cantare doces modulamina Musas,

tu mihi vera quidem, sed certe rara canenti

dexter ades, gratumque melos largire vocatus.

R. M. I 28-31

(Tú, que conciertas música con el ebúrneo plectro y les enseñas a las sagradas Musas a modular armonías, propicio y convocado para prodigar una grata melodía, asísteme a mí, que canto asuntos en verdad reales, pero poco frecuentes.)

De todas las invocaciones del poema landivariano,¹⁸⁵ nos interesa destacar las referidas a:

➤ Minerva

*Tu, quae puniceo, Tritonia Virgo,¹⁸⁶ colore
intextos auro regum perfundis amictus,
et Lydam laetaris acu vicisse puellam;
dic mihi, quae dederit regio tibi provida fucos,
atque orbem cocco, tyrioque impleverit ostro;
quis legat haec campis, quae mittant semina terrae,
et quo nascantur regalia germina cultu,*

¹⁸⁵Nótese que de los quince cantos, en sólo tres el poeta apela al plano humano:

➤ minero

*Tu, qui pennatis telluris viscera plantis
saepe subis, clara munitus lampade dextram
advenias, [...](R. M. VII 10-12)*

(Tú que con alados pies y llevando en la diestra la brillante antorcha, penetras las entrañas de la tierra, ven [...])

➤ siervo

*Tu, puer, incurvi solers monstrator aratri,
rustica qui validos formas ad munia tauros,
adsis, [...](R. M. IX 8-10)*

(Tú, siervo, hábil maestro del curvo arado que adiestras a los toros robustos para las faenas rústicas, asísteme [...])

➤ jóvenes tindáridos

*Tyndaridae juvenes, tenui quos ludere disco
saepe juvat, durasque animo depellere curas,
dicite [...](R. M. XV 5-7)*

(Oh, tindáricos jóvenes, a quienes agrada jugar frecuentemente con el disco liviano y desechar del espíritu las enojosas preocupaciones, decidme [...])

¹⁸⁶Nótese que Landívar se refiere a Minerva como *Tritonia uirgo*. En este sentido, dice Higgins (2000: 169): “With the formulation of this rethorical request to Tritonia, he is able to integrate the account of the dye’s elaboration into the order of universal knowledge and value derived from classical antiquity.” El empleo del adjetivo *Tritonius/a/um* es una marca léxica y semántica, es decir, un modo de reconocer la alusión virgiliana, tal como se desprende del siguiente ejemplo: ‘*armipotens, praeses belli, Tritonia uirgo*’ (*Aen.* XI 483). Ovidio, en cambio, emplea el sustantivo: *talibus adfata est breviter Tritonia dictis* (*Met.* II 783); *hactenus aurigenae comitem Tritonia fratrem* (*Met.* V 250); *praebuerat dictis Tritonia talibus aures* (*Met.* VI 1). Asimismo, cabe destacar la alusión al mito de Arachne (cf. Verg. *G.* IV 246; Ov. *Met.* VI 5-145) que le permite introducir el tema de la industria de la grana y la púrpura.

R. M. IV 5-11

(Tú, Virgen Tritonia, que tiñes de color púrpura los mantos reales entretejidos de oro y que te alegras de haber vencido a la doncella Lidia con la aguja, dime qué pródiga región te ha dado los jugos y ha llenado el orbe con grana y múrce tirio; quién los recoge en los campos, qué semillas arrojan a la tierra y con qué cultivo nacen los gérmenes reales.)

➤ Diana

*Tu Dictynna potens, gravidis assueta pharetris
per nemus, et campum fibros agitare fugaces,
dic mihi, quae fuerit caetae solertia gentis,
quis labor, et vires, quae dotes, raraque membra,*

R. M. VI 5-8

(Tú, Diana poderosa, acostumbrada a perseguir por el bosque y el campo a los fugaces castores con las aljabas pletóricas, dime cuál ha sido la habilidad de esta raza cauta, cuál su labor y sus fuerzas, cuales han sido sus dotes y sus raros miembros.)

➤ las ninfas

*Naiadum formosa cohors, Dryadesque puellae,
lactea quae vitreis perfusae corpora limphis,
et nemus, et fluvium, vallemque habitatis opacam,
dicite, [...]*

R. M. III 5-8

(Bella cohorte de Náyades y doncellas Dríadas, que bañando vuestros lácteos cuerpos en las aguas cristalinas habitáis el bosque, el río y el penumbroso valle, decid, [...])

[...] *Vestras referate, Napaeae,
vallis opes, totoque omnes accersite luco
ante oculos volucres, moresque, habitusque benignae
dicite, [...]*

R. M. XIII 7-10

([...] Mostrad, Napeas, vuestras riquezas del valle, y haced venir a todas las aves del bosque entero ante mis ojos, y habladme benignas de sus costumbres y hábitos, [...])

➤ los númenes

*Numina, quae tacitas ripas habitare sueta
fronde sub umbrosa frigus captatis opacum,
lacteaque alternis recreatis membra fluentis,
dicite, [...]*

R. M. XII 6-9

(Númenes, que acostumbrados a habitar las taciturnas riberas bajo la fronda umbrosa tomáis fresco sombrío y reanimáis vuestros miembros lácteos en sucesivos riachuelos, decidme [...])

En todas estas invocaciones se le otorga a una fuente divina el conocimiento para asistir al poeta (*Tu [...] dic mihi / Vos [...] dicite*). Esta es una técnica que pertenece a la tradición de la poesía etiológica de Calímaco y que retoma Ovidio en *Fasti*¹⁸⁷ como un modo de ratificar su filiación calimaquea. Seguramente Landívar la hereda a través del texto ovidiano.

En otros pasajes del poema, el guatemalteco se limita a mencionar ciertas divinidades.

¹⁸⁷Cf. Littlewood (1981).

Al referirse al prodigio de la cruz de Chalco, recuerda a Apolo de Cirra, a Júpiter Ammón¹⁸⁸ y a Aretusa, la ninfa de Siracusa, convertida en fuente.¹⁸⁹

*Castalium posthac sileat Cirrhaeus Apollo,
et lybicas Ammon contemnat Iuppiter undas,
vel quos clara dedit latices Arethusia pudicos:*

R. M. I 124-126

(En adelante que Apolo de Cirra silencie la fuente castalia y que Júpiter Ammón desdeñe las líbicas ondas y los manantiales puros que prodigó la ilustre Aretusa.)

Cuando describe las chinampas y los jardines, tiene presente a la rosa, flor sagrada de Venus:

*Nec desunt, queis, veris honos, Regina vireti
cultu rubet, Veneri quondam sacrata profanae.*

R. M. I 189-190

(Ni faltan cultivos con los cuales la gloria de la primavera, reina del jardín, consagrada en otro tiempo a la Venus profana, enrojecza.)

Conviene destacar que a lo largo de los quince cantos este es el único caso en el que Landívar recurre al epíteto *profanus* para referirse a Venus como antigua deidad de los jardines.¹⁹⁰ Cabe señalar además que la oposición *profanus-sacer* se hace explícita en el apéndice cuando Landívar plantea la tensión conceptual *cantus profanus - sacrata* e intenta resolverla alejando cualquier *contagio*.

¹⁸⁸Bailey (1935:137-138), al referirse a la identificación de Júpiter con Zeus, dice: "A more remote identification is that with the Libyan Ammon, whom the Greeks, when they discovered his shrine in Africa, had identified with their own Zeus."

¹⁸⁹La diosa Artemis la convierte en fuente para salvarla de la persecución del apasionado Alfeo, el dios del río. Cf. Grimal, *s. u.*

¹⁹⁰Cf. Bailey (1935:126).

También se dan cita Iris, la ninfa hija de Taumante, Tetis y Pales.¹⁹¹

Incolit hunc amnem proles Thaumantis in arcu

R. M. III 259

(La hija de Taumante habita este río en el arco.)

[...] *pontumque aperit Thetis alma serenum*

R. M. IV 207

([...] y la nutricia Tetis muestra el mar sereno.)

*Nunc agite, et vires quando, mentemque fecundam
sufficit alma Pales; [...]*

R. M. XI 323-324

(Avanzad ahora, ya que la nutricia Pales suministra fuerzas y espíritu fecundo [...])

Con respecto a Pales, notemos que Landívar opta por el género femenino, como Virgilio y Ovidio.¹⁹² La marca de género es en este caso un modo de establecer y reconocer la alusión.¹⁹³

Landívar relaciona a los dioses con diferentes elementos y dominios: *Apollonis arte* (*R. M. VIII 188*); *Bacchoque futura lagena* (*R. M. I 353*);

¹⁹¹Iris es hija de Taumante y Electra. Simboliza el arco iris y, en general, la unión de la Tierra y el Cielo, entre dioses y hombres, unión que el arco iris hace sensible.

Tetis, una de las divinidades primordiales de las teogonías, personifica la fecundidad femenina del mar. Pales es el genio protector de los ganados. Puede ser un genio masculino o una diosa. En su honor se celebran las Parilia, en las cuales los pastores encienden grandes hogueras y saltan por encima de ellas. Cf. Grimal, *s. u.*

Con respecto a la presencia de estas divinidades en autores clásicos, cf. Hes. *Th.* 136, 237 ss, 266, 780, 784; Verg. *G.* III 1; *Aen.* IV 694; Ov. *Fast.* II 191.

¹⁹²*Ecl.* V 35: *ipsa Pales [...]*

G. III 1: [...] *magna Pales, [...]*

G. III 294: [...] *ueneranda Pales, [...]*

Fast. IV 746: *Silvicolam [...]* *Palem*

En otros autores puede manifestarse como masculino por la falta de claridad con respecto al sexo del espíritu. Es un espíritu claramente definido, con un nombre propio de su definida y limitada función. Cf. Bailey (1932:60); OLD, *s. u.*

¹⁹³Cf. Wills (1996:21).

fluido Baccho (R. M. VIII 96); *Cerealis copia* (R. M. VII 26); *munera Cerealia* (R. M. XI 345); *Chloridis hortos* (R. M. I 9); *Florae gemmis* (R. M. I 196); *Cupidinis arcu* (R. M. XI 378); *arbor Cybeleia* (R. M. XV 238); *volucris Iunonia, Pavo* (R. M. XV 39); *Latonae sacra volucris* (R. M. XIII 138); *Martis furori* (R. M. XV 39); *Martius ales* (R. M. XV 52); *Neptuni agros* (R. M. IV 1); *Neptuni undas* (R. M. XII 369); *Plutonis regna* (R. M. III 228); *Cythereia turba* (R. M. IV 2); *Venerisque ardore* (R. M. XI 249); *infando Veneris furore* (R. M. XIV 279); *regnaque Vulcani* (R. M. IV 2); *Vulcani alimenta* (R. M. V 212); *Vulcani furori* (R. M. VII 58); *Vulcania conjux* (R. M. XI 379); *Mulciberisque iras* (App. 2). Esta relación se da, generalmente, sobre la base de dos tipos de imágenes: asimiladas y refractadas, las cuales se repiten toda vez que el contexto así lo requiere. A modo de ejemplo tomaremos las que se refieren a Ceres, por un lado, y a Júpiter, por otro.

El nombre de Ceres aparece conectado con la raíz de *creare*. Como diosa de la fertilidad y de las semillas es honrada en el festival de las *Cerealia*.

Todas las imágenes landivarianas relacionadas con Ceres (*Cerealia dona*, R. M. I 196; *Cereris semina*, R. M. III 87; *Cerealis copia cornu*, R. M. VII 26) son reelaboraciones de las virgilianas (*cerealiaque arma*, *Aen.* I 177; *dona Cereris*, *Aen.* VIII 181). El antigüero asimila la voz de Virgilio en una nueva palabra individual cargada de resonancias internas.

Con respecto a Júpiter, Landívar lo vincula con las tormentas (*Jovis procellis*, R. M. V 207) y con el águila (*Jovis armiger*, R. M. XIII 318). La segunda de estas imágenes es una imagen refractada¹⁹⁴ ([...] *Iouis armiger uncis*, *Aen.* V 255). No hay, como vemos, enriquecimiento semántico dado que se trata de una simple inserción estática de un texto en otro.

De todas las deidades paganas mencionadas por Landívar, sólo Flora, que reina sobre las flores, y Pomona, que vela por los frutos, están ausentes del *corpus* virgiliano, pero presentes en la obra de Varrón y Ovidio (cf. *Rust.* I 1, 6; *Ling.* VII 45; *Met.* XIV 622-627, 640 ss.). Flora es la potencia vegetativa que hace florecer los árboles. Se dice que fue introducida en Roma

por Tito Tacio. Ovidio dice que Flora es una ninfa llamada Cloris (cf. *Fast.* V 195-198). Al vagar por los campos fue vista por Céfiro, quien la raptó. En recompensa por el amor que le inspiraba le concedió el don de reinar sobre las flores de los jardines y los campos de cultivo. En su honor se celebran las Floralia.

Pomona es una ninfa romana que vela sobre los frutos (cf. *Met.* XIV 622-627). Tiene un bosque sagrado, el Pomonal. Ovidio (cf. *Met.* XIV 640 ss) la presenta como esposa de Vertumno, quien, como ella, es una divinidad relacionada con el ciclo de las estaciones y la fecundidad de la tierra.¹⁹⁵

La asimilación y la refracción de imágenes vinculadas con los dioses resultan claras alusiones al pasado poético clásico que demuestran que los ecos literarios no son la repetición pasiva de *topoi* tradicionales, sino los lugares por donde la tradición se inmiscuye en el texto.

La técnica alusiva es básicamente idéntica en todos los niveles, podemos utilizar los mismos principios de análisis para describir ya sea la alusión a una simple palabra, ya sea a un episodio completo. Las alusiones deben ser consideradas en su conjunto, como un todo. De ahí que la imitación de imágenes no pueda separarse de la imitación a gran escala.

Para profundizar aún más este concepto, analizaremos a continuación la figura de Venus.

6.1.2.1. Venus: alegoría de la pasión

Andueza (1963:22) sostiene que la presencia mitológica de Venus pone en escena el amor de voluptuosidad, el amor instintivo. El amor en la *Rusticatio* constituye la motivación más profunda del poema y al igual que en *Geórgicas* se presenta como una fuerza que penetra la vida del hombre e influye sobre su conducta.

En el L. III de las *Geórgicas*, Virgilio plantea que el amor es el motor de la vida para los hombres y los animales y resalta la fuerza de tal fenómeno

¹⁹⁴Según Conte (1986:66), la refracción ocurre "in the transplants of the fragments". Y continúa: "There the new poetic word becomes for a moment a sign of something outside itself, the word of poet who has not been assimilated".

¹⁹⁵Cf. Grimal, s. u.

y su relación con lo sexual, describiendo los ardores sexuales y el poder de la pasión representado por Venus:

*Sed non ulla magis uiris industria firmat
quam Venerem¹⁹⁶ et caeci stimulos auertere amoris,
siue bouum siue est cui gratior usus equorum.*

G. III 209-211

(Pero ninguna actividad afirma más el vigor que apartarlos de Venus y de los impulsos del ciego amor, ya se trate del uso de bueyes o de caballos más conveniente para cada uno.)

"En ambos autores, dice Albizúrez Palma (1985:115), el amor surge: bien a través de la determinación que ejerce sobre el rumbo de la vida de los personajes, bien porque alimenta el ejercicio religioso, bien porque constituye elemento de importancia en la concepción de los seres, bien a través de otras manifestaciones, una de las cuales consiste en la relación directa de la divinidad con el hecho amoroso y en la intervención de los dioses en él."

En el L. XI, al cantarle al ganado menor, el jesuita toca el tema del apetito sexual de los rebaños y del ayuntamiento de ovejas y carneros.

A propósito de este tópico, Landívar se vale de la *contaminatio*,¹⁹⁷ una técnica de alusión múltiple que le permite combinar pasajes de dos modelos. El texto landivariano entra, pues, en diálogo con Lucrecio y Virgilio a partir de la superposición de dos estructuras poéticas vinculadas con la figura de Venus *-blanda / in furias ignemque-* tal como leemos en R. M. XI 100-103:

[...] *Interea calidis tangit pecuaria telis
blanda Venus, levibusque urgens praecordia flammis*

¹⁹⁶Quint. *Inst.* 8.6, 24: *et 'Venerem' quam coitum dixisse magis decet.*

(Conviene más hablar de 'Venus' que de coito.). El término es empleado ocho veces en el poema, de las cuales en siete ocurrencias, según Mynors (2000:215), "it rawly means *coitus* or the desire for it (as in *A.* 6.26), and in the eighth (*G.* 4.516), if there is a contrast with *hymenaei*, the same is probably true."

¹⁹⁷El sentido original del término es el de 'manchar', 'ensuciar'. Terencio lo utiliza en sentido técnico: combinar dos originales. Este es el empleo moderno.

*in furias ignemque patres, matresque procaces
praecipitat, magno campos turbante tumultu.*

([...] En tanto, la seductora Venus alcanza los rebaños con cálidos dardos excitándoles el corazón con leves llamas, y los machos y las hembras impetuosas se lanzan al fuego de la pasión, en medio de un gran tumulto que agita los campos.)

El adjetivo *blanda* es una marca léxica y semántica, en el plano de la dicción que nos remite al enunciado lucreciano *blandum amorem*:¹⁹⁸

*omnibus incutiens blandum per pectora amorem
efficis ut cupide generatim saecla propagent.*

Lucr. I 20-21

(Hundiendo en todos el blando amor a través de los pechos logras que las generaciones se reproduzcan deseosamente por especies.)

Para Lucrecio el amor y la reproducción, aspectos del comportamiento desarrollados en los libros I y IV¹⁹⁹ de su poema didáctico, pueden darse separadamente uno del otro.²⁰⁰ Profundamente impactado por la fertilidad del mundo animal el poeta identifica el sexo como una fuerza conductora y encuentra en Venus un símbolo para dicha fuerza y para el trabajo creativo de la naturaleza en general.²⁰¹

¹⁹⁸En Virgilio *blandus* no ocurre en contextos relacionados con el amor:

Ecl. IV 23: *ipsa tibi blandos fundent cunabula flores*

G. III 127: *farraque, ne blando nequeat superesse labori*

G. III 185-186: *tum magis atque magis blandis gaudere magistri/laudibus [...]*

G. III 496: *hinc canibus blandis rabies uenit et quatit aegros*

Aen. I 670-671: *Nunc Phoenissa tenet Dido blandisque moratur / uocibus, [...]*

Aen. V 827-828: *Hic patris Aeneae suspensam blanda uicissim/gaudia pertemptant mentem; [...]*

¹⁹⁹Lucrecio aborda en el L. IV el estudio de los fenómenos psicosomáticos. Considerado bajo este ángulo, el amor es un fenómeno psíquico que perturba la función sexual propiamente somática.

²⁰⁰Cf. Gale (2000:175-176).

²⁰¹Cf. Brown (1987:91). Porrini (1987-1988:102) afirma que Venus es alegórica del poder creador de la naturaleza. Según Disandro (1950:97), la figura de Venus no implica la perduración de un mito sino más bien la recreación profunda de la idea de *natura*. En

En Landívar Venus es *blanda*. La alusión al enunciado de Lucrecio, a partir del empleo de una marca léxica, enriquece la imagen landivariana con la idea de procreación: el epíteto *blanda* activa el *blandum amorem* lucreciano que la *uis generandi* de Venus derrama e introduce en todas las especies para garantizar la continuación del ciclo natural.

La diosa landivariana ha desencadenado locura y desorden y las greyes se precipitan al fuego de la pasión: *in furias ignemque* (R. M. XI 102), en una imagen que recuerda el carácter instintivo del reino animal en el fragmento virgiliano de *G. III* 242-244, claramente influido por el himno de Venus de Lucrecio (I 1-20):

*Omne adeo genus in terris hominumque ferarumque
et genus aequoreum, pecudes pictaeque uolucres,
in furias ignemque ruunt: amor omnibus idem.*²⁰²

(En verdad, en las tierras todo el género humano y el linaje de las fieras, de peces, el ganado y las aves de variados colores se arrojan al fuego de la pasión: el amor es el mismo para todos.)

Los peligros de la excitación sexual se extienden a todo el reino animal, incluida la especie humana que se encuentra en el mismo nivel. La pasión sexual y la enfermedad están caracterizadas a partir del fuego y de la locura, combinación que a su vez define el cuadro de la plaga:²⁰³

Mox erat hoc ipsum exitio, furiisque refecti

opinión de Florio (1980:45), Venus es "símbolo sintetizador y vertebrante de múltiples significados y múltiples realidades".

²⁰²Thomas (1999), que suma su aporte en el área de los estudios acerca de la intertextualidad, toma el mencionado pasaje como ejemplo de autorreferencia interna. El crítico ha rechazado el término alusión a favor de referencia porque ha considerado que este último refleja más claramente la colaboración activa entre el poeta y el lector, quien apela al modelo como parte del acto de lectura e interpretación. Dentro de la tipología de referencias, Thomas destaca las siguientes: referencia casual, individual, autorreferencia, corrección, referencia aparente y referencia múltiple. La autorreferencia es un instrumento de significación por medio del cual el poeta apela a su propia obra y crea un potencial altamente alusivo cuando la autorreferencia opera dentro de un mismo texto.

²⁰³Como apunta Putnam (1979:233), sexualidad y enfermedad son "the two forces that most define the animal side of man", las que nos recuerdan nuestra inminente desintegración.

ardebant, [...]

G. III 511-512

(Luego esto mismo implicaba perdición y reanimados por los furores ardían [...])

Acerca de estos pasajes, Boyle (1986:59) escribe: "The experiential bonds between man and animal which it suggested are now directly stated in a proclamation of the universality of sexual passion and its consuming madness and destruction which has all the poetic and rhetorical force of an apocalypse. The terrifying catalogue of animal and human madness [...] shows not only the innately destructive nature and the power but also (and more importantly) the nucleic existential status of what in Eclogues had featured as a major paradigm of spiritual dislocation: sexual passion."

En *R. M.* XI 250-251 el antigüeño completa la imagen de los fuegos de Venus con la finalidad de los mismos: la propagación de la especie:

*armentis armenta jubet, caprosque capellis
misceri, unde genus referat barbata propago.*

([El solícito grupo de pastores] ordena que se ayunten los rebaños enardecidos por el fuego de Venus, las cabras machos con las hembras para que la raza barbuda propague la especie.)

La memoria poética de nuestro vate vuelve a activarse y un nuevo diálogo con Lucrecio se plasma ahora sobre la base de otras dos marcas léxicas - *genus* y *propago*. Así leemos en *De rerum natura* II 172-174:

*ipsaque deducit dux vitae dia voluptas,
et res per Veneris blanditur saecla propagent,
ne genus occidat humanarum [...]*

(Y la misma guía de la vida, la divina voluptuosidad, los conduce y los seduce a través de los actos de Venus para que la raza se propague y el género humano no

muera [...])

La sexualidad es simplemente un problema de despertar físico por un cuerpo de la especie apropiada, seguido por la satisfacción del deseo y sus consecuencias reproductivas. En este sentido, Venus se convierte así en una metonimia²⁰⁴ del instinto sexual.²⁰⁵ De todas las imágenes que pueblan la obra del mantuano y, en especial, las *Geórgicas*, se destacan aquellas que se relacionan con el amor-fuego y con el amor-locura: *carpit enim uiris paulatim uritque uidendo* (G. III 215), *Quid iuuenis, magnum cui uersat in ossibus ignem* (G. III 258), *scilicet ante omnis furor est insignis equarum* (G. III 266), *continuoque auidis ubi subdita flamma medullis* (G. III 271).

Virgilio le canta al amor y a la pasión apelando a *flamma, furia, ignis, durus*, lexemas que descubren de un modo patético los ardores del sexo.

Desde una perspectiva violenta y dolorosa, Landívar asimila dichos lexemas y recrea las imágenes virgilianas en un contexto, cuyo eje vertebrador también es el poder de la pasión:

[...] *Venerisque ardore crematis
armentis armenta iubet, caprosque capellis
misceri*[...]

R. M. XI 249-250

agmina sollicitat flammis Vulcania conjux

R. M. XI 379

²⁰⁴La antigua retórica reconocía la distinción básica entre metáfora y metonimia. Cicerón, en *Orat.* 27. 92, define la metáfora como una sustitución por similaridad y la metonimia como una sustitución derivada de asociación: *Translata dico, ut saepe iam, quae per similitudinem ab alia re aut suauitatis aut inopiae causa transferuntur; immutata, in quibus pro uerbo proprio subicitur aliud quod idem significet sumptum ex re aliqua consequenti.*

(Hablo del empleo metafórico, como a menudo ya, en aquellas [palabras] que por su similaridad derivan de otra cosa en razón de su suavidad o de su sequedad; hablo del empleo metonímico en aquellas en las que en lugar de la palabra propia subyace otra que significa lo mismo, tomada por contigüidad.).

Acerca de estas definiciones, cf. Quint. *Inst.* 8. 6, 23-27.

Esta distinción entre metáfora y metonimia es también la base del análisis moderno, aunque similaridad y contigüidad pueden sustituirse por analogía y asociación o paradigmático y sintagmático. Cf. Williams (1980: 23).

²⁰⁵Cf. Brown (1987:93).

Del análisis se deduce que el proceso literario landívariano incorpora el pasado poético por medio de la alusión:

1. Nuestro vate asimila e integra la voz de Lucrecio para crear una nueva voz. La alusión integradora le permite condensar la voz lucreciana en una imagen individual, cuyo sentido se nutre de la interdependencia de significados.
2. En el caso de Virgilio, Landívar no asimila la palabra del mantuano sino que cita de manera incompleta por medio de una alusión reflexiva que implica una confrontación intencional.

El texto de Landívar resulta un espacio en el que emergen imágenes, tópicos, géneros y estilos del pasado y se enriquece mediante la agnición de estos elementos mediatizados por la memoria. La alusión, que no es sino la activación de la memoria poética, se convierte en el vehículo metafórico, cuya comprensión exige rescatar su relación con el enunciado²⁰⁶ al que nos remite la integración y la refracción de distintas voces. Lucrecio y Virgilio son poetas didácticos que asumen una determinada posición frente al tópico del amor y la pasión. A través de la alusión, Landívar autentica su texto y su rol como poeta frente al mismo tópico y confirma su filiación con la tradición didáctica latina.²⁰⁷

Paralelamente a la perspectiva transtextual, debemos considerar, en este caso, el criterio intratextual a partir del cual se incorpora la lectura alegórica de los fragmentos analizados.

La alegoría (del gr. α)λληγορι/α²⁰⁸) indica *aliud uerbis, aliud sensu*, es decir, una cosa con las palabras y otra con las ideas sobreentendidas. Suele

²⁰⁶Cf. Genette (1989:10).

²⁰⁷Hinds (1998:19) se refiere a la noción de " background noise " compartida por West, Woodman y Thomas, y especifica que la similaridad de palabras, pensamientos o frases entre los autores puede ocurrir porque: "writers are indebted to a common source; or because they are describing similar or conventional situation; or because their works belong to the same generic type of poem."

²⁰⁸Según Bailly, *s.u.*(3), α)λληγορι/α, derivado de α)λληγορε/ω (α)/λλοφ, α)γορευ/ω

ser, según Quintiliano, una serie ininterrumpida de metáforas y, en consecuencia, una metáfora prolongada. Sin embargo, una alegoría puede estar integrada por palabras usadas en sentido recto y prefigurar, no obstante, otra cosa distinta.²⁰⁹

Tal es el caso de Landívar, quien al describir el cuadro pasional de los rebaños prefigura otra realidad: la sexualidad del hombre, quien debe subordinar el placer al fin procreador.

Los seres vivos han sido conformados para conservarse en su propia esencia y mediante las funciones reproductoras la especie se asegura una duración indefinida.²¹⁰

"Así es como el acontecer cotidiano -que Landívar canta sin ficción- de castores, ganados y fieras ofrece el poético aprovechamiento de lo sexual como rico elemento conceptual y expresivo, como escondida referencia a la humanidad", expresa Albizúrez Palma (1985:124).

El ordenamiento sexual hacia un fin procreador es característica de las comunidades animales y debe serlo también del hombre.

En suma, Landívar se vale de la alegoría para plantear una enseñanza moral: el deber ser del hombre respecto del sexo y la familia.

El concepto de divinidad ha sido analizado en función de dos concepciones tensionales *-religio dei / religio deorum-* enfrentadas a partir del binomio *pater / deus*. Landívar emplea el lexema *pater* para referirse al dios cristiano y *deus*, cuando apunta a los dioses indígenas o grecorromanos. Así se pone en evidencia la oposición cristianismo-paganismo, una de las tantas que caracterizan la estructura del poema.

Con respecto a los tópicos mitológicos y a los dioses de la tradición clásica, Landívar justifica su existencia en función del estilo poético, según él mismo explicita en el *Monitum*. Del mismo modo que en Virgilio, se convierten en convenciones puramente poéticas, cuyo valor es meramente

significa "langage par metaphore".

²⁰⁹Cf. Quint. *Inst.* 8. 6, 44; 9.2, 46. En opinión de Lausberg (1967, § 897), hay dos modos de realizar la alegoría: la alegoría perfecta (*tota allegoria*) que no posee ninguna huella léxica del pensamiento mentado en serio y la alegoría imperfecta (*per mixta apertis allegoria*) donde una parte de la manifestación se encuentra lexicalmente en el nivel del pensamiento mentado en serio. La alegoría perfecta se da en la poesía y la imperfecta es más frecuente en la prosa.

ornamental.²¹¹ Sin embargo, tanto las convenciones y las técnicas como la asimilación y la refracción de imágenes vinculadas con los dioses funcionan como marcas alusivas, en su mayoría virgilianas, por donde la tradición se inmiscuye en el texto a partir del lenguaje figurado.

6.2. El cosmos: *mundi finis / origo mundi*

Al tema de la divinidad abordado en el capítulo anterior, se suma ahora el del cosmos, otro aspecto vinculado con el concepto de *religio* y presente en *Geórgicas* y en *Rusticatio Mexicana*.

En Virgilio, según Boyancé (1980:550), la mitología griega, el lugar que ocupan los ritos, las divinidades, se suman a otras cuestiones tales como la teología del trabajo, que analizaremos más adelante, y la relación del hombre con el cosmos.

6.2.1. Virgilio y el elogio de la primavera: *origo mundi*

En *G. II* 315-322 Virgilio deja sentado que el invierno no es una buena estación para la plantación de vides. La primavera, en cambio, de clima templado, resulta óptima.

El elogio de la primavera, una de las digresiones de las *Geórgicas*, plantea la visión virgiliana acerca del hombre y su relación con el cosmos:

*Ver adeo frondi nemorum, uer utile siluis,*²¹²
*uere*²¹³ *tument terrae et genitalia semina*²¹⁴ *poscunt.*

²¹⁰Cf. Pohlenz (1967:398-399).

²¹¹En opinión de Bailey (1935:313), el mantuano reconoce un primitivo animismo, el antropomorfismo y la temprana tradición itálica. Pero si bien adhiere a dicha tradición rural, los dioses de tradición poética son griegos. Es evidente, pues, que en esta posición subyace simbólicamente la idea de que las *Geórgicas* no son un tratado de cultos religiosos. Y a tal punto no lo son que no sorprende descubrir que los dioses son en su mayoría "a purely poetic convention and their value is ornament."

²¹²El paralelismo de la palabra clave (*uer...uer...*) sirve para dar énfasis al comienzo. Cf. Wills (1996:12).

²¹³El *polyptoton* juega un rol muy modesto en el estilo de Virgilio. En esto se aleja de su predecesor, Lucrecio, quien emplea el mencionado recurso frecuentemente. En *Geórgicas*

*Tum pater omnipotens*²¹⁵ *fecundis imbris Aether*²¹⁶
coniugis in gremium laetae descendit, et omnis
*magnus alit magno*²¹⁷ *commixtus corpore fetus.*
Auia tum resonant auibus uirgulta canoris,
et Venerem certis repetunt armenta diebus;
parturit almus ager Zephyrique tepentibus auris
laxant arua sinus; superat tener omnibus umor,
inque novos soles audent se gramina tuto
credere, nec metuit surgentis pampinus Austros
aut actum caelo magnis Aquilonibus imbrem,
sed trudit gemmas et frondes explicat omnis.
*Non alios prima crescentis origine mundi*²¹⁸
inluxisse dies aliumue habuisse tenorem
crediderim: uer illud erat, uer magnus agebat
orbis et hibernis parcebant flatibus Euri,
cum primae lucem pecudes hausere, uirumque
*terrea*²¹⁹ *progenies duris caput extulit aruis,*²²⁰
immissaeque ferae siluis et sidera caelo.
*Nec res hunc tenerae possent perferre laborem,*²²¹

son muy pocos los ejemplos: I 190: *magna magno*; I 276: *alios alio*; I 388: *uocat uoce*; II 109: *omnes omnia*; II 300: *summa summa*; II 327: *magnus magno*; II 442: *alios aliae*; III 65: *aliam ex alia*; III 36: *Tros Troiae*. Cf. Wills (1996:212).

²¹⁴Cf. Lucr. V 851-852.

²¹⁵Ya hemos dicho que, a diferencia de Lucrecio, Virgilio califica a Júpiter como el *pater omnipotens*, título que ningún dios ostenta en *De rerum natura*, e introduce al soberano cósmico de los pitagóricos y al dios providencial de los estoicos. Cf. Guillemin (1975:118).

²¹⁶Cf. Lucr. I 250-251.

²¹⁷Con respecto al *polyptoton* de adjetivos, Wills (1996:227), dice: "Virgil uses only a few ordinary adjectives in this way [...]. Y agrega más adelante: "The polyptoton of *magnus* in the *Georgics* follows Lucretian style (I. 741, 4.902 and 5.644 [...])"

²¹⁸La descripción virgiliana está sugerida por Lucrecio (V 780-820).

²¹⁹La variante *terrea* sigue a Lucr. V 925-926:

At genus humanum multo fuit illud in arvis
durius, ut decuit, tellus quod dura creasset,

(Y aquella raza de hombres que vivía en los campos fue mucho más dura, como correspondía, puesto que la tierra la había creado.).

Sin embargo, *ferrea* es la *lectio* que aparece en la mayoría de los mss., cf. Goelzer (1947) y Mynors (1969 y 2000).

Serv. G. II 341: *ferrea progenies (procreata) ex lapidibus ad laborem.*

(Progenie de hierro creada de las piedras para trabajar.).

²²⁰Cf. Lucr. V 925-926.

²²¹Cf. Lucr. I 178-179; V 1214.

*si non tanta quies iret frigusque caloremque
inter et exciperet caeli indulgentia terras.*

G. II 323-345

(La primavera es útil para el follaje de los bosques, para las selvas; en primavera las tierras fermentan y reclaman productivas simientes. Entonces el Eter, padre todopoderoso, desciende en fecundas lluvias al regazo de su fértil esposa y estrechándola inmenso en un gran abrazo alimenta todos sus embriones. Entonces las ramas alejadas resuenan con aves canoras y los rebaños se entregan a Venus en días fijos. El campo nutricio está de parto, y los sembrados abren sus senos a las tibias auras del Céfiro; por todas partes sobreabunda tierna savia y las semillas se atreven a confiarse sin temor a los nuevos soles y el pámpano no teme a los Austros que surgen ni a la lluvia que cae del cielo por los grandes Aquilones, sino que hace brotar las yemas y despliega todo su follaje. Podría creer que en el primer origen de la creación del mundo no brillaron otros días ni tuvieron otro tenor; aquello era la primavera, el gran orbe festejaba la primavera y los Euros se abstenían de sus soplos invernales, cuando los primeros ganados absorbieron la luz y la terrena progenie de hombres levantó la cabeza de los duros suelos y las fieras fueron enviadas a los bosques y los astros al cielo. Y seres delicados no hubieran podido soportar esta fatiga si entre el frío y el calor no existiera un respiro y la indulgencia del cielo exceptuara las tierras.)

En estos versos, dice Boyancé (1954:237) "s'exprime avec le plus de fraîcheur et de grandeur à la fois le sens cosmique de Virgile".

El elogio, antes transcrito y comentado, forma parte de la segunda sección del L. II que abarca el tópico central: la plantación y el cuidado de la vid.²²²

A partir de la alusión múltiple o *contaminatio* Virgilio incluye en su fragmento un complejo de temas lucrecianos – el $\iota(\epsilon\rho/\phi\gamma\alpha/\mu\omicron\phi$ □²²³ la

²²²La segunda sección se subdivide en tres partes con una breve conclusión:

- plantación de la vid (259-314).
- elogio de la primavera (315-345).
- el cuidado de la vid (346-396).
- conclusión (397-419).

Cf. Otis (1964:165).

²²³Lucrecio en I 250-262 alude al viejo mito de las sagradas nupcias entre el Cielo y la Tierra y ofrece una prueba experimental de que nada se pierde sino que todo se transforma

*nouitas mundi*²²⁴ y la madre tierra²²⁵- que en el *De rerum natura* están desarrollados a lo largo de todo el poema.²²⁶

Lucrecio, en el τ(ερο/φ γα/μοφ□ y en el himno a Venus,²²⁷ describe la excitación de los animales en primavera.²²⁸ El mantuano recrea su hipotexto con las imágenes personificantes de la sexualidad de la naturaleza: *fecundis imbribus, tument, genitalia semina poscunt*.²²⁹ En todo este pasaje hay una insistencia léxica referida a una imagen recurrente: el instinto procreador de la naturaleza durante la primavera.²³⁰ El tema de la unión sexual, resulta en opinión de Thomas (1994:216) "the major component of the *laus ueris*". Su implicancia en el mundo animal se traduce en un lenguaje figurativo y explícito, tal como se pone de manifiesto en el uso del participio *commixtus* del v. 327.²³¹

El mantuano aconseja la primavera como la mejor estación para plantar vides y recuerda al mismo tiempo, según Otis (1964:166), que "it is the proper season of creation whose anniversary it is".

En opinión de Ross (1987:119), Virgilio no está pensando en la primavera como la mejor estación para plantar o como la mejor etapa del año, o especulando teológica o filosóficamente acerca de la creación, sino que lo que tiene en mente es "spring and fall, and what is more, these seasons as opposed to winter [...] and summer [...]"

porque la muerte no es más que una fase en el proceso creador: las lluvias perecen, pero al precipitarse en el seno de la tierra, nacen las mieses, crecen los árboles y se cargan de frutos. Con estos frutos se alimentan hombres y animales y así siguiendo...

²²⁴Lucr. V 780-781: *nunc redeo ad mundi novitatem et mollia terrae / arva*, [...] (Ahora vuelvo a la juventud del mundo y a los muelles campos de la tierra [...]).

²²⁵Lucr. V 795-796: *linquitur ut merito maternum nomen adepta / terra sit, e terra quoniam sunt cuncta creata*

(Se admite que la tierra ha obtenido merecidamente el nombre de madre, puesto que de ella ha sido creado todo.).

²²⁶Cf. Farrell (1991:94-104).

²²⁷Cf. Lucr. I 10-21.

²²⁸Cf. Wilkinson (1969:193).

²²⁹Cf. González Vázquez (1980:171).

²³⁰González Vázquez (1980:169) distingue cuatro grupos léxicos:

- la lluvia fecundante (*fecundis imbribus*).
- el cielo que fecunda a la tierra (*pater...Aether*).
- la tierra fecundada (*omnis...alit...fetus*).
- la fecundación universal en primavera (*parturit almus ager Zephyrique tepentibus auris*).

²³¹Cf. Adams (1982:180-181).

La primavera, más allá del fenómeno natural como tal, se caracteriza por una significación metafísico-religiosa del renacimiento de la naturaleza y de la vida.²³² En Virgilio evoca un período ideal de vitalidad y está concebida como una revalidación parcial del nacimiento y prístina perfección del mundo.²³³ El presente es perfecto en la medida en que refleja un pasado de perfección, de vigor y claridad que precede a la creación del ser humano. Esta concepción permite vincular este pasaje con el motivo de la edad saturnia, cuya nota característica es la melancolía.²³⁴

²³²En Virgilio la idea de que con la primavera se repite la primera creación proviene de la astrología grecoegipcia que ubicaba el inicio del año en el equinoccio de primavera, tal como lo sostuvo Nigidio Fígulo. Cf. Boyancé (1954:564).

²³³Cf. Perkell (1989:107).

²³⁴Esta nostalgia o melancolía por el pasado perfecto o edad de oro está ausente en Lucrecio. En este sentido, dice Perkell (1989:110): “Through Epicureanism the spiritual ideal of peace and the opportunity of a better life are ever available.”

6.2.2. Landívar y la catástrofe del Jorullo: *aenigma mundi finis*

En la *Rusticatio Mexicana*, el tema del hombre y su relación con el cosmos sale a la luz más explícitamente en el L. II dedicado al valle del Jorullo. El L.II es, en el conjunto, el que reúne imágenes cosmológicas articuladas en lo que Eliade (1973:37-38) denomina ‘sistema del mundo’. En dicho sistema los tres niveles cósmicos (tierra, cielo y regiones subterráneas) entran en comunicación. La unión de la tierra con el cielo se da a través de un *axis mundi*, representado, en este caso, por la imagen de la montaña:

En nova Xoruli vertex portenta minatur

R. M. II 237

(La cúspide del Jorullo vuelve a amenazar con nuevos portentos.)

El enlace con la región inferior se pone de manifiesto por medio de una ‘apertura’, a través de la cual se hace posible el pasaje de un nivel cósmico a otro:

et crebro tellus casu tremefacta dehiscit

R. M. II 174

(Y la tierra se abre estremecida por la repetida caída.)

Nótese que el poeta alude a las regiones infernales valiéndose, además, de una imagen auditiva:

*Non aliter pinguis nigrantia viscera vallis
inferno passim resonant turbata boatu.*

R. M. II 123-124

(No de otro modo resuenan por todas partes, en los fértiles valles las negras entrañas perturbadas por el infernal bramido.)

En torno al eje cósmico, la montaña, se extiende el mundo. De esto se deduce que dicho eje es el centro, pues es allí en donde se establece la comunicación entre cielo, tierra y mundo inferior.

Réplica de la montaña como *axis mundi* es el templo, vínculo por excelencia entre tierra y cielo, que, junto con la casa, se transforma en una *imago mundi*. Dicha *imago mundi* está presente en el L. II de la *Rusticatio*:

Eminet haec inter clari domus alta coloni

R. M. II 59

(En medio de todo sobresale la poderosa morada del noble colono.)

Hanc prope surgebant parvi penetralia templi

R. M. II 62

(Surgía cerca de ella el interior de la capilla.)

El Jorullo es uno de los cantos más ricos en significación y uno de los más notables por la estructura que presenta. Todo el libro se desarrolla en torno a dos espacios -México y Bolonia- que hacen visible la tensión que subyace en el diseño estructural interno de la obra.²³⁵

México es la patria religiosa del guatemalteco y representa el pasado feliz. Bolonia, en cambio, es el espacio del exilio y el presente adverso. No olvidemos que en Bolonia se ve despojado de su última prenda querida: la orden jesuítica. Al respecto, dice Sorbelli (1957:177): "Los conventos fueron cerrados y los jesuitas se dispersaron de aquí y allí. Landívar se vistió de cura secular [...]. Plegaria y estudio fueron sus ocupaciones. Para distraerse se puso a escribir poesías latinas que reevocaban la patria lejana".

En cuanto al contenido del L. II, el mismo se puede reducir al siguiente esquema:

²³⁵Cf. Méndez de Penedo (1982:152).

- Descripción del valle (19-64).
- Preanuncios de la erupción (65-79).
- Reacción de los habitantes frente al pronóstico (80-113).
- Terremoto (114-166).
- Erupción del Jorullo y sus consecuencias (167-299).
- Terremoto de Bolonia (300-355).

Ahora bien, lo que nos interesa analizar específicamente, en relación con el cosmos, es la catástrofe del Jorullo²³⁶ y la etapa posterior a la ruina, como *aenigma mundi finis*.

La tragedia del Jorullo²³⁷ aparece anticipada en las palabras de un anciano desconocido que profetiza la furia de Vulcano sobre el valle.

Con respecto a esta divinidad, Landívar plantea el doble juego de lo literal (dios del fuego) y de lo figurado (metonimia de fuego):

[...] *ora*

ardenti Vulcanus edax torrente recludit

R. M. II 196-197

([...] el voraz Vulcano abre bocas de ardiente torrente.)

et levibus tetri Vulcani exusta favillis

R. M. II 13

(Incendiada por las ingravidas cenizas del abominable Vulcano.)

El uso metonímico o personificado de Vulcano es frecuente en la obra del mantuano:

²³⁶Según López López (1999:273), en las descripciones landivarianas sobre los fenómenos telúricos se insinúan las influencias clásicas de Lucrecio y Séneca: “acaso le sea común con el primero la poesía en que tono sapiencial y dramatismo se dan la mano; acaso con el segundo la idea de una ciencia de la naturaleza no exenta de intención moral.”

²³⁷Actualmente, estado de Michoacán.

aut dulcis musti Volcano decoquit umorem

G. I 295

(O cuece en el fuego el vino dulce.)

[...] *totis Volcanum spargere tectis*

Aen. VII 77

([...] Esparció fuego por todo el palacio.)

De ahí que Bailey (1935:121), al referirse a los dioses en Virgilio, afirme que Vulcano, antigua divinidad itálica del fuego, "keeps his character most nearly when his name is used by transference for 'fire' itself."

En distintos pasajes landivarianos, Vulcano cobra vida sobre la base de epítetos²³⁸ (*edax*, *bacchans*, *compositus*) -uno de los rasgos de estilo mejor logrados de Landívar-²³⁹ y de verbos (*saeuire*, *furere*, *minari*, *tenuare*) que connotan rasgos humanos:

*Cum Vulcanus edax isthaec impune per arva
saeva furet [...]*

R. M. II 74-75

(Cuando Vulcano voraz se enfurezca impunemente por estas salvajes campiñas [...])

²³⁸Muchas son las opiniones vertidas al respecto. Batres Jáuregui (1896:16) comenta que uno de los méritos de la *Rusticatio* se pone de manifiesto en "lo apropiado de los epítetos". Valdés (1942:XIII) así se expresa del poeta: "cazador de epítetos, descubre a menudo el engaste feliz y ajustado a sus impresiones". Gil Alonso (1947:105-106) considera que el poeta se vale de los epítetos para conseguir sus fines y afirma "Landívar se muestra perfecto conocedor de la trascendencia estética de los epítetos". Por último, Mata Gavidia (1950:89) afirma que Landívar "es maestro del epíteto".

²³⁹Cf. Albizúrez Palma (1982:37).

Cum nova turbatis Vulcanus monstra minatur

R. M. II 169

(Cuando Vulcano amenaza a los amedrentados con nuevos prodigios.)

Nec rutilus bacchans Vulcanus saeviat armis

R. M. II 183

(Ni Vulcano ebrio se ensañe con sus rojas armas.)

Ast ubi compositus tenuavit Mulciber²⁴⁰ ignes

R. M. II 235

(Pero cuando Vulcano, dispuesto, atenuó sus fuegos.)

En *R. M. II 317-328* el jesuita recuerda su vivencia europea: los *terrae motus bononienses*:

*Contigit ut vero convexum Mulciber antrum,
continuo nitrum, sulphurque, atrumque²⁴¹ bitumen
subiectis ussit facibus: Vulcanus avenis
immissis saevit, crassisque vaporibus antri
aera densatum violento ardore relaxat.
Protinus in gyrum laxatus volvitur aer
hinc atque hinc: quaerit qua tellus secta dehiscat
irrequietus amans angusto carcere solvi.
Mox contracta furens ingenti murmure rumpit
vincula, concutiens superam conamine molem,*

²⁴⁰*Mulciber* es uno de los nombres de Vulcano, empleado por Virgilio en *Aen.* VIII 724. Cf. Ernout-Meillet, *s.u. mulceo*; Festus, *Gloss. Lat.* 129.5 L.

²⁴¹El negro es uno de los colores más importantes en la *Rusticatio Mexicana*. Evoca la espesura de los bosques, la oscuridad de la noche, las sombras, la profundidad de las cavernas. Predomina en los libros II, VII, IX, X, XI, XII, XIII y XIV, donde presenta los más variados matices. Cf. Corado (1957:165 ss).

*aetherem donec fusus contingat inane,
et liber, praecepsque ruat per prata, per unda.*

(Tan pronto como el dios del fuego llegó a la tenebrosa concavidad, tras arrimar sus antorchas incendió el nitro, el azufre y el negro asfalto. Habiendo sido soltadas sus riendas, Vulcano se enfureció y con violento ardor libera el aire denso por los espesos vapores del antro. Inmediatamente después el aire desatado se revuelve en giros por todas partes: busca por dónde la tierra agrietada se abre, amante ansioso de ser liberado de su opresora cárcel. Luego, enfurecido, rompe sus apretadas cadenas con ruido atronador, hasta que, agitando con esfuerzo la mole superior, alcanza el aire inane derramándose y libre corre precipitándose por los prados y las aguas.)

Este pasaje encierra el ejemplo más acabado del doble juego entre lo literal y lo figurado. Un entretrejido de imágenes personificantes apunta a caracterizar al dios del fuego como *furens*. En los dos últimos versos su nombre, por contigüidad o asociación, pasa a ser metonimia de fuego, ya no *furens* sino *fusus*.

Nuestro vate describe con asombroso patetismo la erupción del volcán: el voraz Vulcano quiebra la resistencia de la tierra que indómita derrama su furor. Luego, la muerte:

*Undique mors instat, pavor undique, et undique terror.*²⁴²
*Permeat hic etiam lucos, et lustra ferarum
turbatas cogens densis excedere regnis.
Quaeque fugit sylvas, obscuroque antra recessu,
ac veteris prorsus jam nunc oblita furoris
oppida, ceu saltus olim, cicurata frequentat.
Sic leo, sic atrox ursus, sic prava lycisca,
sic praeceps animi, ac mitescere nescia tigris,
et quicquid latebris lucus concludit opacis,*

²⁴²El paralelismo del adverbio *undique* es una figura de alusión que nos remite a *Aen.* V 9: *occurrit tellus, maria undique et undique caelum.* (Se descubrió la tierra, por todas partes los mares, por todas partes el cielo.).

praesidium quaerunt hominum per tecta gemendo.

R. M. II 219-228

(Por todas partes ronda la muerte, por todas partes, el pavor; por todas partes, el terror. Este también atraviesa los bosques y las guaridas de las fieras obligándolas a salir aterrorizadas de sus oscuros dominios. Cada una huye de las selvas y de las cavernas de oscuro retiro y, olvidándose de su antigua ferocidad, de aquí en más frecuente mansa las ciudades como antes los bosques. Así el león, el oso cruel, el perverso coyote, así el tigre impetuoso, que no sabe ser dulce, y todo lo que esconde el bosque en sus senos tenebrosos, buscan el refugio de los hombres aullando por sus moradas.)

Este pasaje, al igual que el resto del L. II, se destaca por la violencia y el desborde de la naturaleza que se aleja, de este modo, de las fórmulas típicas de la poesía bucólica. El gusto por la naturaleza en su estado propio es una característica que preanuncia el ímpetu romántico que a Landívar le llega por dos caminos:

- por la vía de la subjetividad y la emoción del exilio;
- por el ambiente cultural europeo de las décadas finales del siglo XVIII.²⁴³

Toda catástrofe telúrica produce alteraciones en el orden natural y quiebra las leyes del orbe, a partir de lo cual lo imposible se vuelve posible. De ahí que Landívar, para describir dicho cuadro, se valga del *adynaton*, como forma expresiva del *aenigma*.²⁴⁴

La noción de lo imposible (*adynaton*) se encuentra ya en Aristóteles (*Poet.* 1460a 27; 1461b 11), quien emplea el término $\alpha\delta\upsilon\nu\alpha\tau\alpha$ para hablar de fábula. De acuerdo con su poética, los hechos imposibles ($\alpha\delta\upsilon\nu\alpha\tau\alpha$),

²⁴³Cf. Albizúrez Palma (1982:53).

²⁴⁴Dice Quint. *Inst.* 8. 6, 52: *Sed allegoria quae est obscurior, 'aenigma' dicitur[...]* (Pero la alegoría, que es especialmente oscura, se llama *enigma* [...]). Esta oscuridad a la que hace referencia Quintiliano se manifiesta por medio del *adynaton*. Cf. Lausberg (1967, § 895). Mortara Garavelli (1991:301) destaca la antiquísima tradición sacra y mitológica del *aenigma* y su vinculación con la profecía.

pero verosímiles (εικο/τα) son preferibles a los hechos posibles (δυ/νατα), pero no persuasivos o increíbles (α)πι/θανα).

La figura del *adynaton* se ha intentado analizar como σξη=μα retórico bajo la perspectiva de distintos recursos: comparación, hipérbole y perífrasis.

La designación técnica de esta figura es σξη=μα εκ του= αδυνα/του y ya Demetrio (*Eloc.* 115-118; 124-125) la considera una variedad de la hipérbole.

Según Canter (1930:32), dicha hipérbole revela la exageración de la verdad (*ueritatis superlatio atque traiectio*) "in a statement of a thing that does not exist, of a condition that is not true, of an action that does not take place, or of something that will never end or come to pass, hence asseveration of the impossible, expressly stated or implied."

Dutoit (1936:XIII) considera que el *adynaton* no es una figura retórica sino una forma de lenguaje "qui ne se laisse heureusement réduire à la notion d' un pur σξη=μα." Se trata, pues, de un tópico ligado a determinados elementos y motivos literarios y que se presta a múltiples variaciones.

A menudo, en poesía, una afirmación sentenciosa, una palabra de asombro o de indignación, aparece acompañada de una expresión paradójica en la que los hechos imposibles, inverosímiles o absurdos están relacionados con imposibilidades naturales.

Para Barthes (1974:58), la conversión paradójica de este topos, que describe súbitamente compatibles fenómenos, objetos y seres contrarios, funciona como el signo inquietante de un mundo trastocado.

Desde el punto de vista formal y retórico, Manzo (1979) establece tres tipos:

- aquel en el que el fenómeno humano previsto como posible se ha realizado y se espera una ruptura de las leyes naturales;
- el que está introducido por *ante...quam* y *dum*, el coordinado por *nec...nec* y *et...et* y el que aparece bajo la comparación *ut*;
- el *adynaton* de tipo numérico que se emplea con frecuencia ligado a la figura de la *praeteritio*.

Dentro de las leyes que rigen el hecho comparatista,²⁴⁵ la ley de flexibilidad sugiere la soltura y al mismo tiempo la resistencia del elemento extranjero en el texto. La inversión es un ejemplo de flexibilidad y el *adynaton* es una forma radical de inversión.²⁴⁶

Las características constantes que plantea el *adynaton* son la transformación del todo y la unidad de los contrarios, es decir, el cambio de algo en otra cosa diferente y la *coincidentia oppositorum*.

En el pasaje landivariano, se advierte que las fieras salvajes *-leo, atrox ursus, praua lycisca, praeceps animi et mitescere nescia tigris-* adoptan un comportamiento inusual y contrario a sus instintos:

- abandonan su hábitat: *fugit sylvas* (*R. M.* II 222);
- invaden un espacio que no les corresponden: *oppida frequentat* (*R. M.* II 224);
- pierden el rasgo que las define como *ferae*: *oblita veteris furoris, cicurata frequentat* (*R. M.* II 224-225);
- buscan refugio en la morada de los hombres, sus principales enemigos: *praesidium quaerunt hominum per tecta gemendo* (*R. M.* II 228).

Las tres primeras acciones reflejan el cambio de las *ferae* en animales que han perdido su condición de bestias salvajes y la última, la *coincidentia oppositorum*, esto es, la unión de los contrarios: hombres y fieras.

Los *adynata* que expresan fenómenos naturales, cambios de naturaleza o de características instintivas, uniones paradójales, seres fuera de su medio habitual,²⁴⁷ reconocen una larga tradición en la literatura clásica.

"La formación académica de nuestro poeta, dice Albizúrez Palma (1982:18), propiciaba, desde luego, la apropiación de lo clásico, máxime cuando consideramos su extenso y profundo conocimiento de los grandes maestros de la Literatura Helena y Latina".

Sin duda, uno de los contextos literarios más importantes para Landívar está representado por la renovación neoclásica en México, llevada a cabo por

²⁴⁵Las leyes son tres: emersión, flexibilidad, irradiación. Cf. Brunell (1994).

²⁴⁶Cf. Brunell (1994:29-31).

los jesuitas a mediados del siglo XVIII. Son ellos, pues, los que actuando de acuerdo con el espíritu de su época, dan lugar, por medio de la traducción e imitación de los poetas grecorromanos y a través de la restauración del gusto clásico, al movimiento humanístico más notable que registra la cultura de América.²⁴⁸

En este sentido, no es improbable pensar que el guatemalteco haya abrevado en las fuentes grecorromanas para crear su propio *adynaton*, en el que se funden los tres tópicos anteriormente mencionados:

- cambios de naturaleza, instintos o caracteres;
- uniones paradójales;
- seres fuera de su medio.²⁴⁹

Dentro de la poesía antigua, podemos mencionar algunos ejemplos de *adynata* que representan:

- Cambios de naturaleza:

Inque Tomitana iaceam tumulatus harena

si te non nobis ista uouere liquet.

Nam prius incipient turris uitare columbae,

antrae ferae, pecudes gramina, mergus aquas,

Ov. *Pont.* I 6, 49-52

(Que en la arena tomitana yazga enterrado si no es claro que tú ruegas por mí estas cosas. Pues las palomas empezarán a evitar las torres, las fieras las cavernas, el ganado la gramínea, el mergo el agua.)

- Uniones paradójales:

²⁴⁷Acerca de la clasificación de los *adynata*, Cf. Dutoit (1936:167-173).

²⁴⁸Cf. Albizúrez Palma (1982:22).

²⁴⁹Acerca de la clasificación de los *adynata* y del registro de ejemplos, cf. Dutoit (1936:166-173). Con respecto a los *adynata* en Virgilio, que ocupa un lugar intermedio en la evolución del recurso, cf. Ruiz Sánchez - Valverde Sánchez (1984).

*Mopso Nysa datur: quid non speremus amantes?
iungentur iam grypes equis, aeuoque sequenti
cum canibus timidi uenient ad pocula dammae.*

Verg. *Ecl.* VIII 26-28

(Nisa es dada en matrimonio a Mopso: qué no podríamos esperar los amantes? Ya los grifos se unirán a los caballos y en adelante las tímidas gamas vendrán a beber con los perros.)

➤ Seres fuera de su medio habitual:

*quaerebam, sicca si posset piscis harena
nec solitus ponto uiuere toruus aper*

Prop. II III, 5-6

(Preguntaba, si el pez podría vivir en la arena seca y el torvo jabalí, no acostumbrado, en el mar.)

De este modo, Landívar asimila elementos de la tradición clásica y los recrea desde una perspectiva neoclásica.

Inmediatamente después del *adynaton*, leemos:

*Ceu cum postremus mundi post tempora finis
concutiet terrore feras; hominesque trementes
motibus insolitis, flammisque vorantibus orbem
tuta in speluncis atris habitacula quaerent,*

*inque vicem vacuas errabunt bruta per urbes:
haud secus exterret vallem Vulcania pestis.*²⁵⁰

R. M. II 229-234

(Como cuando el fin postrero del mundo después de los tiempos sacuda a las fieras de terror, los hombres temblorosos por los insólitos terremotos y por las llamas que devoran el orbe buscarán refugios amparados en oscuras cavernas y en su lugar vagarán las fieras por las ciudades vacías. De igual manera la peste de Vulcano aterroriza al valle.)

En este pasaje el poeta incorpora la *similitudo*,²⁵¹ medio probatorio y figura del *ornatus*, cuya función es aclarar el asunto tratado sin que la fuerza probatoria y el efecto embellecedor se excluyan. La *similitudo* debe ser clara y conocida. En este sentido, tres son los grados de cognoscibilidad mencionados por Lausberg (1967, § 845): el grado máximo que se caracteriza por lo manido de la conexión entre la idea comparativa y el objeto ilustrado; el grado intermedio que muestra contenidos menos trillados en la comparación así como también una conexión menos manida entre la imagen y el objeto; y el grado mínimo que implica contenidos comparativos inusitados o conexiones infrecuentes entre la imagen comparativa y el objeto ilustrado. Landívar adopta este último grado, pues los contenidos comparativos inusitados están vinculados con dominios especiales, poco accesibles al conocimiento general, que suponen una formación determinada.

Así, pues, la *similitudo* landivariana nos remite al Apocalipsis de San Juan (6. 12-16, *Noua Vulgata*):

Et uidi, cum aperuisset sigillum sextum, et terrae motus factus est magnus, et sol factus est niger tamquam saccus cilicinus, et luna tota facta est sicut sanguis, et stellae caeli ceciderunt in terram, sicut ficus mittit grossos suos, cum uento magno mouetur, et caelum recessit sicut liber inuolutus, et omnis

²⁵⁰En la edición de Módena el *adynaton* aparece en II 235 (*commutans homines brutis, atque urbibus antra*, cambiando hombres por fieras y guaridas por ciudades). En la edición de Bolonia este verso se suprime, pero el *adynaton* es reformulado en términos más significativos.

mons et insula de locis suis motae sunt. Et reges terrae et magnates et tribuni et diuites et fortes et omnis seruus et liber absconderunt se in speluncis et in petris montium; [...]

(Y cuando abrió el sexto sello vi que hubo un gran terremoto y el sol se puso negro como tela de cilicio, toda la luna se volvió como sangre y las estrellas del cielo cayeron sobre la tierra como la higuera deja caer sus higos, cuando es sacudida por un fuerte viento y el cielo se desvaneció como un manuscrito se enrolla y todo el monte y la isla fueron removidos de sus sitios. No solo los reyes de la tierra, sino también los magistrados, los grandes, los ricos, los poderosos, todo esclavo y todo hombre libre se escondieron en las cavernas y entre los peñascos de los montes [...])

Landívar absorbe tres imágenes apocalípticas:

- los movimientos de la tierra: *terrae motus*;
- la unidad de todos los hombres: *reges, magnates, tribuni, diuites, seruus, liber*;
- los hombres que se refugian en las cavernas: *absconderunt se in speluncis*

y así las transforma:²⁵²

- hombres que tiemblan por los movimientos de la tierra: *homines trementes motibus insolitis (R. M. II 230-231)*;
- hombres y fieras unidos por el terror: *concutiet terrore feras; hominesque trementes (R. M. 230-231)*;
- hombres que buscan refugios seguros en las cavernas: *tuta in speluncis atris habitacula quaerent (R. M. II 232)*

en un contexto que lleva la impronta de una perspectiva americanista:

haud secus exterret vallem Vulcania pestis.

²⁵¹Acerca de los símiles en la *Rusticatio Mexicana*, Cf. Chamorro González (1980:59 ss).

²⁵²Asimismo, son frecuentes las referencias al aspecto de los astros (sol oscurecido, estrellas que caen del cielo) como *signa* del fin (cf. *R. M.* II 139-141, 251-253) en las que también es posible detectar reminiscencias bíblicas (cf. *Noua Vulgata*, *Jl.* 4.15; *Mt.* 24.29;

(Del mismo modo la peste de Vulcano aterroriza el valle.)

Landívar ha conectado el contenido de la imagen y el asunto tratado (*res*) *per conlationem*,²⁵³ es decir, a partir de una forma de contacto que se define como una suerte de paralelismo entre los términos.

Cabe destacar que en el pasaje de la *similitudo* la *coincidentia oppositorum*, mencionada a propósito del *adynaton*, sigue presente, pues los contrarios -fieras y hombres- permanecen unidos por los lazos del temor: *concutiet terrore feras; hominesque trementes* (R. M. II 230).

El retorno al caos se caracteriza por la alteración en el ordenamiento del mundo. La distribución de espacios dispuestos para los seres por la Providencia divina -las selvas y las cavernas para las fieras y las ciudades para los hombres- se quiebra y se invierte: los hombres buscan refugio en las cavernas (*in speluncis*, R. M. II 232) y las fieras vagan por las ciudades (*per urbes*, R. M. II 233).

Hemos dicho que la *similitudo* aclara el asunto tratado y expone los hechos ante los ojos de los lectores. La imagen comparativa del fin del mundo, en consecuencia, revela que el sentido del *aenigma*, expresado por el *adynaton*, no es otro que el momento mítico de la disolución del orbe.²⁵⁴

Con respecto a este final aterrador para la humanidad, consumida por el fuego, dice Albizúrez Palma (1985:45-46): "La viva expresión, la descripción patética, la presencia de un personal temblor del poeta ante los fenómenos terribles, juntamente con el vocabulario significativo y hábilmente combinado, prestan a los versos comentados el carácter de feliz logro poético y de certero aprovechamiento de un tema religioso de indudable riqueza estética."

Mc. 13. 24-25).

²⁵³Cf. Her. 4.59, 1-8.

²⁵⁴Cf. Eliade (1972:356).

En *R. M.* II 288-299, el jesuita se refiere a la nueva etapa que sobreviene tras la ruina que, en terminología de Eliade (1991:11-14), se denomina regeneración total del tiempo.

De todos los beneficios que implica dicha regeneración, el beneficio del clima merece ser destacado. Si bien Landívar nada dice acerca de la primavera, la idea de un clima templado, esto es, de un equilibrio entre el frío y el calor, se presenta como una alusión al hexámetro virgiliano *si non tanta quies iret frigusque caloremque / Inter.* [...] (*G.* II 344-345), a partir de *calor* y *frigus*, marcas léxicas y semánticas que nos impulsan a aplicar el contexto del modelo a la nueva situación.²⁵⁵

*Nec Libico enervat languentia membra calore,
frigore nec Scytico torpent ad munia palmae;
aere sed gaudent populus, pecudesque benigno.*

R. M. II 293-294

(Ni debilita [el valle] los desmayados miembros con libico calor ni se entorpecen por el frío escítico las manos para el trabajo; sino que la gente y los animales gozan de un clima benigno.)

Tal como ha sido expresado, Landívar aborda la temática del cosmos en el L. II dedicado al Jorullo. El *aenigma mundi finis* que permite una lectura alegórica del mismo adopta la forma de inversión del tópico virgiliano de la creación del orbe presente en el elogio de la primavera. La asimilación del pasaje virgiliano se vuelve más clara y evidente en virtud de la alusión a la benignidad del clima.

Asimismo, desde el punto de vista retórico, conviene destacar el manejo que hace el jesuita de dos recursos -*adynaton* y *similitudo*- que le permiten incorporar las tradiciones clásica y bíblica mediatizadas por la memoria y reabsorbidas en el juego alusivo.

²⁵⁵En la terminología de Thomas (1999:119-120), este ejemplo se denomina referencia individual.

6.3. Prodigios y profecías: *prodigium/oraculum*

6.3.1. Prodigio

Méndez de Penedo (1982:170) afirma que "si algo caracteriza al siglo XVIII como conflicto intelectual es el enfrentamiento agresivo entre razón y fe. Algunos hombres de la Ilustración logran conciliar el dilema, mientras que otros caen en posiciones agnósticas o francamente ateas."

Lejos está Landívar del agnosticismo o del ateísmo ya que de sus hexámetros surge una *religio* cristiana, muchas veces despojada de la liturgia y del rito.

Relacionada, pues, con el concepto de *religio* se encuentra la temática de los presagios, los prodigios y las profecías, tan vasta en la obra virgiliana y presente en la *Rusticatio Mexicana*, aunque en menor escala. Al respecto, dice Albizúrez Palma (1985:36): "este carácter misterioso y fatal está casi ausente de la *Rusticatio Mexicana*. Únicamente puedo aludir a la presencia del misterioso personaje que anuncia al pueblo jorullense sus futuras desdichas, así como a los hechos prodigiosos de la Cruz de Chalco y de Tepic".

6.3.1.1. Virgilio y los prodigios

Para los romanos existen dos tipos de *signa*: los signos dados por los dioses en respuesta a una pregunta (*impetratiua*) y los dados espontáneamente (*oblatiua, ostenta*). Entre los primeros se encuentran los augurios y auspicios y entre los segundos, los portentos, prodigios y presagios (*monstra*).²⁵⁶

Según Bloch (1968:105), el empleo de *portentum, monstrum, prodigium*, a menudo, coincide. Sin embargo, existen matices y sutiles connotaciones que permiten distinguir un lexema de otro.

Portentum, forma pasiva del compuesto *por-tendo*, se define como un presagio revelado por algún fenómeno extraordinario o contrario a las leyes naturales. Bloch (1968:108 n.7), en cambio, cree que dicha palabra, primero

²⁵⁶Cf. Bailey (1932:96).

significó ‘fenómeno o ser anormal presentado’ y luego ‘presagio dado por el fenómeno’.

Monstrum designa un prodigio que advierte de la voluntad de los dioses y, en consecuencia, objeto o ser de carácter sobrenatural.²⁵⁷

Prodigium apunta a toda manifestación que anuncia una calamidad o bien a situaciones monstruosas o maravillosas²⁵⁸. Según Ernout-Meillet (*s.u.*), se define como ‘signe prophétique’.

En el vocabulario del prodigio, no existe una idea distinta de la de signo, advertencia o maravilla, no hay ningún elemento que prefigure el porvenir, nada que contenga la noción de futuro,²⁵⁹ si bien *ostendere*²⁶⁰ y *portendere* tomaron en latín clásico el sentido de anunciar y presagiar.²⁶¹

Virgilio emplea con mayor frecuencia *monstrum* y en menor escala *portentum* y *prodigium*.

En *Eneida*, *monstrum* aparece aplicado a hechos maravillosos:

cum subitum dictuque oritur mirabile monstrum

Aen II 680

(Cuando de repente surge un prodigio maravilloso de decir.)

[...] *hinc uirgineae, (mirabile monstrum)*

²⁵⁷Cf. Ernout-Meillet, *s.u.*; OLD, *s.u.* (1): “An unnatural thing or event regarded as an omen, a portent, prodigy, sign.”

Festus, *Gloss. Lat.* 146. 32 L: *Monstra dicuntur naturae modum egredientia, ut serpens cum pedibus, avis cum quattuor alis, homo duobus capitibus, [...]*

(Se denominan *monstra* los fenómenos que exceden la medida de la naturaleza, como una serpiente con pies, un ave con cuatro alas, un hombre con dos cabezas, [...]).

Acerca de su vinculación etimológica con *monere* y *monstrare*, cf. Maltby, *s.u.*

²⁵⁸OLD, *s.u.* (1): “An unnatural event or manifestation portending a disaster, etc., prodigy”. Y en la acepción (2) leemos: “A monstrous event situation, marvel, a monstrous person, creature, thing, etc., monstrosity; also, a wonder, marvel.”

²⁵⁹Sin embargo, Festus (*Gloss. Lat.* 254. 14 L) relaciona *prodigium* con *prodicere*.

²⁶⁰Cic. *Nat.* 2.7, 1: *Praedictionis uero et praesensiones rerum futurarum quid aliud declarant nisi hominibus ea quae futura sint ostendi, monstrari portendi praedici? Ex quo illa ostenta monstra portenta prodigia dicuntur.*

(Además las predicciones y presentimientos de las cosas futuras, ¿qué otra cosa ponen en claro sino que las cosas que van a suceder son manifestadas, mostradas, presagiadas y predichas a los hombres? De donde estas cosas reciben el nombre de manifestaciones, muestras, presagios y prodigios.)

Aen. IX 120

([...] de allí las doncellas, admirable prodigio.)

En *Geórgicas*, *monstrum* también se da con este sentido:

hic uero subitum ac dictu mirabile monstrum

G. IV 554

(Pero aquí un repentino y maravilloso prodigio.)

En estos ejemplos es posible advertir que el significado de *monstrum* equivale al de *omen* en su sentido más general.²⁶²

Asimismo, tal como lo prueba el siguiente pasaje:

monstra deum refero, et quae sit sententia posco

Aen. III 59

(Refiero los prodigios de los dioses, y solicito cuál es su parecer.)

monstrum se refiere al signo enviado por los dioses o a algo extraño y contranatural.

Prodigium aparece sólo en *Eneida*:

[...] *iam tempus agi res*

nec tantis mora prodigiis [...]

Aen. V 637-638

([...] ya es tiempo de actuar y no hay dilación después de tantos prodigios [...])

[...] *tu Cresia mactas*

²⁶¹Acerca de *miraculum* y *ostentum*, cf. Bloch (1968:106).

²⁶²Bailey (1935:14-15), dice "a word of very general application ranging from the simple folk-lore idea to something approaching the more elaborate conception of auspice".

prodigia [...]

Aen. VIII 294-295

([...] tú matas al monstruo de Creta [...])

Tiene un alcance más amplio en relación con *portentum*, pues es utilizado con el sentido de *omen* y *monstrum* o como equivalente a un anuncio profético:

sed uariis portenta deum terroribus obstant

Aen. VII 58

(Pero los portentos de los dioses se oponen a variados terrores.)

nunc etiam horribili uisu portenta sequuntur

Aen. XI 271

(Aún ahora me persiguen visiones de horrible aspecto.)

En cuanto a *praesagium*,²⁶³ dicho lexema, según Wetmore,²⁶⁴ no pertenece al *corpus* virgiliano.

Ahora bien, con respecto a los prodigios, la literatura latina tanto como la griega dan testimonio de múltiples descripciones. La intervención de lo sagrado en la vida profana tiene para los poetas, según Bloch (1968:176), "algo de grande, de terrorífico y de épico". Cicerón enumera una serie de prodigios estándares,²⁶⁵ algunos de los cuales se produjeron naturalmente, y la imaginación popular agrega otros de carácter sobrenatural. Así crece una famosa serie que, en opinión de Mynors (2000:92), pudo haber estado presente en Ennio. En tal sentido, Schiesaro (1997:77) considera que "the specific value of these signa existed not only in the collective memory preserved by

²⁶³Forcellini, *s.u.*: "presagio, profezia, pronostico"; Gaffiot, *s.u.*: "connaissance anticipée, prévision, presentiment"; OLD, *s.u.* (1): "a sense of foreboding, presentiment",

²⁶⁴Wetmore, *s.u.*

tradition, a tradition which was at least theoretically held to be true, but also as an integral part of a specifically literary tradition”.

Virgilio es uno de los que mejor describe el universo en duelo, “the sympathetic revulsion of nature” (Perkell, 1989:160), luego de la muerte de César, y la serie de prodigios que enumera es la primera y una de las más extensas de la literatura antigua.²⁶⁶ Schiesaro (1997:68) relaciona los prodigios con los signos considerados un componente integral del conocimiento que las *Geórgicas* trata de impartir.²⁶⁷ A diferencia del hipotexto lucreciano,²⁶⁸ los prodigios de resonancia cósmica²⁶⁹ están rodeados de misterio²⁷⁰ pues no se explican a partir de una causa natural, material, racional o atómica.²⁷¹

²⁶⁵Acerca de la enumeración de prodigios, cf. Cic. *Diu.* 1.120-121; *N.D.* 2.14

²⁶⁶En opinión de Perkell (1989:161), “we may infer that in his selection or creation of marvels for this passage the poet is seeking the very unusual if not the unique.”

²⁶⁷Con respecto a los signos que, sobre la base de la experiencia y la observación, anticipan hechos futuros que se conectan causalmente con aquellos, tales como los signos del tiempo o los síntomas de enfermedad, consignamos algunos ejemplos :

haud obscura cadens mittet tibi signa Bootes (*G.* I 229)

(El Boyero, al caer, te enviará señales oscuras.)

Atque haec ut certis possemus discere signis (*G.* I 351)

(Y para que con precisas señales pudiéramos aprender esto.)

signa dabit; solem certissima signa sequentur, (*G.* I 439)

(Dará signos; signos muy certeros seguirán al sol.)

Sol tibi signa dabit. [...] (*G.* I 463)

(El sol te dará signos[...])

Morborem quoque te causas et signa docebo. (*G.* III 440)

(Te enseñaré también las causas y síntomas de las enfermedades.)

haec ante exitium primis dant signa diebus (*G.* III 503)

(Tales son, en los primeros días, los signos del final.)

²⁶⁸[...] *hic Aetnaea minantur*

murmura flammaram rursus se colligere iras,

faucibus eruptos iterum vis ut vomat ignis

ad caelumque ferat flammae fulgura rursus. (*Lucr.* I 722-725)

([...] Aquí los bramidos del Etna amenazan con acumular nuevamente sus llamas rabiosas, con vomitar nuevamente en su violencia fuegos que se precipitan de sus fauces y lanzar hasta el cielo otra vez sus rayos flamígeros.)

Hic ubi percaluit calefecitque omnia circum

saxa furens, qua contingit, terramque, at ab ollis

excussit calidum flammis velocibus ignem,

tollit se ac rectis ita faucibus eicit alte. (*Lucr.* VI 686-689)

(Cuando este [viento] se puso ardiente y en su furia calentó todas las piedras de alrededor con su contacto y la tierra, y arrancó de ellas el cálido fuego de veloces llamas, se eleva y se lanza de este modo desde lo alto por las rectas fauces.)

²⁶⁹Boyancé (1980:564) sostiene que esta enumeración “fait songer naturellement au lecteur à ces listes que l'on trouve chez Tite Live et qui viennent de la tradition annalistique.”

Thomas (1994:144) insiste en el hecho de que estos *signa*²⁷⁰ se producen sólo después de la muerte de César y en consecuencia son inútiles.

²⁷¹Lucrecio, en VI 83-91, anticipa que es necesario explicar las causas que dan lugar a las tempestades, los rayos, los relámpagos, los truenos para evitar, de este modo, que los

[...] *quotiens Cyclopum efferuere in agros
uidimus undantem²⁷² ruptis fornacibus Aetnam
flammarumque globos liquefacta uoluere saxa!*

G. I 471-473

([...] cuántas veces vimos que el Etna, una vez rotos sus hornos, bullía derramándose en los campos de los Cíclopes y arrojaba montones de llamas y piedras derretidas!)

En esta versión prevalece la alusión múltiple o *contaminatio*, pues Virgilio parece combinar dos pasajes lucrecianos (I 722-725 y VI 686-689) y remitologizar, según Gale (2000:122) el proceso de demitologización de su predecesor: en efecto, no solo la fragua de los Cíclopes, sino también la prisión de Tifón, el gigante aplastado por el Etna,²⁷³ símbolo y anticipo de la *impietas* y la destrucción de la guerra civil.

El mismo fenómeno volcánico es descrito en *Aen* III 570-577:

*Portus ab accessu uentorum immotus et ingens
ipse: sed horrificis iuxta tonat Aetna ruinis,
interdumque atram prorumpit ad aethera nubem
turbine spumantem piceo et candente fauilla,
attollitque globos flammarum et sidera lambit;
interdum scopulos auulsaque uiscera montis
erigit eructans, liquefactaque saxa sub auras
cum gemitu glomerat fundoque exaestuat imo.*

hombres atribuyan todo al poder divino.

²⁷²A propósito del carácter positivo o negativo del presagio, Servio (*G. I 472*) comenta que *malum enim omen est, quando non fumi, sed flammarum egerit.*

(En efecto el presagio es malo puesto que carece no de humo sino de llamas.).

²⁷³El origen de Tifón varía según las distintas tradiciones. En algunas figura como hijo de Gea y del Tártaro, en otras, como el hijo de Hera, engendrado sin concurso masculino. Todas las versiones coinciden en que se trata de un ser monstruoso, a quien Zeus logró aplastar tras arrojarle el monte Etna. Las llamas que salen del Volcán son o bien las que vomita el monstruo o bien el resto de los rayos con que Zeus lo aniquiló. Cf.

(El puerto sin movimiento por el acceso de los vientos y él mismo enorme, pero cerca truena el Etna en medio de horrorosas ruinas; unas veces arroja al firmamento una negra nube que echa humo negro y blancas pavesas, levanta globos de llamas y lame las estrellas; otras vomita peñascos y desgajadas entrañas del monte y apiña en el aire con un gemido rocas derretidas y hierve desde su profundo centro.)

Los volcanólogos modernos sostienen que las erupciones del Etna se caracterizan por un flujo de lava que proviene de una fisura en el costado del cráter, mientras que en la parte más elevada se producen erupciones explosivas de ceniza.²⁷⁴

No hay duda de que en la descripción virgiliana está presente Lucrecio:

*Nunc tamen illa modis quibus irritata repente
flamma foras vastis Aetnae fornacibus efflet,
expediam. primum totius subcava montis
est natura, fere silicum suffulta cavernis.
omnibus est porro in speluncis ventus et aer.
ventus enim fit, ubi est agitando percitus aer.
hic ubi percaluit calefecitque omnia circum
saxa furens, qua contingit, terramque, at ab ollis
excussit calidum flammis velocibus ignem,
tollit se ac rectis ita faucibus eicit alte
fert itaque ardorem longe longeque favillam
difert et crassa volvit caligine fumum
extruditque simul mirando pondere saxa;*

VI 680-692

(Ahora te explicaré de qué manera brota de repente aquella llama excitada fuera de los vastos hornos del Etna. En primer lugar, la naturaleza de toda la montaña es hueca, asentada casi sobre cavernas de sílice. Además, en todas estas grutas hay viento y aire. En efecto el viento se produce cuando el aire, al agitarse, entra en movimiento. Cuando este [viento] se puso ardiente y en su furia calentó todas las

Grimal, s.u.

piedras de alrededor con su contacto y la tierra, y arrancó de ellas el cálido fuego de veloces llamas, se eleva y se lanza de este modo desde lo alto por las rectas fauces. Así proyecta lejos sus llamas, esparce a lo lejos sus cenizas, hace girar el humo en densa columna y, al mismo tiempo, arroja piedras de prodigioso peso.)

Pero antes que Lucrecio, Píndaro, en *Pyth.* I 20-24, describe el Etna en erupción:

νιφ/ο/εσσ (Αι)/τνα, πανε/τηφ

ξιο/νοφ ο)χει/αφ τιθη/να:

τα=φ ε)ρευ/γονται με.:ν α)πλα/-

του πυρο.:φ α(γνο/ταται

ε)κ μωξω=ν παγαι⊥: ποταμοι.: δ♦ ⊥ α(με/ραιοιν

με.:ν προξο/ντι ρ(ο/ον καπνου=

αι)/θων ⊥.α)λλ / ε)ν ο)/ρφναιοιν πε/τραφ

φοι/νισσα κυλινδομε/να φλο.:χ ε)φ βαθει=-

αν φε/ρει πο/ντου πλα/κα συ.:ν πατα/γ%.

(El Etna cubierto de nieve que todo el año alimenta el hielo punzante. Del monte salen, arrojadas por sus abismos, las fuentes más puras de fuego inabordable y durante el día estos torrentes derraman una ola de humo ardiente; pero en las tinieblas una llama roja fluye y arrastra con estruendo hasta las profundidades del mar bloques de piedra.)

Virgilio apela a estos testimonios literarios y compite con sus antecesores en la descripción de uno de los espectáculos más asombrosos de la naturaleza.

²⁷⁴Cf. Sullivan (1972:187).

6.3.1.2. *Landívar y los prodigios*

6.3.1.2.1. *Los prodigios volcánicos de la Rusticatio Mexicana*

La materia del L. II²⁷⁵ de la *Rusticatio*, en el que Landívar recuerda, como ya hemos señalado, la destrucción del valle del Jorullo, se reduce brevemente a la descripción del valle antes de la erupción, a los preanuncios de esta, al fenómeno y sus consecuencias y finalmente a la narración del terremoto de Bolonia que es, en opinión de Rodríguez Gil (1952:28), "una especie de salto lírico, porque el único lazo que lo une al poema es el afectivo".

Al comenzar el L. II, Landívar escribe:

*Nunc quoque Xoruli Vulcania regna canendo
persequar, et nigras montis penetrabo cavernas,
qui mala tot populis, clademque minatus acerbam
divite florentes populavit germine campos,
flammarumque globos, et ruptis saxa caminis
impatiens vomuit, gelida formidine gentes
concutiens, postrema orbis quasi fata pararet.*

R. M. II 1-7

(Seguiré ahora cantando los reinos vulcanios del Jorullo, y penetraré los senos tenebrosos del monte que, amenazando a tantas poblaciones con desgracias y acerba catástrofe, devastó los campos florecientes de rico brote y violento vomitó montones de llamas y rocas desde los resquebrajados hornos, sacudiendo a la población con gélido terror, como si preparara los destinos postreros del orbe.)

Los prodigios volcánicos resultan una fuente de visiones poéticas de gran emoción y dramatismo. Preferencias y filiaciones culturales salen a la

²⁷⁵Según Gil Alonso (1947:37), "la confirmación de lo dicho por Landívar acerca del Jorullo está tomada del *Diccionario Universal de Historia y Geografía*, tomo IV, por estar resumido en el artículo 'Jorullo' de un diario de observaciones, documento de 46 fojas existente en el Archivo General acerca del aparecimiento del Jorullo".

luz. La ley de emersión²⁷⁶ se cumple. De ahí que Landívar, por medio de la refracción, transplante en su texto la imagen virgiliana *flammarumque globos* [...] (G. I 473). Junto a la imagen refractada, conviene resaltar la integración de la voz del mantuano a partir del empleo alusivo de dos lexemas como marcas lexicales y semánticas en el plano de la dicción (*ruptis/saxa*):

*uidimus undantem ruptis fornacibus Aetnam,
flammarumque globos liquefactaque uolueres saxa.*

G. I 472-473

Si avanzamos en el análisis, descubrimos otros pasajes en los que Landívar compara al Jorullo con el Etna, comparación en la que la alusión integradora pone en marcha la memoria poética del jesuita mediante marcas lexicales (*piceas, fauillas, ruinis*) que nos remiten al texto virgiliano:

*Cum subito tellus horrendo rupta fragore
evomit Aetnaeas furibunda ad sidera flammam
ingentesque globos cinerum, piceasque favillas,
obscura densans totum caligine caelum.*

R. M. II 174-177

(Cuando de repente la tierra furibunda, quebrada por un horrendo fragor derrama llamas del Etna hacia los astros, enormes hacinamientos de cenizas y pavesas negras condensando todo el cielo con una oscura niebla.)

*Horrida nec tantis Siculos quatit Aetna ruinis,
cum ferrum dura tractant incude Cyclopes.*

R. M. II 204-205

(Ni el Etna violento conmueve a los Sículos con tantos estragos cuando los Cíclopes forjan el hierro en el sólido yunque.)

²⁷⁶Cf. Brunel (1994:21).

El espíritu virgiliano aletea en estos hexámetros, evocado ya por la integración *-ruptis, saxa, piceas, fauillas, ruinis, Aetna, Cyclopes-*, ya por la refracción *flammarumque globos*.

Es evidente, pues, que Landívar sigue a Virgilio por un proceso de asimilación cuidadosamente adquirida que da muestras, asimismo, de su genial vena creadora para activar la transformación.

La catástrofe del Jorullo es preanunciada por una serie de *praesagia*:²⁷⁷

*His rursus concussi animi, noctesque diesque
horrida venturae reputant praesagia cladis.*

R. M. II 126-127

(Nuevamente los ánimos fueron conmovidos por estos sucesos y día y noche piensan en los terroríficos presagios de la catástrofe que habrá de venir.)

Nótese que la idea de porvenir dada por *praesagia* se halla reforzada por el participio futuro *venturae* que modifica al genitivo *cladis*.

En *R. M. II 139-141*, el poeta apela al verbo *portendo* para referirse a los fenómenos celestes que anticipan la ruina:

*Interea solem nubes obduxerat atra
incubat et tristi suspecta malacia caelo,
infandamque viris portendunt omnia cladem.*

(Entretanto, una nube negra había velado el sol y una sospechosa calma se extendía por el cielo sombrío: todo presagia a los hombres una horrible catástrofe.)

²⁷⁷Cf. Ernout-Meillet, *s.u. sagus*. Cic. *Diu.* 1.65, 7: *Sagire enim, sentire acuta est: ex quo sagae anus, quia multa scire uolunt; et sagaces dicti canes. Is igitur, qui ante sagit, quam oblata res est, dicitur praesagire, i.e., futura ante sentire.*

(Tener olfato, en efecto, es sentir con agudeza; de allí que se denominen sagas las viejas porque quieren saber mucho y sagaces los perros. En consecuencia, el que olfatea antes de que el hecho se produzca, se dice que presagia, es decir, que siente con anticipación lo que vendrá.).

En otro pasaje, el jesuita aplica *monstrum* a una particularidad temible de Vulcano:

*Iamque procul miseris Xoruli abscesserat arvis
extremum gaudens populus vitasse periculum,
cum nova turbatis Vulcanus monstra minatur.*

R. M. II 167-169

(El pueblo, alegrándose de haber evitado el extremo peligro, se había alejado ya de los campos infelices del Jorullo, cuando Vulcano amenaza a los que estaban perturbados con nuevos prodigios.)

Finalmente, en R. M. II 237, el poeta personifica al Jorullo y emplea el neutro plural *portenta*:

En nova Xoruli vertex portenta minatur

(He aquí que la cúspide del Jorullo amenaza con nuevos portentos.)

6.3.1.2.2. Los prodigios de la cruz: Chalco y Tepic

En su afán por dar a conocer las excelencias americanas, Landívar abre y cierra su poema didáctico celebrando los prodigios de la cruz. Al respecto, dice Méndez de Penedo (1982:171): "Resulta muy indicativo dentro de la arquitectura de la obra, observar cómo esta se organiza bajo el signo de la cruz: al inicio, el poeta describe una milagrosa cruz de mármol que se encuentra debajo de una fuente que da así prestigio al manantial mexicano. Y diseñando un trazo circular el poema termina bajo el signo prodigioso cristiano: la cruz, prenda de amor divino."

Ambas apariciones se presentan como *prodigia*. Para un romano del siglo I a.C. el *prodigium* no es un signo que prefigura el futuro, sino más bien un fenómeno imprevisto, terrible y antinatural que expresa la cólera divina.²⁷⁸

Landívar se vale de este lexema de la lengua profana, asociado a supersticiones paganas,²⁷⁹ y lo resemantiza. Tanto en el L. I como en el apéndice *prodigium* se carga de otros valores y se define como un suceso extraño que excede los límites regulares de la naturaleza, o como un suceso maravilloso, un acto del poder divino, es decir, un milagro.

EL L. I de la *Rusticatio Mexicana* está consagrado a celebrar los lagos mexicanos. Landívar canta la belleza de variados manantiales y especial mención merece la existencia de una fuente que brota en medio del lago Chalco y en cuyo seno descansa una cruz de mármol:

*Additur huic aliud, quo non praestantius ullum,
prodigium, insigne, insuetum, cui nomen in aevum,
ardua crux niveo, solidoque e marmore secta
artificis dextra, ferrique rigore polita
tollitur irrigui fontis submissa profundo
fixa solo, terraeque simul sic mordicus haerens,
ut nullo possit nisu, nulla arte revelli.
Quis vero sit casus, quaeve laboris origo,
aeternis clausere umbris monumenta vetusta.
Casthalium posthac sileat Cirrhaeus Apollo,
et Lybicas Ammon contemnat Iuppiter undas,
vel quos clara dedit latices Arethus a pudicos:
quaeque suos sileant fluvialia numina fontes,*

²⁷⁸Cf. Bloch (1968:103).

²⁷⁹ Mohrmann (1965:208) señala que en el latín cristiano tanto *prodigium* como *portentum* han sido reemplazados por *magnalia*.

*solaque Mexiceum commendet fama fluentum,
nobile Christiadum fecit cui tessera nomen.*

R. M. I 115-129

(A este se agrega otro prodigio, superior a cualquier otro, singular, inusitado, eterno. Una gran cruz, cortada de níveo y sólido mármol, pulida por la mano de un artífice y con el rigor del cincel, se levanta sometida en el profundo suelo del pródigo manantial, fija y adherida al mismo tiempo a la tierra tan obstinadamente que no puede ser arrancada por ninguna fuerza ni arte. Los viejos monumentos encerraron en las sombras eternas qué clase de suceso es en verdad o cuál es el origen del trabajo. En adelante, que Apolo de Cirra silencie la fuente castalia y Júpiter Amón desdeñe las ondas líbicas o los manantiales puros que prodigó la ilustre Aretusa, que estos númenes fluviales callen sus fuentes y que la fama sólo glorifique al manantial mexicano, al cual el signo de Cristo dio noble nombre.)

El *prodigium* está caracterizado como superior a cualquier otro, singular, inusitado y eterno. Cada uno de estos rasgos revela su doble condición de suceso extraño, por un lado, y acto del poder divino, por otro. Dicho prodigio es el de la cruz, cuyo origen es aún más misterioso que el del manantial. Al respecto, dice Albizúrez Palma (1985:37): "constituye un suceso envuelto en el manto de lo inexplicable."

La *crux* es descrita por el poeta con todo detalle: color, material, calidad estética y ubicación.

Uno de los rasgos fundamentales del pensamiento del siglo XVIII es la divulgación de lo nativo. Por su condición de desterrado, Landívar siente la necesidad de dar a conocer las singularidades del nuevo continente "en un ámbito en el que es evidente la ignorancia o el menosprecio hacia lo americano", tal como lo expresa Albizúrez Palma (1982:45).

Ahora bien, esa supremacía de lo autóctono surge a partir de una actitud comparativa que supone, por parte del poeta, un vasto conocimiento de lo europeo.

Según Méndez de Penedo (1982:90), "la *Rusticatio Mexicana* presenta un diseño estructural interno de tensión no resuelta". Dicha tensión se manifiesta en un constante juego de oposiciones, entre las cuales se encuentra

el enfrentamiento entre lo americano y lo europeo, cuyo sustrato cultural resulta casi siempre de raigambre clásica.²⁸⁰

En el pasaje de la cruz de Chalco, Landívar apela a la tradición clásica para referirse a famosas fuentes, a cursos de agua de la antigüedad y a ciertos dioses y ninfas.

Conviene señalar además que, junto con la oposición europeo/americano, se destaca otro juego: el enfrentamiento entre lo que se silencia y lo que se dice, vinculado con lo pagano y lo cristiano. La fama del *prodigium* americano encuentra su origen en el signo de Cristo.

Paralelamente, las oposiciones tienen el mismo valor, lo cual se pone de relieve en la presencia de los subjuntivos exhortativos (*sileat, contemnat, sileant, commendent*) que caracterizan a una y a otra.

Así, pues, los hexámetros antes considerados, como el resto del poema, se construyen sobre la base de un equilibrio que nace del mencionado sistema de oposiciones.²⁸¹

Landívar remata su poema con el apéndice, en el cual celebra el prodigio de la cruz de Tepic, forjado por la naturaleza sagaz,²⁸² que, en opinión de Albizúrez Palma (1985:37), "merece también especiales calificativos a causa de su carácter misterioso".

*Ast gemmas, aurumque fugax, fastumque domorum
prodigio natura novo generosa rependit.
Propter enim, pagi virides felicis ad oras,
gramen ubi campo ridens pubescit aperto,
terra solum supra reliquum se tollere visa
semi excelsa pedem, pratoque elata patenti
extendi longo duodenas circiter ulnas
cespite; quem plusquam terno solertia novit*

²⁸⁰Lo europeo también puede aparecer como lo europeo-español: vida colonial, los poetas jesuitas, etc. Cf. Méndez de Penedo (1982:131).

²⁸¹Cf. Méndez de Penedo (1982:130).

²⁸²[...] *His autem, mutata mente, remotis,
nunc tibi sacra cano mundi monumenta redempti,
quae nostris natura sagax excudit in agris. (App. 8-10)*
([...] Hechas a un lado estas cosas con nuevo designio celebro ahora para ti los sagrados

*pollice latum, altaque simul transversa resectum
gleba, quae trunco lethalia brachia fingit,
expromitque crucem, divini pignus amoris.*

App. 42-52

(Pero la naturaleza generosa suplió con un nuevo prodigio las piedras preciosas, el oro fugaz y el lujo de las casas. En efecto, cerca de las verdegueantes entradas del pueblo feliz, en el campo abierto donde la hierba crece risueña, la tierra pareció levantarse sobre el suelo restante, con una altura de medio pie y elevada en el prado visible con el césped que crece, alrededor de unos doce codos de largo; a este la ingeniosidad lo conoció con más de tres palmos de anchura, y al mismo tiempo cortado por la gleba alta y transversal que modela los brazos letales en el tronco y muestra la cruz, prenda del amor divino.)

Los orígenes de la cruz de Tepic se remontan al siglo XVII, lo cual queda probado por la descripción hecha por Domingo Lázaro Arregui en 1621. Este autor, casi testigo presencial, narra el acontecimiento:

"Entre el pueblo de Tepic y Xalisco, como dos a tres tiros de arcabuz hacia la serranía que llaman de Jalisco, el año pasado de '619, andando un mozo arreando unas bestias se le paró la yegua en que iba corriendo y no quiso pasar...vio en el suelo una señal de una cruz...había diferencia siendo ella toda muy alta y espesa, esta era menuda, corta y clariespesa y crespas y divisa en cuatro ángulos por dos vereditas muy limpias que hacían una cruz muy proporcionada de casi tres varas cada vereda de largo y de más de una vara de ancho, y en lo que parecía la cabeza de la cruz hacía más ancha la vereda, ni más ni menos como el letrero que se pone sobre las cruces [...]"²⁸³

Ya hemos señalado que Landívar celebra el símbolo cristiano definido como prenda del amor divino, que confirma la derrota del pecado. Dice al respecto Guardini (1983:15-16): "En la cruz ha redimido nuestro Señor a todos los hombres, a la historia, al mundo. Por medio de la cruz El santifica al hombre totalmente hasta la más íntima fibra de su ser."

monumentos del mundo redimido, que la naturaleza sagaz forjó en nuestros campos.).

²⁸³Cf. Noriega Robles (s.a.:327).

El poeta se vale, pues, de la idea cristiana como recurso poético y la cruz²⁸⁴ es el origen de su inspiración.

Por otro lado, el arte natural patentiza la belleza, también natural, que, en este caso, apela a un *prodigium nouum* para revelarse.²⁸⁵

En otro pasaje leemos:

*Ridenti contecta viret crux gramine campi,
arida quin unquam languescat frigore brumae,
aut saltem rigidis expalleat usta pruinis:
quin potiens glacie pagi languentibus agris,
sola toros proprio laetos alit usque virore.*

App. 56-60

(La cruz verdeguea cubierta de florido césped del campo, sin morir nunca reseca por el frío invernal, ni siquiera empalidecer quemada por las heladas escarchas: es más, conquistando los campos del pueblo que languidecen por el hielo, ella sola alimenta siempre con su propio verdor las fecundas hierbas.)

Permanece verde todo el año, aunque lo prodigioso es que el llano se caracteriza por su aridez y por la ausencia de vegetación.

A lo largo de todo el poema, la naturaleza²⁸⁶ aparece como el reflejo de un Dios arquitecto; pero en el pasaje del prodigio de Tepic, la naturaleza misma pasa a ser la creadora de un fenómeno con connotaciones religiosas altamente significativas.

Asimismo, nuestro vate se admira de otros dos prodigios: tres espigas que sobresalen del césped y que rememoran los clavos de Cristo y el líquido

²⁸⁴Con respecto a la cruz, Eliade (1973:34) dice que los conquistadores españoles y portugueses tomaban posesión, en nombre de Jesucristo, de los territorios que habían descubierto y conquistado. La cruz, pues, no solo equivalía a la consagración de la comarca sino también a un nuevo nacimiento.

²⁸⁵Cf. Méndez de Penedo (1982:137).

²⁸⁶Según Méndez de Penedo (1982:135-136), el término 'naturaleza', muy frecuente en la literatura del siglo XVIII, se define como lo que existe en estado de espontaneidad, influido luego por la experiencia. En Landívar, lo natural resulta sinónimo de lo americano.

que en otro tiempo manaba del costado, evocando la herida del Redentor, y al que la antigüedad recuerda como fuente de sanidad.

Por el v. 92 (*praecinxit muro semotam rure profano*) sabemos que la cruz está cercada y separada del campo ‘profano’, lo cual implica que existe una distancia bien definida entre los dos modos de ser mencionados por Eliade (1973:28): el religioso y el profano.

Es evidente, tal como lo prueban los pasajes comentados, que para el hombre religioso la naturaleza nunca es exclusivamente natural, ya que descubre una realidad trascendente, una majestad sagrada.

Eliade (1973:18) sostiene que "el hombre entra en conocimiento de lo sagrado porque se manifiesta como algo diferente por completo de lo profano". Dicha manifestación que sacraliza el lugar se denomina ‘hierofanía’. Toda hierofanía puede ser considerada como una prefiguración del milagro de la encarnación divina en el hombre.²⁸⁷ La cruz, como símbolo cristiano, es una hierofanía que, según Eliade (1972:399), "revela una realidad sagrada o cosmológica que ninguna otra manifestación está en posibilidad de revelar." A través de este símbolo que prolonga la hierofanía de la naturaleza, el hombre en la *Rusticatio Mexicana* ingresa en una relación de solidaridad permanente con el espacio sacro y con la epifanía divina y participa, de un modo apodíctico, de los múltiples sentidos del mencionado simbolismo: muerte, resurrección y redención.

6.3.1.2.3. *Los prodigios de las fuentes*

Tampoco olvida Landívar exaltar el elemento acuático en todas sus manifestaciones: fuentes, ríos, arroyos, manantiales. Según Rodríguez Gil (1952:66), el antecedente de este tema se encuentra en el L. II (*Aquae*) de Renato Rapin, aunque sus fuentes no tienen la poesía y belleza de las de Landívar.

Al referirse al origen de los manantiales:

Aut certa irrigui ducant exordia fontes

montibus ex altis, pluvia, glacieque gravatis,

R. M. I 100-101

(O bien seguramente los frescos manantiales se originan de los altos montes, grávidos de lluvia y hielo.)

López López (1999:275) destaca el parentesco landivariano con Séneca, (*Nat.* III 7,4):

Illo quoque argumento haec opinio refellitur quod quidam fontes in summo montis cacumine redundant; apparet illos sursum agi aut ibi concipi, cum omnis pluuialis aqua decurrat.

(Esta teoría también puede ser desmentida con aquel argumento de que ciertas fuentes se desbordan en la cima de una montaña; sucede que aquellas son conducidas de abajo hacia arriba y allí se forman, cuando corre el agua de lluvia.)

A lo largo de los siglos hay temas que son ‘longues durées’ y cuyas imágenes se han transformado en cauces de sensibilidad y formas de percibir la vida.²⁸⁸

El jesuita siente una profunda predilección por el agua en virtud de la asociación que existe entre lo bello, lo moral y lo transparente.²⁸⁹ En este punto, Zipfel y García (1955:103) así se expresa: "[...] En estupenda forma sella Landívar el dulce canto dedicado a las fuentes, el más claro y fehaciente exponente de su sensibilidad artística y de su inclinación relevante a cantar y engrandecer lo acuático en su narración dulcísima y extasiante."

En R. M. XII 287-289, el poeta alaba las maravillas o hechos milagrosos de la Diosa Mexicana, la Guadalupana:

*Vos rupes, Nymphae, vos vestros pandite fontes,
et patrii miranda soli referare professi*

²⁸⁷Cf. Eliade (1972:52).

²⁸⁸Cf. Guillén (1985:261).

*Mexiceae maiora Deae portenta*²⁹⁰ *canamus.*

(Vosotras, Ninfas, franquead vuestras rocas y fuentes, y nosotros, dispuestos a difundir las maravillas del patrio suelo, cantemos los mayores prodigios de la Diosa Mexicana.)

Nótese la alusión a la égloga IV 1 de Virgilio, a partir de la imagen *maiora [...] canamus: Sicilides Musae, paulo maiora canamus!* (Musas Sicilianas, cantemos cosas de mayor importancia!), hexámetro que de Saint – Denis (1967:116) destaca porque expresa “un besoin exigeant de dépassement et un effet pour renouveler le genre bucolique.”

Más adelante Landívar compara las fuentes con un *prodigium*, es decir, con un hecho maravilloso:

*Larga tamen nusquam plures natura coegit
prodigio similes fontes, [...]*

R. M. XII 373-374

(Nunca, sin embargo, la rica naturaleza reunió tantas fuentes similares a un prodigio [...])

No es extraño que para el jesuita el agua, símbolo cosmogónico, *fons et origo*, matriz de todas las posibilidades de existencia,²⁹¹ sea a su vez sustancia que cura, tal como figura en *App.* 81-89:

*Inde olim vitreum fama est manasse liquorem,
arida quo febris, virusque, et lurida tabes,
grassantesque lues, et quovis languida morbo
corpora praesentem crebro traxere medelam,
ultricesque Deas properantes fata fugarunt.
Ast agri quondam manibus correpta salubris*

²⁸⁹Cf. Méndez de Penedo (1982:137).

²⁹⁰Lo que se dijo anteriormente acerca de *portenta* es válido también para este caso.

*unda luem fertur pepulisse, aegrumque catenis
exemisse quidem; sed secum condita terrae
contumulasse sinu, populo lugente, salutem.*

(Se dice que en otro tiempo brotó de allí un cristalino licor con el cual la fiebre ardorosa, la ponzoña, la enfermedad contagiosa, las pestes invasoras y los cuerpos afligidos por cualquier otro mal hallaron a menudo eficaz medicina y pusieron en fuga a las divinidades vengadoras que apresuraban la muerte. Pero se dice que en otro tiempo la onda saludable del campo, tomada con las manos, desterraba la enfermedad y libraba ciertamente de sus cadenas al enfermo; pero al esconderse, sepultó consigo la salud en el seno de la tierra, mientras el pueblo lo lamentaba.)

En este pasaje emergen marcas externas de alusión que sugieren otra fuente (*fama est / fertur*),²⁹² también denominadas tropos de la actividad alusiva. Con la incorporación de la llamada nota al pie alejandrina,²⁹³ Landívar se retrata a sí mismo como un erudito y retrata su alusión como un tipo de citación aprendida a través del llamado a la tradición.²⁹⁴

El recurso de la nota al pie alejandrina es utilizado por Landívar para demostrar el soporte efectivo de sus antecesores y, al mismo tiempo, para destacar el distanciamiento.

Al referirse a las aguas termales en *R. M.* XII 177-185, vuelve a insistir en el poder curativo:

*Si tamen aeger ames quemvis expellere morbum,
tu solers propter fumantia flumina thermas
extrue: dumque ignem furialis limpha remittit
membra tepescentes demergas creber in undas,*

²⁹¹Cf. Eliade (1972:182-183).

²⁹²Cf. Wills (1996:31).

²⁹³La denominación “nota al pie alejandrina” le pertenece a Ross (1975:78), citado por Hinds (1998:2). Esta nota al pie subraya la alusividad de los versos e intensifica la exigencia de ser interpretados como alusiones (se alude a la tradición y, más específicamente, a los predecesores literarios). A través de dicha nota, el poeta se retrata a sí mismo como una especie de estudioso y a la alusión, como una suerte de cita erudita. Cabe señalar que este tipo de alusión que encierra una filiación con la tradición poética de Calímaco, ha sido tomado hoy por la crítica moderna con gran entusiasmo.

²⁹⁴Cf. Hinds *ibid.*

*tota quoad fracto discedat corpore pestis:
tabida ni febris lento fervore medullas
rodat, languentesque diu tenuaverit artus.
Scilicet in certam pellit fons ille ruinam
tabe laborantes, lethoque immergit acerbo.*

(Pero si doliente quisieras librarte de cualquier enfermedad, construye con destreza unas termas junto a las aguas vaporizantes y mientras la furiosa linfa suelta el calor, sumerge en las aguas termales, mientras se entibian, varias veces los miembros hasta que todo el mal se aleje del cuerpo quebrantado, salvo que fiebre destructora consuma con lento ardor las entrañas y haya debilitado durante un tiempo las abatidas articulaciones. Sin duda, aquella fuente precipita a ruina segura a los que están agobiados por tal enfermedad y los sumerge en muerte acerba.)

Landívar ha sabido descubrir el valor latente del agua, pues, como afirma Guillén (1985:262), "percibir una cosa como fértil pretexto en potencia, tematizándola es un acto de atención concreta, históricamente situada y condicionada."

6.3.1.2.4. *El prodigio de la nube y de la cuenca*

Landívar menciona, en el libro dedicado a las cataratas guatemaltecas, un hecho del cual es nuevamente responsable la *prudens natura*: la aparición de una nube muy particular:

*His prudens opibus rarum natura jugavit
portentum, celsum decorat quo prodiga clivum.
Occiduas siquidem properat cum Phoebus ad undas,
obvia quotidie medium praecingere montis
gaudet inaccessi candenti ex vellere nubes.*

R. M. III 108-112

(A estos dones la prudente naturaleza agregó un extraño prodigio, con el cual, pródiga, decora la elevada pendiente. Cuando Febo se apresura, realmente, al mar

del poniente, todos los días, una nube que se aproxima, de rutilante vellón, se goza en ceñir la mitad del monte inaccesible.)

Más adelante, nuestro vate describe una cuenca, superior al Nilo y a las siete maravillas:

*Arva Paraetoniae sileant viridantia gentes,
ubere quae dives faecundat flumine Nilus:
et septem sileat veterum miracula mundus
garrula queis laudum solvit praeconia fama.
Omnia convallis superat portenta decore,
rara verecundis praebet quae umbracula Nymphis
semper odorifero fragantia germine montis,
et suavi semper volucrum resonantia cantu.*

R. M. III 288-295

(Acallen los egipcios los verdegueantes campos que el Nilo caudaloso fecunda con aguas ubérrimas y que el mundo de los antiguos acalle las siete maravillas por las cuales la fama clamorosa liberó los pregones de alabanzas. La cuenca supera en belleza a todos los prodigios que ofrecen a las vergonzosas ninfas escogidas sombras, siempre fragantes por el brote perfumado del monte y siempre sinfónicas por el suave canto de las aves.)

Ya hemos dicho que la *Rusticatio* se caracteriza por una tensión conceptual interna, puesta de manifiesto en series contrastantes. Asimismo, hemos visto que, de estas series, una de las más destacadas es la oposición europeo-americano que abarca, inclusive, el nivel paisajístico como en el ejemplo anterior.

En ambos casos, para referirse a estos incomparables fenómenos -la nube y la cuenca-, el poeta se vale del término *portentum* con un sentido que lo acerca más al campo semántico de *prodigium*, si tenemos en cuenta las

connotaciones que este lexema adopta en la obra (suceso extraordinario y maravilloso, milagro).²⁹⁵

6.3.2 Profecía

El futuro puede ser anticipado no solo por un *omen* y por un *augurium*²⁹⁶ sino también por una profecía y un oráculo.

La profecía suele estar en boca de un ser humano o de un espíritu animado como las ninfas y los faunos. Así Varrón²⁹⁷ cita a Ennio que dice *uersibus quo<s> olim Fauni uatesque canebant*.

La concepción de la profecía pertenece a la instancia de la religión animista. El profeta es la persona importante y está concebido como poseedor de la inspiración de un espíritu divino.

El argumento apocalíptico encuentra su núcleo en el oráculo²⁹⁸ mensaje divino en el que se incluyen súplicas y plegarias, ejecución de ciertos ritos, un mandato y una promesa.

Pero lo esencial del argumento apocalíptico es la predicción y la descripción del futuro.²⁹⁹

Dicho futuro puede ser revelado a partir de una visión onírica o de un oráculo organizado a través del cual el dios pone en boca de sus intermediarios lo que vendrá.

²⁹⁵Cabe señalar que los prodigios de la Virgen de Guadalupe serán analizados en el capítulo 6.4.

²⁹⁶Cf. Bailey (1935:12).

²⁹⁷Varro *Ling.* VII 36: *Fauni dei Latinorum, ita ut et Faunus et Fauna sit; hos uersibus quos uocant Saturnios in siluestribus locis traditum est solitos fari <futura, a> quo fando Faunos dictos. Antiqui poetas uates appellabant a uersibus uiendis, ut <de> poematis cum scribam ostendam*.

(Los Faunos son divinidades de los Latinos de tal modo que se dice que hay Fauno y Fauna; estos acostumbran hablar acerca del futuro con estos versos que se denominan saturnios, a partir de este discurso son llamados Faunos. Los antiguos vates los llamaban poetas por la unión de los versos como mostraré cuando escriba acerca de los poemas.).

²⁹⁸Séneca, en *Contr.* I *praef.*, define al *oraculum*: *Quid est enim oraculum? nempe uoluntas diuum hominis ore enuntiata*.

(Qué es, en efecto, un oráculo? Evidentemente, la voluntad de los dioses, enunciada por boca del hombre.).

²⁹⁹Cf. Yelo Templado (1984:533).

6.3.2.1. *La profecía virgiliana*

En *Eneida* la profecía a través del sueño³⁰⁰ aparece por primera vez en la visión de Héctor (II 267-297), quien le ordena a Eneas:

- dejar Troya:

'heu fuge, nate dea, teque his', ait 'eripe flammis,
Aen. II 289

(Huye, hijo de una diosa, y escapa de estas llamas.)

- llevarse los Penates:

sacra suosque tibi commendat Troia penatis,
Aen. II 293

(Troya te encomienda sus objetos sagrados y sus Penates.)

- buscar para ellos los altísimos muros que el propio héroe habrá de levantar:

hos cape fatorum comites, his moenia quaere
magna pererrato statues quae denique ponto,
Aen. II 294-295

(Tómalos por compañeros de tu destino, busca para ellos los altos muros que finalmente construirás después de andar errante por el mar.)

La segunda aparición onírica de la profecía se da en la extraña visión de los Penates (*Aen. III 147-171*), cuyo mandato es abandonar los campos dicteos y dirigirse a Italia:

³⁰⁰ Acerca del sueño y la profecía como modalidades del discurso relacionadas con la

[...] *non haec tibi litora suasit*
Delius aut Cretae iussit considerare Apollo.
Est locus, Hesperiam Grai cognomine dicunt.

Aen. III 161-163

([...] No te aconsejó estas costas el Delio Apolo ni te ordenó que te establecieras en Creta. Hay un lugar que los griegos denominan Hesperia.)

Con respecto al tema de las profecías y los oráculos, Virgilio responde a ideas romanas, pero también recibe influencias profundas de la práctica oracular griega.³⁰¹

El mantuano, según Bailey (1935:26), realiza "a skilful combination of Italian and Greek elements" y representa la teoría griega en la que el dios es lo importante y el hombre, sólo su instrumento.³⁰²

De manera muy especial, los oráculos de la *Eneida* marcan los grandes hitos del éxodo de Eneas hacia las tierras hespéridas y lo orientan al cumplimiento del *fatum*, de suerte que la seguridad de la misión del troyano queda apoyada en ellos.³⁰³ En opinión de Yelo Templado (1984:534), las características de los oráculos en la *Eneida* son:

- dar a la historia forma de profecía inteligible;
- ponerla en boca de los dioses o de personajes antiguos;
- hacer apología de la profecía reinterpretando los antiguos oráculos ininteligibles;
- usar el contenido de la profecía para apuntalar las creencias.

intertextualidad, cf. Barchiesi (2001).

³⁰¹La influencia griega introdujo dos nuevas concepciones:

- la visión onírica en la que el futuro puede ser revelado;
- la idea antropomórfica de un oráculo en el cual un dios preanuncia el futuro a través de un sacerdote o sacerdotisa que se transforman en instrumentos divinos. Cf. Bailey (1935:25).

³⁰²Cf. Bailey (1935:28).

³⁰³Oráculo de Júpiter (*Aen.* I 254-296), oráculo de Venus (*Aen.* I 385-401), oráculo de Creusa (*Aen.* II 772-795), oráculo de Apolo (*Aen.* III 90-101), oráculo de Celso (*Aen.* III 245-258), vaticinios de Heleno (*Aen.* III 369-462), predicciones de la Sibila de Cumas (*Aen.* VI 1-97), profecía de Anquises (*Aen.* VI 752-886), oráculo de Fauno (*Aen.* VII 81-

En los oráculos virgilianos pueden constatarse fases usuales, tales como súplicas y plegarias, ritos preparatorios, el mensaje divino en el que se incluye la predicción, el mandato y la promesa. A modo de ejemplo, sólo mencionaremos tres oráculos.

El primer oráculo se pronuncia en la morada de los dioses y está puesto en boca de Júpiter (*Aen.* I 254-296), según el modelo homérico. El dios establece la historia romana y promete a Venus que Eneas cumplirá su destino.

En el oráculo de Venus (*Aen.* I 369-401), la diosa responde a la súplica del héroe con un buen augurio y el mandato de seguir cierto camino:

*perge modo atque hinc te reginae ad limina perfer.
namque tibi reduces socios classemque relatam
nuntio [...]*

Aen. III 389-391

(Prosigue tu camino y vete desde aquí al palacio de la reina, pues conducirás otra vez a tus compañeros y te anuncio que tu flota te será devuelta[...])

Con esto comienza la serie de moniciones que llevarán a Eneas a la tierra prometida.

Finalmente, es importante destacar el oráculo de Apolo (*Aen.* III 94-98) que está precedido por la súplica de Eneas (*Aen.* III 85-89) que le pide *domus*, *moenia* y *urbs* para perpetuar el *genus* y por último un *augurium*. Tras la súplica, todo el templo se agita con un súbito temblor. El oráculo es breve:

*'Dardanidae duri, quae uos a stirpe parentum
prima tulit tellus, eadem uos ubere laeto
accipiet reduces. Antiquam exquirite matrem.
Hic domus Aeneae cunctis dominabitur oris,
et nati natorum, et qui nascentur ab illis.'*

106) y oráculo del dios Tíber (*Aen.* VIII 31-67).

Aen. III 94-98

(Esforzados hijos de Dárdano, la primera tierra que os produjo de la estirpe de vuestros padres, esa misma os recibirá en su fecundo regazo cuando regreséis. Buscad a vuestra antigua madre. Allí dominará de uno a otro confín la casa de Eneas, y los hijos de sus hijos y los que nazcan de ellos.)

El pasaje se abre y se cierra con la predicción (*tellus accipiet, domus Aeneae dominabitur*) en medio de la cual resuena el mandato (*exquirite*). Cabe señalar que este oráculo es reinterpretado por otro en *Aen.* III 147-171. Las *effigies sacrae diuum* se le aparecen a Eneas en sueños y le vaticinan lo que Apolo habría de decirle si fuese otra vez (*quod tibi delato Othygiam dicturus Apollo est, Aen.* III 154). Le prometen ayuda hasta que funde la ciudad presignada y declaran que la región aconsejada por Apolo es Italia.

El L. VI se inicia con la preparación del héroe para el descenso a los infiernos. La Sibila cumple la función de ser la sacerdotisa de Apolo y la guía. Hay por parte de Eneas una cierta indiferencia respecto de la profecía que va a escuchar porque, en realidad, lo que suplica no es información profética sino el asentimiento de la voluntad divina:

[...] *tuque, o sanctissima uates,
praescia uenturi, da (non indebita posco
regna meis fatis) Latio considerare Teucros
errantisque deos agitataque numina Troiae,*

Aen. VI 65-68

([...] Y tú, santísima sacerdotisa, que conoces lo que ha de venir, concede –no pido reinos que no me estén prometidos por los hados- que los teucros, sus dioses errantes y los fatigados númenes de Troya, se establezcan en el Lacio.).

La respuesta del dios a través de la Sibila es la verdadera palabra del destino, la confirmación directa de su destino.³⁰⁴

³⁰⁴Cf. Otis (1964:286).

El oráculo de historia retrovisiva más rico es el de Anquises (*Aen.* VI 752-892). En su catábasis al Averno acompañado por la Sibila, Eneas encuentra a su padre, quien subido a un montículo, símbolo de la visión supratemporal, va divisando la procesión de toda la historia romana y apunta a las características de los futuros héroes de Roma. El discurso, como frecuentemente ha sido señalado, es un *logos parainetikos* o *protreptikos*, que utiliza *exempla* (*paradeigma*) para lograr una conclusión moral al final de cada una de las tres secciones (*Aen.* VI 756-807: Rómulo y Augusto; *Aen.* VI 808-853: la grandeza de Roma; *Aen.* VI 854-886: Marcelo). Después de toda esta visión, Anquises le da a Eneas directivas precisas acerca de su conducta en el Lacio (*Aen.* VI 888-892).

6.3.2.2. La profecía landivariana: el Jorullo

Como ya se ha dicho, en el comienzo del L. II Landívar describe con amenidad el valle del Jorullo: el trabajo del hombre, las riquezas de la agricultura, la variada fauna avícola. La fortuna falaz había enriquecido el paraje con dones bienaventurados. En tal circunstancia, un anciano desconocido, cubierto de pobre vestimenta, admirable por su barba cana y venerable por su faz se presenta ante el pueblo indígena:

*His fallax opibus gnavum fortuna colonum
auxerat, et grata tranquillum pace bearat,
cum subito senior, genti non cognitus ante,
lutea quem vestis, crudusque tegebat amictus,
cana spectandus barba, venerandus et ore,
sistitur, [...]*

R. M. II 65-70

(La engañosa fortuna había enriquecido al diligente colono con estos dones y lo había hecho feliz con una paz gratificante, cuando inesperadamente se presentó un anciano desconocido hasta entonces para el pueblo que estaba cubierto con una pobre vestimenta y grosera capa, admirable por su barba cana y venerable por su faz

[...])

Cabe señalar que a lo largo de los quince cantos del poema Landívar pone el discurso directo sólo en boca de tres sujetos: *senior*, *dominus* y *sacerdos*. La profecía de la destrucción del Jorullo está en boca del primero:

*Tempus erit, dixit, quo non crudelius ullum,
septenos postquam Phoebe compleverit orbis,
autumnusque nigras aequarit lucibus umbras;
cum Vulcanus edax isthaec impune per arva
saeva furet, vallisque cadet consumpta favillis.
Ignea per campos volvi saxa, horrida saxa,
et longo mersum Xorulum funere cerno.*

R. M. II 71-77

(Un tiempo vendrá, dijo, más cruel que ninguno, después que la luna haya cumplido siete vueltas y el otoño haya igualado las negras sombras con los días, cuando Vulcano devorador se enfurezca impunemente por estas campiñas salvajes y el valle muera consumido por las cenizas. Contemplo que los peñascos ígneos, peñascos pavorosos, ruedan por los campos y el Jorullo se sumerge en vasta ruina.)

Es de notar que el discurso profético está encabezado por la fórmula *tempus erit* que subsume distintas variantes virgilianas³⁰⁵ de raigambre homérica.³⁰⁶

³⁰⁵*Ecl.* III 97: *Ipse, ubi tempus erit, [...]*

(El mismo, cuando llegue el tiempo, [...])

G. I 493: *Scilicet et tempus ueniet [...]*

(Sin dudas, llegará el tiempo [...])

Aen. II 268: *tempus erat quo prima quies mortalibus aegris*

incipit [...]

(Era el tiempo en que comienza el primer descanso para los mortales enfermos [...])

Aen. II 324: *Venit summa dies et ineluctabile tempus*

(Llega el gran día y el tiempo ineluctable.).

³⁰⁶Nótese el sintagma utilizado por Agamenón en *Il.* IV 164:

ε)/σσεται η(=μαρ ο(/τα)/ν ποτ) ο()λω/λΞ)/Ιλιοφ ι(ρη≤

(Un día llegará en el que la santa Ilión perecerá.).

Según Albizúrez Palma (1985:156), "la presencia de una visión profética es recurso desusado en la *Rusticatio*; presta a estos versos un hálito de misterio".

Cabe señalar que el L. II es el que presenta más alusiones a la épica virgiliana. En tal sentido el anciano profeta, tal como lo prueban los vv. 76-77, se asocia a la sibila de Cumas que entra en inspiración:

[...] *bella, horrida bella*
et Thybrim multo spumantem sanguine cerno.

Aen. VI 86-87

([...] Guerras, horribles guerras veo y al Tíber que arroja espuma de abundante sangre.)

A diferencia de los *oracula* virgilianos, en la profecía landivariana no se constatan las fases usuales sino sólo la predicción (*tempus erit*) y la descripción del futuro, pues el mandato está fuera de ella, representado por dos tipos de arenga: la arenga política del *dominus* y la arenga religiosa del *sacerdos*.

El argumento apocalíptico landivariano se caracteriza por preanunciar la destrucción del valle, la causa de la misma, describir el futuro y establecer el momento en que la profecía habrá de cumplirse.

Todo este anuncio queda anticipado y definido a través de las tristes palabras del anciano, uno de los sujetos seleccionados para hablar.³⁰⁷

Cabe señalar que Landívar no apela a un léxico profético, tal como se hubiese esperado al hablar del profeta (*uates*) y de la profecía (*fatum*).³⁰⁸ Sin embargo, alude al discurso del *senior* como apocalíptico:

ignotique viri spernenda oracla monebat

R. M. II 113

³⁰⁷La forma más visible, en cuanto a la selección de los sujetos que hablan, es la que se conoce bajo el nombre de 'ritual'. El ritual define los gestos, el comportamiento, las circunstancias y el conjunto de signos que acompañan al discurso aseguran la eficacia de las palabras y su valor coactivo. Cf. Foucault (1992:108).

³⁰⁸Dice Bailey (1935:24): "The word *fatum* appears originally to have meant to an Italian the spoken word of the prophet, not the oracular utterance of a god".

(Advertía que los oráculos del hombre desconocido debían ser rechazados.)

El sentido con el que el antigüeño emplea el término *oraculum* es el que parece haber denotado en un principio: ‘anuncio de un profeta’.

El *senior* alcanza el saber y el conocimiento del futuro y así lo pronostica a los *Indi*. La multitud de labriegos abandonan los campos *uenturi conscia casus*, pero agitando en su interior un sinfín de interrogantes respecto del vaticinio.

La voluntad de verdad que rige el discurso del *senior* revela el doloroso porvenir y opera desde el exterior como sistema de exclusión,³⁰⁹ pues el poder de lo dicho anula la voz de los que desean hablar. Al tener anulada la voz, los habitantes de Jorullo levantan suplicantes sus palmas hacia el cielo (*imbelles tendit supplex ad sydera palmas, R. M. II 148*), en una actitud que le permite rescatar al jesuita el gesto de Sinón pero no su hipocresía (*Sustulit exutas uinclis ad sidera palmas, Aen. II 153*). El discurso verdadero infunde respeto y terror³¹⁰ y dicho terror se convierte en tabú.

Dentro de lo prohibido como procedimiento de exclusión, existe un tipo de prohibición que Foucault (1992:12) denomina ‘tabú del objeto’.

Ahora bien, ¿cuál es la prohibición o el tabú para los *miseri indigenae*? La palabra para expresar lo que sienten. De ahí que, concedores del infortunio, los habitantes del valle se quedan con una multitud de preguntas sin formular y le dan vueltas al pronóstico en sus memorias:

*Haec vero miseri pavido dum corde voluntat
indigenae, servantque imis infixam medullis.*

R. M. II 80-81

³⁰⁹Según Foucault (1992:11), "[...] en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad." La exclusión es un ejemplo de los mencionados procedimientos.

(Pero mientras los tristes indígenas dan vueltas al pronóstico en su corazón amedrentado y lo conservan grabado en la profundidad de su ser.)

La difusión de la palabra profética se pone en marcha a través de la imagen *extemplo pennata volans per rura, per urbes/turbida fama ruit*, [...] (R. M. II 82-83) que resulta una clara alusión a *Aen. VII 104: Sed circum late uolitans iam Fama per urbes*.

El discurso del anciano es verdadero no solo porque ha profetizado lo que vendrá sino porque arrastra la adhesión de quienes lo han escuchado. Los *Indi* adhieren al anuncio, lo cual queda debidamente probado cuando Landívar habla de los *attonitis agricolis*:

*attonitis subito cladis terrore futurae
agricolis armenta boum, pecudesque relinqui*

R. M. II 100-101

([A oídos del amo llegaba que] el ganado mayor y menor era abandonado repentinamente por los agrícolas víctimas del delirio profético y del terror por la futura catástrofe).

Es de notar el empleo del adjetivo *attonitus* para hacer referencia al delirio profético,³¹¹ único modo que los habitantes tienen de adherir a la verdad del discurso. De lo dicho se deduce que el discurso verdadero, que ha profetizado la destrucción del valle, y el tabú del objeto profetizado, es decir, aquello acerca de lo cual está prohibido hablar, han exiliado a la *gens Inda* al campo semántico del silencio.

Como ya ha sido dicho, el mandato que incluye toda profecía, queda fuera de la predicción del *senior* y está representado por dos arengas: la política en boca del *dominus* y la religiosa en boca del *sacerdos*.

³¹⁰Cf. Foucault (1992:16).

³¹¹Cf. OLD *s.u.* (3).

En el caso del *dominus*, este le ordena a la *gens inda* permanecer en el lugar apelando al procedimiento de separación y rechazo. Todo el discurso político gira en torno del argumento de la locura (*dementia*):

*Quae vos, o miseri, quae vos dementia cepit
ignoti vanis tanti concedere dictis,
ut gazas, et rura patrum, patriosque penates,
et quidquid vobis majorum cura paravit,
omnia praecipites cursu mittatis inertis?*

R. M. II 104-108

(Oh desdichados!, qué locura se ha apoderado de vosotros para dar tanto crédito a las vanas palabras de un desconocido de modo que precipitándoos abandonéis todo, los campos paternos, los penates patrios y cuanto adquirió para vosotros la preocupación de los antepasados.)

La exhortación del hacendado es una imitación de la reconvención de Laocoonte a los troyanos:

*“[...] O miseri, quae tanta insania, ciues?
creditis auctos hostis? aut ulla putatis
dona carere dolis Danaum? sic notus Ulixes?”*

Aen. II 42-44

(“[...] Oh, desdichados ciudadanos!, qué significa tamaña locura? Creéis que los enemigos se han retirado? O pensáis que alguno de los dones de los Dánaos carece de engaños. Así ha sido conocido Ulises?”)

lo cual prueba que la tradición y la imitación permanecen siempre en una relación dialéctica, pues para hacer referencia a la tradición y valerse de ella es necesario modificarla.³¹²

En R. M. II 109-111:

*Hic vigor, haec virtus animi, pectusque virile?
Ah! pudeat trepidare viros, pudeatque, trementes
femineo fugisse metu flaventia culta.*

(Es esto firmeza, valentía de espíritu, corazón varonil? Ah! que los varones se avergüencen de temblar, que se avergüencen de haber huido trémulos con temor femenino de las blondas mieses.)

el amo avanza un paso más y asocia implícitamente la locura con un comportamiento estrictamente femenino. Esto último provoca vergüenza y el avergonzarse funciona en este contexto como una orden que genera culpa.

El discurso del *sacerdos*:

*"Quid juvat ignavos longo indulgere dolori,
et caput interea tanto objectare periclo?
maturare fugam, campisque excedere praestat.
Oh! fugiamus, ait, fugiamus funera: caelum
permittit, suadetque fugam: fugiamus amici."*

R. M. II 151-155

(“De qué sirve abandonarse pusilánimes a tan largo dolor y exponer entretanto la cabeza a tanto peligro? Es mejor acelerar la huida y alejarse de los campos. Oh! huyamos, dice, escapemos de la muerte: el cielo lo permite y aconseja la fuga: huyamos amigos".)

se desarrolla según otro procedimiento de exclusión: la oposición verdadero-falso. El arte del orador reprime lo falso, es decir, la permanencia en el lugar, por medio de la expresión vigorosa de lo verdadero: preservar la vida. Sobreviene, pues, la orden que se da a través de su forma de efecto más antigua: la fuga.³¹³

³¹²Cf. Conte (1986:12).

³¹³Cf. Canetti (1987:299-300).

En el pasaje citado, Landívar mediante los procedimientos de refracción e integración reúne tres hexámetros virgilianos: *Tartara, et insano iuuat indulgere labori* (*Aen.* VI 135), *maturate fugam regique haec dicite uestro* (*Aen.* I 137), *quos ego-sed motos praestat componere fluctus* (*Aen.* I 135).

La integración, por un lado, sumerge a la alusión en una nueva síntesis y la refracción pone el énfasis en el artificio que permite lograr un entramado visible.

De los quince libros de la *Rusticatio Mexicana*, el L. II es uno de los que más se aleja del esquema didáctico-descriptivo, ya que en él nuestro vate narra la historia de los jorullenses y de alguna manera sienta las bases de una épica local. Esta tímida filiación con el género está convalidada por un *corpus* de alusiones pertenecientes a la *Eneida*, que el propio Landívar activa.

Con respecto a la relación de Landívar con el mundo clásico, Rodríguez Gil (1952:34) dice que "comparaciones e imágenes clásicas están de tal suerte embebidas en él que espontáneamente brotan de su pluma sin caer en la cuenta de que muchos de sus lectores no tendrán la misma experiencia, por lo que no entenderán esa mezcla de clásico y folclórico."

Sin embargo, el autor no solo presupone la competencia del lector sino que además la crea cuando utiliza y modifica el código genérico.

A la lectura que nos permite asimilar la historia de los jorullenses a la de los troyanos, se suma otra por medio de la cual es posible interpretar ambas historias como vehículos metafóricos del éxodo jesuítico.

El objetivo del presente capítulo no ha sido analizar ni los prodigios ni los oráculos en Virgilio, sino más bien rescatar algunos aspectos hipertextuales en la obra landivariana, así como los que responden a su concepción americanista.

Al abordar el tema de los volcanes, tan original en la línea estética de la *Rusticatio*, Landívar se vale de los prodigios volcánicos, que aparecen en las *Geórgicas*, como fuente hipotextual de visiones poéticas de gran intensidad y patetismo.

En cuanto a las profecías, el *oraculum* landivariano, tal como se ha indicado, se aleja de la estructura convencional pues sólo incluye la predicción. El mandato está fuera de ella y aparece desdoblado en dos

discursos: la arenga política y la religiosa. En *Eneida*, en cambio, los oráculos se caracterizan por constar de una predicción y un mandato.

El tratamiento de prodigios y profecías le ha permitido a nuestro poeta esbozar una cierta vinculación con el género épico y autenticar su vínculo mediante el uso y modificación de la tradición virgiliana.

6.4. La *pietas*

Frecuentemente, el concepto de *religio* se encuentra asociado al término *pietas*.³¹⁴ Con respecto a ambos términos, dice Cicerón en *Part. Or.* XXII 78:

In communione autem quae posita pars est, iustitia dicitur, eaque erga deos religio, erga parentes pietas [...]

(La cualidad que se ejerce en relación con los otros se denomina justicia, en relación con los dioses *religio* y respecto de los padres *pietas* [...])

Tal como se desprende del texto, Cicerón aproxima, yuxtapone y equipara *iustitia* y *pietas*.

En Cicerón y en Virgilio, *pietas* aparece como sinónimo de *religio*. Pero en sentido técnico *pietas* designa el ánimo devoto y el cumplimiento del deber en la relación de padres e hijos.

La *pietas* se define como el cumplimiento de los deberes respecto de quienes están unidos por lazos religiosos o consanguíneos, es decir, para con los dioses y la familia.³¹⁵ Dicha actitud implica no solo observar los ritos sino también las relaciones existentes entre los seres. En este sentido, dice Warde Fowler (1933:462): "*Pietas* is therefore a virtue, that of obedience to the will of God as shown in private and public life, and it herein differs from *religio*, which is not a virtue, but a feeling."

³¹⁴Cf. Ernout-Meillet, *s.u. pius*.

³¹⁵Cf. OLD, *s.u.*

Para Grimal (1984:74), la *pietas* “est d' abord une sorte de justice de l' immateriel maintenant les choses spirituelles en leur place, ou les y remettant chaque fois qu' un accident a révélé quelque trouble.”

En opinión de Kérenyi (1972:95), la *pietas* se presenta como un concepto peculiar romano, pero cuya peculiaridad no se comprende, pues es algo corporal y espiritual a la vez. En este sentido, afirma: “la *pietas* aparece así como el círculo cerrado de una reciprocidad completamente natural, que supone al mismo tiempo una norma absoluta.” Este concepto permite unir, pues, con naturalidad a los sustentadores y a los que corresponden al sustento con incesante agradecimiento.

Schrijvers (1978:484) aborda el tema de la *pietas* partiendo de Heinze (1915), quien destaca el aumento del elemento patético en la literatura helenística y la intensificación del mismo en la literatura romana a partir de traducciones y adaptaciones.

Luego apela a Aristóteles (*Rhet.* 1385b 13) que define la *pietas* no como una virtud sino como el sentimiento doloroso que se produce frente a un hombre que sufre una desdicha considerada indigna por la desproporción que existe entre aquella y las expectativas de la víctima y del público. Finalmente, escribe: “Ce n' est qu' à partir d' auteurs chrétiens comme Lactance que la *misericordia* est devenue une vertu accompagnée de sanction divine.”

El lexema *misericordia*³¹⁶ es el derivado que propone Bailey (1935:35) para aludir a aquello que los dioses deben a los hombres en respuesta del cumplimiento de sus *officia*.

Tanto en las *Geórgicas* como en la *Rusticatio Mexicana* múltiples son las escenas de *pietas* que canalizan la relación del hombre con lo divino a través de la súplica, la plegaria, la invocación, el culto, la ofrenda, el sacrificio y la *fides*.

6.4.1. La *pietas* en las *Geórgicas*

³¹⁶*Misericordia* es un término consagrado por el uso de la retórica para designar la compasión en favor del acusado. La lengua filosófica le da un valor diferente y emplea *misericordia* para expresar la tristeza frente a un hombre que sufre sin haber merecido su desdicha. Cf. Pétré (1934).

Nadie puede dudar de la importancia de la religión en toda la obra virgiliana y, en especial, en las *Geórgicas*, en donde el sentimiento religioso nutre los campos y la vida rústica.

En opinión de Acuña (1982:49), "los que se interesaron por la religión de Virgilio han analizado el tema preferentemente en la *Eneida*, las *Bucólicas* y *Geórgicas* son citadas muy espaciadamente. Tal vez por eso han considerado que Dios está poco en las *Geórgicas* y nada en las *Bucólicas*. La búsqueda e interpretación del vocabulario de lo sagrado en la religión romana a través de Virgilio ha puesto en relieve la palabra *pietas* [...]"

Todo el poema geórgico está impregnado de *pietas*, muchas veces definida como simpatía hacia la naturaleza y hacia los animales.³¹⁷

Como ya ha sido expresado, la *pietas* implica el debido cumplimiento de los ritos y ceremonias requeridas por el culto de los dioses. "The root idea of *pius* and *pietas*, dice Bailey (1935:80), seems to be harmony or conformity with the will of the gods, or as the established State religion put it, conformity to the *ius diuinum*".

Múltiples son las manifestaciones de *pietas* que sacan a la luz el espíritu religioso del poema didascálico:

➤ Invocaciones

Siguiendo la visión teológica de Varrón, rescatada por San Agustín,³¹⁸ los dioses invocados por el poeta augustal pertenecen a la religión de los poetas, es decir, a la categoría de mitología:

[...] *uos, o clarissima mundi
lumina, labentem caelo quae ducitis annum;
Liber et alma Ceres, uestro si munere tellus
Chaoniam pingui glandem mutauit arista,
poculaque inuentis Acheloia miscuit uuis;
et uos, agrestum praesentia numina, Fauni*

³¹⁷Cf. Acuña (1982:51).

*(ferte simul Faunisque pedem Dryadesque puellae:
munera uestra cano); tuque o, cui prima frementem
fudit equum magno tellus percussa tridenti,
Neptune; et cultor nemorum, cui pingua Cea
ter centum niuei tondent dumeta iuuenci;
ipse nemus linquens patrium saltusque Lycaei
Pan, ouium custos, tua si tibi Maenala curae,
adsis, o Tegeaee, fauens, oleaeque Minerua
inuentrix, unciue puer monstrator aratri,
et teneram ab radice ferens, Siluane, cupressum:
dique deaeque omnes, studium quibus arua tueri,
quique nouas alitis non ullo semine fruges
quique satis largum caelo demittitis imbrem.*

G. I 5-23

([...] Clarísimas luces del mundo, que conducís en el cielo el año que corre, Líber y nutricia Ceres, si la tierra por vuestro don transformó la bellota caonia en pingüe espiga, y mezcló los brebajes de Aqueloo con uvas recién descubiertas, y vosotros, Faunos, númenes protectores de los campesinos, (venid al mismo tiempo, Faunos y doncellas Dríades: canto vuestros dones); tú, Neptuno, para quien la tierra golpeada por primera vez por tu gran tridente hizo nacer al relinchante caballo; y tú que habitas los bosques, para quien trescientos níveos terneros rasuran los copiosos matorrales de Cea; tú, Pan, pastor de ovejas, que abandonaste el bosque paterno y los desfiladeros del Liceo, si tu Ménalo te preocupa, asísteme, propicio, dios de Arcadia, y tú, Minerva, que descubriste el olivo, y tú, joven inventor del curvo arado, y tú, Silvano, que llevas como cayado un tierno ciprés: dioses y diosas, todos, que tenéis el afán de velar los campos, y alimentáis las nuevas plantaciones sin semilla alguna, y enviáis desde el cielo lluvias suficientemente abundantes.)

*Te quoque, magna Pales, et te memorande canemus
pastor ab Amphryso, uos, siluae amnesque Lycaei.*

G. III 1-2

³¹⁸Varrón establece una tripartición de la religión: la de los filósofos, la de los poetas y la cívica. Cf. August. *De ciu. D.* VI V.

(A ti también, magna Pales, y a ti memorable pastor de Anfriso y a vosotros bosques y ríos del Liceo os celebraré.)

El ritual de la plegaria revela una vulnerabilidad que no se elimina con los *praecepta* y según palabras de Perkell (1989:148), “particularly in a didactic and georgic poem, the act and counsel of prayer reveal man’s dependence on powers that exceed his control and understanding.” La apelación a los dioses, sus nombres y sus funciones están claramente delineados, como es característico en las invocaciones. Con frecuencia, se suelen tener presentes los atributos del dios y los beneficios concedidos.

➤ Ritos, sacrificios y ofrendas

La naturaleza, que protege al hombre y lo conduce al progreso y a la felicidad,³¹⁹ es el ámbito sagrado en el que se hacen efectivos los ritos:

*In primis uenerare deos, atque annua magnae
sacra refer Cereri laetis operatus in herbis
extremae sub casum hiemis, iam uere sereno.
Tum pingues agni et tum mollissima uina,
tum somni dulces densaeque in montibus umbrae.
Cuncta tibi Cererem pubes agrestis adoret:
cui tu lacte fauos et miti dilue Baccho,
terque nouas circum felix eat hostia fruges,
omnis quam chorus et socii comitentur ouantes
et Cererem clamore uocent in tecta; neque ante
falces maturis quisquam supponat aristis
quam Cereri torta redimitus tempora quercu
det motus incompósitos et carmina dicta.*

G. I 338-350

(Ante todo venera a los dioses y ofrece ritos anuales a la magna Ceres, cumpliendo el sacrificio en fértiles prados, ya bajo el ocaso del terrible invierno, ya con la serena primavera. Entonces los corderos están gordos y los vinos muy suaves; entonces son dulces los sueños y densas las sombras en los montes. Que toda la juventud campesina adore contigo a Ceres; en su honor diluye mieles con leche y dulce vino, y que alrededor de los nuevos frutos marche propicia tres veces la víctima, a la que todo el coro y los compañeros ovacionantes acompañen e invoquen a Ceres con clamores durante su permanencia; y nadie hunda la hoz en las maduras espigas antes de que, ceñidas las sienes con guirnaldas de encina, haga movimientos sin ritmo y pronuncie fórmulas sagradas en honor a Ceres.)

Esto prueba que la religiosidad y la *natura* se fusionan. En el culto a la tierra y en la ofrenda de sus frutos se traduce la *pietas* humana.

Frente a necesidades y problemas, el hombre recurre a la divinidad por medio de la plegaria o de la súplica,³²⁰ ambas vinculadas con la ofrenda y el sacrificio:

[...] *tu munera supplex*
tende petens pacem, et facilis uenerare Napaeas;
namque dabunt ueniam uotis, irasque remittent.
Sed modus orandi qui sit prius ordine dicam:
quattuor eximios praestanti corpore tauros,
qui tibi nunc uiridis depascunt summa Lycae,
delige, et intacta totidem ceruice iuuenas.
Quattuor his aras alta ad delubra dearum
constitue, et sacrum iugulis demitte cruorem,
corporaque ipsa boum frondoso desere luco.
Post, ubi nona suos Aurora ostenderit ortus,

³¹⁹Cf. Oltramare (1935:301).

³²⁰El latín presenta tres apelaciones que caracterizan el vocabulario del ruego: *oratio*, *supplicatio* y *preces*. Hamman (1980:1192-1193) sostiene que "la prière est un acte de la vie. Ce n' est donc pas d' abord chez les philosophes et dans les traités théoriques qu' il faut chercher mais dans le concret, dans les gestes de la vie quotidienne." Según Hellegouarc' h (1972:213), "*supplex* s' applique à l' attitude de celui qui se jette aux genoux de quelqu' un pour lui adresser une prière."

*inferias Orphei Lethaea papauera mittes
et nigram mactabis ouem, lucumque reuises;
placatam Eurydicen uitula uenerabere caesa.*

G. IV 534-546

([...] Tú, suplicante y pidiéndoles paz, ofréceles presentes y venera a las Napeas, pues serán indulgentes con tus votos y depondrán sus iras. Pero primero te diré en orden cuál es el modo de rogarles. Elige cuatro toros que se destaquen por su imponente figura, que en lo alto del verde Liceo ahora pacen para ti, y otras tantas novillas de cerviz intacta. Eleva para estos cuatro altares junto a los altos templos de las diosas, vierte sangre sagrada de sus cuellos y abandona sus cuerpos en el frondoso bosque. Luego, cuando la novena aurora haya despuntado, le enviarás a Orfeo como ofrenda adormideras del Leteo; sacrificarás una oveja negra y retornarás al bosque sagrado; venerarás a Eurídice aplacándola con el sacrificio de una becerra.)

El sacrificio es un acto esencial de la *pietas* hacia los dioses. Julia Dyson (1996), al analizar la imagen *caesi iuuenci* en Virgilio,³²¹ sostiene que la misma simboliza tanto la *pietas* como la *impietas* y sugiere en el lector el recuerdo de sacrificios humanos acaecidos como consecuencia del sometimiento de Perugia (40 a.C) durante las guerras civiles. El acto sacrificial y las ofrendas revelan asimismo en su presencia poética la concretización de la actitud deprecatoria:

*Ergo rite suum Baccho dicemus honorem
carminibus patriis lancesque et liba feremus,
et ductus cornu stabit sacer hircus ad aram
pinguiaque in ueribus torrebimus exta colurnis*

G. II 393-396

(Luego, celebraré a Baco en su honor, según el rito, con canciones nativas y le llevaré fuentes y tortas de harina; y el sagrado cabrito, traído de los cuernos,

³²¹Verg. G. II 536-538; III 21-23; IV 283-285; *Aen.* V 327-333; VIII 714-719.

permanecerá junto al altar y asaré sus pingües entrañas en varas de avellanos.)

Virgilio plasma en su poema la historia de la tierra y del hombre bajo la mirada benévola de la divinidad. La *pietas* del agricultor está presente en el culto de la tierra con la ofrenda de sus productos y en la atención con que interpreta el curso de los astros, las fases de la luna, las señales del sol en las que percibe la providencia divina.

Asimismo, cabe destacar la complementariedad de la *pietas* y del *labor*, ya que las tareas agrícolas pueden ser ejecutadas, aun en días festivos.³²²

*quippe etiam festis quaedam exercere diebus
fas et iura sinunt: riuos deducere nulla
religio uetuit, segeti praetendere saepem,
insidias auibus moliri, incendere uepres
balantumque gregem fluuio mersare salubri.*

G. I 268-275

(Pues, incluso, las leyes divinas y las humanas permiten realizar en días festivos ciertas tareas: ninguna creencia religiosa prohíbe trazar acequias, cercar el sembrado, construir trampas para las aves, quemar las zarzas y sumergir en un río saludable a la grey de balantes.)

Al abordar el tema de la *pietas*, Acuña (1982:52-54) pone énfasis en el elogio de la primavera (G. II 323 ss) donde, en su opinión, Virgilio destaca la previsión del *Pater omnipotens* que "nutre la inteligencia de su criatura a fin de que no se atrofie la mitad más pura de su ser." Asimismo, sobresale la *pietas* de la divinidad que ordena y distribuye los espacios del mundo y afianza la relación entre el hombre y la tierra.

El hexámetro que cierra este pasaje es por demás elocuente (*inter, et exciperet caeli indulgentia terras*, G. II 345), dado que la *indulgentia caeli* no se refiere sólo a la benignidad del clima sino también a la misericordia y a la bondad del *Pater* frente a la desolación invernal.

³²²Cf. Gale (2000:67).

6.4.2. La *pietas* en la *Rusticatio Mexicana*

La *Rusticatio Mexicana* también da muestras de un profundo fervor religioso a través de la *pietas* individual y colectiva. Manifestaciones todas en las que es posible rescatar la cuidadosa asimilación y transformación landivarianas del hipotexto virgiliano y la exaltación de los valores populares y cristianos de las tierras americanas.

Analizaremos primero la *pietas* individual y luego la colectiva.

6.4.2.1. La *pietas* individual

Numerosos son los fragmentos en los que Landívar pone en evidencia su *pietas*. Pero no siempre el referente es el mismo: la *pietas* profana responde al uso de ciertas convenciones poéticas, desprovistas de contenido religioso; la *pietas* cristiana, en cambio, responde a las creencias del poeta.

6.4.2.1.1. *Pietas profana*

Múltiples resultan los pasajes en los que la *pietas* del *ego* poético está presente a través de las súplicas y de las ofrendas, cuyos destinatarios son las divinidades grecorromanas. Esta convención, propia de la literatura del siglo XVIII, nos habla de la *pietas* poética de nuestro vate.

Al abordar la temática del ganado mayor, el antigüeño invoca a las ninfas y demanda sus favores:

*Vos campos, Nymphae, vos saltus cingite, Divae,
et cursu celeres damas captare suetae
arva per et sylvas pecudes agitate fugaces;
et quas Pegaseo nobis contingere cursu
instabilis Fortuna negat, vos claudite vallo;
fundere ni telo placeat stridente rebelles.*

R. M. X 6-10

(Vosotras, Ninfas, cercad los campos y los bosques, Diosas; diestras en apresar ciervos veloces en su carrera, perseguid por llanuras y bosques a los fugitivos animales; y a los que la Fortuna tornadiza nos niega alcanzar aun corriendo como Pegaso, atajadlos con un vallado, salvo que os agrade disparar a los rebeldes con un dardo sibilante.)

El *sacrificium*³²³ es uno de los cuatro medios o *caeremoniae*³²⁴ que aseguran la buena relación entre hombres y dioses (*pax deorum*) y tal como se advierte se caracteriza por la consagración a la deidad de una ofrenda incruenta o sangrienta.

En el L. VI, consagrado a los castores, nuestro vate le promete a Diana honrarla en sus aras con el sacrificio de los castores flechados por él mismo:

*Et quos ad fluvium fibros confixero telis,
hosce tibi sacras mactabo pronus ad aras.*

R. M. VI 9-10

(Y a estos castores que haya flechado junto al río, los sacrificaré para ti rendido junto a tus sagrados altares.)

Nótese el uso del verbo *mactare*, frecuente en las plegarias y al que Schilling (1979:43-44) define como término técnico dentro del vocabulario religioso latino. Dicho verbo se aplica en un principio con el sentido de

³²³El *sacrificium* se divide en tres clases:

- honorífico, cuando la ofrenda es considerada un don para la divinidad;
- piacular, cuando la víctima es quemada por completo;
- sacramental, cuando los fieles entran en comunión con la deidad al compartir la ofrenda sagrada. Cf. Warde Fowler (1933:172).

³²⁴Las *caeremoniae* restantes son:

- *lustratio*, acto de purificación de la tierra, personas, posesiones e instrumentos;
- *piaculum*, acto de expiación o reparación;
- *uotum*, promesa del fiel de dar al dios una ofrenda si este cumple su plegaria. Cf. Bailey (1932:76-77).

"magnifier la divinité par un sacrifice"³²⁵ y luego en la época imperial, con el de 'sacrificar, inmolar'.³²⁶

En *R. M.* XIV 7-8, tras solicitar ayuda a las ninfas montañosas, Landívar les promete a cambio de este favor y en virtud de su *pietas*, el sacrificio de ciervos:

*Et quas Odryfio damas captavero plectro,
hisce memor donis vestras operabor ad aras*

(Y a los ciervos que haya apresado con el plectro órfico, los sacrificaré en vuestros altares, en memoria del favor recibido.)

Conviene destacar en este pasaje el uso del verbo *operor* con el sentido de 'cumplir una ceremonia religiosa, un sacrificio',³²⁷ como una marca alusiva que nos remite al *corpus* geórgico de Virgilio (*sacra refer Cereri laetis operatus in herbis*, *G.* I 339), una referencia individual a través de la cual emerge la filiación de nuestro vate con el augusteo en cuanto al empleo de ciertas convenciones poéticas.

El otro aspecto del *sacrificium* es la plegaria. Lo primero que se pide es que el dios sea propicio; luego se pronuncia una plegaria apotropaica, cuyo objetivo es desviar el mal o la enfermedad, y por último la petición de beneficios.

De este modo, Landívar dirige a la diosa Fortuna su petición de favores y beneficios:

aspice terribili languentem membra labore

R. M. VIII 8

(Atiende al que debilita sus miembros por la terrible labor.)

³²⁵Cf. Schilling (1979:44).

³²⁶Cf. Ernout-Meillet, *s.u.mactus*.

³²⁷Cf. Gaffiot, *s.u.*; Ernout-Meillet, *s.u.opus*.

Asimismo, Landívar le pide que sea *fida* y *dextra*:

*promissas quondam gazas mihi fida reserva
rupeque contrita thesauros dextra revelle*

R. M. VIII 9-10

(Resérvame, tú que eres leal, las riquezas que me prometiste alguna vez y arranca propicia los tesoros de la piedra triturada.)

La reciprocidad que exige la *pietas* debe existir, pues, los dioses tienen que responder a la veneración con benevolencia.³²⁸ Y la aplicación de esta noción universal a los dioses se torna evidente en el *fida* que califica a la diosa y que, no es ocioso repetirlo, echa luz sobre la estrecha vinculación entre *pietas* y *fides*.³²⁹

En R. M. X 12-13, es el propio poeta el que se califica como *fidus* y debe cumplir sus deberes frente a la divinidad:

*Et juvenum primis fidus comes additus ipse
vobis sacra jugo Parnassi templa locabo.*

(Yo mismo, fiel compañero que se suma entre los primeros jóvenes, os edificaré sacros templos en la cumbre del Parnaso.)

La conexión interna entre el hombre y dios se exterioriza por medio del *uotum*, "voeu, promesse ou offrande solennelle faite aux dieux, en échange d' une faveur demandée ou accordée", según la definición de Ernout-Meillet (*s.u.uoueo*).

³²⁸Cf. Schilling (1979:51).

³²⁹Freyburger (1986:15-16, 51-52) considera que de todas las acepciones del lexema *fides* las principales son cinco: confianza, crédito, lealtad/buena fe, promesa y protección. Asimismo, sostiene que el término vehiculiza conceptos sumamente diversos, pertenecientes al ámbito moral, social, jurídico, institucional y religioso. Con el sentido de lealtad o buena fe, *fides* se asocia con términos que expresan honestidad, sabiduría, moderación, benevolencia, escrúpulo religioso y *pietas*.

En *R. M.* VIII 13 y XI 16-17, a cambio de favores solicitados previamente, Fortuna y Pan son los destinatarios de promesas (*uota*)³³⁰ y ofrendas solemnes (*libabo*):³³¹

delubris suspensa tuis mea vota videbis

(Verás mis promesas flotando en tus templos.)

*Et tibi septenos avulsos ubere natos
ocyus ipse tuis libabo cernuus aris.*

(Yo mismo prosternado rápidamente te ofreceré en tus altares siete crías arrancadas del vientre materno.)

De este modo se hace posible llegar a la divinidad, de la cual se espera una eficaz intervención, y así queda garantizado el círculo de la piedad.³³²

Dejando de lado la *pietas* profana vinculada con ciertas convenciones poéticas, la *Rusticatio Mexicana* presenta ejemplos de *pietas* profana por parte de los *Indi*.

En el comienzo del L. II, que ya ha sido mencionado en relación con los prodigios y la profecía de Jorullo, Landívar describe las riquezas del valle. Tras dedicarle varios hexámetros a la generosidad de la naturaleza, el poeta canta:

*Eminet haec inter clari domus alta coloni:
antiqua constructa manu, cultuque superba,
prae foribus magna famulorum adstante caterva.
Hanc prope surgebant parvi penetralia templi,
quod pietas olim multo lustraverat auro,*

³³⁰ Nótese que en estos pasajes prevalece el sentido profano de *fides* y *uotum*, si bien son términos privilegiados de la liturgia cristiana. Cf. Mohrmann (1961).

³³¹El verbo *libo* significa hacer una libación, ofrecer una ofrenda y, por extensión, "prender una part de quelque chose solide ou liquide pour offrir aux dieux". Cf. Ernout-Meillet, *s.u.*

³³²Cf. Kérenyi (1972:187).

assiduoque frequens populus sacrauit honore.

R. M. II 59-64

(En medio de todo, sobresale la poderosa casa del noble colono, de antigua construcción, soberbia por su decoración, con gran caterva de esclavos apostada delante de sus puertas. Junto a ella surgía el recinto del pequeño templo, al que la piedad de otro tiempo había iluminado con mucho oro, y el pueblo frecuentemente honró con asidua devoción.)

Este pasaje da cuenta de la única ocurrencia del lexema *pietas* en todo el poema. Asimismo, la *pietas* aparece asociada al *templum*, recinto sagrado que marca la influencia del espíritu y que resantifica al mundo porque lo representa y lo contiene.

Más adelante Landívar pinta la reacción del pueblo indígena, aterrorizado por la erupción volcánica y los movimientos telúricos:

*Attonitis primum torpebant verba palato,
luminaque obtutu terror defixerat uno.
Sed tremulas magno voces agitante dolore,
dant gemitum, maestisque omnes clamoribus auras
complent, et caros humectant fletibus agros.
Pars lacrymans fatum incusat, pars poplite flexo
imbelles tendit supplex ad sydera palmas,
parsque onerat Superum sacris altaria votis.*

R. M. II 142-149

(Atónitos, las palabras se les pegaban al paladar y el terror les había inmovilizado los ojos con una sola mirada. Pero con un gran dolor que agujonea sus trémulas voces, estallan en gemidos, llenan todo el aire de dolorosos clamores y humedecen con su llanto los amados campos. Unos llorando inculpan al destino, otros, genuflexos, tienden suplicantes sus pacíficas manos hacia el cielo y otros agobian con sagradas ofrendas los altares de los dioses.)

La *pietas* se pone de manifiesto a través de los votos que pueblan los altares de los dioses (*Superum*), pero por sobre todo, por medio de la *supplicatio* caracterizada por dos tipos de gestos: los brazos elevados y el ponerse de rodillas, símbolo de sumisión. Dichos gestos definen, de un modo general, tanto el ruego pagano como el cristiano.³³³

Con las imágenes de la genuflexión, que expresa postración y adoración,³³⁴ y las de las manos elevadas hacia el cielo para llevar a cabo la *obsecratio*, el jesuita introduce la emoción popular.

El ruego, que en este caso está dirigido a los *Superi*, se pronuncia frecuentemente en voz alta y suele ir acompañado por gritos y clamores (*gemitum, clamoribus*).³³⁵

Es interesante resaltar, además, la presencia del *fatum*,³³⁶ término religioso que no llega a alcanzar la dimensión que tiene en la obra del mantuano. En el v. 147 *fatum*³³⁷ se vincula con la profecía de Jorullo, con la palabra pronunciada por el *senior* que no puede ser modificada. Dicho *fatum* se convierte en el destino del pueblo, en el poder inexorable que gobierna el curso de los acontecimientos.

6.4.2.1.2 *Pietas cristiana*

³³³Verg. *Aen.* III 176-177:

[...] *tendoque supinas*

ad caelum cum uoce manus et munera libo.

([...] Tiendo mis manos suplicantes hacia el cielo junto con mi voz y hago libaciones.)

Además de los brazos elevados y la genuflexión, en el ruego es posible detectar otros gestos, tales como los brazos extendidos, el signo de la cruz, el golpe en el pecho y la *prostratio*. Cf. Hamman (1980:1212-1219).

³³⁴*Noua Vulgata Lc.* 22.41: *Et ipse auulsus est ab eis, quantum iactus est lapidis, et positus genibus, orabat dicens [...]* (Y el mismo se apartó de aquellos cuanto fue arrojado por las piedras, y genuflexo oraba diciendo [...])

³³⁵Cf. Hamman (1980:1224).

³³⁶En *R. M.* I 331-332, Landívar, al referirse a las barquillas azotadas por los embates del agua, emplea el plural *fata* para hacer mención del hado a través de una imagen clara que revela su poder.

³³⁷La filiación etimológica de *fatum* se remonta al verbo *for, faris, fari, fatus sum*, que significa 'decir'. De ahí que *fatum* se traduzca por 'lo dicho'. Cf. Ernout- Meillet, *s.u.*

Lo dicho por un profeta es, quizás, el sentido original del lexema. Al referirse a este lexema y su ocurrencia en Virgilio, Bailey (1935:205) así se expresa: "This older meaning, too, is well known to Virgil and may be recognized in many passages of the Aeneid" (cf. *Aen.* III 443; VI 45). De este sentido primario, luego pasa a significar destino que el profeta preanuncia y, en un contexto religioso, decreto de la divinidad.

El latín cristiano desarrolla en el antiguo vocabulario profano numerosos sentidos afectivos nuevos. Es así que *pietas* designará la bondad de Dios hacia los hombres, pero también la bondad, la caridad, la beneficencia en las relaciones humanas.³³⁸

Cuando Landívar describe de manera patética el trabajo de las minas y el esfuerzo de los obreros, la actitud religiosa aparece nuevamente. En *R. M.* VII 261-262 y 265, el antigüeño, refiriéndose al minero, escribe:

*Fidus ubi collis recipit fragmenta cavati,
et multis large succurrit promptus egenis:*

(Donde fiel recibe fragmentos del excavado monte y dispuesto socorre generosamente a muchos pobres.)

donaque largitur vexat quos tristis egestas

(Y prodiga dones a los que la desagradable pobreza maltrata.)

Existe pues una *pietas* hacia los necesitados.³³⁹ En este sentido, dice Albizúrez Palma (1985:58): "Impresiona la pronta piedad del custodio, realizada en los precisos momentos en que el fruto de los arduos esfuerzos subterráneos acaba de ser logrado."

Asimismo, no resulta extraño en este contexto que el epíteto *fidus*³⁴⁰ se vincule con el trabajador de las minas.³⁴¹

Al abordar el tema del ganado menor y sus guardianes, el jesuita nos ha dejado bellísimas páginas impregnadas de sabor campestre, en las que cabe subrayar el tributo a la divinidad. Esta actitud, basada en la *pietas*, pone de

³³⁸Cf. Blaise (1955:61).

³³⁹Grimal (1984:75), al referirse a la *pietas* para el mundo romano, afirma que "il est donc une *pietas* envers les dieux, mais aussi envers les membres des divers groupes auxquels on appartient, envers la cité elle-même, et, au-delà de celle-ci, finalement envers tout les êtres humains."

³⁴⁰Sobre *fidus* se ha construido en la lengua de la Iglesia un verbo de estado (*fideo*). Cf. Ernout-Meillet, *s.u. fido*.

³⁴¹Acerca de la relación entre *pietas* y *fides*, que ya hemos mencionado, cf. Cic. *Phil.* XIV XI, 29.

manifiesto, por un lado el reconocimiento de quienes advierten en sus esfuerzos la providencia divina y, por otro, la vida de campo como aquella en la que la práctica religiosa abunda.

El diezmo es, sin duda, una muestra de la *pietas* individual, tal como leemos en *R. M.* XI 167-172:

*Sed prius impexum quam pubes tondeat agmen,
lanigeras praedives herus numerare cohortes
imperat, ac dena toto de prolis acervo
sacratis aris confestim parte soluta,
mox alios denos teneris a caetibus agnos
invitos removeere jubet; [...]*

(Pero antes de que la gente trasquile el desaliñado rebaño, el rico dueño manda contar las cohortes lanudas y, pagada inmediatamente la décima parte del total acumulado de las crías a los altares sagrados, enseguida ordena separar de los hatos de recentales otros diez corderitos que se resisten [...])

El diezmo, además de resaltar la *pietas* del *herus*, adquiere otro valor: el de ser un tributo que enfatiza la importancia del trabajo.

Otro aspecto digno de señalar, es la devoción por la Virgen. En este sentido, al referirse al latín de los cristianos, Blaise (1955:53) considera que: "[...] les prières de la liturgie, les oraisons, les hymnes, et en particulier les supplications émouvantes inspirées au Moyen Age par la dévotion à la Vierge Marie, tout cela constitue une langue totalement différente, par ses qualités affectives, du latin profane."

La mayor parte de los biógrafos landivarianos han destacado la devoción mariana del poeta.

Tras evocar el cuadro desolador de las tierras mexicanas devastadas por el Jorullo, el jesuita dirige su canto hacia el presente y describe los temblores ocurridos en la ciudad de Bolonia. Esto da lugar a la invocación a la Virgen de Jesén:

*Sed paveant alii, paveant, Jesseia Virgo,
qui tua perversis maculant praeconia linguis,
et queis, grata olim, forsán tua munera sordent.
Quid vero paveat praeclara Bononia cladem,
cum tua perpetuis cumulans altaria donis
promeritos demissa tibi persolvat honores,
et dignas memori referat de pectore grates?
Quare age, Virgo Parens, populo succurre vocata,
auxilioque urbem facilis solare gementem:
et dum clarus equis lustrabit Phoebus Olympum;
altaque praecipites fugient in caerula fontes,
munus inoblita famosa Bononia mente
extremas mundi semper celebrabit ad oras.*

R. M. II 343-355

(Pero que otros teman, oh Virgen de Jesén!, quienes manchan tus alabanzas con lenguas perversas, y para quienes tus dones, gratos en otro tiempo, quizás son despreciables. Pero ¿por qué la preclara Bolonia ha de temer la ruina, cuando colmando tus altares con ofrendas perpetuas, humillada te rinde merecidos honores, y da agradecimientos dignos de un reconocido corazón? Por ello, Virgen Madre, tú que eres aclamada, socorre al pueblo y con tu auxilio asiste pronta a la ciudad que llora; y mientras Febo luminoso recorra el cielo en sus corceles y las fuentes precipitándose huyan hacia el mar profundo, Bolonia famosa por no olvidar siempre celebrará tus favores hasta los confines de la tierra.)

En este pasaje que cierra el L. II dedicado al Jorullo se advierte la religiosidad del poeta y su confianza en la protección ganada con la oración y las ofrendas. La invocación mariana es eminentemente personal y surge, pues, en el texto como un espontáneo y sincero brote del alma landivariana.

Otra muestra de entusiasmo y devoción aflora en el canto a la Virgen Guadalupana.

La *pietas* ha hecho acopio de riquezas y de ingenio y los ha transformado en un hermoso templo consagrado a la Virgen:

*Aethereas qua sacra domus se tollit in auras
turribus insignis, vastisque augusta columnis,
religione virum multis cumulata talentis;
cujus inauratis nitidas fulgoribus aedes
ornatas gemmis, argento, auroque recocto
caelituum Regina tenet Guadalupia Virgo,
plurima quae larga partitur munera dextra;*

R. M. XII 12-18

(Por donde se eleva hacia el éter la sagrada mansión, insigne por sus torres, magnífica por sus enormes columnas, enriquecida con enormes caudales por la religiosidad de los pobladores, cuyos interiores resplandecientes por dorados fulgores, adornados con piedras preciosas, plata y oro acendrado, tiene la Virgen de Guadalupe, reina del cielo, que distribuye innumerables dones con mano generosa.)

Este episodio muestra la emoción del testigo presencial. Nuestro poeta tuvo oportunidad de ver y sentir la devoción mexicana hacia la Virgen, manifestada poéticamente en la descripción de las riquezas y del ornato del templo, procedentes de las donaciones del pueblo.

La Virgen de Guadalupe es, como ya ha sido dicho, uno de los temas más relevantes del fenómeno literario denominado "lo maravilloso americano". Su culto se remonta al siglo XVI. Alrededor de 1530, los primeros evangelizadores construyen una ermita en Tepeyac, el emplazamiento de un santuario prehispánico. Los indios frecuentan esta capilla con el sentimiento de que perpetúan de este modo el antiguo culto rendido a la Madre de los dioses, Toci ("Nuestra Madre"), divinidad telúrica.³⁴²

³⁴²La segunda mitad del siglo XVII y todo el siglo XVIII fueron testigos del surgimiento de numerosos relatos y poemas en castellano y en latín acerca de la aparición de la Virgen. Baste recordar, por su importancia, las siguientes obras: *Imagen de la Virgen María, madre de Dios, de Guadalupe, celebrada en su historia por la profecía del capítulo 12 del Apocalipsis* (Miguel Sánchez, 1648); *Guadalupe* (José de Villerías y Roel, 1730, aproximadamente); *Margarita mexicana, id est apparitiones Virginis Guadalupensis Joanni Didaco* (Lorenzo Boturini, 1745); *El escudo de Armas de México* (Cayetano de Cabrera y Quintero, 1746). Cf. Heredia Correa (1994:203).

Ramona del Valle Herrera (1992:124) sostiene que "sin lugar a dudas las apariciones³⁴³ de la Nuestra Señora en el cerro de Tepeyac, en México, marcan el comienzo de la verdadera historia de la América católica."

En torno a la Guadalupana se reúnen todos los novohispanos y su culto se convierte en el refugio de una época altamente convulsionada. Al respecto, dice Vargas Alquicira (1986:61): "Y los jesuitas la llevaron con ellos al exilio; ellos habían tenido que dejar a sus seres queridos y a su tierra, pero la protección de la Virgen de Guadalupe los acompañó hasta Italia. Era lo único que el exilio no les había podido arrancar."

Como es sabido, la virgen se le apareció a un indio macehual llamado Juan Diego, en la misma colina donde en otro tiempo era venerada Tonantzin, la diosa azteca de la fertilidad.³⁴⁴

De este modo recuerda el episodio nuestro vate:

*Joannem postquam Didacum Vadalupia Virgo
mexiceasque palam clemens inviserat arces,
insolitis Indus mentem turbatus et ora
prodigiis, amissa negat se signa locorum,
quos plantis regina suis sacraverat ante,
posse sequi; [...]*

R. M. XII 40-45

(Después que la Virgen de Guadalupe, con palpable clemencia, había visitado a Juan Diego y a las ciudades mexicanas, el indio, mente y rostro turbados por los insólitos prodigios, niega poder seguir las huellas perdidas de los lugares que la reina había santificado antes con sus plantas [...])

³⁴³Augé (1998:91) se pregunta si el término aparición se refiere a la Virgen o a la imagen, pues en 1555, por iniciativa del arzobispo Montufar, un pintor indígena realizó una obra según un modelo europeo, en un soporte de factura tradicional, que sedujo a los indios y los asoció con los españoles en un mismo culto.

³⁴⁴Paz (1987:76) dice al respecto: "Como es sabido, la Conquista coincide con el apogeo del culto a dos divinidades masculinas: Quetzalcóatl, el dios del autosacrificio (crea el mundo, según el mito, arrojándose a la hoguera en Teotihuacán) y Huitzilopochtli, el joven dios guerrero que sacrifica. La derrota de estos dioses - pues eso fue la Conquista para el mundo indio: el fin de un ciclo cósmico y la instauración de un nuevo reinado divino- produjo entre los fieles una suerte de regreso hacia las antiguas divinidades femeninas.

La Virgen no asegura las cosechas, como la mayoría de las diosas aztecas. Su atributo fundamental es la clemencia (*clemens*), amparar a los débiles y a los oprimidos. El lexema *clemens* que se asocia con otros términos de sentido análogo como *misericors* o *pius*,³⁴⁵ ausentes en este fragmento, se caracteriza por su valor afectivo para expresar la respuesta de la Madre universal a la *pietas* de los hombres. "La Virgen es también la intermediaria, la mensajera entre el hombre desheredado y el poder desconocido sin rostro: el Extraño", afirma Paz (1987:77).

La devoción a la Virgen ejerce una influencia civilizadora y moralizadora, pues dulcifica las costumbres de los nativos y hace menos duros sus trabajos.³⁴⁶

A través del culto de la Guadalupana, Landívar da muestras de su *pietas* personal y expresa los valores religiosos del nuevo mundo y el sentimiento de lo autóctono, tan caro a la preceptiva literaria y filosófica del siglo XVIII.

6.4.2.2. *Pietas colectiva*

Pese a todo lo expuesto, la manifestación más notable de *pietas* colectiva corresponde al apéndice, dedicado exclusivamente a un tema íntegramente religioso: la cruz de Tepic.

Al pie de esta maravilla que, según Albizúrez Palma (1985:63), "reafirma lo dicho acerca de la defensa de lo americano", la piedad de los fieles ha levantado actualmente una capilla a la que concurre mucha gente para venerar el prodigio.

La pobreza de Tepic es reemplazada por la maravilla natural y por el fervor religioso de sus habitantes. El jesuita celebra dicha religiosidad popular, aspecto fundamental en el pensamiento teológico del siglo XVIII, que cobró gran importancia en América a partir de la conquista.

Este fenómeno de vuelta a la entraña materna, bien conocido de los psicólogos, es sin duda una de las causas determinantes de la rápida popularidad del culto a la Virgen".

³⁴⁵Cf. Blaise (1955:56-57).

³⁴⁶Cf. del Valle Herrera (1992:125-126).

De acuerdo con Albizúrez Palma (1982:51), "la presencia de la cruz de Tepic y de la veneración a ella profesada subraya de nuevo la presencia del hombre sencillo como elemento primordial del texto landivariano."

Nuestro vate menciona expresamente la *pietas* de los fieles, fundida con la naturaleza, cuando se refiere al cerco que separa la cruz del campo. Esta separación supone una distancia entre dos modos de ser: el religioso y el profano:³⁴⁷

*His excita diu celebris vicinia pagi
religiosa crucem, collatis undique nummis,
praecinxit muro semotam rure profano,
atque frequens votis, multaque observat acerra.*

App. 90-93

(El religioso vecindario del célebre pueblo, conmovido durante largo tiempo por estos sucesos, con dinero recolectado por todas partes, rodeó a la cruz con un muro separándola del campo profano y la honra frecuentemente con votos y numerosos sahumeros.)

Según el texto, la construcción del muro ha exigido un esfuerzo monetario no solo por parte de los habitantes, sino también por parte de otras regiones.

La *pietas*, confirmada por la edificación del cerco, se exterioriza aún más a través de promesas, ofrendas y sahumeros.

Los pasajes hasta aquí comentados representan una muestra significativa del valor de la *pietas* en ambas obras. En una y en otra la *pietas* ocurre como una manifestación recíproca entre la divinidad y el hombre que se hace efectiva a través de la *supplicatio*, la *obsecratio*, el *sacrificium* y el *uotum*. Ambos poetas la vinculan con la naturaleza, pues esta resulta el ámbito sagrado en el que la religiosidad se revela.

A esta *pietas* profana, asociada en el caso de Landívar con convenciones poéticas, se suma en el poema neolatino la *pietas* cristiana que, desde una

³⁴⁷Cf. Eliade (1973:28).

perspectiva individual y colectiva, pone al descubierto las propias creencias del autor y los valores religiosos americanos.

*HAEC MENS, HAEC ANIMIS POTIOR SENTENTIA
CONSTAT,
QUEIS NATURA PARENS MIRANDA ARCANA RECLUSIT.*

R. M. I 102-103

CAPÍTULO VII
NATURA

De los tres signos básicos que Landívar articula de distinta manera en cada libro, la naturaleza ocupa en el poema un lugar preponderante. La relación del hombre con la naturaleza se entabla en términos de armonía o de tensión. *Natura* aparece pues en un doble aspecto: como aliada y como enemiga. Dicha tensión también se advierte en las *Geórgicas*. Lo vegetal es otro modo de abordar la naturaleza. El conjunto vegetal se presenta a partir de dos espacios: el cerrado y sombrío, equivalente al *locus horridus*, y el abierto y luminoso, que se relaciona con el tópico del *locus amoenus*.

Los rasgos de imitación virgiliana configuran en la *Rusticatio Mexicana* una red de mimetismos, entre los que se destacan la edad de oro (*aurea aetas*), el elogio a la patria (*Laudes Italiae / Urbi Guatimalae*) y el aprovechamiento agrícola y ganadero, en los que se ponen en juego los principios de la *imitatio* y la *uariatio*.

7.1. Consideraciones generales acerca de la naturaleza

Hablar del concepto y la valoración de la naturaleza implica abordar un campo que le pertenece no solo al hombre de ciencia, sino también al poeta. Nos enfrentamos, entonces, a la naturaleza del sabio, pero también a la del artista.

Según las épocas, la idea de naturaleza toma sentidos diversos. Desde el punto de vista etimológico, *natura* puede significar:

- acción de hacer nacer;
- carácter natural y, en consecuencia, orden natural de las cosas;
- elemento, sustancia, término filosófico que corresponde a φύσις;
- órganos de la generación.³⁴⁸

Al observarla, los pueblos primitivos han buscado comprender la voluntad de los dioses; los filósofos, una jerarquía de formas organizadas y los modernos, la estructura de una máquina.³⁴⁹ Es evidente, pues, que siempre ha sido observada, aunque con miradas diferentes.

La riqueza poética y conceptual del término y sus relaciones nos obligan a ser extremadamente cuidadosos con este concepto, del mismo modo que con otros, y a preguntarnos cuál es el sentimiento de un romano del siglo I a.C respecto de la naturaleza. Ross (1987:21) responde: “nature was not the world of flora and fauna and other natural forces that is for us, or for the American Indians or the Eskimos, but the world of cultivated growth within the farm’s sacred *termini*.” Cuando los antiguos romanos piensan en las fuerzas de la *natura*, la metáfora de la agricultura surge poderosa, enraizada en la herencia cultural. El agricultor es el creador de la naturaleza y está en posesión de ella. Pero, al mismo tiempo, se instala una paradoja: la *natura* que engendra es el resultado del conocimiento y esfuerzo del hombre, pero existen fuerzas externas que pueden interrumpir o, incluso, destruir el ciclo natural. Esta paradoja es central en las *Geórgicas* de Virgilio, “because, dice Ross (1987:23), it shows us the larger world, where pests are the natural inhabitants, [...] where storms are part of some universal order; and it shows a

³⁴⁸Cf. Ernout - Meillet, *s.u.*

world in which man intrudes rather than belongs [...].” La naturaleza se encarna, pues, como parte de la realidad más que como un mundo de sueños,³⁵⁰ en la que se combinan la idea de la ascendencia humana con los conceptos de ley natural y regularidad (*continuo has leges aeternaque foedera certis/imposuit natura locis* [...], *G.* I 60-61; la naturaleza impuso estas leyes y pactos eternos en lugares precisos [...]) y variedad (*principio arboribus uaria est natura creandis*, *G.* II 9; en principio la naturaleza es variada en la producción de árboles) inherentes en el proceso natural. Es importante subrayar que detrás de la dicción virgiliana resuenan reminiscencias de Lucrecio.

En el *De rerum natura* se distinguen dos nociones: *natura* como fuerza activa o como masa inerte.³⁵¹ La *natura*, concebida como un poder vivo de múltiples e inagotables operaciones (*natura rerum creatrix*, II 1116-1117) representa un orden inmutable, que se expresa en los términos *per foedera naturai* (I 586), *naturae foedera* (V 310), *foedere naturae* (VI 906-907). El lexema *foedus*, que pertenece al dominio jurídico,³⁵² designa las reglas fijas que presiden la creación de las cosas y permite subrayar la estabilidad que reina en la naturaleza.³⁵³

En cambio, *natura naturata*, es el término que se aplica a una realidad estructural (*mundi naturam*, V 828), a una característica sustancial (*mollis aquae natura*, I 281), a la índole primigenia (*natura boum*, III 302).

En cuanto al sentimiento frente a la naturaleza durante el siglo XVIII, ya hemos consignado que el hombre adquiere un dominio cada vez mayor sobre aquella y una mayor certeza sobre las posibilidades de la razón para explicar el mundo y guiarsu conducta. En este sentido, se presenta como el dueño del mundo, como una suerte de Prometeo preparado para descubrir todos los secretos y triunfar.

³⁴⁹Cf. Lenoble (1969:9-24).

³⁵⁰Cf. Pavlovskis (1971:151).

³⁵¹Disandro (1950:91) se refiere a *natura naturans* y *natura naturata*.

³⁵²Acerca de las connotaciones del término *foedus*, cf. Freyburger (1986:81 ss).

³⁵³Cf. Luciani (2000:120 ss).

Para el Iluminismo la *natura* retoma su antigua figura, el todo (το□πα=ν), pero el todo mecanizado y determinado, y en su nombre se reivindica la libertad, uno de los grandes temas de este período.³⁵⁴

En cierto modo, se vuelve al pensamiento antiguo de una naturaleza no como medio de diálogo entre Dios y los hombres, sino como la dueña de todo lo circundante y como objeto de la ciencia. Y el hombre se encuentra solo frente a ella.

Mata Gavidia (1950:35) declara que “la literatura italiana, especialmente, y la europea en general se inclina en la última mitad del siglo XVIII hacia la realidad natural al buscar a la naturaleza como poesía en sí misma, al hombre natural, al hombre de la selva [...]. La realidad entraña poesía, el poeta es quien sabe trasegarla a sus versos.”

Como obra perteneciente al período iluminista, la *Rusticatio Mexicana* refleja uno de los aspectos más destacados del pensamiento neoclásico: la glorificación de la vida simple y la exaltación de la naturaleza como el ámbito sagrado por excelencia.

7.2. La naturaleza en la *Rusticatio Mexicana*

De los tres signos básicos que Landívar articula de distinta manera en cada libro -hombre / animal, trabajo humano / trabajo animal, naturaleza / asentamiento urbano-,³⁵⁵ la naturaleza ocupa en el poema un lugar preponderante. El epílogo de la obra es un buen ejemplo de ello:

*Tu tamen interea magnum cui mentis acumen,
antiquos exuta, novos nunc indue sensus.
Et reserare sagax naturae arcana professa*

³⁵⁴Cf. Lenoble (1969:373).

³⁵⁵Cf. Méndez de Penedo (1982:114).

*ingenii totas vestigans exere vires
thesaurosque tuos grato reclude labore.*

App. 108-112

(Con todo, tú, que tienes gran agudeza de mente, desnudándote de antiguas teorías, vístete ahora con las nuevas y resuelta a develar sagazmente los misterios de la naturaleza, ejercita en la búsqueda todas las energías de tu ingenio y con grato esfuerzo descubre tus riquezas.)

En este pasaje Landívar exhorta a la juventud americana a despojarse de las antiguas formas de pensamiento, a ver a su tierra con nuevos ojos, a descubrir su riqueza y a aprender a valorar el suelo fértil, las delicias del campo y los dones del cielo. Esta síntesis se vincula con las palabras que Lucrecio le dirige a Memio, instándolo a aplicar un oído libre y un espíritu sagaz a la verdadera doctrina y a no rechazar los dones de la naturaleza:

*quod superest, vacuas auris <animumque sagacem>
semotum a curis adhibe veram ad rationem,
ne mea dona tibi studio disposta fideli,
intellecta prius quam sint, contempta relinquis.*

I 50-53

(En cuanto a lo que resta, aplica oídos libres y un espíritu sagaz alejado de las preocupaciones a la verdadera doctrina y no abandones como despreciables, antes de haberlos comprendido, mis dones que con leal celo te ofrezco.)

La relación del hombre con la naturaleza se entabla en términos de armonía o de tensión. *Natura* aparece pues en un doble aspecto: como aliada y como enemiga.

En opinión de Méndez de Penedo (1982:118), "Landívar agudamente se percató de que dando esas dos caras de lo americano -la paradisíaca y la agreste simultáneas- estas podrían oponerse con mayor significación al aspecto ciudadano y artificioso de la civilización europea de ese momento."

7.2.1. *Natura parens – Natura saeva*

La palabra ‘naturaleza’ es una de las más usadas por los escritores del siglo XVIII y se refiere básicamente a lo que existe en estado de espontaneidad.

En Landívar la naturaleza³⁵⁶ se caracteriza por ser además *faecunda*, *larga*, *sagax*, *generosa*:

*Nec tamen hos tractus adeo faecunda decorat
prodigiis natura suis, [...]*

R. M. XII 353-354

(Sin embargo, la fecunda naturaleza no embellece estos sitios con sus maravillas [...])

*Larga tamen nusquam plures natura coegit
prodigio similes fonte, [...]*

R. M. XII 373-374

(Con todo, la pródiga naturaleza nunca congregó tantas fuentes semejantes a un prodigio [...])

*[...] His autem, mutata mente, remotis,
nunc tibi sacra cano mundi monumenta redempti,
quae nostris natura sagax excudit in agris*

App. 8-10

([...] Dejadas de lado estas [maravillas] y con nuevo designio, celebro ahora para ti el sagrado monumento del mundo redimido que la sagaz naturaleza forjó en nuestros campos.)

³⁵⁶ El término *natura* presenta 18 ocurrencias en la *Rusticatio Mexicana*.

*Ast gemmas, aurumque fugax, fastumque domorum
prodigio natura novo generosa rependit.*

App. 42-43

(Pero la naturaleza generosa suplió con un nuevo prodigio las piedras preciosas, el oro fugaz y el lujo de las casas.)

La naturaleza, en su aspecto paradisiáco, es *natura parens*, es decir, cumple el rol de madre:

*Haec mens, haec animis potior sententia constat,
queis natura parens miranda arcana reclusit*

R. M. I 102-103

(Esta opinión es considerada como la más sólida por los espíritus a quienes la madre naturaleza reveló sus admirables arcanos.)

*Hanc natura parens infestis exuit armis
turbam, [...]*

R. M. XIV 283-284

(La madre naturaleza privó a esta especie de armas agresivas [...])

La calificación de la *natura* como madre (*parens*) resulta relevante, pues la maternidad de la naturaleza está directamente vinculada con su prodigalidad -la provisión de frutos para satisfacer las necesidades humanas- y con el tema del amor, una constante en la creación poética landivariana.³⁵⁷

Asimismo, la *natura* es predicada como *prudens, sapiens, potens*:

³⁵⁷Cf. Andueza (1963).

*His prudens opibus rarum natura jugavit
portentum, [...]*

R. M. III 108-109

(La naturaleza competente agregó a estos dones un raro prodigio [...])

Haec autem sapiens latebris natura recondit;

R. M. III 141

(Con todo la sabia naturaleza ocultó a estas [rocas] en las sombras.)

*Inde potens agri gremio natura recluso
per bis ter sectos nullo sudore canales
ingentem populo cumulum permittit aquarum.*

R. M. XII 262-264

(De allí la poderosa naturaleza abriendo el seno del campo entrega al pueblo gran cantidad de aguas a través de dos o tres canales sin ningún esfuerzo.)

El hombre resulta el único destinatario de la *sapientia*, la *prudentia* y la *potentia* de la naturaleza, que además aparece como el *background* de las actividades humanas.

Cabe señalar, además, que la *natura* aparece como un misterio que hay que desentrañar:

*Et referare sagax naturae arcana professa
ingenii totas vestigans exere vires,
Thesaurosque tuos grato reclude labore.*

App. 110-112

(Y resuelta a develar sagazmente los misterios de la naturaleza, ejercita en la búsqueda todas las energías de tu ingenio y con grato esfuerzo descubre tus riquezas.)

Tal como se ha dicho ya, la *natura*, escenario sacro por antonomasia, es uno de los más ricos elementos del poema landivariano que adquiere connotaciones de personaje en su descripción y en sus acciones.

La humanización de la naturaleza bien puede estar influida por la experiencia bucólica. Ya en la pastoral el *pathos* se extendía a toda la naturaleza. Sin embargo, en el paso del texto bucólico al geórgico, la representación de la naturaleza implica un progreso hacia el realismo, hacia la reflexión y la profundización de los valores reales que la naturaleza puede ofrecer o representar.³⁵⁸

A través de su *carmen*, el jesuita manifiesta el gusto por lo sosegado y pacífico, por una naturaleza pródiga y apacible. Recuérdese el comienzo de *R. M.* XII 1-3:

*Non mihi praecipites violentis fluctibus amnes
pinguia maturis populantes messibus arva
cura sequi [...]*

(No es mi preocupación seguir las precipitadas corrientes de violento oleaje que devastan los campos ricos en mieses maduras [...])

Una naturaleza tan idealizada no puede menos que evocar el arquetipo de la Arcadia, la poesía bucólica retomada por el Renacimiento y por los poetas neoclásicos. Sin embargo, junto a los tonos idealizadores que adquiere la excesiva admiración hacia lo propio, el poeta diseña aspectos tenebrosos y violentos de la naturaleza americana.³⁵⁹

La relación del hombre con la naturaleza se entabla, pues, en términos de armonía o de tensión.

La tensión anteriormente mencionada se advierte tanto en la *Rusticatio Mexicana* como en *Geórgicas*, pues la naturaleza es amenazante y agresiva. La naturaleza, en su aspecto desenfrenado, se vuelve enemiga del hombre, es *natura saeva* y múltiples resultan los peligros que acechan el ámbito del

³⁵⁸Cf. Perutelli (1993:301).

³⁵⁹Cf. Méndez de Penedo (1982:100,138).

trabajador: tormentas, inundaciones, terremotos, heladas matinales, calor abrasador, desbordes de los ríos.

Hacia el final de *G. I*, Virgilio menciona una serie de *prodigia* o sucesos antinaturales que sucedieron a la muerte de César.³⁶⁰ Entre estos se encuentran las erupciones del Etna:³⁶¹

[...] *Quotiens Cyclopum efferuere in agros
uidimus undantem ruptis fornacibus Aetnam
flammarumque globos liquefactaque uoluere saxa.*

G. I 471-473

([...] Cuántas veces vimos que el Etna, rotos sus hornos, bullía derramándose en los campos de los Cíclopes y arrojaba globos de fuego y piedras derretidas.)

Según los estudiosos en el tema, una erupción típica del Etna consiste en "a lava flow in which lava issues from a fissure on the side of a crater while, higher up the cone, explosive eruptions of ash take place.", escribe Sullivan (1972:1887).

Asimismo, conviene recordar que, al describir este espectáculo, el mantuano, como ya ha sido señalado, ha sumado a su experiencia personal los ecos de Píndaro y Lucrecio, hipotextos que enriquecen en mucho su pasaje.³⁶² Otras alteraciones de la naturaleza que aparecen como *prodigia* son el temblor de los Alpes, la detención de las corrientes, el agrietamiento de las tierras y el desborde de los ríos:

audiit, insolitis tremuerunt motibus Alpes.

G. I 475

³⁶⁰El tema de la muerte se encuentra en el *background* virgiliano. Véase, por ejemplo, el paralelismo existente entre los horrores de la guerra civil (*G. I* 464-497) y los estragos causados por la epizootia (*G. III* 474-566). Cf. Wilkinson (1969:99-100).

³⁶¹No hay que olvidar que mientras escribía las *Geórgicas* y parte de la *Eneida*, Virgilio vivió en la región del Vesubio y luego pasó algún tiempo en Sicilia, junto al Etna. Cf. Sullivan (1972:186).

³⁶²Cf. Pd. *P.* I 21-24; Lucr. VI 679-692.

(Los Alpes temblaron con movimientos insólitos.)

[...] *sistunt amnes*³⁶³ *terraeque dehiscunt*

G. I 479

([...] Las corrientes se detienen y las tierras se agrietan.)

*Proluit insano contorquens uertice siluas
fluuiorum rex Eridanus camposque per omnis
cum stabulis armenta tulit* [...]

G. I 481-483

(El Eridano, rey de los ríos, se desbordó arrebatando selvas en furioso remolino y a través de todos los campos arrastró al ganado con sus establos [...])

Tampoco faltan en la *Rusticatio*, particularmente en la oda a Guatemala y en los L. II y III, referencias a fenómenos telúricos como erupciones volcánicas, inundaciones³⁶⁴ y terremotos que dejan como secuelas graves pestilencias y la destrucción absoluta de la fauna y la flora:

*Decolor hinc tabes sylvas obduxerat atras,
nigrantesque diu quercus, altaeque cupressus
lurida tendebant exutae brachia fronde.
Gramina marcescunt pratis, et mellea dona
nectareum combusta solo sudere liquorem.
Igne pecus pavidum, fortisque ad aratra iuuentus
occidit, aut lethum fugit per aperta viarum.*

R. M. II 207-213

(Un aire pestífero había consumido las intrincadas selvas, las ennegrecidas encinas

³⁶³Respecto de esta imagen, Mynors (2000:93) sostiene que “belongs to the list of poetical *adynata* rather than among the prodigies [...]”

³⁶⁴Landívar hace referencia a la inundación del 10 de setiembre de 1541.

y los altos cipreses, desnudos de fronda, tendían sus ramas amarillentas. Los pastos se marchitaban en la pradera y los dulces dones abrasados vertieron su almíbar en el suelo. El ganado temeroso y el novillo recio para el arado mueren por el fuego o huyen de la muerte a través de francos caminos.)

*extemplo alluvies montanis fluctibus aucta
templa deum, gentisque lares absorpsit et urbem.*

R. M. III 27-28

(Inmediatamente una inundación acrecentada por los aluviones de la montaña tragó los templos de los dioses, los hogares de la población y la ciudad.)

*Interea nubes, caelum quae umbrosa tegebat,
lugentique diem, solemque amoverat urbe,
effusos subito praeceps se volvit in imbres,
foedavitque omnes undanti flumine gazas
infectas limo, terraque, undaque sepultas.*

R. M. III 52-56

(En tanto, una nube umbrosa que cubría el cielo arrebatava el día y el sol a la ciudad sollozante, precipitándose súbitamente se convirtió en aguacero torrencial y destruyó con la inundación todas las riquezas infectas por el fango y sepultadas por la tierra y el agua.)

De estos pasajes se deduce que la muerte está vista como un hecho de la naturaleza, en muchos casos cruel y sangriento. Patéticas descripciones dan cuenta de la muerte de diversos animales:

➤ cabras

*Barbiger interea crudeli faucibus ictu
tollitur in caelum gemitu, saltuque fugaci
interdum sepes altas transcendere visus,
purpureumque vomens lethali e vulnere flumen*

*transmittit flavam cursu bacchatus arenam
infelix, dum tota fluit cum sanguine vita,*

R. M. XI 307-312

(Mientras tanto, el barbudo animal herido con un tajo cruel levanta al cielo su gemido y a veces se lo ve saltar las altas cercas de un rápido brinco e infeliz vomitando un río purpúreo por la mortal herida atraviesa enloquecido en su carrera la arena enrojecida, mientras la vida se le escapa por completo con la sangre.)

➤ fieras

*Ut vero scissa ventrem compage recludit
praedo, gradum sistit constringens viscera rictu,
totaque dissecto ducit fumantia ventre,*

R. M. XIV 198-202

(Después de abrir el vientre, el ladrón detiene su paso reteniendo las vísceras con la boca, las saca del vientre rasgado todavía humeantes.)

➤ gallos

*pluma volat, scissoque fluunt praecordia ventre
et latum tepido perfundens flumine campum
occumbit pugnax fato gladiator acerbo,*

R. M. XV 59-61

(Las plumas vuelan y fluyen las entrañas del rasgado vientre, y bañando el campo abierto de tibia sangre el belicoso gladiador sucumbe a su desventurado destino.)³⁶⁵

³⁶⁵Albizúrez Palma (1985:149) afirma: "Suceso de cotidiana presencia es la muerte. Suceso de permanentes y variadas repercusiones en los órdenes individual y social. Hecho de implicaciones religiosas y de abundante inspiración artística. Recurso frecuente en el hacer poético, como que todo poeta, por su calidad humana, tiene el trágico sentido de la muerte, y, por su sensibilidad estética y artística, no permanece indiferente o alejado ante las consecuencias que la muerte deja en el ánimo de los supervivientes. Es la muerte un acontecimiento tan común y, sin embargo, sobremanera importante para el hombre."

Asimismo, Landívar se refiere a la contaminación de corrientes que vician los manantiales:

*Nam puris quamvis Texcuci rura fluentis
exsudent, dulcique palus se nutriat unda,
unda tamen salso, mordacique incubat alveo,
qui latices vitiat, ripasque ingratus acerbat.*

R. M. I 306-309

(Pues aunque los campos de Texcoco filtren corrientes puras y la laguna se nutra de agua dulce, con todo el agua se extiende en el álveo acre y salitroso que vicia los manantiales e ingrato vuelve acerbos las orillas.)

La consecuencia inmediata se advierte en una vegetación mísera y estéril. La tierra se torna incapaz de producir ricos frutos y la fauna muere a causa de las pestíferas aguas:

*Hinc macies herbis, virgultisque horrida tabes:
non ibi fas terrae geniales ducere fructus,
nec licet armentis jucundum carpere gramen:
urit enim patulos pestis saevissima campos.*

R. M. I 310-313

(De allí la escasez de sus hierbas y la salvaje descomposición de sus matorrales: allí no le está permitido a la tierra producir pingües frutos y al ganado le es imposible alimentarse con sabrosa hierba, pues la muerte más siniestra consume los vastos campos.)

Aunque Landívar describe con detalle el cuadro de consecuencias de dicha contaminación, nada dice acerca de sus causas.³⁶⁶

³⁶⁶Fedeli (1990:66-72) se refiere a las fuentes de contaminación de las aguas y menciona tres:

- contaminación por cadáveres;
- contaminación por cloacas;

Otro modo de abordar el tema de la *natura* en la *Rusticatio* es a partir de lo vegetal. Si bien ninguno de los libros está destinado a describir específicamente la vegetación, el tema está siempre presente.³⁶⁷

Dentro de la obra la visión particular del mundo vegetal³⁶⁸ tiene menos importancia que la visión de conjunto. Esto determina un rasgo de estilo: el deseo de captación total de la campiña americana.

El conjunto vegetal se proyecta a partir de dos espacios: el cerrado y sombrío, equivalente a la naturaleza hostil del *locus horridus*, y el abierto y luminoso que se corresponde con la naturaleza pródiga y con el tópico del *locus amoenus*.

7.2.2. El espacio cerrado y sombrío: el *locus horridus*

El poema landivariano presenta la maraña inextricable de los bosques silentes, donde habitan todos los misterios, una suerte de paisaje de colores oscuros y atmósfera tenebrosa, un ámbito selvático denominado *locus horridus*.³⁶⁹ Todo este espacio se manifiesta en la penumbra amenazadora y pavorosa, pues el sol no logra penetrar las densas frondas. *Nemora* y *silvae* son vistos a la distancia, pues Landívar nunca transita por ellos. La adjetivación utilizada puntualiza aglomeración, inaccesibilidad, densidad y maraña. La espesura compacta y cerrada se caracteriza por el silencio ([...] *lucos habitare silentes*, *R. M.* VI 274). Otras veces la selva se presenta no solo inaccesible al hombre y a su percepción sensorial, sino también agresiva, malsana y peligrosa. El jesuita emplea entonces adjetivos tales como *horrentes*, *tenebrosus*, *horridus*:

horrentesque canum turbavi murmure saltus

R. M. XV 2

➤ contaminación por canalizaciones de plomo.

³⁶⁷Según Putzeys (1963:38), lo vegetal es un submundo en la *Rusticatio Mexicana*.

³⁶⁸Para un registro de las especies vegetales, cf. Putzeys (1963:46-50).

³⁶⁹Según Fedeli (1990:93), el *locus horridus* se caracteriza por el dinamismo que le confiere al relato.

([Después de] turbar los bosques pavorosos con el ladrido de la jauría.)

Illa tenebrosis sylvarum condita ramis

Cymbala concentu visa est pulsare sonoro

R. M. XIII 194-195

(Aquella, escondida entre la espesura tenebrosa del bosque, pareció pulsar un címbalo de sonora armonía.)

La imagen del *locus horridus* se asocia a menudo con la aridez de una región. Tal es el caso de Texcoco, cuya descripción enfatiza la escasez vegetal y la sensación de esterilidad:

Nam puris quamvis Texcuci rura fluentis

exsudent, dulcique palus se nutriat unda,

unda tamen salso, mordacique incubat alveo,

qui latices vitiat, ripasque ingratus acerbat.

Hinc macies herbis, virgultisque horrida tabes:

R. M. I 306-310

(Pues, aunque los campos de Texcoco filtren aguas incontaminadas y la laguna se nutra del agua dulce, sin embargo el agua va a extenderse en el álveo acre y salitroso que vicia los manantiales e ingrato vuelve acerbadas las orillas. De ahí la escasez de hierbas y la salvaje descomposición de sus matorrales.)

La maraña es ofrecida como mediata, con cautelosa reserva ante algo que se intuye amenazador. Los ojos del poeta esquivan la fuerza sombría del espacio cerrado del *locus horridus* y se detienen en la fuerza colorida de las tierras que abren sus entrañas.

7.2.3. El espacio abierto y luminoso: el *locus amoenus*

La contracara del *locus horridus* es el *locus amoenus*, uno de los tópicos literarios más extendidos, en relación con las descripciones de la naturaleza. Las distintas configuraciones de dicho tópico muestran no solo un sentimiento frente a la naturaleza sino también frente a la vida en general.³⁷⁰

El *locus amoenus* es un paraje hermoso y umbrío, cuyos elementos esenciales son los árboles, el prado, las fuentes o arroyos; a ellos pueden añadirse la fertilidad, el canto de las aves, las flores y el soplo de la brisa. Según Curtius (1975:266-268), los primeros antecedentes de este tópico se encuentran en los poemas homéricos, en los que aparecen paisajes placenteros. En el jardín de Alcínoo (Hom. *Od.* VII 112-119) la primavera es eterna y permite que haya frutas y árboles todo el año:

ε)/κτοσθεν δ ♦ αυ)λη=φ με/γαφ ο)/ρξατοφ α)/γξι θυρα/ων
 τετρα/γυοφ•περι.: δ ∴ ε(/ρκοφ ε)λη/λαται α)μφοτε/ρωθεν.
 ε)/νθα δε.: δε/νδρεα μακρα.: πεφυ/κασι τηλεθο/ωντα,
 ο)/γξναι και.: ρ(οιαι.: και.: μηλε/αι α)γλαο/καρποι
 συκε/αι τε γλυκεραι.: και.: ε)λαι=αι τηλεθο/ωσαι.
 τα/ων ου)/ ποτε καρπο.: φ α)πο/λλυται ου)δ ∴ α)πολει/πει
 ξει/ματοφ ου)δε.: θε/ρευφ, ε)πετη/σιοφ•α)λλα.: μα/λ ∴ αι)ει.:
 Ζεφυρι/η πνει/ουσα τα.: με.: ν φυ/ει, α)λλα.: δε.: πε/σσει.

(En el exterior del patio, junto a las puertas hay un gran jardín de cuatro yugadas y alrededor de él se extiende un seto a ambos lados. Allí crecen grandes y frondosos árboles: perales, dulces higueras y verdes olivos. Los frutos de estos árboles no se pierden ni faltan ni siquiera en verano: son perennes; y el Céfiro, soplando constantemente, produce al mismo tiempo unos y madura otros.)

La mención de varios tipos de árboles sirve para resaltar la impresión de diversidad que es un aspecto constante en el paisaje ideal. Otro rasgo relacionado con el tema está representado por el crecimiento exuberante y la fertilidad. Asimismo, distintas especies de aves y manantiales que irrigan

³⁷⁰Cf. Schönbeck (1962:2).

prados y bosques son características que apuntan a destacar la vivacidad de la naturaleza y la sensación de frescura.³⁷¹

De Homero, pues, derivan las ideas que configuran el tópico:

- lugar de eterna primavera;
- paraje placentero con árboles, fuentes y bosque;
- prado florido y fresco;
- naturaleza poblada.

La naturaleza es idealizada y presentada a partir de una serie de elementos fijos tales como la serenidad, la belleza y la compostura.³⁷²

Un segundo hito importante del *locus amoenus* lo constituye Teócrito,³⁷³ creador de la poesía bucólica³⁷⁴ y precursor de Virgilio:

Α(δύ/ τι τὸ ψιθύ/ρισμα και.: α(πι/τυφ, αι)πο/λε, τη/να
α(ποτι.: ται=σ παγαί=σι, μελι/σδεταί [...]

Id. I 1-3

(Es dulce el rumor del pino, cabrero, sí aquel que junto a las fuentes susurra [...])

[...]ε)πι.: κρα/ναν δε↓ τιν' α)/μφω
ε(σδο/μενοι θε/ρεοφ με/σ% α)/ματι τοια/δ' α)/ειδον.

Id. VI 3-4

([...] Sentados ambos junto a una fuente en un mediodía estival así cantaron.) □

³⁷¹Cf. Hom. *Od.* V 55-73.

³⁷²Cf. Fedeli (1990:92).

³⁷³Cf. *Id.* I 1-3; V 47-49; VI 3-4; VII 7-9.

³⁷⁴Con respecto al origen de la poesía bucólica, Halperin (1983:78 ss) sostiene que "Theocritus invented bucolic poetry early in the second quarter of the third century B. C." y señala otras teorías: "These theories locate the origin of bucolic poetry in the indigenous folk cultures of Sicily and the Peloponnese." Y agrega: "Finally, a number of latin sources claim that bucolic poetry is derived from ritual hymns offered by rustics to one of several gods- either Apollo, Dionysus, Hermes, Pan, Silenus, or Silvanus and the Nymphs, Fauns

[...]ται.: δε.: παρ ᾠτα/v
αι)/γειροι πτελε/αι τε ε)υ/σκιον α)/λσοφ υ(/φαινον
ξλωροι==♠σιν πετα/λοισι κατηρεφε/εφ κομο/ωσαι.

Id. VII 7-9

([...] En torno a esta los álamos y olmos tejían un bosque sombreado ufanándose por sus cabelleras cubiertas de hojas verdes.)

Teócrito combina dentro del paisaje ideal el afán por la variedad y la sinfonía de sonidos.

El mantuano recibe y transfigura la herencia de su modelo. Versos como los de las *Églogas* contienen la esencia del tópico:

*fortunate senex, hic inter flumina nota
et fontis sacros frigus captabis opacum;*

Ecl. I 51-52

(Afortunado anciano, aquí entre ríos conocidos y fuentes sagradas, disfrutarás de la sombra.)

*Muscosi fontes et somno mollior herba,
et quae uos rara uiridis tegit arbutus umbra*

Ecl. VII 45-46

(Musgosas fuentes, hierba más muelle que el sueño y verde arbusto que os cubre con sombra tenue.)

*hic gelidi fontes, hic mollia prata, Lycori,
hic nemus; [...]*

Ecl. X 42-43

(Allí las gélidas fuentes, allí los muelles prados, Lícoris, allí el bosque [...])

En *Geórgicas*, Virgilio rescata el tópico en dos pasajes. El precepto *in primis uenerare deos* (*G.* I 338) es seguido por una idílica descripción de la primavera, el momento del año más placentero, en el que los corderos están gordos y los vinos suaves (*tum pingues agni et tum mollissima uina*, *G.* I 341). A estos elementos se suman los dulces sueños y las densas sombras (*tum somni dulces densaeque in montibus umbrae*, *G.* I 342) que, en efecto, forman parte del escenario del *locus amoenus* de la poesía pastoral.³⁷⁵

En *G.* III 520-530, Virgilio describe la peste Nórica y el sufrimiento de los animales aparece como algo que no puede ser atenuado por la naturaleza, en términos de un humanización patética:

*Non umbrae altorum nemorum, non mollia possunt
prata mouere animum, non qui per saxa uolutus
purior electro campum petit amnis; at ima
soluuntur latera atque oculos stupor urget inertis
ad terramque fluit deuexo pondere ceruix.
Quid labor aut benefacta iuuant? quid uomere terras
inuertisse grauis? Atqui non Massica Bacchi
munera, non illis epulae nocuere repostae:
frondibus et uictu pascuntur simplicis herbae,
pocula sunt fontes liquidi atque exercita cursu
flumina, nec somnos abrumpit cura salubris.*

(Ni las sombras de los profundos bosques, ni los muelles prados pueden modificar el espíritu, ni el arroyo que saltando por los peñascos, más puro que el ámbar busca el campo; pero sus flancos se distienden hacia abajo, el estupor oprime los ojos inertes y la cabeza por su propio peso se inclina hacia el suelo. De qué le sirven su esfuerzo y sus servicios? De qué haber removido las duras tierras con la reja? Y bien no los dañaron ni los dones másicos de Baco ni un abundante festín; se alimentan de follajes y de simples hierbas; su bebida son las fuentes transparentes y

³⁷⁵Cf. Gale (2000:106).

los ríos que se agitan en su carrera, ni la preocupación interrumpe los sueños saludables.)

Virgilio recupera el modelo teocriteo³⁷⁶ y con él evoca el tópico del *locus amoenus*, cuya síntesis está representada por el v. 530 que supone la visión idealizada de la vida en medio de la naturaleza.³⁷⁷ Este pasaje se vincula a su vez con la vida idealizada del agricultor, en el elogio a la vida campesina (*G.* II 458-540), definida como *secura quies* y caracterizada por la *amoenitas* del Tempe:³⁷⁸

*at secura quies et nescia fallere uita,
diues opum uariarum, at latis otia fundis,
speluncae uiuique lacus, at frigida tempe
mugitusque boum mollesque sub arbore somni
non absunt; [...]*

G. II 467-471

(No les falta ni una segura tranquilidad, ni una vida que no sabe engañar, rica en variados recursos, ni el ocio en sus dilatadas extensiones; tampoco las cuevas, los lagos vivos, el sombrío valle, los mugidos de los bueyes y los dulces sueños bajo un árbol [...])

Cabe destacar además el paisaje ideal que aparece en *Aen.* VI 637-641:

*His demum exactis, perfecto munere diuae,
deuenero locos laetos et amoena uirecta
fortunatorum nemorum sedesque beatas.
largior hic campos aether et lumine uestit
purpureo, solemque suum, sua sidera norunt.*

³⁷⁶Cf. *Id.* IV 20-25.

³⁷⁷Cf. Lentini (1997).

³⁷⁸Serv. *G.* II 469: *Tempe sunt proprie loca amoena Thessaliae, abusiue cuiusuis loci amoenitas.*

(*Tempe* son propiamente lugares amenos de Tesalia, metafóricamente la amenidad, cualquiera sea el lugar.).

(Finalmente consumadas estas cosas y cumplido su deber para con la diosa, llegaron a los lugares apacibles, a los amenos vergeles y a las moradas felices de los bienaventurados bosques; allí un aire más vasto cubre los campos con una luz purpúrea y reconocen su sol y sus estrellas.)

En este pasaje, donde se describen los Campos Elíseos, conviene resaltar el empleo del lexema *amoenus* que Virgilio aplica a la naturaleza placentera. En su comentario Servio³⁷⁹ deriva el adjetivo de *amor*: son lugares amenos los que sólo sirven para el placer, los que no están destinados a fines utilitarios.³⁸⁰

El paraje ameno, de horizontes despejados, donde la paz y la vida colorida florecen, es retomado por Landívar que detiene su mirada en las ubérrimas campiñas. En *R. M.* III 11-17 el jesuita califica a Guatemala de *diues* y *uber* y pone el énfasis en que ha sido erigida *solo amoeno*:

*Urbs infausta fuit suavi Guatimala caelo,
dives aquis, populoque frequens ac frugibus uber.
Hancce solo primum fundaverat Indus amoeno.
montis inaccessi positam radicibus urbem
arboribus densam crebris ac floribus agri
incultis certe, sed qui viridantia montis
semper odorato pingebant terga colore.*

(Hubo una infausta ciudad, Guatemala, de cielo apacible, rica en aguas, populosa y ubérrima en frutos. En un principio, a esta ciudad la había fundado el indio en un suelo agradable, ubicada en la falda del monte inaccesible, espesa por los numerosos árboles y flores del campo, ciertamente silvestres, pero que matizaban siempre con colores balsámicos el dorso verdegueante de la montaña.)

³⁷⁹Cf. Serv. *Aen.* VI 638.

³⁸⁰Ya desde Horacio (*P.* 17) el término ha servido para las descripciones retóricas.

Apelando a un procedimiento típico de su estilo que consiste en una síntesis inicial, luego de la cual se analizan los aspectos involucrados, la visión del antigüero acusa un profundo deleite sensorial.

Para el hombre religioso la naturaleza nunca es exclusivamente natural sino que presenta un encanto y un misterio en los que es posible descifrar vestigios de antiguas creencias.

En opinión de Eliade (1973:132), la montaña, símbolo del universo, el agua, la vegetación desarrollan la idea religiosa del paraje ideal y perfecto, retirado del mundo.

El sentimiento profundo de un paisaje se genera a partir del recuerdo y la elaboración de ese recuerdo con vivencias anímicas. En el caso del jesuita, la lejanía juega un papel fundamental en la configuración íntima del paisaje.

En otro pasaje:

*Omnia convallis superat portenta decore,
rara verecundis praebet quae umbracula nymphis
semper odorifero fragantia germine montis,
et suavi semper volucrum resonantia cantu.*

R. M. III 292-295

(Esta cuenca vence en hermosura a todos los prodigios, ofrece a las pudorosas ninfas sombras excepcionales, siempre fragantes por la balsámica vegetación del monte y siempre sinfónicas con el suave canto de las aves.)

el poeta destaca tres rasgos típicos del paisaje ideal: el escenario sonoro (canto de las aves), la atmósfera aromática y el ámbito umbroso. Este último, unido a las ninfas, reaparece en *R. M. XII 6-9*:

*Numina, quae tacitas ripas habitare sueta
fronde sub umbrosa frigus captatis opacum
lacteaque alternis recreatis membra fluentis
dicite [...]*

(Númenes que, acostumbrados a habitar las silenciosas riberas, tomáis umbrosa fresca bajo la fronda sombría y refrescáis vuestros miembros lácteos en sucesivos riachuelos, decidme [...])

La sombra arbórea es una imagen alusiva que rescata la sombra ingente de la encina y las sombras suaves que protegen a la oveja enferma en las *Geórgicas*:

*tum fortis late ramos et bracchia tendens
huc illuc media ipsa ingentem sustinet umbram.*

G. II 296-297

(Entonces tendiendo ampliamente enormes ramas y brazos sostiene ella misma en el medio inmensa sombra hacia un lado y otro.)

*Quam procul aut molli succedere saepius umbrae
uideris [...]*

G. III 464-465

(Si puedes ver cuán lejos [una oveja] se refugia bajo la delicada sombra con mayor frecuencia [...])

Las *umbrae* suelen estar conectadas con el *otium* y con el mundo de las *Églogas*.³⁸¹ De este modo la refracción de imágenes virgilianas permite a Landívar recrear el ámbito bucólico. El mantuano escribe [...] *frigus captabis opacum* (*Ecl.* I 52); Landívar, *fronde sub umbrosa frigus captatis opacum* (*R. M.* XII 7). En el Virgilio americano las fuentes, están ausentes del hexámetro, pero pueblan, ya desde el título, el libro XII, dedicado a los manantiales que fluyen eternamente.

³⁸¹Al respecto, Stehle (1974:355 n. 14) escribe: “hence their use here, I think, to carry the theme of the sloth of nature. But sometimes the pastoral world is deliberately evoked.”

7.2.4. La hipertextualidad de la naturaleza: la *imitatio* y la *uariatio* landivarianas

Como ya ha sido dicho, los rasgos puntuales de imitación virgiliana configuran en la *Rusticatio Mexicana* una red de mimetismos. Las pequeñas alusiones no pueden ser separadas de la imitación o transformación compleja a gran escala. De ahí que la hipertextualidad del *carmen* landivariano deba ser comprendida como un aspecto unificado del estilo landivariano. Sin embargo, cualquier imitación va acompañada de la variación; mientras algunos elementos se toman sin modificar, otros, en cambio, se alteran.³⁸² Estas diferencias son las que le permiten al lector medir la distancia entre los poetas: Landívar habla en su propia voz utilizando palabras de Virgilio y, en ocasiones, modificándolas. Dentro del núcleo temático que nos ocupa, hemos rescatado una serie de mimetismos -la edad de oro (*aurea aetas*), el elogio a la patria (*Laudes Italiae / Urbi Guatimalae*), el aprovechamiento agrícola y ganadero- en los que se ponen en juego los principios de la *imitatio* y la *uariatio* o, en términos de Brunel (1994:27), la ley de la flexibilidad a partir de la cual ciertos elementos conformados tradicionalmente de determinada manera, presentan un carácter diferente.

7.2.4.1. La edad de oro (*Aurea aetas*)

Tanto para Virgilio como para Landívar la naturaleza es fuente de riquezas, pero su infinita prodigalidad aparece representada en el tópico de la *aurea aetas*.

El pasaje más famoso de la cultura occidental sobre la raza de oro se encuentra en Hesíodo (*O.* 106 ss.), quien se refiere a cinco razas (de oro, de plata, de bronce, de los héroes, de hierro). Los escritores romanos suplantaron razas por edades, después de lo cual el carácter temporal e histórico del mito queda definitivamente establecido.³⁸³

³⁸²Cf. Farrell (1991:67-68).

³⁸³Cf. Manuel-Manuel (1984:101).

La edad de oro es, pues, un tema de larga duración,³⁸⁴ cuya persistencia se debe al entrecruzamiento con otros temas dentro del entramado de la imaginación.³⁸⁵

Sin embargo, frente a las largas duraciones y los tópicos hay que procurar, según Lapesa,³⁸⁶ "poner de relieve la incesante modificación que vivifica la transmisión tradicional e impide que se fosilice. Temas seculares, lugares comunes, fórmulas expresivas, previamente acuñadas, ideas procedentes de un legado cultural, pueden cambiar de sentido cuando se ponen al servicio de una nueva concepción del mundo o de una actitud vital distinta [...]. En realidad, todo estudio de literatura comparada o de influencias de un autor sobre otro, lleva en sí la necesidad de señalar contrastes."

En este sentido, es importante apuntar que Landívar aborda el tópico de la edad de oro a partir de los principios de la *imitatio* y la *uariatio*. A lo largo de su poema encontramos elementos típicos del motivo, sugeridos y transpuestos en un contexto donde la digresión de la *aurea aetas* adquiere un valor funcional.

En *R. M.* II 19-33 el poeta describe el valle del Jorullo:

*Vallis erat veteri Xoruli nomine dicta
undique diffusos late porrecta per agros
melligenis cannis, armentisque apta ferendis;
plurima cui pingues humectant flumina campos,
ac multo taciti distinguunt subere luci.
Haec partim cannis ascripserat arva colonus,
mollia quae centum dives findebat aratris;
innumeris partim gregibus tribuebat alendis.
Roscida nectareo implentur cellaria melle,
canaque fictilibus constantur sacchara formis.
Lanigeras nullum pecudes capiebat ovile;*

³⁸⁴Cf. Guillén (1985:281).

³⁸⁵Desde el punto de vista de la literatura comparada, es la tematología la encargada de estudiar los distintos tratamientos a que ha sido sometido este asunto. Cf. Guillén (1985:252).

³⁸⁶Lapesa (*Archivum* II: 7), citado por Guillén (1985:274).

*sed sylvis passim, campisque errabat apertis
turpe pecus, vigilum turba comitante Molossum,
quam pastor circum baculo sylvestris agebat.*

(Existía un valle, llamado con el viejo nombre de Jorullo, que se derramaba ampliamente por anchurosos campos, apto para el cultivo de la caña, gestadora de miel, y para la ganadería. Numerosos ríos humedecían los pingües campos y taciturnos bosques de múltiples encinas se distinguían. El rico colono dedicaba a la caña una parte de estos delicados campos que hendía con cien arados; tributaba otra para acrecentar innumerables rebaños. Las frescas despensas se colmaban de sabrosa miel y en moldes de barro se reunía nívea azúcar. Ningún redil aprisionaba rebaños lanudos sino que el informe ganado erraba a su gusto por selvas y campos abiertos en compañía de la jauría de perros vigilantes a la que el pastor movía con el cayado en torno del rebaño.)

La naturaleza muestra todo su esplendor paradisiaco a partir de los siguientes aspectos: campos amplios y fértiles (*diffusos agros, pingues campos*), bosques de encinas (*taciti subere luci*), cañas de azúcar y miel (*melligenis cannis, nectareo melle*), animales en libertad (*errabat pecus*).

De toda esta enumeración que evoca sutilmente temas del hipotexto virgiliano (agricultura, ganadería, apicultura), conviene destacar, por un lado, la ocurrencia del adjetivo *mollis*,³⁸⁷ pues apunta a la suavidad y delicadeza de la naturaleza de la edad de oro, y, por otro, la imagen de las encinas y las mieles, que si bien Landívar toma de la literatura latina,³⁸⁸ pertenece a la más antigua tradición indoeuropea.³⁸⁹

Dentro de los distintos tipos de *uariatio* el principio de transposición es una de las técnicas de variación alusiva más empleadas por Landívar. En el incesante juego de alusiones y referencias que pueblan el poema landivariano,

³⁸⁷El carácter suave y delicado de la naturaleza es un rasgo que también está presente en el *locus amoenus*, cf. *G.* III 464-465.

³⁸⁸Verg. *G.* I 131: *mellaque decussit foliis* [...]; Hor. *Epo.* XVI 47: *mella caua manant ex ilice* [...]; Tib. I 3, 45: *ipsae mella dabant quercus* [...]; Ov. *Met.* I 112: *flavaque de viridi stillabant ilice mella*.

³⁸⁹Cf. Wagenvoort (1962:135) escribe: "In Hungarian fairytales a paradise garden occurs with silvers trees, bearing golden leaves and diamond blossoms and growing amidst brooklets of milk and honey."

se advierte cómo el jesuita integra la imagen virgiliana *roscida mella*³⁹⁰ para elaborar una nueva al trasponer el lexema *roscida* al sustantivo *cellaria*.

En *R. M.* III 11-24, Landívar se refiere a la fundación de Guatemala predicada como *urbs infausta*. El lector espera la explicación de *infausta*, es decir, la descripción de un cuadro de desolación, pero Landívar apela al contraste: la descripción arcádica de la ciudad,³⁹¹ cuya síntesis está dada en el v. 12: *dives aquis, populoque frequens, ac frugibus uber*.

La imagen más relevante y significativa de este pasaje es la de la tierra fecunda (*felix*) que *sine uomere* produce frutos en abundancia:

*Quin etiam felix duro sine vomere tellus
Maturus hortis fundebat*³⁹² *prodiga fructus.*

R. M. III 18-19

(Además, la tierra fecunda, sin la reja acerada, producía pródigamente frutos maduros en los huertos.)

La abundancia y la opulencia frutal son la expresión de una fertilidad inagotable, rasgo que, a su vez, comparte la naturaleza del paisaje ideal.

Conviene señalar que en la imagen de la prodigalidad de la tierra (*tellus prodiga*) se refractan por alusión múltiple las voces de Virgilio y de Ovidio:

*At tibi prima, puer, nullo munuscula cultu
errantis hederas passim cum baccare tellus
mixtaque ridenti colocasia fundet acantho,*

Ecl. IV 18-20³⁹³

³⁹⁰Verg. *Ecl.* IV 30: *et durae quercus sudabunt roscida mella*

(Y las duras encinas destilarán rocío de miel.).

³⁹¹Cf. Albizúrez Palma (1982:71-72).

³⁹²*Fundo* corresponde al griego ξε/ω. Se dice de los líquidos y de un metal en fusión. Pero se aplica a todo lo que se esparce de un modo regular (granos, olores, palabras, sonidos). De ahí que adopte el sentido de producir en abundancia (cf. Ernout - Meillet, *s.u.*), tal como lo prueban los ejemplos lucrecianos (I 40, 175, 351, 413; II 115; IV 375, 585, 589, 1028; V 110, 812, 1385) y virgilianos (cf. *Ecl.* IV 20, 23).

³⁹³Acerca del íntimo parentesco de la naturaleza de la *aurea aetas* con el *locus amoenus*, cf. Schönbeck (1962:132-150).

(Pero, para ti, niño, la tierra sin labranza, prodigará como primicias enredaderas que se confunden con el nardo por doquier y colocasias mezcladas con el risueño acanto.)

[...] *Prodiga divitias alimenta que tellus*
Suggestit, [...]

Met. XV 81

([...] La tierra pródiga produce riquezas y alimentos [...]).

Nótese el sintagma *sine uomere*, en el que el jesuita rescata a partir de la *uariatio* el *nullo cultu* virgiliano. Otro ejemplo de la filiación landivariana con la tradición literaria y el *topos* de la *aurea aetas*.

Cabe señalar, además, que la figura del *Indus* sintetiza la creencia en una edad de oro y en un paraíso terrenal dentro de la corriente de pensamiento que se extiende desde el siglo XVII hasta el siglo XVIII y de la que los misioneros fueron fervientes seguidores. “En la antropología landivariana, apunta Albizúrez Palma (1982:59), el indígena es cantado como elemento positivo sin ninguna nota de desprecio o minusvaloración. Ante los ojos de una Europa desconfiada y recelosa de la condición del Indio, Landívar muestra un ser humano digno”.

Pero el dominio español pone fin a la edad dorada:

Hanc urbem, hos agros olim gens Inda colebat.
Ut vero Hispani regnum ditioe tenere,
iuraque devictae coeperunt dicere genti,
extemplo alluvies montanis fluctibus aucta
templa deum, gentisque lares absorpsit, et urbem.

R. M. III 24-28

(Antiguamente la raza india habitaba esta ciudad y sus campos. Pero cuando los españoles dominaron el reino y comenzaron a establecer leyes al pueblo vencido,

inmediatamente una inundación acrecentada por los aluviones de la montaña, se tragó los templos de los dioses, los hogares de la gente y la ciudad.)

El presente hispano coincide con la catástrofe natural (*alluuiēs*) que sepulta a toda la ciudad³⁹⁴ y que el poeta pinta en la economía de dos versos:

*extemplo alluuiēs montanis fluctibus aucta
templa deum, gentisque lares absorpsit et urbem.*

R. M. III 27-28

Resulta claro que nuestro vate no se vale del mito de la *aurea aetas* de un modo convencional. Sin embargo, la presencia alusiva del mismo a partir de ciertos elementos constitutivos, cumple la función de poner de manifiesto, a la manera de una digresión, una de las tensiones del *carmen*: la oposición pasado-presente, el pasado indígena y su plenitud frente al presente hispano, símbolo de la decadencia y la ruina. Dicha oposición está planteada desde el *R. M. I 32-36*, cuando, apelando al recuerdo de Cartago (*Vrbs antiqua fuit [...], Aen. I 12*) el poeta describe la ciudad de México, uno de los temas fundamentales de la literatura novohispana:

*Urbs erat occiduis procul hinc notissima terris
Mexicus, ampla, frequensque, viris, opibusque, superba,
indigenis quondam multos dominata per annos:
Nunc vero Hispani, populis Mavortis subactis
sceptra tenent, summoque urbem ditone gubernant.*

(Había lejos de aquí, en tierras occidentales, una ciudad ilustrísima, México, espaciosa, poblada, magnífica por sus hombres y riquezas, en otro tiempo dominada por los indígenas durante muchos años; pero ahora los españoles, tras someter a estos pueblos con las armas, dominan y gobiernan la ciudad con suma autoridad.)

³⁹⁴El desastre se produjo el 10 de setiembre de 1541.

El esplendor de la ciudad de México se ubica en una edad pretérita que corresponde al dominio indígena (*quondam*). Dicho dominio concluye con la llegada de los españoles (*Hispani*) que someten por medio de las armas a la *gens Inda (populis Mauortis subactis)*.

Landívar abarca ciertos aspectos y momentos de la historia precolombina así como algunos otros pertenecientes a la historia colonial. Pero la mayoría de los libros se refieren al mundo hispánico del siglo XVIII y, tal como ha quedado demostrado, cuando se refiere al pasado indígena su visión es idealizadora.

Resulta sumamente connotativa la actitud de Landívar en relación con los españoles, pues traduce un cierto despego y extrañeza. Se refiere a ellos como *Hispani*, sin ningún tipo de calificativo, ni favorable ni adverso,³⁹⁵ recurso inusual para quien ha sido definido por la crítica como un ‘cazador de epítetos’. Sintagmas tales como *cara parens, dulcis Guatimala, urbs infausta, Indica gens edocta, nobilis pubes*, dan cuenta de su estratégica habilidad en el manejo y ubicación de los adjetivos.³⁹⁶ Sobre la base de este modelo lingüístico que prevé en el enunciado la presencia de ciertos elementos, la retórica del silencio³⁹⁷ pone de relieve aquello que ha quedado en estado de latencia y resalta la importancia de lo que el poeta ha callado. En este sentido, se pregunta Mata Gavidia (1950:89): “¿No veía con ojos de poeta a los súbditos de aquel reino que le condenó a un destierro injusto ante todo derecho?” El jesuita se manifiesta anticolonialista porque, de acuerdo con su pensamiento de índole natural en cuanto al derecho humano, los hispanos perturbaron el orden natural al arrebatarse las tierras a los indios y traer como consecuencia la secuela de la explotación.³⁹⁸

En cuanto a las *Geórgicas*, el motivo de la edad de oro es recurrente y sirve como metáfora para establecer valores morales en la tensión con la

³⁹⁵Cf. Suárez (2001).

³⁹⁶Cf. Albizúrez Palma (1982:37).

³⁹⁷En cuanto al silencio como medio de expresión, Bardon (1945:120) sostiene que “persuadés qu’à certains moments les âmes vivent avec une intensité que le vocabulaire le plus varié et le style le plus souple sont incapables d’exprimer, ils ont substitué au verbe, dès lors déficient, l’expressivité du silence.”

³⁹⁸Cf. Méndez de Penedo (1982:140).

experiencia de la edad de hierro.³⁹⁹ En este sentido, dice Perkell (1989:90): “The concept of a golden age necessarily criticizes the present.” Virgilio menciona la mítica edad de oro⁴⁰⁰ en la que la tierra producía sus frutos espontáneamente.⁴⁰¹

*Ante Iouem nulli subigebant arua coloni;
ne signare quidem aut partiri limite campum
fas erat: in medium quaerebant; ipsaque tellus
omnia liberius, nullo poscente, ferebat.*

G. I 125-128⁴⁰²

(Antes de Júpiter ningún agricultor domaba los campos; tampoco era lícito marcarlos o dividirlos con un mojón; se procuraban todo en común y la misma tierra producía todo, libremente, sin que nadie lo pidiera.)

En estos versos que forman parte de un pasaje programático,⁴⁰³ es importante rescatar algunos elementos que caracterizan al reinado de Saturno.

³⁹⁹Las mitologías de las culturas más diversas tienen referencias a las edades de la humanidad. Sin embargo, la versión en cinco etapas parece encontrarse sólo en Hesíodo. Los latinos se valieron de este mito y sustituyeron el término raza por el de edad. Cf. Cordero (1979:104-105).

⁴⁰⁰Además de Virgilio, otros autores de la literatura latina han abordado el mito de las edades:

- Lucrecio, en el *De rerum natura* (V 925-987), invierte el mito y considera como férreos los inicios de la humanidad;
- Horacio, en *Epo.* XVI 41-66, aborda el tema de la *aurea aetas*, pero no situándola en el pasado sino proyectándola a las islas afortunadas, un ámbito geográfico utópico;
- Tibulo, en I 3, 35-50, contrapone la edad áurea a la férrea que coincide con el momento histórico que le tocó vivir;
- Ovidio, en *Met.* I 89-112, aborda el tema a partir de una combinación de elementos tomados de los mitos del paraíso y de la variante hesiódica de las razas. Lo que resulta relevante es que el poeta parte del presente y ve el pasado como contrapartida, caracterizado no por aspectos positivos, sino por la ausencia de las prácticas contemporáneas.

⁴⁰¹Otras referencias precisas a la edad de oro en Virgilio se encuentran en la *Ecl.* IV y en *Aen.* VIII 319-327.

⁴⁰²En opinión de Mynors (2000:27), “the development of civilization from a state of nature through a pastoral stage to skilled agriculture was a common idea in Hellenistic times, and would have been familiar to Virgil’s readers.”

⁴⁰³En opinión de Duckworth (1959:229), en cada libro hay un pasaje denominado “leyes naturales”: la ley del trabajo (*G.* I 125-146), la primavera (*G.* II 319-345), el amor, la gran ley de la existencia (*G.* III 242-283) y, finalmente, la ley, la fuerza de la sociedad (*G.* IV 149-186).

La relación entre el hombre y la naturaleza es armónica, no hay actos de violencia. En virtud de la prodigalidad de la tierra, no hay razón de limitar los terrenos y atribuirlos a cada uno de sus ocupantes. Finalmente, prevalece la ética y la responsabilidad hacia los otros, la práctica de la comunidad de bienes y la igualdad ante la ley.⁴⁰⁴

La *aurea aetas* está definida, pues, como una comunidad entre los hombres y entre los hombres y la naturaleza que está libre de la dominación y la manipulación.

Sin embargo, la edad de oro de las *Geórgicas* no es la de la cuarta égloga, ya que la culminación de dicha edad es un beneficio para los hombres del ámbito geórgico. El poema didascálico muestra, en efecto, la ventaja de la realidad sobre el mito.⁴⁰⁵ "When Jupiter, dice Johnston (1980:50), terminated the golden age, he forced mortals to develop their mental and physical powers."

En *G. II* 536-538 Virgilio presenta dos hechos que marcan la desaparición de la edad saturnia:⁴⁰⁶ el acceso de Júpiter al poder y la primera consumición de novillos:

*ante etiam sceptrum Dictaei regis et ante
impia quam caesis gens est epulata iuuenis*⁴⁰⁷

⁴⁰⁴Con respecto a la expresión *in medium* del v. 127, Brisson (1992:120) escribe: "Dans la mentalité grecque -familiaire à Virgile et à ses semblables-, cette notion de centre était constitutive de la cité. Elle dérivait d'une archaïque pratique guerrière qui consistait à déposer le butin au centre d'un cercle formé par les combattants pour en assurer une équitable répartition. Transposé au statut civique ce 'centre' désignait un point symbolique à égale distance duquel se distribuaient les citoyens pour prendre part au bien commun. Cette notion fondait symboliquement l'égalité devant la loi."

⁴⁰⁵Cf. Pigeaud (1977:438).

⁴⁰⁶Con respecto al v. 538 del pasaje citado, Clay (1976:244-245) afirma que "Vergil's single line referring to the Golden Age is framed by melancholy reminders of its absence. Now the reign of Jupiter, war, violence, and impiety surround us. Only in the Iron Age does the need for an account of the golden past arise, both as an explanation and as a consolation."

⁴⁰⁷En Virgilio *caeci iuueni*, que designa bueyes sacrificados, ocurre en cinco pasajes: *G. II* 536-538, *III* 21-23, *IV* 283-285; *Aen V* 327-333. Dyson (1996:277), considera que Virgilio utiliza *caeci iuueni* "to symbolize both *pietas* and *impietas*" y sugiere que "this animal sacrifice is often meant to remind the reader of human sacrifice – something occurring not only throughout the *Aeneid*, but also in historical accounts of Octavian's subjugation of Perugia during the Civil Wars." En opinión de Morgan (1999:115 ss), la repetición de *caeci iuueni* muestra la paradójica cualidad del sacrificio: la matanza de novillos es un acto de suma impiedad, pero al mismo tiempo es una solución. "Througouht the *Georgics* disastrous events are presented which are clearly designed to reflect the

aureus hanc etiam in terris Saturnus agebat

(Antes incluso del dominio del rey Diteo y antes de que una impía raza se nutriera de novillos muertos, el dorado Saturno vivía en la tierra.)

La crítica compara este pasaje con Arato (*Phaen.* 130-134), en el que los hombres de la edad de bronce comieron bueyes, un crimen que lidera la partida de Dike (*Iustitia*) de la tierra, a la que el poeta augustal también hace referencia en *G.* II 473-474:

[...] *extrema per illos*
iustitia excedens terris uestigia fecit

([...] Al abandonar la tierra, la Justicia dejó a través de ellos, sus últimos vestigios.)

Mynors (2000:176) comenta acerca del pasaje: “as an example of *impietas* we could not ask for better”.

Júpiter pone fin a esa edad de oro mítica, priva a los hombres de este estado de prodigalidad e instaura una edad de oro geórgica basada en el *labor*.⁴⁰⁸

De este modo el concepto de edad de oro ya no connota un estado paradisiaco de indolencia sino un orden social.⁴⁰⁹

Virgilio plantea, además, una edad de oro histórica que se concreta con el gobierno de Augusto. “The Augustan age, afirma Galinsky (1996:90), is

recent cataclysmic Civil Wars. When Virgil depicts the slaughter of cattle as one such appalling event, but subsequently presents cattle slaughter as constructive, he is implying the potential of the Civil Wars also -in a manner analogous to the miraculous processes of sacrifice- to be constructive.” Y más adelante agrega: “[...] ox-slaying is an action of the utmost impiety, equivalent to fratricide, equivalent to civil war, so transgressive that it alienated the gods and ended the Golden Age, but miraculously this action becomes an act of piety by which relations with the divine (the *pax deorum*) are restored.”

⁴⁰⁸Lee (1996:56) dice: "With this first appearance of the father god (118-124), the poem lifts to its first great climax. We come to one of the so-called digressions, to the section commentators have called Virgil's theodicy, his justification of the ways of god to man". La problemática del *labor* en las *Geórgicas* será abordada oportunamente.

⁴⁰⁹Galinsky (1996:93) sostiene que la edad de oro es mostrada "not to be a desirable ideal

often called the Golden Age, *aurea aetas* or *saeculum aureum*.” En *Aen.* VI 791-793, Anquises profetiza:

*hic uir, hic est, tibi quem promitti saepius audis,
Augustus Caesar, diui genus, aurea condet
saecula [...]*

(Este varón, este es el que tantas veces te fue prometido, César Augusto, linaje divino, inaugurará los siglos de oro [...])

Es muy probable que en la imagen *aurea condet saecula* Virgilio aluda a las reformas morales y sociales de Augusto, artífice de la paz romana. La obra de Augusto fue una obra de pacificación no solo en las provincias, sino sobre todo en las fronteras. En efecto, no es casual que el monumento más acabado y característico del arte augustal sea el *Ara Pacis*. En función de lo dicho, es importante destacar además el proemio de *G. I*, en el que Virgilio pronostica una suerte de divinización de Augusto, quien suplantará los poderes establecidos en cualquier esfera que decida hacer propia.⁴¹⁰

A la luz de Virgilio, el guatemalteco concilia la edad de oro paradisíaca vinculada con la naturaleza y la edad de oro geórgica basada en el trabajo agrícola:

*Ast loca radici populus vicina profundae
excolit, et duro tractat versata ligone,
nunc fruges teneras, Cereris nunc semina sulcis
spargens, nunc ramos figens ex arbore demptos.*

R. M. III 85-88

(Por otra parte, los pobladores cultivan los lugares vecinos al pie de las laderas y los remueven con el duro azadón, esparciendo ya tiernos bienes de la tierra, ya semillas de Ceres en los surcos, ya clavando retoños desgajados del árbol.)

because it represented slothful existence that required no mental or physical exertion".
⁴¹⁰Cf. White (1993:174).

*Sic pepones, sic pruna manu, citrosque, nucesque
innumerosque alios foetus plebs Inda legebat
fertilis assiduis terrae proventibus uber.*

R. M. III 99-101

(Así el pueblo indígena recogía con su mano melones, ciruelas, cidras, nueces, y otros innumerables frutos, enriqueciéndose con la abundancia incesante de la tierra fértil.)

Esta presencia del hombre mesoamericano en faenas esforzadas que pregonan su devoción por el trabajo, nace de la necesidad de contradecir el mito de la holgazanería del hombre de América. Landívar sabe que ese mito circula en Europa y decide negarlo del mismo modo que el de la inferioridad del indio con descripciones y narraciones de cuanto vio o le fue relatado por testigos confiables en su tierra natal.⁴¹¹

Para Landívar la edad de oro geórgica fundada en el *labor*, pues, también va acompañada de una edad de oro histórica que corresponde al predominio indígena y a la paz entre los hombres.

7.2.4.2. El elogio a la patria

El motivo de la *aurea aetas* puede presentar variaciones que lo evocan desde distintas perspectivas. Tal es el caso de la argumentación retórica que implica el tópico de la *laudatio* a la tierra natal. El amor admirativo es uno de los principales aspectos de la retórica epidíctica, cuya función básica es el elogio de la belleza. Los objetos de elogio, según Quintiliano (*Inst.*3.7, 6), se clasifican en cuatro grupos: dioses, hombres, animales y seres inanimados. En cuanto a estos últimos, se destacan tres: *urbs*, *opus* y *locus* (*Laudantur [...] urbes [...] Est laus et operum [...]. Est et locorum [...]*).⁴¹²

⁴¹¹Cf. Albizúrez Palma (1982:50).

⁴¹²Cf. Quint. *Inst.* 3.7, 26-28.

La *laudatio* a la tierra o a la ciudad natal es, pues, un tópico retórico, un tema tradicional.⁴¹³

En el poema virgiliano el tema de la variedad y espontaneidad, característico de *G. II*,⁴¹⁴ se conecta con el *topos* de la *aurea aetas*, pues la fecundidad y la exuberancia corresponden al primigenio paraíso.⁴¹⁵ De ahí que el pasaje anteriormente mencionado se complementa con las *Laudes Italiae*, una de las secciones más brillantes del *L. II*.⁴¹⁶ Esta pieza retórica⁴¹⁷ dedicada a la patria, en la que Virgilio alaba y vitupera al mismo tiempo,⁴¹⁸ concentra rasgos del mencionado paraíso, tales como la extraordinaria fertilidad y la ausencia de animales predadores:

*hic uer adsiduum atque alienis mensibus aestas:
bis grauidae pecudes, bis pomis utilis arbor,*

G. II 149-150

(Aquí la primavera es perpetua y el verano tiene meses que no son los propios, dos veces al año tiene cría el ganado, dos veces se aprovecha el árbol por sus frutos.)

*At rabidae tigres absunt et saeua leonum
semina; nec miseros fallunt aconita legentis*

⁴¹³Williams (1968:419) dice al respecto: “The poetry of patriotic feeling may no longer command respect, but it is an emotion that has often moved men and there have been times when its expression was the inspiration of great poets.”

⁴¹⁴A lo largo de *L. II* de las *Geórgicas*, Virgilio combina el tema lucreciano de la variedad y los límites con la idea de la ascendencia humana sobre la naturaleza. Cf. Gale (2000:208-209).

⁴¹⁵Cf. Otis (1964:164).

⁴¹⁶Cf. Otis (1964:148).

⁴¹⁷Serv. *G. II* 136: *iam incipit laus Italiae quam exsequitur secundum praecepta rhetorica: nam dicit eam et habere omnia bona et carere malis uniuersis.*

(Ya comienza la alabanza a Italia como se sigue según los preceptos retóricos: pues dice que tiene no solo todos los bienes sino también que carece de todos los males.).

Acerca del tema de las *laudes*, se destacan Varrón, Polibio y Posidonio como antecesores de Virgilio.

⁴¹⁸Serv. *G. II* 461: [...] *in laude fecit Italiae non solum uitam rusticam, sed etiam contrariam, id est, urbanam, uituperat.*

([...] En el elogio a Italia no solo alaba la vida rústica sino que también vitupera la contraria, es decir, la urbana.).

Con respecto al elogio retórico, Ross (1987:129 ss) considera que “the rhetorical laudation is not an entity in itself, but is the positive side to which the negative *uituperatio* is complementary and to refer in any rhetorical context to the one is to suggest the other.”

*nec rapit immensos orbis per humum neque tanto
squameus in spiram tractu se colligit anguis,*

G. II 151-154

(No existen tigresas furiosas ni crueles especies de leones, ni el acónito engaña a los desdichados que lo recogen, ni la serpiente escamosa arrastra sus inmensos anillos por la tierra ni se enrosca tanto en espiral al recogerse sobre sí.)

Italia representa la tierra afortunada donde reside el justo medio, porque así lo ha querido la naturaleza benévola y la autosuficiencia por la abundancia de recursos.⁴¹⁹ Desde la visión del poeta simboliza una nueva edad de oro.

En cuanto a la estructura, el elogio se puede dividir en dos partes:

- la naturaleza de la tierra (136-154): tierra fértil de grávidos trigales, poblada de olivares y fecundos rebaños;
- el trabajo de los hombres (155-176): ciudades, fortificaciones, canales, trabajo de civilización.

El énfasis está puesto en la bondad de la naturaleza y en su gloriosa riqueza así como en la conjunción de su munificencia con el *labor* humano.⁴²⁰ La tierra divinizada es exaltada en indescriptible fecundidad y el hombre corona formas y energías:

*Salve, magna Parens frugum, Saturnia Tellus,
magna uirum: tibi res antiquae laudis et artem
ingredior sanctos ausus recludere fontis
Ascraeumque cano Romana per oppida carmen.*

G. II 173-176

(Salud, tierra de Saturno, magna madre de las mieses, magna madre de héroes: en tu honor acometo asuntos y arte de antigua alabanza, atreviéndome a abrir las sagradas fuentes, y celebro por las ciudades romanas el poema ascreo.)

⁴¹⁹Cf. Fedeli (1990:19-20).

⁴²⁰Cf. Boyle (1986:55).

La imagen *Saturnia tellus*,⁴²¹ de origen enniano (*Saturnia terra*, *Ann. I XVIII Sk.*),⁴²² es particularmente apropiada en este contexto por tres razones: 1) Saturno, identificado con Cronos, ha sido el primer rey del Lacio y, en consecuencia, representa la honorable antigüedad; 2) trajo la agricultura; 3) reinó durante la edad de oro y su nombre permite asociar la vida en Italia con aquella perenne primavera.⁴²³

El mantuano ha logrado relacionar, pues, el tema de la variedad natural y la colaboración del hombre con el motivo de la *aurea aetas*. Nótese que *nec uero terrae ferre omnes omnia possunt* (*G. II 109*; pero no todas las tierras pueden todo) nos recuerda que la edad de oro forma parte del pasado. Sin embargo, la combinación del favor divino y de la ingeniosidad humana permite una suerte de restauración del paraíso perdido. Es por ello que en este pasaje predominan las imágenes de ascenso y elevación espiritual que tiñen los versos de un tono optimista, opuesto al tono sombrío de los libros I y III.⁴²⁴

Landívar, por su parte, en lugar de cantar los acontecimientos del agitado viejo mundo, reconoce que su preocupación fundamental, como humanista y americano, es la patria y en la argumentación retórica, técnica literaria característica de la poesía didáctica,⁴²⁵ deja correr su caudal de amor.

A partir de una doble motivación psicológica -el desahogo afectivo del yo poético y el retorno a las raíces- el jesuita vuelve sus ojos al suelo paterno, germen de su poesía, pues busca encontrar cierto alivio desde su destierro.⁴²⁶

La relación del hombre con su tierra es clara a lo largo de los quince cantos, pero el hombre, en calidad de hijo y de poeta, subyace y anima los ecos líricos de la oda *Urbi Guatimalae*:

⁴²¹Dice Bettini (1978:196): “A *Saturnia tellus* si associano, sempre in apposizione, gli attributi che le sono tradizionalmente propri (*magna parens frugum* [...] *magna uirum*), in modo da ricostruire la fisionomia completa dell’oggetto cui lode è rivolta.”

⁴²²Con respecto al adjetivo *Saturnia*, comenta Skutsch (1998:179 ss): “[...] commonly *Saturnia* (*terra, tellus, arua*) denotes Italy [...] Y más adelante agrega: “If Ennius meant Italy he would seem to have given a catalogue of names, beginning with *Hesperia* and could therefore hardly have dwelt on any of them at any great length. The fragment or fragments concerned with Saturn thus lend further support to the meaning *Latium* [...]”

⁴²³Cf. Mynors (2000:124-125).

⁴²⁴Cf. Bovie (1956).

⁴²⁵Cf. Von Albrecht (1997:273).

*Salve, cara Parens, dulcis Guatimala, salve,
delicium vitae, fons, et origo meae:
quam juvat, Alma, tuas animo pervolvere dotes,
temperiem, fontes, compita, templa, lares.
Jam mihi frondosos videor discernere montes,
ac jugi virides munere veris agros.
Saepius in mentem subeunt labentia circum
flumina, et umbrosis littora tecta comis:
tum vario cultu penetralia compta domorum,
plurimaque Idaliis picta vireta rosis.
Quid vero, aurato repeto si splendida luxu
serica, vel Tyrio vellera tincta mari?
Haec mihi semper erunt patrii nutrimentum amoris,
inque arctis rebus dulce levamen erunt.
Sed fallor: placidam, ah! versant ludibria mentem,
illuduntque animo somnia vana meo!
Nam quae arces, magnique caput spectabile regni
urbs fuerat nuper, nunc lapidum cumulus.
Non aedes, non templa manent, non compita genti,
nec qua tuta petat culmina montis habet.
Omnia praecipiti volvuntur lapsa ruina,
ceu Jovis alatis ignibus icta forent.
Quid tamen haec doleo? Surgunt jam celsa sepulcro
limina, se tollunt ardua templa polo.
Flumine jam fontes undant, jam compita turba,
jamque optata venit civibus alma quies.
Scilicet, ut Phariae volucris, felicior urbi
e proprio rursus pulvere vita redit.
Gaude igitur, rediviva Parens, Urbs inclita regni,
excidioque novo libera vive diu:
et clarum subita partum de more triumphum
laudibus ipse tuum promptus in astra feram.*

⁴²⁶Cf. Albizúrez Palma (1988:22).

*Interea raucum, luctus solatia, plectrum
accipe; sisque loco muneris ipsa mihi.*

U. G. 1-34

(Salud, Madre querida, dulce Guatemala, salud, delicia de vida, fuente y manantial de la mía: cuánto agrada al espíritu, Madre, repasar tus riquezas, tu clima, tus fuentes, tus caminos, tus templos y tus hogares. Ya me parece vislumbrar tus frondosas montañas y tus campos verdes por el don de inacabable primavera. Frecuentemente acuden a mi mente los ríos que serpentean en derredor y las márgenes cubiertas por umbrosas cabelleras; entonces el interior de las mansiones ornadas con variado decoro y los muchos jardines coloridos de rosas idalias. Pero, ¿qué decir, si evoco las sedas radiantes por la suntuosidad áurea o la lana teñida en el mar tirio? Estos recuerdos serán siempre para mí alimento del amor patrio y dulce alivio en la adversidad. Pero me engaño: las ilusiones, ay!, perturban el apacible espíritu y vanos sueños burlan mi corazón! Pues la ciudad que hasta hace poco había sido qué fortaleza! y capital admirable del gran reino, es ahora hacinamiento de escombros. El pueblo pierde casas, templos y calles y carece de las cumbres seguras del monte hacia donde dirigirse. Todo se derrumba en precipitada ruina, como si hubiese sido herido por los alados fuegos de Júpiter. Pero ¿por qué sufro por esto? Ya surgen del sepulcro elevados muros y hacia el cielo se levantan altivos templos. Ya las fuentes desatan ondas en el río, ya las calles con un tropel de gente y ya llega la nutricia tranquilidad deseada por los ciudadanos. Otra vez, como al ave de Faros, a la ciudad retorna de su propia ceniza la vida, más feliz. Alégrate, pues, rediviva madre, preclara ciudad del reino y vive eternamente liberada de nueva ruina. Yo mismo, dispuesto, elevaré a los astros con mis alabanzas tu ilustre triunfo nacido de súbita muerte. Mientras tanto, recibe el rauco plectro, consuelo del dolor, y sé tú misma mi galardón.)

La oda presenta tres momentos: 1) descripción de la ciudad previa al movimiento sísmico de 1773; 2) descripción de la ciudad después del terremoto; 3) reconstrucción de Guatemala.

1. Descripción de la ciudad previa al movimiento sísmico de 1773.

El antigüeño principia su canto laudatorio, caracterizado por la solemnidad de sus dísticos, con una alusión que rescata el vigoroso apóstrofe de las *laudes Italiae - Salve, magna Parens, frugum Saturnia tellus* (G. II 173)- donde la tierra está simbolizada por Italia que es madre de las mieses, pero también de hombres.

El saludo emocionado de Landívar, destinado a exaltar a la patria:

Salve, cara Parens, dulcis Guatimala, Salve

U. G. 1

(Salud, Madre querida, dulce Guatemala, salud.)

es evidentemente una muestra de amor. “Sólo sabiendo lo que hay detrás de esa frase viril y sobria, sin caídas ni sentimentalismos, uno puede comprender el desgarramiento, la amargura, la evocación auténtica que encierra”, dice Liano (1993:s.p).

Ya desde los primeros versos se advierte la nostalgia del yo poético que añora la ciudad natal con un dolor que se ha transformado en apacible serenidad.

La prosopopeya aparece referida específicamente en nuestro vate a la figura de la madre. La madre patria suplanta el amor maternal y es considerada como la suma de la perfección.⁴²⁷ El hombre, en calidad de hijo, la invoca como madre nutricia -*cara Parens, Alma-* y, como tal, aquella se convierte en razón de su existencia y alimento:

delicium vitae, fons et origo meae

U. G. 2

(delicia de vida, fuente y origen de la mía.)

⁴²⁷Cf. Méndez de Penedo (1982:147-148).

Es de notar que Guatemala aparece asociada a una imagen acuática (*fons*) que revela maternidad y nacimiento.⁴²⁸

Desde la lejanía, el poeta la recuerda y se compromete a cantar su belleza. En medio de una geografía tan distante, la memoria del guatemalteco se activa quizás por las imágenes virgilianas que celebran la benignidad del clima⁴²⁹ y la fertilidad de Italia, un motivo que forma parte de la *aurea aetas* y que hace de Italia la tierra ideal:

*hic uer adsiduom atque alienis mensibus aestas;
bis grauidae pecudes, bis pomis utilis arbos,*

G. II 149-150

(Aquí la primavera es permanente y el verano tiene meses que no son los propios; dos veces da cría el ganado; dos veces se aprovecha el árbol por sus frutos.)

Hasta el v. 154 del pasaje virgiliano citado pueden registrarse ejemplos de autorreferencia vinculados con la *aurea aetas* de la égloga IV 21-25 y 39-45.⁴³⁰

En un intento de rescatar no solo un tópico retórico sino además la *uox* virgiliana, el jesuita vislumbra y alaba los dones de fertilidad y salubridad de su suelo, tal como suelen ser tenidos en cuenta en el elogio de las ciudades:

*Quam iuvat, Alma, tuas animo pervolvere dotes,
temperiem, fontes, compita, templa, lares.
Jam mihi frondosos videor discernere montes,
ac jugi virides munere veris agros.*

⁴²⁸Cf. Bachelard (1978:175-202).

⁴²⁹Serv. G. II 149 dice: *uerna temperies; nam uer adsiduom esse non potest.* (Temperatura primaveral, pues la primavera no puede ser permanente.).

⁴³⁰En este sentido Perkell (1989:100) sostiene que los tres pasajes de G. II vinculados por el tema de la *laudatio* –*laus ueris*, *laudes Italiae* y *laudes ruris*- resultan variaciones del motivo de la edad de oro de G. I y cuestionan de distintas maneras aquella versión inicial. En cuanto a las *laudes Italiae* específicamente, Lee (1996:76) declara: “Far from being digressions, they illustrate more than the practical passages, the poet’s meaning: The *Georgics* are intended as a paean to the new Italy; they celebrate the promise of its new springtime; they are intuitive rather than scientific; and if listened to they can help mankind to order, prosperity and peace”.

*Saepius in mentem subeunt labentia circum
flumina, et umbrosis littora tecta comis:
tum vario cultu penetralia compta domorum,
plurimaque Idaliis picta vireta rosis.*

U. G. 3-10

(¡Cuánto agrada al espíritu, Madre, repasar tus riquezas, tu clima, tus fuentes, tus caminos, tus templos y tus hogares! Ya me parece vislumbrar tus frondosas montañas y tus campos verdes por el don de inacabable primavera. Frecuentemente acuden a mi mente los ríos que serpentean en derredor y las márgenes cubiertas por umbrosas cabelleras: entonces el interior de las mansiones ornadas con variado decoro y los muchos jardines coloridos de rosas idalias.)

Nada escapa a su memoria, ni siquiera los pensiles ricos en rosas comparadas a las que simbolizan a Venus en el monte Ida.

De todos los elementos que definen el *locus amoenus* landivariano – fuentes, frondosos montes, verdes campos, corrientes de agua, umbrosos follajes- conviene destacar los acuáticos. Guatemala aparece unida a imágenes líquidas. La presencia del agua en todas sus manifestaciones sonoriza los recuerdos y los vuelve más fluidos como los ríos que se deslizan suavemente. La fase acuática simboliza, sin duda, el llanto silencioso e ignorado del poeta que está obligado a morir en tierra extranjera. Asimismo, revela su capacidad de evocar, lo cual le permite revivir no solo un entorno natural sino también actualizar un entorno cultural. Landívar recuerda los ríos de su suelo patrio, pero también los ríos de Lucrecio (*fluminaque labentia*, II 362) y de Virgilio (*fluminaque subterlabentia*, G. II 157), maestros del género didáctico. Su memoria y su recuerdo son pues maneras de aludir a la tradición y de inscribirse en ella.⁴³¹

Junto al escenario natural, el elogio de las ciudades incorpora a menudo la alabanza retórica del *opus* humano o la de la fuerza humana contra la naturaleza. En las *Laudes Italiae* Virgilio descubre los viejos muros

⁴³¹El agua en la *Rusticatio* abarca toda la manifestación global de los ríos, saltos, lagos y arroyos y no hay un solo libro en el que no aparezca en una u otra forma, “límpida, sucia, blanca, azul, llorada o sudada [...]”. Cf. Zipfel García (1955:44).

peninsulares –[...] *egregiae urbes et oppida* (G. II 155-156) y hace referencia en G. II 161-164 a los trabajos ejecutados bajo la dirección de Agripa, durante la guerra contra Sexto Pompeyo, así como a la creación del *Pontus Iulius* que, considerado poco profundo, fue abandonado por Augusto:

*An memorem portus Lucrinoque addita claustra
atque indignatum magnis stridoribus aequor,
Iulia qua ponto longe sonat unda refuso
Tyrrenusque fretis immittitur aestus Auernis?*

(¿O acaso podría recordar el puerto y el dique adosado al Lucrino y el mar que se indigna con gran clamor, allí por donde la corriente Julia truena lejos del reflujo del ponto y por donde el mar Tirreno se precipita en los estrechos del Averno?)

La pluma landivariana es mucho más sintética y en un solo dístico rescata la obra humana a partir de la magnificencia de las mansiones y sus decorados:

*Quid vero, aurato repeto si splendida luxu
serica, vel Tyrio vellera tincta mari?*

U. G. 11-12

(Pero, ¿qué decir, si evoco las sedas radiantes por la suntuosidad áurea o la lana teñida en el mar Tirio?)

Landívar une ambas estampas –*locus y opus*- en un recuerdo nutricional que logra eternizarse y transformarse en solaz para su desdicha de exiliado involuntario:⁴³²

⁴³²En *R. M. X* 316-317 de la edición de Módena, el propio Landívar predica de sí mismo su condición de exilado:

*En tibi, queis exul violenti ad littora Reni
fallere conabar curas [...]*

(He aquí los cantos con los cuales, exilado a orillas del impetuoso Reno, intentaba engañar mis preocupaciones [...]).

En la edición de Bolonia el lexema *exul* fue sustituido por *tetras*.

*Haec mihi semper erunt patrii nutrimentum amoris,
inque arctis rebus dulce levamen erunt.*

U. G. 13-14

(Estos recuerdos serán siempre para mí alimento del amor patrio y dulce alivio en la adversidad.)

Nótese que la imagen *dulce levamen* invoca, convoca y evoca a Catulo (*dulce viatori lasso in sudore levamen*, 68.61), en un gesto que reverencia la mención del joven poeta y, al mismo tiempo, la recontextualiza.

2. Descripción de la ciudad después del terremoto.

Para dar vivacidad al texto el vate recurre a la analepsia. La partícula adversativa *sed* del v. 15 marca una suerte de estado de suspensión, un cambio en el tono de la evocación poética a causa de la conciencia que asume el poeta:

*Sed fallor: placidam, Ah! versant ludibria mentem,
illiduntque animo somnia vana meo!*

U. G. 15-16

(Pero me engaño: las ilusiones, ay!, perturban el apacible espíritu y vanos sueños burlan mi corazón!)

Su corazón ha sido burlado y las imágenes balsámicas de su terruño quedan reducidas a simples quimeras. La gravedad tiñe el hexámetro debido a un infausto recuerdo: la caída fatal de la ciudad de Panchoy luego del terremoto del 29 de julio de 1773.⁴³³

La muerte de su ciudad está presentada en términos patéticos, objetos en toda su ruina y transformados en escombros:

*Nam quae arces, magnique caput spectabile regni
urbs fuerat nuper, nunc lapidum cumulus.
Non ades, non templa manent, non compita genti,
nec qua tuta petat culmina montis habet.
Omnia praecipiti volvuntur lapsa ruina,
ceu Iovis alatis ignibus icta forent.*

U. G. 17-22

(Pues la ciudad que hasta hace poco había sido qué fortaleza! y capital admirable del gran reino, es ahora hacinamiento de escombros. El pueblo pierde casas, templos y calles y carece de las cumbres seguras del monte hacia donde dirigirse. Todo se derrumba en precipitada ruina, como si hubiese sido herido por los alados fuegos de Júpiter.)

Como vemos, Landívar no canta primordial y directamente la muerte de los hombres,⁴³⁴ sino que menciona el estado de desprotección y el desamparo que en los seres produjo este suceso, al que alude con la metáfora *Iovis alatis ignibus*.

El contraste entre la primera parte, que brilla con la grandeza de la urbe, y la segunda, que sólo ve miseria, es profundamente conmovedor.⁴³⁵

3. Reconstrucción de la ciudad.

Acudiendo al llamado de su elocuencia, de su sensibilidad y del naturalismo que lo vuelven un ser contemplativo, "mudo con los demás pero altamente expresivo para consigo mismo", como escribe Zipfel García (1955: 38), nuestro poeta se interroga:

Quid tamen haec doleo? [...]

U. G. 23

⁴³³Cf. Mata Gavidia (1950:81).

⁴³⁴Cf. Albizúrez Palma (1985:150).

(Pero, ¿por qué sufro? [...])

pregunta que le permite exhumar con optimismo la certeza del resurgimiento y la reconstrucción, cuya descripción fluye plena de esperanza:

[...] *Surgunt jam celsa sepulcro
limina, se tollunt ardua templa polo.
Flumine iam fontes undant, jam compita turba,
jamque optata venit civibus alma quies.*

⁴³⁵El L. III es una *amplificatio* de los condensados versos de la oda *Urbi Guatimalae*

*Scilicet, ut Phariae volucris, felicior urbi
et proprio rursus pulvere vita redit.*

U. G. 23-28

([...] Ya surgen del sepulcro elevados muros y hacia el cielo se levantan altivos templos. Ya las fuentes desatan ondas en el río, ya las calles con un tropel de gente y ya llega la nutricia tranquilidad deseada por los ciudadanos. Otra vez, como el ave de Faros, de su propia ceniza la vida retorna más feliz a la ciudad.)

Objeto de elogio es asimismo la nueva ciudad, que renace de las cenizas *ut Phariae volucris*.⁴³⁶ Dicho renacimiento está representado por un símbolo de impulso vital: las fuentes que desatan sus ondas en el río. Asimismo, los sintagmas *se tollunt ardua templa* y *uenit alma quies* resultan metáforas del equilibrio humano entre lo material y lo espiritual, con las cuales el jesuita concluye el elogio que ha contemplado simultáneamente tres aspectos: *locus, urbs y opus*, sobre la base de los *argumenta a re* de lugar y tiempo.

A manera de epílogo el antigüeño se dirige a su patria, numen de sus hexámetros, suplicándole -en su condición de hijo- que se alegre por haber renacido de sus propias cenizas y que viva eternamente:

*Gaude igitur, rediviva Parens, Urbs inclita regni,
excidioque novo libera vive diu:*

U. G. 29-30

(Alégrate pues, Madre rediviva, preclara ciudad del reino y vive eternamente liberada de nueva ruina.)

⁴³⁶El fénix es un ave fabulosa originaria de Etiopía, cuya leyenda está relacionada en Egipto con el culto del Sol. El aspecto general del fénix es el del águila, aunque de tamaño considerable, y su plumaje ostenta los más bellos colores. La leyenda concierne sobre todo a la muerte y el renacer del ave. Es única en su especie y, por tanto, no puede reproducirse como los demás animales. Cuando el fénix siente aproximarse el fin de su existencia, acumula plantas aromáticas, incienso y cardamomo, y fabrica con todo ello su nido. Al llegar a este punto, las tradiciones de los mitógrafos toman dos direcciones distintas: unos afirman que el ave prende fuego a esta olorosa pira y que de sus cenizas surge el nuevo fénix; según otros, el ave se acuesta en el nido así formado y muere impregnándolo de su semen. El nuevo fénix recoge el cadáver de su padre, lo encierra en un tronco de mirra hueco, lo transporta a Heliópolis y lo deposita en el altar del Sol, donde los sacerdotes se

Finalmente, en su condición de poeta, le promete inmortalizarla en sus versos y le pide que sea ella misma la honra del trovador desterrado:

*Et clarum subita partum de morte triumphum
laudibus ipse tuum promptus in astra feram.
Interea raucum, luctus solacia plectrum
accipe; sisque loco muneris ipsa mihi.*

U. G. 31-34

(Yo mismo, dispuesto, elevaré a los astros con mis alabanzas tu ilustre triunfo nacido de súbita muerte. Mientras tanto, recibe el rauco plectro, consuelo del dolor, y sé tú misma mi galardón.)

Cabe señalar que para distanciarse del mantuano, Landívar titula esta oda *Urbi Guatimalae*, despojándola del lexema *laudes*. Sin embargo, su filiación con el tópico y, en especial, con las *laudes Italiae* se pone de manifiesto en el uso referencial del lexema *laudibus*. Dicho lexema está especialmente marcado por el paralelismo de contexto y de forma en relación con el texto virgiliano, a partir del cual se opera la alusión⁴³⁷ (*laudibus Italiae certent*, [...], *G. II* 138).

Si bien el pasaje landivariano se aleja del virgiliano a partir de la técnica de la *uariatio*, ambos pasajes presentan una innegable unidad temática vinculada con la *laudatio* de tres aspectos fundamentales: *locus*, *urbs* y *opus*.⁴³⁸

Con una actitud plenamente humanística, Landívar orienta su mirada tierna hacia sus raíces convirtiéndolas en su preocupación más genuina, "sin espasmo ni lágrimas", según palabras de Zertuche (1954:2).

encargarán de incinerarlo. Cf. Grimal, *s.u.* Fénix.

⁴³⁷Cf. Wills (1996:18)

⁴³⁸Es de notar que una tierra con las características que Virgilio despliega no puede sino estar habitada por una raza de hombres superiores. Por ello, no olvida el mantuano mencionar pueblos y héroes que han contribuido a la grandeza de su suelo. Cf. *G. II* 167-172.

El elogio medido pero intenso es la manifestación personal más directa de su ardiente sentimiento por Guatemala a la que describe frecuentemente por medio de la hipérbole como expresión de vivo entusiasmo.⁴³⁹

El antigüeño conjuga el amor para atenuar el desgarramiento del ostracismo, sublimar el dolor y cristalizar los recuerdos en un sustento perenne. “El prolongado exilio -dice Carboni (1951:47-48)- que desvaneció toda esperanza de retorno en el docto jesuita hizo más agudo el sentimiento de nostalgia por la querida tierra de origen. Se consolaba con el recuerdo de la patria haciendo revivir en su ánimo la belleza de la naturaleza, la riqueza de los productos, la variedad de las flores, la suavidad del clima; ello le hizo concebir la idea de confiar el recuerdo del cielo y de la tierra a un poema dedicado al suelo natal que fuera todo un canto de regocijo.”

Asimismo, seguro de su pertenencia al grupo étnico americano y con la fe del que cree en la grandeza de su tierra, proclama ante Europa el potencial humano de los nuevos territorios que arden en busca de la independencia.

7.2.4.3. *El aprovechamiento agrícola y ganadero*

7.2.4.3.1. *Agricultura*

La naturaleza es en sí fecunda y fértil, pero suele volverse estéril si el hombre no interviene para organizar su anarquía y procurar las mejores condiciones para el cumplimiento de las leyes naturales.⁴⁴⁰ Sin dudas, la actividad que mejor define la relación del hombre con el entorno es la agricultura,⁴⁴¹ “paradigm of human activity in many lands over the face of the earth, building cultures indigenous to the climate and conditions available”, dice Lee (1996:54). Como en toda tarea de características primitivas, la influencia determinante de los rasgos del marco natural es un aspecto de importancia decisiva para el agricultor que Virgilio pone de manifiesto en las

⁴³⁹Cf. Figueroa (1950:15).

⁴⁴⁰En *De officiis* II 12, Cicerón insiste en que el hombre ha agregado a la naturaleza *manus, ars y administratio*.

⁴⁴¹Cf. Pigeaud (1977:445-446).

Geórgicas. El aprovechamiento agrícola y ganadero está condicionado por elementos tales como el clima, el suelo⁴⁴² y el medio biológico.⁴⁴³ De ahí que el agricultor esté retratado como en combate con la tierra. En *G. I*,⁴⁴⁴ el mantuano tiene en cuenta ciertas prácticas que tienden a regenerar y a volver más productiva la tierra, pero no sin antes poner el acento en que es indispensable conocer anticipadamente los factores climáticos y la naturaleza de cada región:

*Ac prius ignotum ferro quam scindimus aequor,*⁴⁴⁵
uentos et uarium caeli praediscere morem
*cura sit ac patrios cultusque*⁴⁴⁶ *habitusque locorum,*

⁴⁴²La preocupación por el medio ambiente aparece ya en el mundo clásico. El testimonio más antiguo es el de Catón. En *Agr. I* 1-3 sostiene que las condiciones indispensables para la posesión de tierras son un clima favorable y su ubicación al pie de una colina orientada hacia el sur, en un lugar saludable.

⁴⁴³Cf. Calvo García-Tornel, Bel Adell, Gómez Fayrén (1984:208).

⁴⁴⁴Según Wilkinson (1969:75-84), el *L. I* presenta la siguiente estructura:

- 1-42 Plegaria de apertura.
- 43-70 Labranza.
- 71-117 Cuidado del terreno.
- 118-159 Transición de las edades y advenimiento del *labor*.
- 160-203 Armas del agricultor frente a los ataques de la naturaleza
- 204-350 Calendario del agricultor.
- 351-463 Signos meteorológicos.
- 463-514 Portentos que siguieron a la muerte de César y plegaria a los dioses patrios.

Thomas (1994) ofrece una estructura aún más subdividida:

- 1-42 Plegaria de apertura.
- 43-70 Labranza de estación.
- 71-99 Cuidado de los suelos.
- 100-117 Irrigación, pastura y drenaje.
- 118-146 La transición de las edades y el advenimiento del *labor*.
- 147-159 Ceres introduce la agricultura. Los enemigos de las mieses.
- 160-175 Las armas del agricultor.
- 176-203 Ataques de la naturaleza sobre los esfuerzos del hombre.
- 204-230 Cuándo labrar, cuándo sembrar.
- 231-256 Las regiones y las operaciones del hombre dentro de ellas.
- 257-310 El trabajo con mal tiempo, en los días festivos, durante la noche y en invierno.
- 311-359 La gran tormenta.
- 351-463 Signos del tiempo.
- 463-514 Portentos y la guerra civil.

⁴⁴⁵Este verso es mencionado por Thomas (1999:119-120) como ejemplo de referencia individual. *Aequor* significa llanura y al mismo tiempo mar. Con este sentido aparece en *Catulo* (64,12). A través de esta reminiscencia, Virgilio sugiere que la actividad agrícola y la marítima, que surgen después de la edad de oro, son éticamente idénticas.

⁴⁴⁶Del amplio espectro de significados del verbo *colo* y del sustantivo *cultus*, Spurr (1994:52) destaca cuatro: vivienda, observancia religiosa, agricultura y cultura. Asimismo, agrega que el sentimiento religioso del paisaje está asociado al buen uso de la tierra,

et quid quaeque ferat regio et quid quaeque recuset.

G. I 50-53

(Pero antes de hender con el hierro la ignota llanura, hay que conocer anticipadamente los vientos y los variados factores climáticos, los antiguos cultivos, los hábitos de los terrenos, qué produce cada región y qué rechaza.)

Virgilio lleva al lector al momento paradigmático de la confrontación inicial con la naturaleza, que implica una ignorancia definitiva.⁴⁴⁷ En este primer pasaje de instrucción técnica Virgilio introduce el concepto lucreciano de ley natural. Antes de sembrar el agricultor debe establecer qué tipo de semillas conviene más en función de los suelos y del clima. La naturaleza ha determinado que distintos productos crecen en distintas regiones y el *agricola* debe considerar esta ley para tener éxito. El énfasis está puesto en el orden y regularidad del mundo natural, si bien ya se incorpora el tema de la variedad y la fertilidad que se desarrollará en G. II. El v. 53 evoca los hexámetros 584-588 del L. I del *De rerum natura*:

*Denique iam quoniam generatim reddita finis
crescendi rebus constat vitamque tenendi,
et quid quaeque queant per foedera naturai,
quid porro nequeant, sancitum quandoquidem exstat,
nec commutatur quicquam, quin omnia constant*

(Puesto que, finalmente, consta que a cada especie se le ha fijado un término para crecer y mantenerse en la vida y puesto que se ha sancionado qué puede cada una por las leyes de la naturaleza y qué no, y que nada cambia sino que por el contrario todo permanece constante.)

asociación compatible con un punto de vista antropocéntrico y urbano de la naturaleza.

⁴⁴⁷A propósito de *scindimus*, Perkell (1989:141) considera que “the poet’s use of the first person plural here expresses the universality of this moment and this undertaking.”

aunque, en opinión de Lucrecio, la variación es limitada porque los constituyentes primarios de los objetos son indivisibles e imperecederos.⁴⁴⁸

El clima escapa a cualquier tipo de control, mientras que el suelo se modifica mediante la actividad del hombre. En *G. I* 71-99 figuran breves tópicos de lo que debe ser hecho, una serie de instrucciones⁴⁴⁹ que confirman lo dicho. En principio, conviene alternar la siembra para que los suelos descansen:

*Alternis idem tonsas cessare noualis
et segnem patiere situ durescere campum*

G. I 71-72

(Al mismo tiempo permitirás que los barbechos tonsurados reposen alternativamente y que el campo inactivo se endurezca.)

Luego, es importante incendiar los campos estériles:

*Saepe etiam sterilis incendere profuit agros
atque leuem stipulam crepitantibus urere flammis:
siue inde occultas uiris et pabula terrae
pinguia concipiunt, siue illis omne per ignem
excoquitur uitium atque exsudat inutilis umor,
seu pluris calor ille uias et caeca relaxat
spiramenta, nouas ueniat qua sucus in herbas,
seu durat magis et uenas astringit hiantis,
ne tenues pluuias rapidiue potentia solis
acrior aut Boreae penetrabile frigus adurat.*

G. I 84-93

(Muchas veces también fue conveniente incendiar los campos estériles y quemar el

⁴⁴⁸Cf. Gale (2000:201-202).

⁴⁴⁹Al referirse a esta sección, Ross (1987:45) afirma: “obviously this is a miscellaneous collection and obviously it is too brief a treatment of each topic to be of any help to any

débil rastrojo con llamas crepitantes, ya porque de eso las tierras extraen ocultas fuerzas y pingües alimentos, ya porque mediante el fuego se les quema todo vicio y seca la humedad sobrante, ya porque aquel calor les abre más cauces y ocultos respiraderos por donde la savia llega a las plantas nuevas, ya porque los endurece más y les cierra las abiertas vetas para que no los devasten ni las tenues lluvias ni la potencia excesiva del rápido sol ni el frío penetrante del Bóreas.)

Asimismo, arar la tierra resulta fundamental:

*Multum adeo, rastris glaebas qui frangit inertis
uimineasque trahit cratis, iuuat arua, neque illum
flaua Ceres alto nequiquam spectat Olympo;⁴⁵⁰
et qui, proscisso quae suscitatur aequore terga,
rursus in obliquum uerso perrumpit aratro
exercetque frequens tellurem atque imperat aruis.*

G. I 94-99

(Además mucho favorece a los campos quien desmenuza los terrones estériles con rastrillos y tira los zarzos de mimbre, y a este no en vano la rubia Ceres lo contempla desde lo alto del Olimpo; lo mismo a quien, tras surcar la llanura, levanta algunos terrones, los rompe con el arado que inclina de manera oblicua, y hace trabajar asiduamente a la tierra y gobierna los campos.)

El agricultor continúa siendo el agente, pero como soldado regular en servicio (*frequens*)⁴⁵¹ o comandante (*imperat*) que entrena y dirige sus campos. La modalidad del agricultor es vencer a la naturaleza a través de su tecnología de carácter agresivo,⁴⁵² lo cual está implícito en la terminología

farmer.”

⁴⁵⁰Acerca del didactismo de estos versos, Spofford (1981:19) escribe: “The passage may also teach us that the relationship between Olympus, the farmer and his fields is both fond and profitable [...]”

⁴⁵¹Cf. Mynors (2000:21).

⁴⁵²De acuerdo con Novara (1982:238), “Lucrèce est le principal interlocuteur spirituel que Virgile ait choisi dans les *Géorgiques* pour confronter, souvent dans une opposition, ses vues aux siennes, notamment dans les célèbre passage sur l’origine des techniques, et de l’agriculture en particulier, ou encore dans ces éloges de la vie paysanne dans lequel il y a des souvenirs incontestables des chants II et III du *De rerum natura*.”

militar (*frequens, imperat*). La introducción de las metáforas militares sugiere una violencia definitiva⁴⁵³ que, paradójicamente, beneficia a sus campos.⁴⁵⁴

Finalmente, el medio biológico que también es alterado por la intervención humana, cumple un papel fundamental en el destino de las cosechas. Por ello, Virgilio enumera plagas y enfermedades derivadas de animales o de origen fitológico y aconseja exterminarlas:

[...] *intereunt segetes, subit aspera silua,
lappaeque tribolique, interque nitentia culta
infelix lolium et steriles dominantur auenae.
Quod nisi adsiduis herbam insectabere rastris*

G. I 152-155

([...] Se pierden las cosechas, crecen áspera selva, lampazos y abrojos y en medio de relucientes cultivos dominan la infeliz cizaña y estériles avenas. Por lo cual, si no atacas la hierba con incesantes rastrillos.)

La relación entre el hombre y la naturaleza se plantea como una lucha en la que aquella se muestra hostil y resistente. Por ello, la tarea agrícola es sumamente dura y el campesino necesita combatir.⁴⁵⁵ La tendencia al desorden que manifiesta el mundo natural dicta imperativos de herramientas incesantes. De ahí que, en opinión de Boyle (1986:50), el término *adsiduis* sea cardinal. El carácter militar de la labor agrícola ha sido señalada por gran parte de los críticos, entre quienes se destaca Perkell (1989:45), cuya tesis plantea que la actividad militar del agrícola, análoga a la guerra, sugiere una completa ambigüedad desde el punto de vista moral, pues el agricultor se presenta como víctima y victimario de la naturaleza, es un hombre de paz, pero al mismo tiempo un hombre de guerra. De este modo, se convierte en el paradigma de la

⁴⁵³Cf. Ross (1987:47). En opinión de Wilkinson (1969:78), además del tema militar, emerge el de la *religio* “in the idea that god helps them that help themselves.”

⁴⁵⁴Cf. Ross (1987:79).

⁴⁵⁵Según la concepción del pensamiento primitivo, ejercitar una actividad agrícola equivale a herir y a lacerar la tierra; excavarla, a clavarle un cuchillo en el pecho a la propia madre. Cf. Fedeli (1990:41-43).

moral que caracteriza la relación del hombre de la edad de hierro con la naturaleza, con los otros hombres y con el conocimiento.

El acondicionamiento de los campos exige no solo eliminar las hierbas nocivas sino también la sombra:

[...] *et ruris opaci*
falce premes umbras [...]

G. I 156-157

([...] (Si no) talas con la hoz las sombras que oscurecen el campo [...])

A la hora de abordar la industria del añil (*R. M. V*) y de la caña de azúcar (*R. M. IX*), el jesuita también establece una serie de *praecepta* para evitar que la tierra se fatigue y se agote. En primer lugar, hay que escoger lugares cálidos y evitar campos castigados por el frío invernal y la escarcha:

Principio tractus caeli fervore praeustos,
Phoebus ubi vires frangit sudore liquatas,
delige, virgultis culto jam iure serendis.
Nam lectos si forte agros horrore nivali
obsideat frigus, vexetve infecta pruina,
nec calamis unquam segetum laetabere natis,
arida nec magnos reparabunt jugera sumptus.

R. M. V 12-18

(Primeramente escoge lugares tostados por el cielo canicular, en donde Febo quebranta las fuerzas derritiéndolas en sudor, para los vástagos que en tierra cultivada han de plantarse. Pues si acaso el frío asediara los campos con nevadas y la escarcha enemiga los azotara, no te alegrarías con los renuevos de los campos, ni las yugadas estériles compensarían los grandes dispendios.)

El frío, la escarcha y la nieve ponen en peligro la cosecha, por lo cual es imprescindible elegir regiones cálidas.⁴⁵⁶ Asimismo, los lugares deben ser fértiles y saludables en oposición a los *loca pestilentia*, en los que prevalece la enfermedad. La salubridad de un lugar se reconoce, a su vez, por los pastos y el alimento que ofrece.

Examinar la calidad de la tierra y las semillas que resulten apropiadas es otro *praeceptum*:

*Tum vigil incultae glebae perpende vigorem;
quod versata ferat semen, quod dura recuset,
quoque tibi lucro facienda impendia possit
reddere: quae videas nigris compacta medullis
aequora, crede mihi, turgescunt ubere gleba,
nec meliora satis praestat natura ferendis.*

R. M. V 19-24

(Después examina atento la calidad de la tierra virgen, qué semilla recibirá una vez aflojada y cuál rechazará la de duro terrón y también con qué beneficio podrá resarcirte la que debe ser cultivada. Créeme, las vegas compactas de negras entrañas que puedas ver están reventando de fecundidad y la naturaleza no proporciona otras mejores para dar frutos.)

El v. 20 resulta una clara alusión a *G. I 53*:

et quid quaeque ferat regio et quid quaeque recuset

(Qué produce cada región y qué rechaza.)

Este hexámetro virgiliano es analizado por Farrell (1991:94-95) como ejemplo que ilustra el fenómeno de la *contaminatio*. Este método, que en

⁴⁵⁶Con respecto al clima, escribe Clavijero (1945:122-123): “¿Qué clima más dulce y más conveniente a la vida que aquel en el cual se goza todo el año de las delicias de la campiña y la tierra se ve siempre adornada de yerbas y de flores, los campos están cubiertos de granos y los árboles cargados de frutos [...]?”

capítulos anteriores se ha definido como un proceso de combinación de pasajes por alusión múltiple, en el nivel más elemental, se convierte en un modo de condensar una fuente. Teniendo como modelo a Lucrecio, Virgilio combina elementos de versos adyacentes: el v. 53 de *Geórgicas* es una condensación de Lucrecio:

*et quid quaeque queant per foedera naturai,
quid porro nequeant, sancitum quandoquidem exstat*

I 586-587

(Qué puede cada una y qué no puede por las leyes de la naturaleza, puesto que ha sido sancionado.)

Sin embargo, en el pasaje landivariano la reminiscencia lucreciana se pierde, lo cual determina la lectura y la reescritura que el jesuita lleva a cabo de su modelo.

Los cultivos dependen de la tierra que les prodiga alimento. La tierra negra es la más conveniente por su fertilidad. De ahí que el antigüeño escriba *turgescunt ubere gleba* activando su memoria poética y dejándose llevar por el estro del mantuano que en *Aen.* III 164 exalta el doble mérito de Italia:

terra antiqua, potens armis atque ubere glaebae

(Tierra antigua, poderosa por las armas y la fertilidad de su suelo.)

Es de notar que Landívar refracta la imagen de la fertilidad *-ubere gleba-* que ocupa los dos últimos pies del segundo hemistiquio, del mismo modo que en Virgilio. Por medio de la alusión contextual, el guatemalteco, en relación con su tierra, silencia la dimensión épica y amerita la geórgica.

En virtud de que los llanos de morenas entrañas son los más fecundos, la naturaleza no puede proporcionar otros mejores para la siembra. El final landivariano *nec meliora satis praestat natura ferendis* (*R. M.* V 24) nos remite a *G.* II 177-178:

*Nunc locus aruorum ingeniis, quae robora cuique,
quis color et quae rebus natura ferendis.*

(Ahora voy a dar lugar a las características de los campos, qué aptitud posee cada uno, qué color y cuál es la naturaleza para que den frutos.)

Este fragmento es otro ejemplo de combinación de pasajes por alusión múltiple (*G. I, Aen. III, G. II*), herramienta de gran potencial que Landívar sabe explotar en su poema.

En *R. M. V* 25-30:

*Quod si densus humum delectam lucus obumbret
aut crebris immixta rubis virgulta replerint,
ocyus immitis sylvam prosterne bipenni,
cumque rubis aspris frondosa arbusta revelle;
quae siccata vehat plaustris operosa Juventus,
ac multos aggesta domi conservet in annos.*

(Si la arboleda selvática ensombreciera la tierra elegida o la invadieran los matorrales entremezclados con abundantes zarzas, rápidamente y sin pena abate a golpe de dos filos aquella maraña y arranca los frondosos arbustos de espinas ásperas para que, una vez secos, la juventud los conduzca operosa en carros y los conserve almacenados en casa durante largo tiempo.)

y *R. M. IX* 70-77:

*Roscida sed tamen, ter quinibus actis,
luxurie canneta videns velata comanti,
ac totum teneris vestitum frondibus agrum,
protinus afra manus propriis accingitur armis,
et curva runcare parat sata laeta securi,
rustica ne faetus accrescens herba novellos*

(ut solet interdum furiis agitata noverca)
suffocet, [...]

(Pero finalmente transcurridos quince días, viendo los húmedos cañaverales cubiertos lujuriosamente de hierbas y todo el campo invadido de tierna hojarasca, la mano africana recurre inmediatamente a sus instrumentos característicos, se prepara para escardar el lozano sembradío con la curva hoz para que, al crecer, la hierba agreste no sofoque los renuevos, como acostumbra a veces la madrastra enfurecida, [...])

Landívar también hace referencia, por un lado, a la tala del bosque para eliminar la sombra y, por otro, a la *runcatio*, es decir, a la tarea de escardar el campo invadido por las especies nocivas. Nótese, en este sentido, la presencia del lexema *nouerca*, que no solo apunta al estereotipo de la madrastra clásica (*furiis agitata*) sino que, además, rescata el valor que suele adoptar en los tratados de agricultura.⁴⁵⁷

La agricultura practicada por los indígenas en América se caracteriza por el desmonte y la quema de las tierras para desmontar y cultivar otras cuando disminuye la fertilidad de las primeras.

Las cenizas resultan óptimas por el suplemento de sales que aportan. Por otra parte, el fuego logra eliminar insectos dañinos, gérmenes de enfermedades y granos de plantas adventicias.

En dos libros diferentes, Landívar insiste en que el acondicionamiento de los campos será insuficiente si no se queman los residuos de leña:

Nec satis haec campos aptabit cura recisos
ni reliquum flammis lignorum vulgus adurat
accensoque furens per gyrum Mulciber igne
in cinerem frondes dispersos aequore vertat.
Scilicet Aetnaeo tellus tepefacta calore
mollis hiat, gremioque sales studiosa recondit,

⁴⁵⁷Al referirse a la ocurrencia del término *nouerca* en Columela, dice Watson (1995:16 n.53): “*nouerca* alludes to plants brought in from elsewhere and adopted by the Earth”.

pinguibus ut deinceps frondescat dives arenis.

R. M. V 31-37

(Esta solicitud no acondicionará suficientemente los campos talados si no se queman los residuos de leña y Múlciber iracundo, incendiando todo el circuito, no reduce a cenizas la hojarasca dispersa en la llanura. Así la tierra entibiada por el étneo calor se abre blanda y oculta celosa en su seno las sales para lozanear después rica en sustanciosos granos.)

Aut nemus exurit flamma crepitante colonus

R. M. IX 16

([Después que] el colono quema el bosque con llama crepitante.)

Ambos pasajes presentan huellas virgilianas. En el primero el lexema *adurat* aparece en la misma posición métrica que en Virgilio (*acrior aut Boreae penetrabile frigus adurat*, G. I 93). Pero tal como ya se ha dicho toda imitación implica variación. Landívar emplea el compuesto de *uro* para expresar el poder devastador del fuego destructor simbolizado por Mulciber. En el mantuano, en cambio, el lexema *adurat* apunta simultáneamente a los opuestos frío-calor.⁴⁵⁸ Con respecto a la conformación fónica, nótese además que en la gramática de la alusión que pone a los textos en diálogo, el homotéuton *-uulgus- frigus-* puede ser considerado una marca alusiva.⁴⁵⁹

Landívar sostiene que la tierra entibiada por el calor del fuego se abre y Virgilio presenta el efecto contrario: la tierra cierra sus vetas abiertas. Para expresar la acción de abrir el mantuano recurre al participio presente de *hio* (*seu durat magis et uenas astringit hiantis*, G. I 91), en tanto que el antigüño emplea la forma conjugada.

⁴⁵⁸Con respecto al verbo *adurat*, dice Servio en su comentario al v. 93: *et ad solem et ad frigus pertinet: nam uno sermone duo diuersa conclusit, quae tamen unum effectum habent. Nam et frigoris finis est caloris initium, et summus calor frigoris est principium. (Adurat vale tanto para sol como para frío, pues en una sola palabra se incluyen dos sentidos opuestos que producen un único efecto. No solo el término del frío es el comienzo del calor, sino que el calor extremo es el principio del frío.)*

⁴⁵⁹Cf. Wills (1996).

En cuanto al segundo pasaje, el mismo da cuenta de la combinación de fuentes por alusión múltiple o *contaminatio*. *Flamma crepitante* es una imagen de raigambre lucreciana ([...] *flamma crepitante crematur*, VI 155) que Virgilio refracta en *Aen.* VII 74: [...] *flamma crepitante cremari*. Sin embargo, Landívar, en un gesto que lo aleja del epicúreo y del poema épico, se acerca al hipotexto geórgico (*atque leuem stipulam crepitantibus urere flammis*, G. I 85) mediante el empleo del lexema *exurere*.

Una vez concluida la quema del terreno y antes de sembrarlo, es necesario labrarlo:

*Tunc opus est turba tractare frequenti,
auget quae longo sumptus operosa labore.
Hunc tamen obliquo crebro praeponit aratro
antiquumque tenax servat dementia morem.
Hinc multam videas⁴⁶⁰ effusam gramine plebem
et rastris versare agros, et jugera dextra
aequare, et sulcos validis aptare lacertis.*

R. M. V 46-52

(Entonces es necesario labrar los campos con mucha gente que operosa aumenta sus estipendios en prolongada labor. Con todo, el terco desatino prescinde con frecuencia del oblicuo arado y conserva la antigua costumbre. De ahí que puedas ver una multitud dar vuelta los campos con los rastrillos, nivelarlos favorablemente y disponer los surcos con brazos vigorosos.)

Una vez más la memoria poética del guatemalteco se activa y se opera la alusión contextual. El hexámetro virgiliano:

⁴⁶⁰Esta segunda persona del subjuntivo puede interpretarse como impersonal. Cf. Ernout-Thomas (1984:237).

rursus in obliquom uerso perrumpit aratro

G. I 98

([Quien] desmenuza nuevamente [los terrones] al dar vuelta el arado de manera inclinada.)

emerge en el v. 48 del guatemalteco.

El arado sólo remueve la tierra cuando se lo lleva derecho. Si se quiere formar un surco bien abierto debe ser sostenido en forma oblicua. Este procedimiento de labranza es de uso común. Sin embargo, el terco desatino de conservar la antigua costumbre empuja a los indígenas a prescindir de este método y a realizar las tareas con brazos vigorosos (*ualidis lacertis*).

7.2.4.3.2. *Ganadería: Ganado mayor y menor*

Según ya ha sido señalado, la lectura de la *Rusticatio Mexicana* señala tres signos básicos: hombre y/o animal, naturaleza y/o asentamiento urbano, trabajo humano y/o actividad animal.⁴⁶¹ El poeta los va articulando de diversas maneras en cada libro y con frecuencia alguno de los signos adquiere predominio sobre los otros, tal como sucede en los cantos X y XI, dedicados al ganado mayor y menor.

Landívar comienza el L. X diciendo:

*Pinguia vernantes late diffusa per agros
angustis armenta iuvat concludere septis.*

R. M. X 1-2

(Es útil encerrar dentro de angostos setos el gordo ganado esparcido por los campos primaverales.)

⁴⁶¹Cf. Méndez de Penedo (1982:114).

El ganado mayor y menor era desconocido por los indígenas en los tiempos del descubrimiento. Traído desde España, primero fue llevado a Santo Domingo y a Cuba y luego transportado a las colonias que se iban formando a medida que progresaban las armas españolas.

"En la América -dice Clavijero (1945:157)- no había caballos, burros ni toros antes de que fuesen llevados de la Europa."

En la Nueva España la industria ganadera adquirió notable desarrollo en todos sus órdenes. "Reproduciéndose de una manera extraordinaria los ganados vacuno y caballar, los bosques y las llanuras se vieron poblados de incontable número de estos cuadrúpedos", leemos en Villacorta (1931:77-78).

Así fue como en su larga estancia en tierras americanas Landívar tuvo ocasión de ver y admirar todo cuanto se refería a la actividad pecuaria en sus diversas y típicas manifestaciones: las costumbres de los caballos semisalvajes, la doma y montura de los potros, las luchas en épocas de celo, el ordeño, la preparación de los novillos para el arado y la caza de los toros salvajes.

Todos estos motivos integran la materia lírica del L. X que, en modo alguno, pretende ser un tratado de ganadería, como se desprende de la estructura del mismo:

- Proposición e invocación (1-13).
- Descripción de los predios (14-25).
- Descripción del ganado equino (26-53).
- Doma de los caballos (54-75).
- Combate de los caballos (76-111).
- Asnos y mulas (112-124).
- Combate entre el asno y el caballo (125-147).
- Los bovinos (148-172).
- Amamantamiento de los becerros (173-202).
- Yerra de los becerros (203-217).
- Elección de los toros destinados a los trabajos y al matadero (218-238).
- Doma de los toros (239-259).

- Cacería de los toros montanos (260-300).

En este sentido, Landívar imita la estructura del L. III de *Geórgicas*:

- Proemio (1-48).
- Ganado mayor (49-283).
- Selección de ejemplares para la reproducción (49-122).
- Cuidado de machos y hembras (123-156).
- Cuidado de los recién paridos. Adiestramiento de los terneros (157-178).
- Adiestramiento de los potros (179-208).
- Poderes destructivos del amor y la pasión sexual. Batalla de los toros. El furor de las yeguas (209-283).

Nótese que el mantuano excluye ciertas categorías de Varrón, aquellas que son de interés desde el punto de vista de la práctica agrícola,⁴⁶² y transforma el desarrollo esquemático en una historia de vida.⁴⁶³

La relación estructural entre el L. X de la *Rusticatio Mexicana* y el L. III de las *Geórgicas* no es directa y lo que se propone el jesuita es mantener sólo algunas secuencias de tópicos, tales como la descripción del caballo, el adiestramiento de los potros y la lucha que desata el poder sexual. De ahí que si se considera la imitación como un todo, salgan a la luz instancias de transposición.

⁴⁶²Liebeschuetz (1965:64) comienza su artículo diciendo: "When we compare Virgil's *Georgics* with Varro's textbook of farming, we find that what is cast in the form of a book of instruction in the prose work is transformed into a series of pictures in the *Georgics*. Virgil is not content with teaching his readers how to farm, he also sets before their eyes a panorama of country life."

⁴⁶³Con respecto a las posibles lecturas del L. III de *Geórgicas*, Liebeschuetz (1965:75) afirma que "the book can be read at several levels. First of all, it is a textbook on the rearing of cattle, horses, sheep and goats [...] Secondly, it is a description of the stages of life through which all animals, including man, pass from birth to death [...] Lastly, the third book contains an evocation of the great forces which the lives of man and the higher animals alike." Ross (1987:150) sostiene que "war and peace thus become the two most obvious subjects of the book, the realities of epic and pastoral, the world of the *Aeneid* and the *Eclogues* meeting. Y más adelante agrega: "The conclusions to each half of the third book are obviously complementary [...]"

Antes de abordar la descripción específica del equino, Landívar aclara que en los predios, de treinta leguas a la redonda como mínimo, se cuentan entre cuarenta y ochenta manadas.

En varios pasajes y notas explicativas advertimos el afán de mostrar estadísticas superiores a las que manejaban los antiguos tratadistas para enaltecer la riqueza de la campiña americana.

Como el poeta augustal en el L. III de las *Geórgicas*,⁴⁶⁴ el jesuita manifiesta una poderosa atracción por el caballo, cuyas cualidades son exaltadas en gran parte del canto X de la *Rusticatio*.

Con respecto a los ejemplares americanos, leemos en Acosta (1985:198): "Caballos se han dado y se dan escogidamente en muchas partes o las más de las Indias, y algunas razas hay de ellos tan buenos como los mejores de Castilla, así para la carrera y gala, como para camino y trabajo."

Según Palladio (IV XIII), cuatro son los elementos a tener en cuenta en un caballo, a saber:

➤ Forma⁴⁶⁵

El animal debe ser sano, tener una altura conveniente a su robustez, vientre recogido, grupas grandes y frente cóncava.

Similar a esta estampa es la que nos da Virgilio, situada en un trasfondo de leyenda y epopeya:

[...] *illi ardua ceruix*

*argutumque caput, brevis aluus obesaque terga,*⁴⁶⁶

G. III 79-81

([...] Tiene la cerviz elevada, la cabeza fina, el vientre corto y el lomo abultado.)

⁴⁶⁴Al referirse a este libro, dice Otis (1964:170-171): "This book (III) corresponds to I in its tone and mood to IV in its structure and symbolic meaning."

⁴⁶⁵Varrón en *Rust.* II VII, 5 sostiene que las cualidades del caballo pueden deducirse del potrillo.

⁴⁶⁶Thomas (1994:53) sostiene que *argutum caput* es "an imaginative development of Varro's

Landívar, en cambio, nada nos dice acerca de estas características.

➤ Belleza

La belleza del corcel exige, según Jenofonte,⁴⁶⁷ cabeza pequeña y cerviz levantada. Además debe estar dotado de crines y cola densas.

En la *Rusticatio* el antigüeno exalta sobre todo la arrogante hermosura que se desprende de una triple conjunción: cuerpo nívoo, crin alborotada y cuello retorcido:

*Haec interfacile tumidus praecordia fastu
praestat equus niveus cauda spectabilis atra.
Ille per auratos, herbosa sedilia, campos
impexis per colla jubis, per terga, per aures,
arrectaque simul cauda, colloque retorto,
quadrupedante ferox sensim quatit aequora passu,*

R. M. X 26-31

(Entre estos sobresale fácilmente, henchido su pecho de orgullo, el nívoo caballo admirable por su cola negra. A través de los campos dorados, sedes herbosas, alborotada la crin sobre el cuello, lomo y orejas, crespa la cola y cuello retorcido feroz golpea la llanura con su paso galopante.)

Indudablemente la crin alborotada sobre el cuello (*impexis per colla iubis*) encuentra su antecedente en *G.* III 86 y 92, donde Virgilio menciona no solo el bellissimo ornamento de la crin sino también la costumbre de llevarla sobre el costado derecho:⁴⁶⁸

caput [...] non magnum.

⁴⁶⁷*Eq.* I 8: η(δε.: κεφαλη.: ο)στω/δηφ
ου=)σα μικρα.: ν σιαγο/να ε/)ξοι.

Eq. I 11: (Η δθ αυ)= υ(φηληη.: α)κρομι/α

τ% = τε α)ναβα/τθ α)σφαλε/στε/ραν τη.: ν ε(/δραν και.: τοι=φ ω)/μοιφ ι)σξυροτε/ραν
τη.: ν

προ/σφυσιν παρε/ξεται.

Densa iuba, et dextro iactata recumbit in armo;

(Su crin es espesa y, al sacudirla, la vuelca sobre el lado derecho.)

talis et ipse iubam ceruice effundit equina

(Tal el mismo [Saturno] sacude la crin sobre su cuello equino.)

Este último hexámetro hace alusión a la aventura de Saturno transformado en caballo para ocultarle a su esposa Rea el secreto de sus amores con Fílira⁴⁶⁹ Virgilio selecciona *exempla* mitológicos que refuerzan la noción de que la fuerza de la atracción sexual quiebra la distinción entre hombre y animal. En este sentido, Gale (2000:125) opina que “under their influence, man (or woman) effectively becomes an animal.”

➤ Mérito

Otro de los aspectos a considerar es el mérito, es decir, la prontitud de ánimo. El corcel impetuoso es aquel que descubre sus movimientos de impaciencia contenida golpeando la tierra con el casco, formación córnea que rodea a la última falange de su único dedo. La imagen del casco resonante aparece en ambos poemas, plasmada en hexámetros que difieren desde el punto de vista léxico, pero que responden al mismo referente en un tono semejante:

tellurem et solido grauitur sonat ungula cornu.

G. III 88

(Y hace sonar la tierra gravemente con el recio casco.)

quadrupedante ferox sensim quatit aequora passu,

⁴⁶⁸Cf. Dodds (1968).

(Feroz golpea la llanura con su paso galopante.)

La marca alusiva se manifiesta en la refracción o duplicación de la imagen *quadrupedante quatit* tomada de *Aen.* VIII 596:

quadripedante putrem sonitu quatit ungula campum.

(El casco golpea el campo fétido con un sonido galopante.)

➤ Color

En cuanto al tema del color, algunos insisten en que hay cierta vinculación entre el valor del animal y los colores. Pero dicha afirmación no ha sido suficientemente probada.

En *Geórgicas* el caballo⁴⁷⁰ que ocupa el primer lugar es el bayo. Al mismo nivel se encuentra el glauco, al cual le suceden el blanco y el ceniciento:⁴⁷¹

[...] *honesti*
*spadices*⁴⁷² *glaucique*,⁴⁷³ *color deterrimus albis*
et giluo; [...]

G. III 81-83

([...] Son excelentes los alazanes y los bayos; los colores menos estimados son el

⁴⁶⁹Cf. A. Rh. Arg. 2, 1231-1241.

⁴⁷⁰Con respecto al caballo, dice Liebeschuetz (1965:66): "[...] the character of Virgil's horse, it is a composite portrait, combining features of types which Varro in his textbook distinguishes."

⁴⁷¹Si bien Varrón no menciona el tópico de los colores, Virgilio lo incluye para crear un paralelismo con la descripción de la vaca.

⁴⁷²El bayo lleva el nombre de *spadix* (del griego *σπαδιχ*) porque designa "le régime de palmier chargé de dattes d'un rouge brun" dice Billiard (1928:304).

⁴⁷³Tratándose de caballos el *glaucus* es el que tiene el ojo verde blanquecino y el *albus*, el blanco con cierto matiz. Cf. Isid. *Etym.* XII I, 50.

blanco y el ceniciento [...])

En la *Rusticatio*, en cambio, el que sobresale es el blanco de cola negra.

Toda la vida útil del caballo depende del primer contacto con el hombre, sin el cual existen muchas posibilidades de obtener un ejemplar malformado y vicioso.

En *G.* III 188-193, Virgilio toca el tema del adiestramiento de los potros:

*audeat, inque uicem det mollibus ora capistris
inualidus etiamque tremens, etiam inscius aeui.
at tribus exactis ubi quarta accesserit aestas,
carpere mox gyrum incipiat gradibusque sonare
compositis, sinuetque alterna uolumina cruru
sitque laboranti similis; [...]*

(Y que tienda a su vez su cabeza a los blandos cabestros sin fuerza, temblando incluso e ignorando el tiempo. Pero pasados tres años, cuando haya llegado el cuarto verano, que empiece a dar vueltas, a hacer sonar el suelo con pasos cadenciosos, a curvar alternadamente sus patas y a parecerse al que trabaja [...])

El potrillo es sometido a ejercicios de manejo, a actividades lúdicas que tienden a prepararlo para el futuro. En efecto, no trabaja duramente porque está aprendiendo sus pasos, pero tiene un aire de trabajo. Para expresar esta idea Virgilio se vale de *similis* con participio presente, “uno stilema prevalentemente poetico”, en palabras de Traina (1969:74), que presenta una larga tradición desde Homero en adelante.⁴⁷⁴

Landívar, en cambio, es mucho más detallista en cuanto al adiestramiento:

*Si vero alipedem rigidis circurare lupatis
ardeat insignis nota virtute bubulcus,*

⁴⁷⁴Cf. Lunelli (1969); Traina (1969).

*continuo e gregibus delectum pluribus unum
 chortibus elatis propter penetralia tecti
 sedulus includit, socium adspirante caterva.
 Tum laqueo persaepe manu super alta rotato
 prendit equum, totoque adnexus corpore firmat,
 dum loris aliis pubes sociata revincat
 torva reluctantem, rictuque, et calce petentem,
 circumdetque agilis nodosis ora capistris.
 Mox dorsum, phaleris quod turba instruxit obesum,
 scandit eques, missumque dein e chortibus imis
 barbarus alipedem patulos agit ille per agros.
 Ast equus insanus dorsum in sublime retorquet,
 et nunc arrectus manibus, nunc cernuus auras
 calce ferit, tergoque ardet vibrare sedentem.
 poplite sed bino domitor spumantia stringit
 terga feri, manibusque regit sublimis habenas;
 queis modo fraenat equum, modo longum flectit in orbe,
 calce citat crebro, mediaque coercet in herba,
 quadrupedem donec repetito examine fractum
 composito doceat metiri gramina passu.*

R. M. X 54-75

(Si algún vaquero, famoso por su conocida valentía, ambiciona amansar un alado corcel con duros frenos, de inmediato, cuidadoso, encierra en los corrales que se levantan cerca de las estancias de la casa, a uno que ha sido elegido entre muchas manadas, mientras los compañeros aspiran a emularlo. Haciendo entonces girar repetidamente el lazo con la mano en alto, aprisiona al caballo y apoyándose con todo el cuerpo lo asegura, hasta que los jóvenes unidos reprimen amenazadores con otros lazos al rebelde, que ataca a mordiscos y coces, y ágiles con los cabestros nudosos le ciñen el hocico. Salta luego el jinete al grueso lomo, que aquellos enjaezaron, y aquel bárbaro conduce por la dilatada llanura al alípede lanzado luego desde el fondo de los corrales. Pero el enfurecido caballo enarca el lomo y ya enderezando sus patas, ya la cabeza, pateo el aire y se desespera por disparar al que se sienta en su lomo. Con todo, el domador aprieta con ambas rodillas los

espumantes lomos del animal y maneja erguido las riendas, con las cuales lo frena, lo hace dar una larga vuelta, lo espolea frecuentemente y lo contiene en medio de la hierba, hasta que le enseñe al cuadrúpedo, domado a fuerza de pruebas, a recorrer la pradera con paso educado.)

El corcel, al cual hay que amansar con duro freno, aparece como un animal *alipedis, reluctans e insanus*, término este casi únicamente empleado en el sentido de quien no está sano de espíritu.⁴⁷⁵

Si bien estos epítetos responden a caracterizar el estado salvaje del cuadrúpedo antes de ser domeñado, *reluctans e insanus* lo definen en una dimensión más humana.

El método para lograr que el equino recorra la pradera *composito passu* consiste en ejercicios de manejo y en la ejecución de vueltas: encerrarlo en el corral, hacer girar el lazo con la mano en alto, aprisionarlo y sujetarlo con otros lazos, ceñirle el hocico con el cabestro, montarlo y conducirlo por la llanura, apretar el lomo con las piernas, manejar erguidamente las riendas, frenarlo, espolearlo y reprimirlo.

El comienzo y el final de la doma resultan claras alusiones al texto virgiliano. Las marcas prosódicas y sintácticas (*ora capistris, composito / compositis*) revelan que la construcción de este pasaje, que reproduce más el espíritu que la letra, supone un proceso de absorción sobre el cual opera la transformación.⁴⁷⁶

Landívar ha descripto al caballo presentando una imagen en la que se reúnen cualidades de forma, color, arrojo, resistencia y brío⁴⁷⁷ y ha intentado patentizar lo que el caballo tiene de poético, pero sin perder el sabor natural, sin prejuzgar un ideal de corcel.

El L. III de las *Geórgicas* se caracteriza por la elección que hace Virgilio de ciertos lexemas que le permiten establecer un paralelismo entre la vida de los animales y el hombre: *aetas Lucinam iustosque pati hymenaeos* (G. III 60), *quem legere ducem et pecori dixere maritum* (G. III 125),

⁴⁷⁵Cf. Ernout - Meillet, *s.u. sanus*.

⁴⁷⁶Highet (1978:249), sostiene que, aunque muchos crean que calcar a los clásicos implica carecer de originalidad, imitar y citar profundiza el significado y la belleza de la reminiscencia.

inualidique patrum referant ieiunia nati (G. III 128), *rursus cura patrum cadere et succedere matrum* (G. III 138). En este sentido, West (1979:83) subraya que “all of the anthropomorphic elements, emotional and moral, [...], these are distinctively Virgilian, a profound and intense feeling for animal life, which views the animal not truly, not in its own terms, but anthropomorphically, in terms of analogous sufferings of men.” Y, sin dudas, es el episodio del sexo y la pasión, esto es, el conjunto de fuerzas internas, el que mejor acentúa dicho paralelismo.⁴⁷⁸

Como ya se ha indicado, el amor en Virgilio también lleva impresa la huella de la violencia y del dolor. En G. III 209-211, mediante una serie de metáforas personificantes,⁴⁷⁹ se inicia el episodio que pone en evidencia el poder de Venus sobre los animales, cuya fortaleza se debilita con los placeres sexuales:⁴⁸⁰

*Sed non ulla magis uiris industria firmat
quam Venerem et caeci stimulos auertere amoris,
siue boum siue est cui gratior usus equorum.*

(Pero ningún medio afirma más el vigor, ya le sea más grata la cría de bueyes, ya la de caballos, que apartarlos de Venus y de los impulsos del ciego amor.)

El episodio comienza con la novilla que excita a los toros, quienes entablan una lucha donde adquieren rasgos antropomórficos de manera gradualmente ascendente.⁴⁸¹ En los vv. 219-228 la humanización de los toros

⁴⁷⁷Cf. Figueroa (1957:108).

⁴⁷⁸Cf. Liebeschuetz (1965:65).

⁴⁷⁹Denominación que González Vázquez (1980:163) utiliza en su estudio acerca de las imágenes en las *Geórgicas*, poema que se destaca por la personificación de la tierra, las plantas y los animales. A juicio de Heuzé (1995:120), en la metáfora se manifiesta esencialmente el recurso de la amplificación definida como “l’art de développer une pensée, de faire jaillir les sources de la copia [...], l’exploitation de la capacité que possède le langage d’affecter l’objet dont on parle au niveau désiré, de l’élever ou de l’abaisser à l’envi.”

⁴⁸⁰Con respecto a este episodio, González Vázquez (1980:180) así se expresa: “En efecto, si los novillos han sido educados casi a la manera humana, se comprende mucho mejor que tengan unos sentimientos y unos instintos igualmente cuasi humanos. Es, por tanto, el momento adecuado para tratar el tema del amor [...]

⁴⁸¹Cf. González Vázquez (1980:178).

se desarrolla de un modo vigoroso: combates (*illi alternantes multa ui proelia miscent*, G. III 220), combatientes (*nec mos bellantis una stabulare*, [...], G. III 224), vencedores (*uictus abit longequae ignotis exsulat oris*, G. III 225) y vencidos (*multa gemens ignominiam plagasque superbi / uictoris* [...], G. III 226-227). El proceso humanizador se consuma en G. III 229-236, pasaje en el que se ve al toro “entregado a una preparación consciente en una vida austera y disciplinada”, en opinión de Hernández Vista (1968:510):

*Ergo omni cura uiris exercet et inter
dura iacet pernox instrato saxa cubili
frondibus hirsutis et carice pastus acuta,
et temptat sese atque irasci in cornua discit
arboris obnixus trunco, uentosque lacessit
ictibus, et sparsa ad pugnam proludit harena.
Post ubi collectum robur uiresque relectae,
signa mouet praecepsque oblitum fertur in hostem:*

(Entonces ejercita sus fuerzas con todo esmero y reposa obstinado sobre un lecho extendido entre duras piedras alimentándose de hojas espinosas y de agudas cañas; se entrena y aprende a concentrar su ira en los cuernos luchando contra el tronco de un árbol, y excita los aires con sus golpes y esparciendo arena preludia el combate. Después, cuando ha sido recuperado el vigor y han sido recobradas las fuerzas, se pone en marcha y se precipita contra el enemigo que lo ha olvidado.)

La personificación de los animales apunta a la digresión sobre el amor⁴⁸² que concluye con lo que Virgilio considera el clímax de la furia amorosa: el apetito sexual de las yeguas que encuentra maravillosa satisfacción:

*Illas ducit amor trans Gargara transque sonantem
Ascanium; superant montis et flumina tranant.
Continuoque auidis ubi subdita flamma medullis*

⁴⁸²En este sentido, Otis (1964:175) sostiene: “This whole section or half of the book in this way preserves a curious ambivalence between the animal and the human, nature and man.”

*(uere magis, quia uere calor redit ossibus), illae⁴⁸³
ore omnes uersae in Zephyrum stant rupibus altis,
exceptantque leuis auras, et saepe sine ullis
coniugiis uento grauidae (mirabile dictu)
saxa per et scopulos et depressas conuallis
diffugiunt, [...]*

G. III 269-277

(El amor las conduce tras las cumbres del Gárgara, tras la ruidosa corriente del Ascanio; escalan montes, cruzan ríos a nado y cuando la llama penetra en sus ávidas médulas (sobre todo en primavera, porque en primavera el calor vuelve a los huesos) todas ellas, en las altas peñas, están de cara al Céfiro y reciben las ligeras brisas y muchas veces, sin copulación alguna, preñadas por el viento, maravilloso de decir! huyen por rocas, peñascos y hondos valles [...])

No hay duda, pues, de que el uso poético del amor como fuego, poderío y razón de pesares ocupa un lugar relevante en los hexámetros virgilianos.

De acuerdo con lo ya consignado, el tema del amor y el sexo también está presente en la *Rusticatio Mexicana*. Landívar reconoce el poder del sexo y de los celos cuando se refiere, en especial, a la figura del caballo que con feroz valentía defiende a sus yeguas y pelea con sus rivales. Como es de notar Landívar mantiene el tópico del *proelium* desatado por el poder sexual del ganado mayor, pero lo transfiere a una nueva posición: la lucha ya no tiene como protagonistas a los toros, como en el episodio virgiliano, sino a los caballos:

*Zelotypi subito rabie succensus amoris
calcibus et rictu tegit emissarius agmen
quisque suum, flagratque ira, pugnamque lacessit.
Dentibus exsertis vigilem petit arduus hostem
intrepidusque ciet mediis fera proelia claustris.*

⁴⁸³La anáfora *uere* [...] *uere* nos remite al elogio de la primavera (*et Venerem certis repetunt armenta diebus*, G. II 329), donde la fertilidad de la tierra está planteada en términos de sexualidad humana, según se ha señalado.

*Concurrunt rabidi, pedibusque arrectus uterque
alter in alterius desudat torva ruinam,
pectora nunc lanians manibus, nunc dentibus aures,
nunc reliquos densis discerpens calcibus artus.
Tum prona cervice minax hinnitibus instat,
et rursus plantis, rictuque insurgit in hostem,
dente quoad rabido sudantia colla premendo
hostem fundat humi, victumque extendat arena.
Inde pedem retro parto contentus honore,
victor agit, latosque coma volitante per armos
protinus armentum repetit, matresque revisit.*

R. M. X 78-93

(De repente, enardecido de celo rabioso, cada guía defiende su propio hato a coces y dentelladas, arde de ira y provoca la pelea. Tras mostrar los dientes, busca altanero al enemigo atento e intrépido traba feroces combates en medio de los corrales. Se encuentran furiosos y enderezados sobre sus patas, uno se fatiga por destruir al otro ferozmente, despedazándole el pecho con las manos, las orejas con los dientes, destrozándole con múltiples coces los demás miembros. Entonces, con la cabeza a gacha, amenazante, lo provoca con relinchos y nuevamente a coces y mordiscos se alza contra su enemigo, hasta que apretándole con diente furibundo el cuello sudoroso, lo derriba por tierra y lo tiende vencido en la arena. De allí victorioso, contento por el honor alcanzado vuelve la pata hacia atrás y con la crin flotando sobre el lomo de inmediato busca la manada y retorna entre las yeguas.)

Cuando los caballos son forzados a permanecer con las hembras dentro de angostos corrales, cada guía, celoso de sus prerrogativas, defiende su propio hato provocando la pelea y acometiendo al enemigo a coces y dentelladas hasta derrotarlo.

Todo el pasaje está estructurado sobre la base de una serie de imágenes guerreras⁴⁸⁴ que apuntan a la personificación de los contrincantes. En este

⁴⁸⁴En R. M. XI 94-96 Landívar aporta una nota de piedad al clima hostil de la virilidad excitada del equino:
Non secus ac claro generatus sanguine miles

sentido, nos habla, pues, de una imitación landivariana fundada en dos marcas alusivas:

- el empleo de lexemas idénticos ubicados en la misma posición métrica (*pugnam, lacessit, proelia, in hostem, harena*) que en el pasaje de los toros;
- el uso de la imaginería virgiliana y, más específicamente, de la metáfora personificante.

El antigüeño demuestra, en efecto, una gran maestría para seleccionar "aquellos rasgos de la vida animal que mejor sirven a la integración estética de su poema", afirma Albizúrez Palma (1985:125-126). Así lo vemos, también, en el pasaje en el que la yegua, despreciando los relinchos de su macho, sigue a otro caballo:

*quod si luxuriantis equi, aspernata maritum,
femina blanditias, vocemque incauta sequatur,
dentibus armatus, rabieque accensus asellus
bella movet, rictuque procum petit efferus aspro,
effunditque solo miseranda voce gementem,
et crebro fusum morsu, manibusque fatigat.*

R. M. X 128-133

(Si la hembra, despreciando a su macho, sigue incauta la voz y los halagos de algún caballo ardoroso, el asno, sacando los dientes y encendido de rabia, provoca la pelea y con rudos mordiscos ataca feroz al pretendiente, echa por tierra al que gime con voz digna de piedad y derribado lo cansa con lluvia de mordiscos y coces.)

Es importante resaltar que el jesuita no solo pone énfasis en la pasión de estos animales que son los más fervorosos, según sostiene Liebeschuetz

*irrequietus amat turmam superare minantem,
cedere sed gaudet votis, ac parcere victis.*

(No de otro modo el soldado nacido de noble sangre se desespera por derrotar al escuadrón amenazante, pero se alegra de ceder a los ruegos y de perdonar a los vencidos.)

(1965:66) al referirse al ganado equino en Virgilio. Asimismo, rescata lo que aquella tiene de humana. Esto justifica, entonces, el empleo de lexemas tales como *incauta*, *luxurians* y *procus*.⁴⁸⁵ Es sabido que toda excitación amorosa produce un cambio profundo en el comportamiento de quienes la padecen directa o indirectamente. Tal el ejemplo del asno que, encendido de ira, ataca al enamorado que intenta acercarse a una yegua. Los sintagmas *Zelotypi rabie*, *flagrat ira*, *stricto dente*, *repetitis morsibus*, *luxuriantis equi*, *bella mouet*, entre otros, revelan el salvajismo y la destrucción que generan la pasión sexual y los celos y "descubren, dice Albizúrez Palma (1985:126) el panorama de la vida íntima de los animales, a los cuales sólo conocemos superficialmente, y de quienes el hombre únicamente busca provecho, sin penetrar en el mundo de su vida, que no por instintiva y carente de libertad, está menos cargada de poesía y rasgos pasionales."

Referirse a los animales en términos antropomórficos o apelando a metáforas personificantes, es una técnica que Landívar hereda de Virgilio,⁴⁸⁶ es decir, otro mimetismo o rasgo puntual de imitación. En su comentario al L. III de las *Geórgicas*, Lee (1996:82), al mencionar la yuxtaposición entre lo humano y lo animal, sostiene que "mountains, rivers, trees, beasts, and humankind all seem alive with one animating force [...]"

Con respecto al asno, Virgilio le da cabida sólo accidentalmente:

*Saepe oleo tardi costas agitator aselli
uilibus aut onerat pomis, [...]*

G. I 273-274

(Muchas veces el labrador carga con aceite o frutas baratas los lomos de un tardo borriquillo [...])

⁴⁸⁵Cf. Ernout - Meillet, *s.u. caueo, luxus, prex*; Festus Gloss. Lat. 290. 23 L: [...] *proci dicuntur qui poscunt aliquam in matrimonium, graece μνηστη=ρεφ.* (Se denominan pretendientes, en griego μνηστη=ρεφ, aquellos que piden en matrimonio a una mujer.)

⁴⁸⁶Al referirse al lenguaje antropomórfico, Wilkinson (1969:128) dice que "it seems rather to be evidence of the disposition which attracted Virgil to pantheism."

porque carece del significado que el caballo tiene para el hombre.⁴⁸⁷

El guatemalteco, en cambio, le dedica algunos hexámetros. Muchas veces un borriquillo, espantable por su hocico y sus enormes orejas, pero ennoblecido por su ascendencia real, dirige los hatos.⁴⁸⁸ El *asellus*⁴⁸⁹ es un animal lento, robusto, trabajador y sobre todo completamente pacífico. Suele contentarse con una alimentación muy sencilla que puede reducirse a zarzales. De ahí que sea un excelente auxiliar para el hombre donde la vegetación y el agua son escasas:

*Venturum pastu vires restaurat in annum
frumento nutritus edax, lactisque liquore,*
R. M. X 140-141

(Restaura sus fuerzas para el año venidero nutriéndose goloso de pasto y jugos de leche.)

"De asnos, escribe Acosta (1985:199), no hay tanta copia ni tanto uso y para trabajo es muy poco lo que se sirven de ellos." Sin embargo, se lo emplea sobre todo para engendrar mulas:

*non nisi ferventes nobis, ceu fulmina, mulas
procreat [...]*
R. M. X 116-117

(No procrea para nosotros sino mulas fogosas como rayos [...])

Como guía de la manada vela, además, por las crías y las madres y aleja de sus propios pastos a los caballos.

⁴⁸⁷Cf. Wilkinson (1969:92).

⁴⁸⁸Según Landívar, los madurenses tributan grandes honores a los asnos porque creen que sus reyes descienden de uno de aquellos y que las almas de los nobles trasmigran a dichos animales.

⁴⁸⁹Según Ernout - Meillet, *s.u. asinus*, dicho término es un diminutivo de carácter popular que ha pasado a las lenguas romances.

En cuanto a la mula,⁴⁹⁰ cabe señalar que no forma parte del catálogo virgiliano. Landívar, en cambio, sumando la variación a la imitación, le consagra algunos hexámetros, destacando su marcha segura y su resistencia a los trabajos de carga:

*queis longum metimur iter, perque aspra viarum
vincimus aerios superantes nubila montes;
et quibus aurati magno splendore per urbes
difficilesque vias currus, et plaustra feruntur
Haec quoque ponderibus proles assueta biformis
assiduos peragrat campos, montesque labore
proscinditque gravi duratas vomere glebas.*

R. M. X 118-124

(Con ellas recorreremos largo camino, y por escabrosos senderos vencemos encumbrados montes que sobrepasan las nubes. Con ellas se mueven por las ciudades y difíciles caminos los carros deslumbrantes de oro y las carretas. Esta prole, acostumbrada a fardos biformes, también recorre constantemente campos y montes con esfuerzo y rotura con la pesada reja las duras glebas.)

En R. M. X 148-152 el jesuita da entrada al ganado bovino (*tauri, bobes, iuuenca*):

*Haud secus ardentis, natique ad fortia tauri,
ruricolaeque bobes, docilisque iuuenca vagantur,
errantesque diu saltus et rura frequentant,
quin noctis redeant nigras ad septa sub umbras,
aut molles tectis unquam stabulentur opimis.*

⁴⁹⁰En *Etym.* XII I, 56, San Isidoro establece tres clases de caballos: los de casta, aptos para la guerra, los vulgares y gregarios, útiles para tirar de los carros y los bigéneres, nacidos de diversos géneros, como la mula. El caballo y el asno se han apareado desde los tiempos más antiguos y de estos cruces nacieron híbridos llamados mulas. Así lo expresa Plin. *H.N.* VIII LXIX, 1: *Ex asino et equa mula gignitur mense tertio decimo, animal uiribus in labores eximium.*

(Del asno y de la yegua nace en el décimo tercer mes la mula, animal que se destaca en los trabajos por su fuerza.)

(Así también, los ardientes toros nacidos para las arduas tareas, los bueyes labradores y la ternera dócil marchan y frecuentan errantes largo tiempo bosques y campos sin regresar bajo las sombras de la noche a los corrales, ni guarecerse jamás, debilitados, en los establos opíparos.)

La *docilis iuuenca* es presentada por el guatemalteco como la recién parida que conduce tras de sí al recental para cumplir con el deber sagrado de amamantarlo.⁴⁹¹ No en vano Virgilio recuerda en *G. III* 176-178:

[...] *nec tibi fetae
more patrum niuea implebunt multraria uaccae,
sed tota in dulcis consumunt ubera natos.*

([...] Según la costumbre de nuestros padres, las vacas que hayan tenido cría no te llenarán baldes de nívea leche, sino que consumirán sus ubres plenas en sus dulces hijos.)

Puede suceder que alguna *uacca perfida* se esconda en el bosque y se rehúse a dar de mamar a su cría. Es entonces cuando entran en acción los campiranos. Tras perseguirla y obligarla a salir de las enramadas, sacan del establo al becerro hambriento que gime por la pérdida de la madre:

*Ilicet assiduus questu vocat ille parentem,
et nutrix prolem tenero clamore salutat.*

R. M. X 175-176

(Al instante aquel, incansable, llama a su madre con quejidos y la madre nutricia saluda a su hijo con tierno mugido.)

Guiado por los mugidos, el recental encuentra a su madre en el hato revuelto y empieza a saborear el níveo licor.

La vaca productora de leche no debe tener, según Billiard (1928:294), ningún rasgo masculino en su contextura ósea, vientre y cabeza. Sin embargo, Virgilio, tras enumerar las características de la mejor vaca -mirada torva, cabeza desproporcionada, enorme cerviz, entre otras- agrega qué tipos vacunos no le desagradan, uno de los cuales se asemeja más bien a un toro:

[...] *optima toruae*
forma bouis cui turpe caput, cui plurima ceruix,
et crurum tenuis a mento palearia pendent;
tum longo nullus lateri modus; omnia magna,
pes etiam, et camuris hirtae sub cornibus aures.
Nec mihi displiceat maculis insignis et albo,
aut iuga detrectans interdumque aspera cornu
et faciem tauro propior, quaeque ardua tota
et gradiens ima uerrit uestigia cauda.

G. III 51-59

([...] La mejor apariencia es la de la vaca que tiene mirada torva, cabeza desproporcionada, enorme cerviz, cuya papada pende desde el mentón hasta las rodillas; y además, un flanco muy largo; todo grande, hasta las pezuñas y orejas muy velludas bajo enroscados cuernos. No me desagradan la que se destaca por las manchas blancas, ni la que, de vez en cuando, evitando el pesado yugo con los cuernos y de gran alzada semejante a un toro por su aspecto, al marchar barre sus huellas con la punta de la cola.)

Con esta descripción da comienzo la transformación de la vaca en una criatura de valor equino.

Frecuentemente, la *imitatio* impulsa a emplear parcialmente la forma y los materiales clásicos y añadir un estilo y una temática propios con el propósito de enaltecer una obra tan digna como las imitadas, pero distinta y nueva.⁴⁹² Dicho de otro modo, por medio de distintos tipos de *uariatio* y

⁴⁹¹Cf. Guillemin (1975:148).

⁴⁹²Cf. Highet (1978:168).

contaminatio se crea un sentido general de correspondencia temática y estructural, al tiempo que se va desarrollando el carácter distintivo del poema.

Landívar, se detiene -como su maestro- en tres tópicos: el amamantamiento, la yerra y el adiestramiento del becerro.

El mantuano alude a la riqueza del ganado mediante una simple imagen de real precisión:⁴⁹³

[...] *ubera uaccae*
lactea demittunt [...]

G. II 524-525,⁴⁹⁴

([...] Las vacas traen sus ubres con leche [...])

Por su parte, el antigüeño pone al margen todas las cualidades de la ternera y le dedica especial atención a las ubres colmadas de tibia leche, signo de prosperidad: *ubera turgentia* (R. M. X 158), *ubera lactantia* (R. M. X 180), *distentis papillis* (R. M. X 183), *uberaque turgentia* (R. M. X 190).

Según leemos en G. III 176-178, las vacas recién paridas amamantan tanto a sus crías que luego no es posible ordeñarlas. En cambio, los ojos del jesuita se demoran en otro espectáculo.

Para evitar que el becerro consuma toda la leche, el vaquero lo separa del seno materno, lo sujeta con un lazo y lo amarra a las patas de la madre pues, de lo contrario, aquella se niega a abrir sus neotáreas fuentes. Inmediatamente después acerca una tinaja y, oprimiendo sólo una mama -pues la otra queda intacta para la cría- la llena de espumante leche que, según Varrón, es inferior en calidad a la ovina y caprina.⁴⁹⁵ Finalmente con el níveo licor se elabora mantequilla (*butyri copia*) y leche cuajada (*orbis lactis coacti*):

Unde fluit pleno butyri copia cornu,

⁴⁹³*Ibid.*

⁴⁹⁴Dice Mynors (2000:174): “Two good tests, to see if farm animals prosper, are milk-yields and lively offspring”.

⁴⁹⁵Cf. Varro *Rust.* II XI,1.

totque orbis lactis praelo stridente coacti.

R. M. X 193-194

(De la cual sale mantequilla en pródiga abundancia y numerosas ruedas de leche, cuajada en estridente máquina.)

En estos hexámetros resuena el recuerdo de algunos pueblos salvajes de Tracia que solían beber leche cuajada (*lac concretum*) mezclada con sangre de caballo,⁴⁹⁶ según señala Virgilio:

*Bisaltae quo more solent acerque Gelonus,
cum fugit in Rhodopen atque in deserta Getarum,
et lac concretum cum sanguine potat equino*

G. III 461-463

(Tal como acostumbran hacerlo los Bisaltas y el aguerrido Gelono cuando huyen hacia el Ródope y hacia los desiertos de los Getas y beben leche espesa con sangre equina.)

Según establece Virgilio, después del parto todo el cuidado está destinado a los becerros.⁴⁹⁷ Cuando el animal se ha desarrollado, es decir, cuando los cuernos le cubren las orejas, se lleva a cabo la operación de la yerra:

⁴⁹⁶Con respecto a las referencias literarias acerca de esta práctica bárbara, cf. Huxley (1956)

⁴⁹⁷Verg. G. III 157: *post partum cura in uitulos traducitur omnis* (Después del parto todo el cuidado está destinado a los becerros.).

*continuoque notas et nomina gentis inurunt*⁴⁹⁸

G. III 158

(De inmediato les estampan con hierro caliente las marcas y el nombre de la raza.)

*Ast ubi maiores vitulus se tollit in artus
infensisque tegit porrectas cornibus aures,
ocyus angusta concludit chorte bubulcus
natorum ingentem turmam jam rure vagantem,
mollia designet flammato ut tergora ferro.*

R. M. X 203-207

(Pero cuando el becerro se desarrolla y cubre las tendidas orejas con cuernos hostiles, el vaquero sin tardanza, encierra en un angosto corral una gran multitud de recentales que vagan ya por el campo para marcarles con el hierro candente los blandos lomos.)

La marca en el lomo se hace con un hierro candente. De ahí que Virgilio utilice el verbo *inurere* y Landívar, *designere* y la construcción nominal *flammato ferro*. La finalidad de la yerra es establecer la raza de cada becerro y el nombre del fundo o propietario

Landívar, a diferencia de Virgilio, aclara que para que el vaquero logre estampar la marca a fuego en el lomo del ternero es fundamental amarrarle las patas con sogas y tenderlo en la arena:

*Ille bobis laqueis obstringit crura novelli,*⁴⁹⁹
obstantemque diu facili protendit arena.

R. M. X 208-209

⁴⁹⁸Según Wilkinson (1969:254-255), este verso ha sido muy discutido, pero “on the whole it seems likelier that the reference is to pedigree.”

⁴⁹⁹Es interesante destacar que el antigüero, para referirse al becerro, apela a los lexemas *uitulus*, *iuuencus* y *bos nouellus*. Varrón (*Rust.* II VI, 6) establece diferencias entre estos términos, pero -tal como hemos podido observar- ni Landívar ni su modelo los utilizan con la precisión técnica que les otorga el tratadista.

(Amarra con sogas las patas del nuevo buey y, aunque resiste largamente, lo tiende en la suave arena.)

Terminada la yerra, se lleva a cabo una minuciosa selección de animales teniendo en cuenta los fines zoeconómicos que deben ser explotados. Así pues el guatemalteco escribe:

*Mox pingues pubes seponit cauta macello,
et fortes, queis colla toris robusta pilosis,
provida vertendis agris ad aratra reservat,
ac reliquum medio dimittit gramine vulgus.*

R. M. X 235-238

(La juventud prudente separa después los gordos para el matadero y, previsora, reserva para el arado los fuertes que tienen cuellos robustos de músculos velludos, para voltear los campos; suelta al restante en medio del llano.)

Nótese que en estos versos Landívar imita más el espíritu que la letra virgiliana y compite con su predecesor, tal como se desprende al leer el pasaje del mantuano:

*et quos aut pecori malint submittere habendo
aut aris seruare sacros⁵⁰⁰ aut scindere terram
et campum horrentem fractis inuertere glaebis.
Cetera pascuntur uiridis armenta per herbas:*

G. III 159-162

(Porque prefieren o bien destinarlos a la reproducción o bien preservarlos para los sacrificios en los altares o para labrar la tierra y remover el terreno salvaje quebrando los terrones. Las restantes reses pacen en los verdes prados.)

El adiestramiento del becerro se inicia a partir del segundo año de vida y el máximo rendimiento se obtiene alrededor de los cinco o seis años. Virgilio recomienda proceder con dulzura y paciencia, aunque sin dejar de reconocer que es necesario utilizar flojos collares y someterlo a la servidumbre del yugo:

*tu quos ad studium atque usum formabis agrestem,
iam vitulos hortare uiamque insiste domandi,
dum faciles animi iuuenum, dum mobilis aetas.
Ac primum laxos tenui de uimine circlos
ceruici subnecte; dehinc, ubi libera colla
seruitio adsuerint, ipsis e torquibus aptos
iunge pares, et coge gradum conferre iuuenos;
atque illis iam saepe rotae ducantur inanes
per terram, et summo uestigia puluere signent.*

G. III 163-171

(Los que dispongas para las tareas campesinas, estímúlos ya desde pequeños e insiste en el camino de la doma, mientras sus ánimos juveniles sean dóciles y su edad, mudable. Primero átales al cuello flojos collares de tenue mimbre; luego, cuando sus cuellos libres se hayan acostumbrado a la servidumbre, unce a dos novillos aptos con un mismo yugo y fuérzalos a marchar con igual paso; que a menudo carros vacíos sean arrastrados por ellos a través del campo y dejen huellas en el polvo.)

El énfasis está puesto en el sojuzgamiento. Por medio de la violencia se logra la sumisión a la esclavitud.⁵⁰¹ Es de notar, además, que los vv. 163-165 sugieren un contexto humano y se caracterizan por un lenguaje aplicable a la educación de los niños.⁵⁰²

⁵⁰⁰Acerca de la relación *cura*, sacrificio y antropomorfización, cf. Gale (2000:101 ss)

⁵⁰¹Cf. Ross (1987:155).

⁵⁰²Cf. Thomas (1994:71-72). El término *hortare* se encuentra en Cic. *De or.* I 234: *studi [...] et hortator et magister.*

Plinio sostiene que un buen método para adiestrar es el de uncir el becerro a uno ya domado o bien someterlo a un yugo especial entre dos bueyes dóciles.⁵⁰³

Esta última variante es la que el guatemalteco retoma y desarrolla en sus hexámetros:

*Ut vero subigat lectos ad rura juvencos,
castratos primum sociali foedere bobus
admiscet, nexosque aliis jam forte subactis
ire jubet, rabiem donec, moresque ferinos
exuerint, et colla jugo demittere norint.
Iccirco bobus binis adjungit arator
indocilem, ternosque jugo supponit eidem:
ut cum taurus agrum rabie commotus avita
ardeat insanus celeri percurrere planta,
vomere pridem sueti, qui hinc inde laborant,
indomitum froenent, aequalique aequora passu
metiri sensim doceant, flectantque furentem.*

R. M. X 239-250

(Para domar los novillos elegidos para los campos labrantíos, castrados de antemano, los mezcla con los bueyes en un pacto de unión y los hace andar unidos con los ya domados quizás hasta que se despojen de su bravura y costumbres feroces y aprendan a someter al yugo sus cuellos. Por esto, el que ara junta con dos bueyes al indócil y unce los tres al mismo yugo para que, cuando el toro, agitado por una bravura ancestral, arda en frenesí por recorrer el campo con pezuña veloz, los que, ya acostumbrados al arado, trabajan de aquí para allá, refrenen al indómito, le enseñen a recorrer poco a poco la llanura con paso acompasado y dobleguen su violencia.)

En ambos poetas el objetivo de la doma es enseñarle al novillo a marchar con sosegado andar.

⁵⁰³Cf. H.N. VIII LXX,4.

Terminado este período, el novillo comienza a ser útil para el campesino que lo sujeta con una soga y lo ata a la esteva del arado para que se acostumbre a las pesadas faenas:

[...] *et longo detentum cornua fune,*
quem retro solers capulo connectit arator,
lenta movet taurum conantem plurima frustra,
dum magnis operis, duroque assuetus aratro
noverit incessu glebas renovare quieto.

R. M. X 255-259

([...] Y el diestro arador, sujetándolo con una soga larga por los cuernos, lo ata por detrás a la esteva y mueve lentamente al toro que hace vanos intentos, hasta que, acostumbrado a las pesadas faenas y al rudo arado, haya aprendido a labrar la tierra con sosegado andar.)

En cuanto al buey, Virgilio no se ocupa demasiado de esta categoría de bovinos que aparecen como *cetera armenta* (G. III 162), pastoreando en los verdes prados. Landívar, por su parte, aunque sólo le dedica un hexámetro, roza el tema de la producción de carne cuando menciona el matadero, destino final de los pingües ejemplares.⁵⁰⁴

Landívar pone fin a su canto describiendo la cacería de los llamados *tauri montani*. Esta indómita manada suele ocultarse entre las sombras del bosque, de donde sale únicamente empujada por la sed. Sin embargo, un peligro la acecha: la tropa de jinetes provistos de lanzas y correas de cuero de buey con las que en Guatemala los toros son atados a las colas de los caballos.⁵⁰⁵

⁵⁰⁴En las sociedades primitivas el buey es considerado animal sagrado, de modo que la ley prohíbe matarlo. “Esa veneración -dice Guillemin (1975:150)- se torna afecto a la hora de su muerte.” Según Diógenes Laercio (VIII I, 12), en las ciudades sometidas a las leyes de Pitágoras no se podía enviar al matadero a los bueyes de trabajo. Sin embargo, entre los egipcios es costumbre rendir honores al dios Apis, reconocido en un buey, y a la diosa Isis, sacrificando los bueyes sagrados. A partir del perfeccionamiento de la agricultura y el crecimiento de los pueblos las restricciones van desapareciendo. De ahí que los héroes homéricos no tengan escrúpulo alguno en hacer sacrificios para sus festines.

⁵⁰⁵Cf. R. M. X 271 ss.

La supervisión del ganado por parte del agricultor (*cura armentorum*) es el tópico de la primera parte del L. III de las *Geórgicas*. En efecto, el término *cura* presenta doce ocurrencias.⁵⁰⁶ La segunda parte también se caracteriza por la noción de *cura* como esfuerzo y devoción,⁵⁰⁷ pero en este caso en relación con los rebaños, con la vulnerabilidad de la vida animal y con los rasgos que conforman el entorno animal y humano:

*Hoc satis armentis: superat pars altera curae,
lanigeros agitare greges hirtasque capellas;*

G. III 286-287

(En cuanto al ganado mayor ya es suficiente: nos resta ocuparnos de otra parte: la que concierne a los rebaños lanudos y a las cabritas hirsutas.)

La guerra, el amor y la épica dan paso a los pequeños animales y de este modo a lo que es propiamente pastoral, representado por la invocación a la *ueneranda Pales*. Pero existe una diferencia: [...] *magno nunc ore sonandum* (G. III 294; ahora una gran voz debe resonar) es un llamado al más alto nivel poético.⁵⁰⁸

En cuanto a la estructura de esta sección, los tópicos están distribuidos del siguiente modo:

- Ganado menor: Proemio (284-294).
- Cuidado de ovejas y cabras en verano y en invierno (295-338).
- Sistemas de ganadería (339-383).
- Productos derivados del ganado menor (384-403).
- Peligros que acechan a los rebaños (404-439).
- Enfermedades (440-473).
- Plaga (474-566).

⁵⁰⁶Cf. Wetmore, *s.u.*

⁵⁰⁷Los libros. I, II y IV suman un total de 19 ocurrencias del lexema *cura* que apunta al sentido activo de esfuerzo en la esfera de la agricultura. Cf. Gale (2000:95, 145 ss).

⁵⁰⁸Cf. Ross (1987:167-168).

Evocando los hexámetros virgilianos, Landívar observa todo cuanto atañe a los rebaños y piaras, motivo lírico del canto XI:

*Armentisque sociare greges per rura vagantes,
lanigerumque pecus, caprasque haedosque petulcos,
atque saginatos aurato germine porcos
Musa jubet. [...]*

R. M. XI 1-4

(La Musa manda unir al ganado mayor los rebaños que vagan por los campos, el ganado lanudo, cabras, retozones cabritos y puercos cebados con el blondo fruto [...])

El lugar que ocupan estos animales en las explotaciones rurales, si bien es más modesto que el de los bueyes y caballos, tiene una gran importancia.

Tras invocar al caprípedo Pan, nuestro poeta organiza el contenido de su canto de acuerdo con una determinada secuencia temática:

- Proposición e invocación (1-17).
- Diversidad de predios (18-24).
- Predios destinados al ganado ovino (25-41).
- El camino de las ovejas (42-88).
- Peligros que acechan los rebaños (89-99).
- Preñez y parto (100-140).
- Enfermedad (141-159).
- Regreso al predio (160-173).
- Esquileo (174-181).
- Castración y matanza (182-201).
- Ganado caprino (202-247).
- Preñez y parto (248-275).
- Castración (276-282).
- Regreso al predio (283-290).
- Matanza del ganado caprino (291-322).

- Ganado porcino (323-376).
- Preñez y parto (377-425).
- Castración, engorde y matanza (426-448).

Así como el mantuano sugiere que las ovejas sean alimentadas con hierbas:

*Incipiens stabulis edico in mollibus herbam
carpere ouis, [...]*

G. III 295-296

(Para comenzar sugiero que las ovejas se alimenten de hierbas en abrigados establos [...])

el jesuita insiste en que deben ser criadas en predios rodeados de espaciosos campos, irrigados por corrientes cristalinas y cubiertos de tiernos pastos:

*Praedia quae pecori pascendo addicit ovillo
dives herus patuli circumdant undique campi
pastibus obducti teneris et gramine multo,
flumina quos passim vitreis undantia limphis
irrorant, [...]*

R. M. XI 26-29

(A los predios que el rico señor destina para el pastoreo del ganado ovejuno, los rodean por dondequiera espaciosos campos a los que, cubiertos por tiernos pastos y abundante hierba, riegan henchidas corrientes de aguas cristalinas [...])

"El ganado ovejuno, dice Acosta (1985:197), allá tiene grande abundancia de pastos, sin que se agoste la yerba en muchas partes."

A lo largo de *G. III*, Virgilio refleja dos sistemas tradicionales de ganadería, el trashumante y el estabulado.⁵⁰⁹ El primero queda descrito con una referencia a Libia, donde se insiste en el modo de vida del pastor africano, que lleva todos sus enseres consigo y vaga errante durante un mes entero. El segundo toma por modelo al ganadero de Europa septentrional, que mantiene los ganados encerrados en los establos a causa del frío. Entre ambos extremos, sitúa Virgilio al ganadero romano que debe conservar el ganado estabulado durante el invierno, para realizar una trashumancia temporal durante el verano:

*At uero Zephyris cum laeta uocantibus aestas
in saltus utrumque gregem atque in pascua mittet,
Luciferi primo cum sidere frigida rura
carpamus, dum mane nouum, dum gramina canent,
et ros in tenera pecori gratissimus herba.
Inde ubi quarta sitim caeli collegerit hora
et cantu querulae rumpent arbusta cicadae,
ad puteos aut alta greges ad stagna iubebo
currentem ilignis potare canalibus undam;
aestibus at mediis umbrosam exquirere uallem,
sicubi magna Iouis antiquo robore quercus
ingentis tendat ramos, aut sicubi nigrum
ilicibus crebris sacra nemus accubet umbra;
tum tenuis dare rursus aquas et pascere rursus
solis ad occasum, cum frigidus aera Vesper
temperat, et saltus reficit iam roscida luna,
litoraue alcyonem resonant, acalanthida dum.*

G. III 322-338

(Pero, cuando al llamado de los Céfiros, el alegre estío invite a uno y a otro rebaño a los bosques y a los pastos, recorramos los fríos campos con la primera luz del

⁵⁰⁹Virgilio describe el éxodo de los rebaños a partir de un pasaje de Varrón (*Rust. II II,10-13*).

Lucero, mientras amanece, mientras los pastos están blancos y el rocío, muy grato para el ganado, brilla sobre la tierna hierba. Luego, cuando la cuarta hora del día haya despertado la sed y las cigarras quejumbrosas atruenen los matorrales con su canto, ordenaré que el ganado beba, junto a pozos o a hondos estanques, el agua que corre por los canales de madera; pero con el calor del mediodía, ordenaré buscar un valle umbroso ya sea donde la gran encina de Júpiter, de añoso tronco, extienda sus grandes ramas, ya sea donde un bosquecillo, oscurecido por sus abundantes encinas, se recline en sagrada sombra; entonces ordenaré darle nuevamente frescas aguas y apacentarlo otra vez hasta el ocaso, cuando el fresco Lucero atenúe la atmósfera, la luna de rocío reanime los bosques y las riberas repitan el canto del alción y las zarzas, el canto del jilguero.)

Cabe señalar además que este pasaje deja claramente establecida la oposición verano–invierno en relación con el cuidado de los rebaños.

Landívar también contempla este aspecto. De ahí que con el fin de invernar en los campos de tierras cálidas y evitar el clima helado, el pastor landivariano saca los rebaños al llano sin mezclarlos y emprende el largo camino a través de la llanura:

*Agmina procedunt campis, quin patribus agni,
aut mollis possit misceri sponsa marito.*

R. M. XI 48-49

(Los rebaños salen al llano sin que los corderitos se mezclen con los carneros ni la dulce esposa con su macho.)

Cada guía conduce por separado las ovejas trasquiladas (*tonsas bidentes*), los sementales (*patres*), los castrados (*uerueces*) y los corderos (*agnos*). Para librarse de la vivificadora luz de Febo cada animal se procura alivio mutuo:

*Ac prona cervice caput sub ventre recondens
alterius, [...]*

R. M. XI 68-69

(Escondiendo uno la cabeza de inclinada cerviz bajo el vientre del otro [...])

Cuando las sombras taciturnas caen sobre la llanura, los rebaños dejan de vagar por la campiña y se entregan al sueño tranquilo.

En cuanto a la reproducción, los pastores separan a los machos, los mezclan con las hembras y los conducen por las praderas hasta que los vientres se hinchan con el nuevo vástago.

La gestación dura 150 días y en cada parto nacen dos o tres corderos.⁵¹⁰ Al dar a luz a sus hijuelos débiles y lánguidos cada madre les lame los delicados miembros, tras lo cual cada cordero, vacilante de cuerpo, busca los pechos maternos de níveo néctar:

[...] *flexoque genu, caudaque frequenti
lactea compressis placidis trahit ubera labris.*

R. M. XI 128-129

([...] Hincado de manos y meneando la cola extrae con los labios que succionan suavemente las ubres llenas de leche.)

La cría es amamantada por la madre a lo largo de 120 días. En el caso de que la leche materna no estuviera en condiciones óptimas o bien las mamas no la produjeran a causa de alguna enfermedad, es indispensable buscar una madre sustituta que alimente al recental:

*Hinc illam firmat, mammisque extensa repertis
labra simul figit multum sitientis alumni,
in natum donec nutrix adsciverit agnum,*

R. M. XI 156-158

⁵¹⁰Cf. Varro *Rust.* II II, 14; Plin. *H.N.* VIII LXXII, 1.

(La sujeta enseguida y fija al mismo tiempo en las ubres descubiertas los labios ansiosos del sediento lactante, hasta que la nodriza acepte al cordero como hijo.)

Cumplido el tercer año de vida, los corderitos completan su desarrollo.

En ambos poetas, el tono instruccional se resume en tres secciones: lana, leche y queso y los perros guardianes. Las dos primeras apuntan a factores económicos.

La oveja es un animal de triple aptitud funcional, pues le ofrece al hombre tres importantes productos: lana, carne y leche.

El carácter distintivo de las razas ovinas es el vellón que ofrece una marcada heterogeneidad tanto por su color -blanco, gris, negro, rojizo y castaño- cuanto por su calidad. Esta última depende de la extensión del manto y del espesor, longitud, finura y elasticidad de los filamentos que lo integran, así como de su blancura que lo vuelve apto para la tintura.⁵¹¹ Con respecto a este punto, escribe Landívar:

*Vix etenim pecudum nudatis vellera costis
sollicitus ferro tondet candentia pastor*

R. M. XI 41-42

(En efecto, el solícito pastor apenas trasquila los vellones albeantes de los costados rapados a tijeretazos.)

Para asegurar esa blancura de la lana es necesario separar al carnero que presente manchas negras en la mucosa interna del labio, evitando de este modo que engendre corderos negros o manchados. Este hecho, confirmado por todos los tratadistas,⁵¹² es considerado sólo por Virgilio en *G.* III 387-390:

*Illum autem, quamuis aries sit candidus ipse,
nigra subest udo tantum cui lingua palato,*

⁵¹¹Cf. Billiard (1928:321).

⁵¹²Cf. Arist. *H. A.* VI,13; Varro *Rust.* II II,4; Columella *Rust.* VII III; Pall. VIII IV.

*reice, ne maculis infuscet uellera*⁵¹³ *pullis*
nascentum, plenoque alium circumspice campo.

(En cuanto al carnero, aunque sea muy blanco, conque sólo tenga negra la lengua bajo el húmedo paladar, échalo para que no oscurezca con pequeñas manchas los vellones de las crías y examina otro en la abundancia del campo.)

Al mismo tiempo, como ya se ha dicho, la alimentación influye en la belleza de la lana, concepto que el mantuano tiene en cuenta cuando recomienda huir de las tierras donde abundan las hierbas espinosas y evitar los pingües pastizales:

Si tibi lanitium curae, primum aspera silua
lappaeque tribolique absint; fuge pabula laeta;
continuoque greges uillis lege mollibus albos.

G. III 384-386

(Si te ocupas de la lana, ante todo que estén ausentes ásperos brezos, lampazos y cizañas; evita los grandes pastizales y escoge, de inmediato, rebaños blancos de suave vellón.)

El esquila -que se practica entre abril y mayo- se lleva a cabo con la ayuda de instrumentos simples tales como cuchillos y tijeras.

Cada pastor encierra su rebaño en estrechos apriscos cerca de la finca. Luego la cuadrilla de mozos atan las ovejas y las tienden en el suelo para despojarlas de su vellón cortado a tijera.

El peso de lana distribuida, es decir, la tarea confiada a las hilanderas, se denomina *pensum*, término que emplea Virgilio en G. I 390-393 y en G. IV 348-349:

⁵¹³El niveo vellón le permite al mantuano recordar en G. III 391-393 el episodio mitológico de Pan, quien se metamorfoseó en un carnero blanco para seducir a Selene, la Luna. A propósito de este episodio, Gale (2000:128) escribe: "Monsters and metamorphoses are specially prominent in the book 3, perhaps because of its close engagement with Lucretius and its emphasis on the maddening, debasing effects of sex and disease."

*ne nocturna quidem carpentes pensa puellae
nesciuere hiemem, testa cum ardente uiderent
scintillare oleum et putris concreocere fungos,*

(Tampoco ignoraron la tormenta las jóvenes que hilaban la lana durante la noche, cuando vieron en el ardiente candil chisporrotear el aceite y brotar hongos malolientes.)

*carmine quo captae, dum fuis mollia pensa
deuoluunt, [...]*

(Mientras cautivadas por esta historia desenvuelven las sedosas lanas en los husos [...])

Landívar retoma el término *pensum* como marca léxica alusiva:

*vellera quaeque globum pubes convolvit in unum
asservatque sagax, ut cum persolvere pensum
cogat herus, nummos totidem, quot vellera, pendat.*

R. M. XI 179-181

(La juventud enrolla cada vellón en un montón y lo guarda astuta para que cuando el amo haga presentar la tarea, pague tantas monedas cuantos vellones haya.)

Con respecto a la oveja considerada como animal comestible es muy poca la información que se desprende de la *Rusticatio*:

*Post, ubi clamosum radit pecuaria vulgus,
continuo magnum, semotis patribus, agmen
addensat maribus, prudens quos pastor in escam
olim castrarat juvenes pinguesque macello
inde relegat, iter docta monstrante capella.*

(Después, cuando la turba clamorosa ha trasquilado el rebaño, separados los sementales, apiña en hato numeroso los carneros que, tiempo atrás, cuando jóvenes, el prudente pastor castró para que sirvieran de alimento y de allí envía a los más rollizos como provisión bajo la guía de una cabrita amaestrada.)

Acerca de los distintos usos que se le da a la leche de oveja, el *carmen* landivariano nada aporta.

Como la oveja es un animal manso, paciente y tranquilo -que sólo cuando está en celo se parece a otros rumiantes- suele ser acechada por infinidad de peligros. Por tal razón, el medio vivo animal también está presente como guardián y compañero de caza. De ahí que la sección destinada a los perros no sea más que una transición a la sección acerca de los peligros. El mantuano, pues, no olvida sugerir el cuidado de aquellos:

*Nec tibi cura canum fuerit postrema, sed una
uelocis Spartae catulos acremque Molossum
pasce sero pingui. Numquam custodibus illis
nocturnum stabulis furem incursusque luporum
aut impacatos a tergo horrebis Hiberos.*

G. III 404-408

(Y no sea tu última atención la de los perros. Al contrario, alimenta con rico suero a un mismo tiempo a los veloces canes de Esparta y al veloz moloso: con su vigilancia no temerás al ladrón nocturno de los establos, ni a las incursiones de los lobos, ni a los íberos indómitos que atacan por la espalda.)

Tampoco Landívar descuida este aspecto:

*errantesque agro pecudes in septa molossis
ducam, torva quibus discedat bellua campis*

R. M. XI 8-9

(Y llevaré los rebaños que vagan por el campo a los apriscos con los mastines con los cuales las fieras se alejan de los campos.)

*Fida canum subito plebes diffusa per herbam
intrepidisque armata minis pecuaria cingit
prompta fero quoscumque hostes invadere rictu.*

R. M. XI 83-85

(La fiel manada de canes, esparciéndose sobre la hierba, rodea inmediatamente los rebaños lanzando ladridos intrépidos y pronta a atacar a cualquier enemigo con feroz mordisco.)

Frente al peligro que significa el lobo y el hombre, la manada de perros fieles es el auxiliar indispensable de los pastores, ya que no solo está preparada para atacar a los intrusos sino que, además, los alerta con sus ladridos:

*quod si forte greges invadat latro sub umbras,
aut lupus e sylva nuper digressus ab alta
iratus cladem jejuno ventre minetur,
Protinus insomnis latratu turba molossum
bella parat, pecorumque duces in tela vocabit.*

R. M. XI 89 -93

(Si algún ladrón, acaso, a favor de las sombras, invadiera los rebaños o el lobo que acaba de salir de la selva profunda azuzado por su hambriento vientre, amenazara con mortandad, prontamente la insomne cuadrilla de perros se prepara para la lucha entre ladridos y llamará a los pastores a las armas.)

Varrón distinguía claramente los perros de caza de los guardianes.⁵¹⁴ Tanto Virgilio como Landívar se refieren a dos de las categorías principales: *uelocis Spartae catulos* y *Molossus*.⁵¹⁵

La enfermedad de los rebaños es otro de los tópicos que el antigüero se detiene a considerar. Para evitar el contagio el pastor aloja en un aprisco especial a los animales afectados por llagas y fiebre:

*cum vero violenta lues*⁵¹⁶ *pecuaria vexat,*
*aut premit infaustis morbus*⁵¹⁷ *male saucia plagis,*
ilicet incolumi semotas agmine custos
alter agit pecudes, febrigue, aut vulnere laesis
apta parat cautus magnis penetralia septis,

R. M. XI 141-145

(Cuando peste violenta azota los rebaños o por el cansancio la enfermedad los aflige duramente con siniestras llagas, otro pastor, apartando los animales afectados por la fiebre o por alguna herida, cauto les prepara un aprisco adecuado entre amplias cercas.)

Posteriormente el médico -representado aquí por Macaón-⁵¹⁸ procede a la curación limpiando la herida y atenuando el dolor con hierbas:

⁵¹⁴Cf. Varro *Rust.* II IX,2.

⁵¹⁵Cf. Billiard (1928:341). Como se puede advertir es costumbre designar las distintas razas caninas con el nombre de su país de origen. En cuanto al moloso, sabemos que es un dogo originario de Epiro, extremadamente robusto, destinado a proteger los rebaños.

⁵¹⁶Según Ernout-Meillet, *s.u. lues*, este término conservado por la poesía significa disolución, pudrición.

⁵¹⁷Cicerón, en *Tusc.* IV XIII, 28-29, distingue *morbus* de *aegrotatio* y de *uitium*: *Morbum appellant totius corporis corruptionem, aegrotationem morbum cum imbecillitate, uitium cum partes corporis inter se dissident, ex quo prauitas membrorum, distortio, deformitas.* (Denominan *morbus* a la alteración del cuerpo en su totalidad, *aegrotatio* a la enfermedad acompañada de debilidad y *uitium*, cuando las partes del cuerpo se separan entre sí, a partir de lo cual se habla de deformidad de los miembros.)

⁵¹⁸Macaón (gr. Μαξάων) es hijo de Asclepio y hermano de Podalirio. Figura entre los pretendientes de Helena y, como tal, fue a la guerra de Troya. Allí se consagró a la medicina, arte que había heredado de su padre. Entre otras curaciones se le atribuye la de la herida de Telefo y la de Menelao. Pero la curación más célebre fue la que realizó en Filoctetes, al sanarlo de una úlcera producida por la flecha de Heracles. La tradición sostiene que Macaón fue cirujano. Esta pretensión se explica por su nombre que guarda

*Huic molli cingit nutantia crura Machaon
pasciola; tenues olli de vulnere pellit
vermiculos; herbisque sagax lenimem adaptat.*

R. M. XI 148-150

(Macaón ciñe las patas vacilantes de este con venda suave; arroja los pequeños gusanillos de la herida de aquel y sagaz le procura alivio con hierbas.)

Virgilio, en *G.* III 440, escribe:

morborem quoque te causas et signa docebo.

(Te enseñaré también las causas y los síntomas de las enfermedades.)

El lexema *docebo* nos vuelve al mundo de la instrucción. Servio (*G.* III 440) señala las categorías de la instrucción técnica (*tria dicit, signa morborum, causas, remedias*) y si bien el mantuano no menciona la tercera, en *G.* III 452-460 hace referencia a la *turpis scabies* que ataca al rebaño produciéndole llagas y fiebre⁵¹⁹ y al modo de restablecer la salud del mismo.⁵²⁰

*Non tamen ulla magis praesens fortuna laborum est
quam si quis ferro potuit rescindere summum
ulceris os: alitur uitium uiuitque tegendo,
dum medicas adhibere manus ad uulnera pastor
abnegat et meliora deos sedet omina poscens.
Quin etiam, ima dolor balantum lapsus ad ossa
cum furit atque artus depascitur arida febris,
profuit incensos aestus auertere et inter
ima ferire pedis salientem sanguine uenam,*

relación con el de cuchillo (μα/ξαιρα). Cf. Grimal, *s.u.*

⁵¹⁹Al referirse a la sección destinada al ganado menor, Liebeschuetz (1965:74) así se expresa: “The great difference between this section and the earlier ones is that the forces it deals with are environmental, not inherent qualities of the animals or of man.”

⁵²⁰Varrón (*Rust.* II 1, 21-23) sólo dedica un pasaje breve y general acerca de la

(Con todo, ningún tipo de esfuerzo resulta más eficaz que si alguien puede recortar con un cuchillo los labios de la llaga: el mal se nutre y vive por estar oculto, mientras el pastor rehúsa aplicar sus manos curadoras a la herida o se sienta pidiendo a los dioses los mejores pronósticos. Más aun, cuando el dolor, descendiendo hasta los profundos huesos de las ovejas se desencadena y la árida fiebre les devora las articulaciones, es útil alejar el ardor que las consume y punzar una vena en la parte más baja de una pata para que mane sangre.)

La enfermedad yace oculta, como la serpiente en la tierra, se desliza profundamente y desata un fuego interior. El remedio se vuelve drástico, porque como sostiene Wilkinson (1969:99), "the struggle against the hostile tendencies in nature is relentless."

Ahora bien, aunque ambos vates mencionan síntomas tales como llagas y fiebre, no contamos con ningún elemento que nos permita asegurar que el jesuita se esté refiriendo a la misma dolencia.

Es importante subrayar, por último, que tanto para Virgilio como para Landívar resulta vital la participación del pastor en el proceso de la curación.⁵²¹

Al concluir con el rebaño de ovejas, Landívar da paso al *barbigerum pecus*:

Sed jam rus video niveis albescere capris

R. M. XI 202

(Pero ya veo albear el campo con las níveas cabras.)

al que también se refiere el poeta augustal cuando escribe:

enfermedad, sus causas, sus síntomas y su curación.

⁵²¹En las *Geórgicas*, los animales están retratados como vulnerables y dependientes del hombre, quien debe protegerlos de las inclemencias del tiempo, de las enfermedades y de otros peligros. En este sentido, Gale (2000:173) afirma que "the word *cura*, recurs as a kind of leitmotiv at points of transition from one topic to another, refers to the care and attention which the farmer must devote to maintaining the health and good management of

*Hae quoque non cura nobis leuiore tuendae,
nec minor usus erit, [...]*

G. III 305 -306

(Debemos también atender a estas [las cabras] con mucha diligencia, no será menor su utilidad [...])

A pesar de su apariencia robusta, las cabras son muy sensibles a las variaciones de temperatura⁵²² y al frío. Así nos lo hace saber Virgilio, cuando aconseja apartarlas de la nieve y de los fríos vientos:

ergo omni studio glaciem uentosque niualis

G. III 318

(Por lo tanto [apártalas] con todo esmero de la nieve y de los fríos vientos.)

En cuanto a la alimentación, las cabras ingieren toda clase de plantas, hierbas y arbustos. De ahí que se trasladen en su búsqueda:

*Pascuntur uero siluas et summa Lycae
horrentisque rubos et amantis ardua dumos;*

G. III 314-315

(En las selvas y en las cimas del Liceo se alimentan de zarzales y malezas espinosas que gustan de las zonas escarpadas.)

En el L. III de las *Geórgicas* se detecta una organización tradicional ganadera, destinada al consumo. Paralelamente, se observa cierta actividad comercial que acentúa la intencionalidad productiva.⁵²³ Virgilio no olvida

his flocks and herds.”

⁵²²Cf. Billiard (1928:334).

⁵²³Cf. Calvo García Tornel, Bel Adell, Gómez Fayrén (1982:212-214).

mencionar las barbas y el uso que se les da junto con las cerdas en la industria textil:

*Nec minus interea barbas incanaque menta
Cinyphii tondent hirci saetasque comantis
usum in castrorum et miseris uelamina nautis.*

G. III 311-313

(Sin contar que además se esquilan las barbas y el mentón blanco del chivo de Cinyps y sus enmarañadas cerdas para uso de los campamentos y para la vestimenta de los necesitados.)

El pelaje de los caprinos, lanilla cubierta de gruesos pelos ásperos, es usado para fabricar telas rústicas. Esto explica el porqué de los epítetos *hirta* e *hirsuta*:

*Hoc satis armentis: superat pars altera curae,
lanigeros agitare greges hirtasque capellas*

G. III 286-287

(En cuanto al ganado mayor, ya es suficiente: nos resta ocuparnos de otra parte: la que concierne a los rebaños lanudos y a las cabritas hirsutas.)

En *R. M.* XI 280-281, el lexema *hirta* es rescatado por la memoria poética de Landívar por medio de una imagen refractada que resulta una marca alusiva en el plano de la dicción y de la métrica:

*Tunc totam subito videas pinguescere gentem
seminaresque capros, haedosque hirtasque capellas,*

(Entonces puedes ver engordar a toda la familia: machos cabríos castrados, cabritos y cabritas hirsutas.)

Ilicet hirsutae correptae horrere capellae

R. M. XI 235

(Las cabritas hirsutas inmediatamente sobrecojidas por el horror.)

La piel es uno de los beneficios que justifica la crianza de las cabras. De ahí que una vez muerto, el animal sea despojado de ella para dar comienzo al proceso de maceración:

*Protinus, exanimis secto plebecula ventre,
exuit hirsuto fumantia terгоре membra,*

R. M. XI 313-314

(Tras abrir prontamente el vientre del exánime, el populacho despoja el cuerpo humeante de la hirsuta piel.)

Pars vario macerat rigidas medicamine pelles,

R. M. XI 320

(Una parte macera con variados medicamentos las duras pieles.)

Otro de los beneficios obtenidos por el hombre es el aprovechamiento de la carne:

*Tunc totam subito videas pinguescere gentem
seminaresque capros, haedosque, hirtasque capellas,
et magnum turpi lanio portendere quaestum.*

R. M. XI 280-282

(Entonces puedes ver engordar a toda la familia, a los machos cabríos castrados, a los cabritos y a las cabritas hirsutas, y pronosticar cuantioso lucro para el cruel carnicero.)

Una vez que los rebaños han engordado, la multitud se prepara para descuartizarlos. La muerte de estos animales, como la de tantos otros en el poema, presenta un carácter sangriento y es cantada con rasgos patéticos,⁵²⁴ ya que después de ser degollado, el cabrito agoniza de forma terrible:

*Barbiger interea crudeli saucius ictu
tollitur in caelum gemitu, saltuque fugaci
interdum sepes altas transcendere visus,
purpureumque vomens lethali e vulnere flumen
transmittit flavam cursu bacchatus arenam
infelix, dum tota fluit cum sanguine vita*

R. M. XI 307-312

(El barbudo animal, mientras tanto, herido de tajo feroz levanta al cielo su gemido y a veces se le ve traspasar las altas cercas de un rápido brinco y, vomitando un río purpúreo por la mortal herida, pasa enloquecido en su carrera, al otro lado de la enrojecida arena, mientras la vida entera se le escapa con toda la sangre.)

Luego se le abre el vientre, se lo divide en cuartos y se le extrae la grasa. Como la tarea está distribuida, unos se dedican a salar las partes separadas y otros, a juntar el sebo, productos ambos enviados a la ciudad:

Pars sale concisos aspergit corporis artus,

R. M. XI 319

(Los unos salan el descuartizado cuerpo.)

*et pars incumbit sebum compingere pilis:
omnia quae praeses legat mox inde sub urbem.*

R. M. XI 321-322

⁵²⁴Cf. Albizúrez Palma (1985:168).

(Los otros se dedican a juntar el sebo en bolsas para que el mayordomo envíe enseguida todo esto desde aquí a la ciudad.)

Con respecto al sebo, declara Acosta (1985:198): "El ganado cabrío también se da, y ultra de los otros provechos de cabritos, de leche, etc., es uno muy principal el sebo, con el cual comúnmente se alumbran ricos y pobres, porque como hay abundancia, les es más barato que aceite, aunque no es todo el sebo que en esto se gasta [...]"

El ganado caprino tiene ciertas ventajas sobre el ovino.⁵²⁵ La cabra evidentemente es un animal mucho más prolífico que la oveja. De este modo lo entiende Virgilio cuando dice:

*Densior hinc suboles, [...]*⁵²⁶

G. III 308

(De estas su cría es la más numerosa [...])

En G. III 394-397 el mantuano sugiere completar la alimentación de la recién parida con hierbas saladas porque, al beber más agua, las ubres se colman de leche:

*At cui lactis amor, cytisum lotosque frequentis
ipse manu salsasque ferat praesepibus herbas:
hinc et amant fluuios magis, et magis ubera tendunt
et salis occultum referunt in lacte saporem.*

(Pero quien desee leche, lleve a los pesebres, con sus propias manos, trébol, abundante loto y saladas hierbas. Como resultado no solo beben con más ganas sino que hinchán más sus ubres y retienen en su leche un suave sabor a sal.)

⁵²⁵Cf. Wilkinson (1969:257).

⁵²⁶Columella *Rust.*7.6: *Parit autem, si est generosa proles, frequenter duos, nonnumquam trigeminos.*
(Frecuentemente da a luz dos, si la descendencia es generosa, algunas veces tres.).

Cuando los cabritos han completado su desarrollo -esto es cuando tienen cuernos de dos años-, se lleva a cabo la castración de los mismos:

*Haec ubi difficili complevit turba labore,
continuo bimo turbantes agmina cornu
incumbit castrare capros; [...]*

R. M. XI 276-278

(Cuando esta turba cumplió con su difícil tarea, se dedica a castrar a los machos cabríos, que trastornan al rebaño continuamente con sus cuernos de dos años [...])

Finalmente el jesuita, invocando a Pales, consagra los últimos hexámetros del canto XI a las pjaras:

*Nunc agite, et vires quando, mentemque secundam
sufficit alma Pales; pingui ditissima porco
praedia, setigerosque greges ab origine dicam*

R. M. XI 323-325

(Vamos, pues, ya que Pales nutricia da fuerzas y espíritu fértil, hablaré primeramente de los predios, riquísimos en pingües puercos y de las cerdosas pjaras.)

Tal como lo expresan Varrón y Plinio,⁵²⁷ el cerdo doméstico deriva del jabalí y, según se sabe, era muy útil entre los egipcios, quienes lo inmolaban en las ceremonias religiosas.

La cría del porcino se efectúa en estabulación permanente, es decir, en porquerizas divididas en recintos que se comunican con un pequeño espacio al aire libre:

*Altera chors, foetis colitur quae matribus, aequor
undique praecinctum contractis aedibus offert,*

R. M. XI 333-334

(Otro corral que es habitado por las hembras preñadas, se presenta por todas partes rodeado por cubiles reducidos.)

Con respecto a la alimentación, el cerdo es un animal omnívoro, pues no rechaza ningún tipo de alimento y gusta tanto de las hierbas como de la flava cebada o las bellotas:⁵²⁸

*sed prius ardenti rodant quam mollia rictu
arva sues; [...]*

R. M. XI 342-343

(Pero antes de que los puercos devoren las tiernas hierbas a impetuosas dentelladas [...])

*munera sollicitus larga cerealia dextra
disseminat custos, flaventiaque hordea fundit,
agmina queis avidi solvant jejunia ventris.*

R. M. XI 345-347

(El guardián solícito riega con pródiga mano los dones de Ceres y disemina la amarilla cebada, para que las pjaras rompan el ayuno del ávido vientre.)

nunc tranquilla metunt sinuato pascua dente,

R. M. XI 350

(Cortan sosegadamente el pasto con el corvo diente.)

⁵²⁷Cf. Varro *Rust.* II I,5; II IV,9; Plin. *H.N.* VIII LXXIX,1.

⁵²⁸Cf. Varro *Rust.* II IV,6.

Otra de sus características es la necesidad de vivir en lugares húmedos, de la que Landívar deja constancia cuando escribe:

*Principio consultus herus prope tecta domorum
includit celsis apricum moenibus agrum,
et binas sumptu fingit praedivite chortes
aequore diffusas, vitreoque liquore paratas.
Nam, nisi pura pecus recrearit fluminis unda
setigerum, nunquam dorso pinguescit obeso,
hordea saepe vorax quamvis flaventia pascat.*

R. M. XI 326-332

(El amo conocedor, ante todo, cerca del abrigo de las casas, encierra el campo soleado con altos murallones y con crecido dispendio construye dos corrales que se extienden en la llanura, provistos de agua cristalina. Porque, a menos que la pira no se refresque en la onda pura de la corriente, nunca engordará sus lomos, aunque coma a menudo rubia cebada vorazmente.)

Tras referirse al apareamiento, gestación, amamantamiento y desarrollo somático (cf. R. M. XI 382-383), el poeta desarrolla el tema de la producción a la que están destinados.

Primero se los castra y luego se los engorda:

*Villicus hic castrare jubet matresque,
patresque, atque saginandas aurato semine turbas
providus obsignat, [...]*

R. M. XI 426-428

(El mayordomo manda castrar padres y madres y previsor señala la multitud que ha de engordarse con la rubia semilla [...])

Finalmente se procede a la matanza:

*Haud mora: continuo ferro praecineta juvenus
agmina crassa movet, raptisque ex agmine porcis
hic jugulum duro tenerum mucrone resolvit,*

R. M. XI 441-443

(La juventud, sin tardanza, armada con cuchillos, mueve la gorda piara y, arrancados los puercos del hato, allí les corta con el recio filo la tierna garganta).

Inmediatamente después se distribuyen las tareas: mientras unos purifican la grasa, otros aderezan la sangre coagulada.

“En muchos países, escribe el padre Acosta (1985:206), se come su carne fresca y se cree tan sana como la del carnero castrado [...]”

Tal vez porque no es considerado un animal digno de ocupar un lugar en el género lírico, Virgilio nombra al cerdo accidentalmente en *G.* I 398-400 y II 520:

[...] *non ore solutos
immundi meminere sues iactare maniplos,*

([...] Los inmundos puercos no se acuerdan de arrojar la paja triturada en sus bocas.)

glante sues laeti redeunt [...]

(Los cerdos regresan satisfechos de bellotas [...])

Finalmente, recuerda su furia salvaje a propósito del tema del amor y su pavorosa agonía en dos hexámetros saturados de angustia y de pavor ante la imagen hecatómbica de la peste:

Ipsae ruit dentesque Sabellicus exacuit sus

*et pede prosubigit terram, fricat arbore costas
atque hinc atque illinc umeros ad uulnera durat.*

G. III 255-257

(El propio cerdo sabélico se precipita y aguza sus colmillos, escarba el suelo con sus patas, refriega el lomo contra los árboles y de un costado a otro acostumbra el cuerpo a las heridas.)

[...] *et quatit aegros
tussis anhela sues ac faucibus angit obesis*

G. III 496-497

([...] Y una tos que ahoga golpea a los cerdos enfermos y los asfixia oprimiendo sus gargantas.)

Como hemos podido observar los cantos X y XI de la *Rusticatio Mexicana* pintan al vivo las costumbres campestres del siglo XVIII. Landívar recrea un mundo perdido para él, insigne desterrado, abre los ojos frente a una estancia y rescata los matices líricos de la naturaleza, permitiéndole al lector revivir la majestuosidad de una escena de campo. La objetividad de lo recordado armoniza con la íntima vivencia de un espíritu transido por la nostalgia. Cada detalle y cada descripción se patentizan como una motivación de belleza.

El antigüeño pergeña una historia de vida que surge de su simpatía por la fauna y, sobre todo, por los animales domésticos.⁵²⁹ En dicha historia se inscriben las grandes pasiones –el amor, los celos, la agresión, el sentido del honor– presentes en los animales y en el hombre, y controladas por el entrenamiento y la educación.

Del análisis de este capítulo vinculado con el núcleo temático *natura*, se desprende que para intensificar la luz de sus cuadros agrícolas y ganaderos y de sus estampas pastoriles, nuestro vate deja atrás el esquematismo de los

⁵²⁹En opinión de Alemán (1957:82), la dispersión del ganado menor presenta claras alusiones a la separación de su familia de origen y de su familia religiosa a causa de la

antiguos tratadistas y acude a la irradiación del hipotexto virgiliano, a partir de dos métodos alusivos:

- *imitatio cum uariatione* que le permite mantener básicamente la secuencia esencial de tópicos virgilianos, al tiempo que ocurren las variaciones, es decir, la introducción de ideas ajenas al original;
- *imitatio cum contaminatione* que lo lleva a condensar y combinar distintas fuentes.

FERVET OPUS, DUROSQUE JUVAT PERFERRE LABORES

R. M. I 146

CAPÍTULO VIII
LABOR

Este capítulo analiza, en la *Rusticatio Mexicana* y en las *Geórgicas* el último núcleo temático: *Labor*. En ambos autores el trabajo implica esfuerzo y lucha, con un sentido individual en Virgilio y colectivo (*labor socius*) en Landívar. Cada uno, a su vez, rescata el valor del trabajo comunitario encarnado en dos sociedades animales: abejas y castores.

En el *carmen* americano, el poeta exalta la laboriosidad y la habilidad de los grupos humanos que ocupan un lugar preeminente a lo largo de toda la obra y la convierten en un manifiesto humanista.

8.1. Consideraciones generales acerca de *labor*

El lexema *labor* presenta una serie de significados:⁵³⁰ puede connotar dolor⁵³¹ y trabajo infructuoso así como perseverancia y noble logro.⁵³² El término adquiere entonces un sentido negativo y positivo. Frecuentemente es identificado y valorado como una virtud y considerado un elemento importante del antiguo modo de vida romano, opuesto al *luxus*⁵³³ y a la *desidia*.⁵³⁴

Existen a lo largo del tiempo dos tradiciones de pensamiento sobre el trabajo: la tradición pesimista que ve en el trabajo un castigo y la optimista que lo considera fuente de progreso.⁵³⁵

Hesíodo ofrece dos explicaciones para la necesidad de trabajar, uno de los temas centrales de su obra: la degeneración de la humanidad expresada en el mito de las edades y el castigo de Zeus por el robo del fuego por parte de Prometeo.⁵³⁶ El trabajo es el castigo de la $\nu(\beta\rho\iota\phi$. El mal físico, pues, aparece como derivado del mal moral. En Arato, el trabajo agrícola está presente en la edad de oro,⁵³⁷ se asocia con la justicia y, lejos de ser un castigo, es visto como un componente de la vida, en una pintura más optimista y más cercana al ideal romano.

En *De rerum natura* de Lucrecio, *labor* es un término extremadamente importante que adquiere connotaciones negativas, lo cual se advierte en el tipo de epítetos que el poeta utiliza (*durus, magnus*):

⁵³⁰Según Forcellini, *s.u.* hay dos acepciones posibles: A) *Labor est opera, defatigatio, contentio ad aliquid perficiendum*; B) *Labor est etiam contentio, conatus, afflictatio ad impedimentum aliquod superandum*.

⁵³¹Cicerón distingue en *Tusc.* 2. 35 *labor* como un esfuerzo mental o físico y *dolor* como una sensación pasiva.

⁵³²Bovie (1956:341) plantea una relación complementaria entre *labor* y *opus*, es decir, entre esfuerzo y logro.

⁵³³Respecto del *luxus*, Grimal (1984:71) así se expresa: “C’est tout ce qui rompt la mesure [...] mais c’est aussi pour l’homme, tous les excès qui le portent à chercher une surabondance de plaisir ou même simplement à s’affirmer de façon, trop violente, par son faste, ses vêtements, son appetit de vivre.”

⁵³⁴Sustantivo compuesto de *sedeo* (cf. Ernout-Meillet, *s.u. sedeo*) que apunta a la inactividad, cf. OLD, *s.u.*

⁵³⁵Cf. Pigeaud (1977:431).

⁵³⁶Cf. Hes. *O.* 42 ss.

⁵³⁷Cf. *Phaen.* 112 ss.

Atque in eo semper durum sufferre laborem,

III 999

(Y sufrir siempre duro trabajo.)

atque ipsi pariter durum sufferre laborem,

V 1359

(Y [para que] ellos mismos sufrieran del mismo modo el duro trabajo.)

e terra magnum alterius spectare laborem;

II 2

(Contemplar desde la tierra el penoso trabajo de otro.)

crebrius, incassum magnos cecidisse labores,

II 1165

([El anciano labrador suspira] sin cesar que han sido vanos sus grandes fatigas.)

corpora conturbant magno contusa labore.

IV 958

(Trastornan los átomos agotados por el largo trabajo.)

et tamen interdum magno quaesita labore

V 213

([Estos frutos] ganados muchas veces con tanta fatiga.)

Desde la perspectiva lucreciana el *labor* es el resultado del ciclo de creación y degeneración y consiste en la lucha del hombre contra un entorno recalcitrante:

*Suave, mari magno turbantibus aequora ventis
e terra magnum alterius spectare laborem,*

II 1-2

(Es dulce contemplar desde la tierra el penoso trabajo de otro, cuando los vientos agitan las olas sobre el vasto mar.)

No representa el concepto de hacer lo mejor contra la adversidad sino más bien el de luchar en un esfuerzo vano para lograr adelantarse. Se opone al ideal epicúreo de placer y liberación, pero la calma de la mente, lograda a través de la razón y la comprensión del universo, puede liberar al hombre de su *labor*:

*Quid dubitas quin omni 'sit haec rationi' potestas?
omnis cum in tenebris praesertim vita laboret,*

II 53-54

(Cómo podrías dudar de que sólo la razón tiene este poder? especialmente cuando toda la vida se afana en las tinieblas.)

En cuanto al trabajo agrícola, el poeta didáctico parece enfatizar la necesidad de un trabajo constante que compense la decreciente fertilidad de la tierra:

*quae [pabula] nunc vix nostro grandescunt aucta labore,
conterimusque boves et viris agricolarum
conficimus ferrum vix arvis suppeditati:
usque adeo parcunt fetus augentque laborem,*

II 1160

(Estos [pastos] ahora apenas prosperan con nuestra fatiga, consumimos los bueyes y las fuerzas de los labradores, gastamos el hierro del arado y apenas somos abastecidos por los campos, a tal punto que los frutos no son pródigos y exigen trabajo.)

*Quod superest arvi, tamen id natura sua vi
sentibus obducat, ni vis humana resistat
vitai causa valido consueta bidenti
ingemere et terram pressis proscindere aratris,*

V 206-209

(En lo que respecta a la tierra cultivable, la naturaleza por su propia fuerza la cubriría de espinos, si el esfuerzo del hombre no resistiese, acostumbrado por la vida a gemir sobre el robusto escardillo y a hender la tierra tras presionar los arados.)

Esto pone en evidencia la indiferencia de los dioses respecto de los hombres y no su hostilidad o su cuidado providencial.

Hay un tipo de *labor*, el de la actividad poética, que connota una luz más positiva, en la medida en que esté al servicio de comunicar la verdad epicúrea.

8.2. El *labor* en las *Geórgicas*

El motivo del *labor* es recurrente en las *Geórgicas*. El término aparece en cada uno de los proemios:

sed tamen alternis facilis labor, [...]

G. I 79

scilicet omnibus est labor impendendus, [...]

G. II 61

praecipuum iam inde a teneris impende laborem.

G. III 74

nec magnus prohibere labor: [...]

G. IV 106

En el L. I el tema central es la etiología del trabajo; el L. II plantea el concepto del *labor fructus* ideal⁵³⁸ que apunta a la concordia enriquecedora entre el hombre y el mundo natural y entre los hombres. A juicio de Gale (2000:159), la relación entre los animales domésticos y sus guardianes se caracteriza por *curae* y *labores*. El agrícola controla a los animales (*labor*) y los protege (*cura*). Al mismo tiempo, los animales del L. III y las abejas del L. IV están sujetos a una intensa actividad.

Al referirse al *labor* en Virgilio, Gale (2000:143-144) se pregunta: “Is it something negative (toil, suffering, fruitless struggle) as for Lucretius? Or should we interpret the word in a more positive sense [...]?”

Este tipo de interrogantes son los que han alimentado el pesimismo y el optimismo de la crítica.⁵³⁹

Labor es uno de los lexemas más versátiles y significativos del *corpus* virgiliano.⁵⁴⁰ En *Geórgicas*, donde el mantuano canta la historia de la cultura genéticamente explicada en relación con una naturaleza que no puede permanecer intacta si el hombre quiere sobrevivir,⁵⁴¹ ocurre 34 veces,⁵⁴² tres de las cuales figuran en uno de los pasajes fundamentales del poema: la etiología del *labor* (I 118-159). Estos versos se presentan como un diálogo

⁵³⁸Cf. Boyle (1986:57).

⁵³⁹Gale (2000) no adhiere a ninguna de estas posiciones pues está convencida de que Virgilio juega con diferentes concepciones derivadas de la tradición literaria y de las categorías de pensamiento del romano convencional.

⁵⁴⁰En *Eneida* el término resulta prominente como lo prueban las 76 ocurrencias registradas (cf. Wetmore, *s.u.*). Connota dolor y aflicción y aparece modificado por adjetivos como *durus* y *gravis*. En este sentido, Goins (1993:376) señala: “Virgil repeatedly applies *labor* to Aeneas to portray him as a sufferer, struggling to find success, or at least a hint of it, in his effort to establish a new home.”

⁵⁴¹Cf. Negri (1981:74).

⁵⁴²A continuación se consignan los pasajes según Wetmore, *s.u.* y la edición en soporte electrónico PHI5 CD-ROM, *s.u.*: G. I 79, 118, 145, 150, 197, 293, 325; II 39, 61, 155, 343, 372, 397, 401, 412, 478, 514; III 68, 74, 97, 118, 127, 182, 288, 452, 525; IV 6, 106, 114, 116, 156, 184, 340, 492.

intertextual con la obra de Hesíodo y la de Lucrecio, lo cual hace mucho más difícil asignar un significado que esté alejado de la ambigüedad. Los ecos hesiódicos y lucrecianos están vinculados con el tópico de la *aurea aetas*,⁵⁴³ al cual ya nos hemos referido en el capítulo anterior. El mito de las edades está cuidadosamente construido en tres partes (118-135, 136-146, 147-159). Júpiter pone fin a la edad de oro no para castigar al género humano sino para beneficiar y prevenir a los hombres de que sucumban en la pereza:⁵⁴⁴

[...] *pater ipse colendi*

*haud facilem esse uiam uoluit, primusque per artem*⁵⁴⁵

mouit agros, curis acuens mortalia corda

nec torpere graui passus sua regna ueterno.

G. I 121-124

([...] El mismo padre quiso que el camino de la agricultura no fuera fácil y fue el primero en remover los campos aguzando los corazones de los mortales con preocupaciones y no soportó que sus reinos se paralizaran con la malsana pereza.)

El intento del *pater omnipotens* no es malicioso pues provee un estímulo para el esfuerzo y la actividad humanos (I 129-146). Una de las características de la producción virgiliana se centra en la relectura de los antiguos mitos. La tierra conserva latente la recuperación de la *aurea aetas*, pero al precio del trabajo. Hasta entonces el pensamiento antiguo y, sobre

⁵⁴³En cierto sentido, la teodicea virgiliana es una respuesta a la posición de Lucrecio, para quien el mundo se encuentra en un estado de declinación que lo conduce a la muerte (cf. II 1160 ss).

⁵⁴⁴Esta es la primera aparición del padre de los dioses (I 121, 283, 328, 353; II 325) y con ella el poema llega a un gran clímax, a una de las llamadas digresiones o Teodicea de Júpiter. Jenkyns (1993:243) apunta que resulta engañoso denominarla así porque implica un planteo cristiano para justificar los caminos de Dios hacia el hombre. En su opinión, son tres las líneas de interpretación:

- la llamada progresiva, en la que se destacan Wilkinson y Huxley, subraya que el trabajo y la necesidad estimulan a los hombres;
- la pesimista adoptada por Thomas, para la cual el trabajo y la necesidad dominan la vida de los hombres;
- una tercera que contempla las dos anteriores.

⁵⁴⁵En opinión de Farrell (1991:180 ss), este pasaje alude irónicamente a la caracterización lucreciana de Epicuro (V 8-12). Tanto el filósofo griego como el dios romano están interesados en proveer un método (*ratio-uis*).

todo, el griego, no había acuñado esta perspectiva sobre la conquista del paraíso perdido. Virgilio propone una nueva concepción: emprender un trabajo activo y consciente con el que el hombre puede recuperar su dignidad y la *aurea aetas*. Esta es la razón por la que Júpiter enseña e impone al hombre un duro esfuerzo. La abolición de la *aurea aetas* mítica impuesta por fuerzas ajenas a la voluntad del hombre se sustituye por la histórica ganada por el esfuerzo humano.⁵⁴⁶ De ahí que bajo el plan divino de Júpiter, el trabajo no sea un castigo sino un desafío que le permite al hombre pensar por sí mismo a partir de la *egestas* y reconquistar el paraíso perdido. El hombre, frente a las dificultades impuestas por Júpiter, se ve forzado a desarrollar *uarias artis*, (*G. I 133*) que restauran su relación con la tierra en la que es parte activa y responsable.⁵⁴⁷ La necesidad y la indigencia han hecho que aquel entrara en la historia de cultura, aguzando el ingenio y ejercitando toda su potencia cognoscitiva (*meditando, G. I 133*).⁵⁴⁸

A aquella visión de una temprana sociedad comunal y sin agresión, Virgilio yuxtapone otra que se caracteriza por los logros tecnológicos que, a juicio de Perkell,⁵⁴⁹ son violentos y destructivos (*I 139-145*).

Probablemente ningún verso ha recibido tantos comentarios como la conclusión de la Teodicea:

[...] *labor omnia uicit*
*improbis et duris*⁵⁵⁰ *urgens in rebus egestas*
G. I 145-146

([...] El trabajo tenaz y la indigencia que oprimía en situaciones severas vencieron todo.)

⁵⁴⁶Cf. Florio (1997:63-67).

⁵⁴⁷Cf. Pendás- Schniebs (1991:135-136).

⁵⁴⁸A juicio de Negri (1978:52), "il *labor improbus* è fatto, anzi tutto, del travaglio di questa intelligenza".

⁵⁴⁹Cf. Perkell (1989:97).

⁵⁵⁰Dice Cato (1986:314): "It seems significant that Vergil linked *labor* with *egestas*, particularly in association with the adjective *durus*, which alludes to Lucretius."

Los críticos han discutido largamente acerca del adjetivo *improbis*.⁵⁵¹ Servio (*G.* I 146) lo interpreta como *indefessus, adsiduus, sine moderatione*. Wilkinson (1969:141) señala que siempre se lo ha considerado un epíteto peyorativo y agrega “but the word represents what the individual toiler would say about his work at the time – it does not belie the overall impression of the value of civilised activity.” Altevogt (1952:6) niega que *improbis* tenga un sentido positivo, pues siempre es un término de reprobación, y lee [...] *labor omnia uicit / improbis* [...] como la aceptación pesimista de la supremacía del *labor*. Según Otis (1964:157), tiene connotaciones negativas pero, al mismo tiempo, positivas si se tiene en cuenta la civilización que surgió del mismo. Huxley (1992:85), en su comentario al v. 145, considera que “the sense of *labor* is close to that of *curis* in I 123”.

A juicio de Lee (1996:57), el *labor* es *improbis* pues Júpiter, en su duro pero providente plan, lo ha impuesto como una *probatio*.

En la clausura epigramática⁵⁵² del *tum...uicit*, el tono militar connotado por el verbo epitomiza el nuevo régimen en el que la sociedad se ubica a partir de un combate. El hombre⁵⁵³ se enfrenta a un *labor* que no puede ser evadido porque la naturaleza se muestra hostil. El uso del lexema *uincere* (*G.* I 145) y, más adelante, el de *arma* (*G.* I 160) inducen a pensar en una relación de lucha. Sin embargo, con frecuencia la rudeza es mitigada por un sentido de cooperación entre la *natura* y el hombre, quien se vuelve simultáneamente víctima y vencedor, oprimido por el discordante ser del *labor* que es a un tiempo victoria y fracaso, esfuerzo y necesidad.⁵⁵⁴ El *labor* es, pues, la

⁵⁵¹Según Forcellini, *s.u.* (II), “*translate, seu morali ratione, improbis est minime probis, improbatas, malus, nequam, sceleratus, atque adeo proteruus, petulans, lasciuus, obscaenus, impudicus, inuerecundus, impudens, audax, dolosus* [...]”

⁵⁵²Cf. Batstone (1997:137).

⁵⁵³Disandro (1972:127) destaca tres niveles del hombre en Virgilio: el *homo laudans* en *Eglogas*, el *homo colens* en *Geórgicas* y el *homo conditor* en *Eneida*.

⁵⁵⁴Con respecto al significado de *labor improbis*, Scott Campbell (1996:238) escribe: “Romans crossed a line from Saturnian innocence to Jovian decadence from agrarian idyll to imperial conquest and civil war. If the Myth of the Ages was meant by Vergil to represent the pattern of human and Roman history, the meaning of *labor improbis* in the *Georgics* is an explanation and a defence of that history and attempts to reconcile Roman greatness with Roman self-destruction, the loss of the innocence of the Golden Age with the dubious progress of the Iron Age, Roman success with Roman decadence, *imperium* with *luxus*.”

respuesta a una necesidad y un signo de la organización providencial del mundo.⁵⁵⁵

8.3. El *labor* en la *Rusticatio Mexicana*

Uno de los elementos ideológicos fundamentales de la *Rusticatio Mexicana* es el antropocentrismo, en consonancia con el pensamiento del siglo XVIII. A lo largo de todo el *carmen*, prevalece el *homo rusticus*, dedicado a las tareas agrícolas y ganaderas. Sólo algunos cantos escapan a la temática rural, puesto que están consagrados a diversas industrias: grana y añil (IV y V), minería (VII y VIII) y caña de azúcar (IX).

Ya sea en el campo, en los trapiches o en las minas, el hombre landivariano se muestra participando de diversas faenas.

Como ya hemos señalado en la introducción, la lectura intratextual y transtextual del poema americano se ha llevado a cabo en función de tres núcleos temáticos: *religio, natura y labor*. En este tramo de nuestra investigación, abordaremos el último de dichos núcleos *-labor-* a partir de la oposición trabajo humano / actividad animal.

8.3.1. El *labor* humano

El campo semántico⁵⁵⁶ del trabajo aparece en todos los cantos de la *Rusticatio* y su manifestación lexemática abarca distintos términos, tales como *labor, opus, opera, sudor, cura*.

*Labor*⁵⁵⁷ apunta al trabajo con un sentido de esfuerzo y fatiga. En razón de ello, es empleado frecuentemente en la lengua rústica para hacer referencia

⁵⁵⁵Gale (2000:66-67) sostiene que “perhaps, rather than attempting to resolve the apparent contradictions, we should read the whole passage as suggesting that the Hesiodic, Lucretian and Stoic interpretations of history and civilization are all possible ways of viewing the world, none of which finally excludes the others, although they cannot be fully harmonized.”

⁵⁵⁶El campo semántico es un concepto de la semántica estructural que gira en torno del concepto de valor. Es un campo conceptual destinado a encontrar los esquemas conceptuales de una sociedad a través de su lengua. Cf. Maingueneau (1989:56).

⁵⁵⁷El término *labor* presenta 45 ocurrencias en la *Rusticatio Mexicana*.

a trabajos particularmente duros. En la lengua clásica, el lexema que designa el producto del trabajo, el resultado, es *opus*. *Opera*, en cambio, traduce la actividad del trabajador. En lengua rústica, puede referir a una jornada de trabajo y en plural, a un jornalero.⁵⁵⁸ A menudo, suele estar unido a *cura*. Este término presenta una amplia gama de significados que va desde el sentido de ansiedad, cuidado, atención hasta el sentido de tarea y responsabilidad.⁵⁵⁹ Asimismo, resulta importante destacar la ocurrencia de *sudor*, derivado de *sudo*, como sinónimo de fatiga.

A lo largo de todo el poema landivariano, el *labor* individual es elogiado reiteradas veces, pero el *labor socius*,⁵⁶⁰ es decir, el trabajo en común, que implica una suerte de ayuda comunitaria, ocupa un lugar preponderante.

En el L. I el poeta se refiere al tópico de la agricultura acuática.⁵⁶¹ Ante la amenaza del cruel monarca de Atzcapotzalco⁵⁶² que exige jardines flotantes, los *Indi* confiados en su ingenio y ánimo vigoroso, se ciñen a la empresa de llevar a cabo las chinampas. Los jardines flotantes o chinampas fueron creados al agotarse las tierras disponibles y al aumentar la población. Son pequeñas islas artificiales hechas con acumulación de lodo, sostenido por un revestimiento de juncos y por árboles, cuyas raíces unen fuertemente la tierra. El agua corre entre los estrechos fosos convirtiéndolos en canales. Todos los cultivos se logran con éxito ya que la fertilidad de la tierra se renueva constantemente por medio del agregado de lodo fresco antes de la siembra.⁵⁶³

El pueblo progresa y se va constituyendo en un rival para el déspota. Pero el ingenio y el empeño de los indígenas triunfan:

⁵⁵⁸Cf. OLD, *s.u.*; Ernout-Meillet, *s.u.*

⁵⁵⁹Cf. OLD, *s.u.*

⁵⁶⁰Cf. OLD, *s.u.*(3) y (4).

⁵⁶¹Cf. Bendfeldt Rojas (1963:81).

⁵⁶²Hacer historia es una de los rasgos notables de la *Rusticatio*. En la introducción de Mata Gavidia (1950:38) leemos: “Landívar vive en el destierro en momentos en que la Historia vuelve por sus fueros y se coloca a la vanguardia del conocimiento europeo, y este afán de lo histórico se muestra con frecuencia en el poema.”

⁵⁶³El P. Acosta (1985:334), testigo ocular mencionado por Landívar, dice al respecto: “Los que no han visto las sementeras que se hacen en la laguna de México, en medio de la misma agua, tendrían por patraña, lo que aquí se cuenta, o cuando mucho creerán que era encantamiento del demonio a quien esta gente adoraba. Mas en realidad de verdad, se ha visto muchas veces hacer sementera movizada en el agua, porque sobre juncia y espadaña se echa tierra y allí se siembra y se cultiva y crece y madura, y se lleva de una parte a la otra.”

omnia sed prudens vincit solertia gentis.

R. M. I 156

(Pero la prudente habilidad de la raza sale vencedora.)

A la noción de trabajo y esfuerzo implícita en la imagen *omnia uincit*, que alude al texto geórgico [...] *labor omnia uicit / improbus* [...] (G. I 145-146), se suma la idea del conocimiento técnico-práctico –*solertia*⁵⁶⁴ que invade todas las áreas de la experiencia. El tono militar connotado por *uincit* resume el combate en el que se ubican los *Indi*, víctimas del monarca y victimarios del mismo.

Llevar adelante la construcción de los jardines flotantes implica necesariamente distribución de tareas:

*cuique suum partitur opus, sua munera cuique:
pars lento vellit faciles e vimine ramos,
pars onerat cymbas, pars remis ducit onustas
feruet opus, duosque iuvat perferre labores*

R. M. I 161-164

(A cada uno se le asigna su tarea y su función. Unos arrancan fácilmente ramas de flexible mimbre, otros cargan las chalupas y otros conducen a remo las que están cargadas. El trabajo bulle y agrada soportar recias tareas.)

La repetición de *pars* al comienzo de unidades sucesivas se convierte en una anáfora alusiva⁵⁶⁵ que da cuenta de la imitación landivariana en relación con el hipotexto virgiliano que describe la construcción de Cartago:

*Instant ardentis Tyrii: pars ducere muros
molirique arcem et manibus subuoluerunt saxa,*

⁵⁶⁴El lexema *solertia* se vincula etimológicamente con *ars* que a menudo designa una habilidad adquirida o un conocimiento técnico. Cf. Ernout- Meillet, *s.u. ars*.

⁵⁶⁵Cf. Wills (1996:353 ss).

pars optare locum tecto et concludere sulco.

Aen. I 423-425

(Los Tirios trabajan con ardor: unos prolongan las murallas, construyen la ciudadela y elevan las piedras con las manos; otros eligen un lugar para su casa y lo encierran con un surco.)

Virgilio describe el trabajo de los tirios empleando la misma anáfora. En la distribución de tareas que muestran los indígenas la voz landivariana se suma, pues, a la *uox* virgiliana en un diálogo que implica una confrontación y una comparación intencional, cuya función es autenticar el nuevo texto.

Por otro lado, la imagen *feruet opus* es una alusión reflexiva al *labor* geórgico, representado en L. IV por las abejas que cumplen con sus tareas específicas, tal como se verá más adelante.

El mismo sintagma vuelve a aparecer en el relato de la construcción de la ciudad tiria (*feruet opus redolentque thymo fraglantia mella, Aen. I 436*). En el contexto landivariano esta inclusión pueda ser leída como un signo épico, es decir, como un intento de enaltecer a los nativos asociándolos con la pujanza de los súbditos de la reina Dido.

Cabe señalar, además, que *duros labores perferre* (*R. M. I 164*) encierra una clara alusión que rescata a partir del adjetivo *durus* la connotación negativa de ciertas imágenes lucrecianas (*durum sufferre laborem, III 999; V 1272, 1359*) y virgilianas (*durus labor, G. II 412; labore duro, G. IV 114*). Asimismo, el retrato sufriente de la *Indica gens* es reforzado por un verbo asociado al dolor como *perferre*⁵⁶⁶ en una imagen que alude, variando simplemente el orden de los elementos, a otras tantas de la *Eneida* (*perferre laborem, Aen. V 617, 769; duros perferre labores, Aen. VI 437*).

Los *Indi* llegan al término de su productiva tarea *felici labore*:

Haec ubi felici norunt confecta labore

Mexiceii, [...]

R. M. I 176-177

(Cuando los mexicanos advierten que todo ha sido concluido con feliz esfuerzo, [...])

Nótese que el trabajo manual es el medio para dominar a la naturaleza que, de este modo, se vuelve justa y nutricia. El empleo del adjetivo *felix* confirma que se trata de un *labor* que produce frutos.

Con el fin de conservar la diuturna memoria de su labor se reservan algunas chinampas:

*Ast alios undis hortos sibi cauta reservat,
qui Florae gemmis addant Cerealia dona,
et quos assidue subigens diuturna propago
in corrupta sui servet monumenta laboris.*

R. M. I 195-198

(Pero [la raza indígena] se reserva cautamente otros jardines flotantes, que agreguen los dones de Ceres a las gemas de Flora y a los que la diuturna generación, labrándolos asiduamente, conserve como monumento incorrupto de su labor.)

Por medio de estos pasajes, Landívar da cuenta de las notables capacidades indígenas y enfatiza el valor moral del esfuerzo conjunto al servicio del bien común y del amor patrio.

Es importante destacar que el poeta escoge para su poema didáctico rubros económicos verdaderamente representativos –ganadería, industria azucarera, añil, grana- capaces de reflejar, por un lado, el potencial de nuestras regiones en el siglo XVIII y, por otro, el ingenio y el trabajo del hombre americano.

⁵⁶⁶Cf. Ernout-Meillet, *s.u.fero*.

En el L. IV,⁵⁶⁷ dedicado a la industria de la grana⁵⁶⁸ y cuya forma interna recuerda al L. VIII del *Praedium Rusticum* de Vanière,⁵⁶⁹ el antigüeño vuelve a insistir en el trabajo esforzado. El gusano del nopal, del cual se extrae la grana, debe ser preservado de ciertos peligros para evitar su extinción. Es indispensable mantener el campo limpio de inmundicias, ahuyentar a las aves y exterminar las celadas de arañas. Nos interesa destacar esta última tarea puesto que en ella se advierte la presencia efectiva del mantuano. Escribe Landívar:

*Si vero exili subrepat aranea planta
nocte sub obscura, vermesque cruenta trucidet,
pelle loco subito, cassesque, et funera pelle,
ne foliis serpat putris contagio mortis.*

R. M. IV 120-123

(Pero si durante la noche oscura la araña se escurriera furtivamente y despedazara sanguinaria a los gusanos, expúlsala de inmediato y arroja sus celadas y los cadáveres, para que la influencia corruptora de la muerte no se deslice por las pencas.)

Casses, que refiere a una red venatoria, es un término técnico que no aparece atestiguado con anterioridad a la obra de Virgilio:⁵⁷⁰

[...] *aut inuisa Minerua
laxos in foribus suspendit aranea cassis.*

G. IV 246-247

([...] O la araña, odiosa para Minerva, suspende sus flotantes celadas en las

⁵⁶⁷Landívar confiesa veladamente la influencia de Jacques Vanière que en el L. VIII del *Praedium Rusticum* aborda el tema del gusano de seda. Cf. Rodríguez Gil (1952:39).

⁵⁶⁸Bendfeldt Rojas (1963:79) considera que “Landívar tuvo conocimiento directo de todas estas industrias, ya en la famosa hacienda El Portal o en las estancias que conoció en Nueva España y en haciendas del Reino de Guatemala”.

⁵⁶⁹Cf. Rodríguez Gil (1952:39).

⁵⁷⁰Cf. Ernout-Meillet, *s.u. casses*.

puertas.)

La segunda acepción del lexema – ‘tela de araña’ - es la que figura en ambos poemas a propósito de las trampas que aguardan a las abejas y gusanos.

Otro de los peligros que acecha a los productores de la grana es el clima:

*Nec satis est coccum tetro defendere ab hoste,
ni simul a rigido ventorum flamine serves,
coccineamque sagax subducas frigore gentem.
Frigus enim, pluviaque graves, ventique minaces
horrida jucundae portendunt fata juventae,
purpureoque feri perfundunt arva cruore.*

R. M. IV 124-129

(Pero no basta preservar la grana de sus encarnizados enemigos, si al mismo tiempo no la proteges de la dura ráfaga de vientos y, prudente, no libras a la purpúrea población del frío. En efecto, el frío, los aguaceros, los vientos amenazadores presagian terribles destinos a la feliz juventud y crueles tiñen los campos con su sangre.)

Es un tema tan árido el del L. IV que resulta difícil mantener el tono poético, pero Landívar salva este escollo, pues la naturaleza le provoca un profundo impacto, según se desprende del relato de los enemigos de la cochinilla.⁵⁷¹

Apelando a una de las técnicas del género didáctico -la exhortación a la segunda persona-, el jesuita consigna una suerte de normativa: alejar los nopales del frío y del viento, circundarlos con fogatas para entibiar a los gusanos y cubrir la nopalera con un techo de esteras. Para llevar a cabo estos *praecepta*, la *gens Inda* afronta todas las inclemencias temporales, pues, como ya hemos señalado, ha sido preparada para soportar *duros labores*:

⁵⁷¹Cf. Rodríguez Gil (1952:41).

*Indica gens autem duros edocta labores
perferre, algentes nec mollis pallet ad imbres,
nec rubram metuit quassantem lampada Phoebum.
Hinc omnes tolerat casus tranquilla verendos,
et Lunam, et Solem, pluviamque, et frigus, et aestum,
invigilatque diu Cocco noctesque diesque,
vermibus infestos abigens candentibus hostes.
Improba cura quidem, sed tanto debita lucro!*

R. M. IV 198-205

(La raza india, por el contrario, preparada para soportar duros trabajos, no palidece afeminada bajo las heladas lluvias ni teme a Febo cuando hace flamear su quemante antorcha. De aquí que imperturbable soporte todas las eventualidades temibles: la luna, el sol, la lluvia, el frío, el calor, y vigile sin descanso, día y noche, ahuyentando de los albeantes gusanos a los perniciosos enemigos. Improba labor ciertamente, pero acreedora de tanta ganancia!)

En medio de este entramado de alusiones lucrecianas y virgilianas, a las que ya nos hemos referido, es de notar la ocurrencia de los lexemas *metuere* y *cura*. La raza india se libera de todo tipo de temores:

nec rubram metuit quassantem lampada Phoebum

R. M. IV 200

Hinc omnes tolerat casus tranquilla verendos

R. M. IV 201

y se dispone a desafiar el preconcepto de la holgazanería. De ahí que el perfil de los *Indi* concluya con una imagen que sintetiza el ser y el hacer: *improba cura* (R. M. IV 205). El término *cura* en su sentido activo de esfuerzo o tarea, vinculado con virtudes tales como la diligencia y la prudencia que caracterizan al pueblo indígena, se aplica sobre todo en la esfera de las

actividades agrícolas.⁵⁷² Generalmente, prevalece su connotación negativa, lo cual se pone en evidencia en el epíteto virgiliano que lo acompaña. Landívar recrea la imagen del mantuano (*labor / improbus* [...], *G.* I 145-146) valiéndose de *cura*, sustantivo que junto con *labor* es central en *Geórgicas*.⁵⁷³

Esta presencia del hombre mesoamericano en actividades esforzadas que demuestran su devoción por el trabajo surge de la necesidad de contradecir el mito de la holgazanería del hombre del nuevo mundo que circula en toda Europa. Landívar se propone negar esta creencia describiendo o narrando lo que vio o lo que conoció a partir de testigos confiables. De este modo, el poeta configura un himno al trabajo que ocupa un lugar preponderante en el ideario de la época.

La dureza del trabajo y la distribución de tareas son aspectos que reaparecen en los cantos VII y VIII, consagrados a los tesoros de la tierra. En opinión de Rodríguez Gil (1952:50), dichos libros son los más áridos de leer porque en ellos predomina la parte didáctica.⁵⁷⁴ En efecto, Landívar escribe:

*quae si magna tibi ferro terebrare cupido,
ante latebrosi findas quam viscera montis,
praestat inaccessas terrae discernere venas;
quae ferat argentum, quae fulvo competat auro,
et quae promittat gravidum pro munere plumbum.*

R. M. VII 35-39

(Si tienes un gran deseo de taladrar con el hierro, antes de horadar las entrañas del monte secreto conviene discernir las venas inaccesibles de la tierra: cuál produce plata, cuál es propia del oro rubio y cuál promete grávido plomo como un don.)

⁵⁷²Acerca del lexema *cura* en agricultura, cf. Varro, *Res Rusticae*; Columella, *De re rustica*.

⁵⁷³Según Wetmore, *s.u. labor* presenta 34 ocurrencias y *cura* 31.

⁵⁷⁴El poeta cae en la cuenta de la dificultad con la que va a tropezar y trata de zanjarla de un modo original a través de la personificación de los objetos inanimados:

*Non aliter fulvum Phoebi de stirpe metallum
crudeli cedit, prona cervice, latroni.* (R. M. VIII 263-264)

(No de otro modo el dorado metal de la estirpe de Febo se entrega al cruel ladrón inclinando la cerviz.)

Este pasaje se caracteriza por combinar distintas alusiones lucrecianas y virgilianas:

- el lexema *viscera* no forma parte del *corpus* virgiliano. En cambio, en Lucrecio se registran 17 ocurrencias;⁵⁷⁵
- *terebrare*,⁵⁷⁶ y *latebrosis* nos remiten a dos pasajes de *Eneida*:

aut terebrare cauas uteri et temptare latebras.

Aen. II 38

([Ordenan] perforar y sondear las tenebrosas cavidades del vientre.)

fundimur, et telo lumen terebramus acuto

Aen. III 635

(Nos arrojamos y con aguda estaca le perforamos el ojo.)

- Finalmente, resulta importante subrayar que la fórmula que encabeza el *praeceptum* vinculado con el cuidado de los suelos (*quod ferat[...] quod recuset*), de raigambre lucreciana y virgiliana, como ya se indicó en el capítulo 7, reaparece, en este caso, en el campo de la minería y vuelve a protagonizar el didactismo landivariano.

Sin embargo, tal como se desprende del *Monitum*, Landívar no buscó dar minuciosa noticia acerca de las tareas mineras para evitar el detallismo y dejar a salvo su responsabilidad frente a los datos que no hizo constar. Ambos cantos representan un himno al trabajo y al hombre, tenaz en la lucha con la naturaleza y hábil para obtener sus beneficios:

⁵⁷⁵Cf. I 837; II 669, 905, 964; III 217, 249, 266, 272, 300, 336, 375, 566, 691, 719; V 903, 928, 993.

⁵⁷⁶Lucr. V 1268: *terebrare etiam ac pertundere porque forare.*

*Tunc operam prudens partitur cuique magister:
alter enim taedas dextra, lumenque ministrat,
alter inaccessos proscindit cuspide muros
et legit e muris alter salientia frustra
secernens pingues recto discrimine cautes.*

R. M. VII 116-120

(Entonces el que dirige distribuye prudente a cada uno su trabajo: uno alumbra con la antorcha en la diestra, el otro rasga a pico los inaccesibles muros y un tercero recoge los trozos que saltan de ellos, seleccionando atinadamente las piedras sustanciosas.)

Nótese que el empleo de la forma compuesta *proscindere*, presente también en Virgilio⁵⁷⁷ (*G.* I 97; *G.* II 237), sugiere la violencia que define a la actividad minera, concebida como una violación a las entrañas de la tierra.

En ambos pasajes es interesante señalar el campo semántico de *cerno*. Este es un verbo clave para Lucrecio⁵⁷⁸ en la expresión de la teoría atomista de la percepción:

*nunc igitur quoniam docui me forte leonem
cernere per simulacra, oculos quaecumque laccessunt,
scire licet mentem simili ratione moveri,
per simulacra leonem <et> cetera quae videt aequae
nec minus atque oculi, nisi quod mage tenvia cernit.*

IV 752- 756

(Taladrar, vaciar y perforar.).

⁵⁷⁷*G.* I 97: *et qui, proscisso quae suscitatur aequore terga*

(Y el que, rasgada la superficie con la labranza, levante las crestas.)

G. II 237: [...] *et ualidis terram proscinde iuuentis.*

([...] Y rasga la tierra con enérgicos bueyes.).

⁵⁷⁸Cf. I 134, 268, 299, 301, 327, 342, 347, 600, 642, 657, 660, 751, 915, 1066; II 4, 69, 140, 209, 213, 248, 250, 314, 315, 456, 533, 732, 780, 827, 837, 928, 985; III 106, 169, 263, 359, 363, 369, 405, 431, 435, 526, 660, 1048; IV 105, 134, 201, 229, 232, 238, 241, 275, 353, 355, 356, 457, 596, 610, 753, 756, 760, 767, 789, 803, 809, 810, 915, 980, 982, 995, 1231; V 63, 85, 106, 242, 306, 393, 432, 578, 586, 587, 664, 719, 940, 977, 1184, 1335, 1369; VI 23, 61, 165, 169, 170, 196, 407, 422, 645, 933, 987. *Secerno*: II 473, 729;

(Ahora bien, puesto que demostré que veo un león gracias a los simulacros que excitan mis ojos, conviene saber que el espíritu se conmueve por la misma razón gracias a los simulacros de los leones y restantes cosas que ve, no menos que los ojos, salvo que distingue imágenes más sutiles.)

El poderoso influjo de Lucrecio se deja sentir en la profusión de este verbo en la poesía dactílica posterior,⁵⁷⁹ tal como lo prueba la obra de Virgilio.⁵⁸⁰

De todos los trabajos mencionados en la *Rusticatio*, la explotación minera es el único *labor* catalogado con epítetos marcadamente peyorativos que presentan connotaciones negativas en sentido moral como *prauus*⁵⁸¹ o *improbis*.⁵⁸²

*ocyus ingreditur planta calcare frequenti
rursus turba lutum, permiscens coena medelis,
continuatque dies pravum bis quinque laborem*

R. M. VIII 91-93

(Rápidamente ingresa la gente a pisotear de nuevo el lodo mezclando el cieno con las medicinas y durante diez días continúa el viciado trabajo.)

*Improbis ille labor pueris discrimina vitae
saepe tulit, miseros properata morte trucidans.
Pulvis enim patulis inclusum naribus altum
pervadit cerebrum, pectusque adlabitur imum,
ternaque vernantem vitam post lustra resolvit.*

R. M. VIII 39-43

III 263, 637; IV 467; V 446; *Discernere*: IV 384, 555.

⁵⁷⁹Cf. García Hernández (1976:132 n.4).

⁵⁸⁰Cf. Verg. *Ecl.* I 9; *G.* I 460; II 205; *Aen.* I 258, 365, 413, 440; II 112, 286, 441, 446, 538, 667, 696, 734; III 201, 501, 552, 554, 677; IV 47, 246, 401, 408, 561; V 27, 413; VI 87, 325, 333, 446, 482, 574, 596, 826; VII 68, 161; VIII 62, 178, 246, 516, 676, 704; IX 188, 243, 372, 722; X 20, 462, 581, 894; XI 703; XII 218, 709.

⁵⁸¹Según Ernout-Meillet, *s.u.*, puede traducirse por 'perverti, dépravé, mauvais'.

(Aquella ímproba labor pone con frecuencia en peligro la vida de los muchachos matando a los infelices con muerte prematura. Pues el polvo, encerrándose en las fosas nasales, invade profundamente el cerebro y se desliza al fondo del pecho y consume la vida en flor después de los tres lustros.)

En este último pasaje en el que, según Albizúrez Palma (1982:78), se funden las tres características -vivacidad descriptiva, aliento humano y exaltación de lo nativo- que definen el *carmen* landivariano, el adjetivo califica el exceso del hombre al querer satisfacer más de lo que sus necesidades legítimas le exigen. Es un término que reprueba este tipo de actividad que profana y viola la tierra en aras de la codicia y la riqueza.

Todo proceso económico que funde sus raíces en la explotación, en este caso de menores (*pueris, terna lustra*), descubre el perfil de una sociedad deshumanizada. En opinión de Méndez de Penedo (1982:163), el poeta es consciente de que los verdaderos dueños de la situación económica se encuentran del otro lado del mar, de manera que los que explotan a los americanos son intermediarios de los peninsulares:

*His ita continuo vulgi sudore peractis,
argentum tractum, tractumque examinat aurum
praepositus curis Hispano ab Principe missus*
R. M. VIII 268-270

(Después de terminar estas tareas con el esfuerzo permanente de la gente, el oficial enviado por el rey español para la administración pública, examina la plata y el oro obtenidos.)

Como ya se ha señalado, el lexema *sudor* resulta una variante combinatoria⁵⁸³ de *labor*, cuando este último se inscribe en el enunciado con

⁵⁸²Cf. Ernout-Meillet, *s.u. probus*.

⁵⁸³Variantes combinatorias o sustitutos semánticos son términos que se pueden sustituir en contextos determinados. Es necesario tener en cuenta la frecuencia y las calificaciones que reciben los términos para estructurar posibilidades de sustitución. Cf. Maingueneau

el sentido de fatiga o esfuerzo,⁵⁸⁴ lo cual se ve reforzado por el uso de *prauus* para calificar tanto a *labor* como a *sudor*:

*Haud aliter pravo sudori assueta Juventus
hortibus in vastis crebro pede calcat acervos.*

R. M. VIII 97-98

(No de otro modo la juventud acostumbrada al viciado esfuerzo pisotea los montones en los patios espaciosos detenidamente.)

*Non ita sollicito pueros sudore fatigat
progenies Phoebi [...]*

R. M. VIII 241-242

(No debilita así a los asalariados con agitada fatiga el oro, progenie de Febo[...])

[...] *concisa legit fragmenta domumque
divitiis replet magno sudore paratis.*

R. M. IX 342-343

([...] [La turba africana] recoge los fragmentos desprendidos y llena la casa de riquezas preparadas con gran fatiga.)

Ahora bien, los libros VII y VIII aportan otros dos temas relevantes: la codicia y la riqueza.

Ya en el comienzo de la *Naturalis Historia* (II 207-208), Plinio contrasta la actividad minera con la agrícola y considera que las riquezas escondidas en la profundidad de la tierra son la verdadera ruina del hombre, que no duda en descender a los infiernos. Asimismo, intuye que los recursos naturales pueden agotarse por culpa de la actividad humana. Excavar la tierra para extraer lo que se encuentra oculto en sus entrañas es una violación a la

(1989:66).

⁵⁸⁴Cf. OLD, *s.u.* (2).

naturaleza, un sacrilegio. Este concepto resulta claramente expresado en una epístola de Séneca,⁵⁸⁵ en la que se plantea la oposición entre lo que la naturaleza ha escondido cuidadosamente en las entrañas de la tierra y lo que ella ofrece al hombre en la superficie. El hombre se ha puesto a excavar la tierra para poner en el grado más alto de su escala de valores lo que estaba sepultado en los lugares más bajos.

Landívar censura la codicia, desaprueba el afán de lucrar desmedidamente y manifiesta un profundo rechazo por lo material:

*Divitias magnas tellus sub corde reservat,
prodiga queis altum fodientes ilia ditat.
Hinc omnes ferro certant penetrare profunda,
thesauros donec reddat cum foenore tellus.*

R. M. VII 69-72

(La tierra guarda en su corazón grandes riquezas con los cuales enriquece a los que le taladran profundamente las entrañas ubérrimas. Por esto rivalizan todos en penetrar a fuerza de hierro las profundidades hasta que la tierra restituya tesoros con usura.)

La imagen de la prodigalidad de la tierra es ovidiana:

*prodiga divitias alimenta que mitia tellus,
suggerit atque epulas sine caede et sanguine praebet.*

Met. XV 81-82

(La tierra pródiga produce dulces alimentos y riquezas y ofrece un festín sin muerte ni sangre.)

aunque la variación landivariana está dada por el orden y el contexto en el que está incluida. Las *diuitiae* no están vinculadas aquí con todo aquello que la

⁵⁸⁵Cf. *Ep.* 94.57.

tierra ofrece espontáneamente para que el hombre se alimente, sino más bien con los recursos mineros subterráneos.

La codicia es un antivalor que frecuentemente empuja a los mineros a arriesgar sus vidas:

*Quid vero non cogat opum vesana cupido?
insistunt operi facibusque hinc inde locatis
nigrantes penetrant aditus, murosque fodinae
ictibus abrumptunt crebris, impressa secuti
antra per et rupes nitidae vestigia venae.*

R. M. VII 86-90

(¿A qué trabajo no obligaría la insensata codicia? Se obstinan en la obra y, tras colocar antorchas aquí y allá, penetran por las ennegrecidas aberturas, quebrantan con reiterados golpes los muros de la mina persiguiendo las huellas del nítido filón marcadas por los antros y las rocas.)

De este modo, la naturaleza se prostituye cuando el hombre la explota por codicia y profana su entorno y el de sí mismo.⁵⁸⁶

El comienzo del L. IX, dedicado a la caña de azúcar, da cuenta del rechazo que nuestro autor siente por lo material y su inclinación por las actividades rurales:

*Secretas telluris opes, opulentaque terrae
viscera vulgus amet. [...]*

R. M. IX 1-2

(Ame el vulgo las secretas riquezas de la tierra y sus entrañas opulentas[...])

El jesuita valora y enaltece las tareas rurales y agrícolas porque las necesidades primordiales físicas y espirituales son abastecidas ampliamente, aunque de dichas actividades se predica su condición de duras y difíciles:

*Africa turba cutem ferventi sole perusta,
viribus insignis, duroque infracta labore,*

R. M. IX 29-30

(La multitud africana de piel tostada por el sol candente, extraordinaria por su fuerza, inquebrantable en la dura labor.)

Haec ubi difficili complevit turba labore

R. M. IX 276

(Cuando las cuadrillas cumplieron esto con penosa tarea.)

La labor de los africanos está determinada por la observación de los astros: cortan las puntas de las cañas maduras⁵⁸⁷ ni bien Libra ha igualado los días con las noches:

*ilicet ac luces aequabit Libra tenebris,
maturis cultro cannis extrema recidit,
queis foliata parat fessis alimenta juvencis.*

R. M. IX 33-35

(Ni bien Libra iguale los días con las noches, corta a cuchillo las puntas de las maduras cañas con las que se prepara la verde pastura para los novillos cansados.)

La presencia de *Libra* y la metonimia *lucis tenebris* da cuenta del proceso de *imitatio cum uariatione* que pone en marcha Landívar en relación con el *praeceptum* virgiliano de ejercitar a los toros y sembrar cebada cuando Libra haya igualado las horas del día y del sueño y divida al orbe entre luz y

⁵⁸⁶Cf. Méndez de Penedo (1982:168).

⁵⁸⁷Con respecto a la siembra de caña de azúcar, Ruiz de Velasco (1937:213) señala que en los surcos y paralelamente a ellos se colocan los trozos de cañas con los extremos superpuestos de manera que los nudos más alejados de los trozos adyacentes estén muy próximos entre sí. Es de notar que el jesuita se refiere a esta técnica en R. M. IX 36-45.

sombra (*Libra dies somnique pares ubi fecerit horas / et medium luci atque umbris iam diuidit orbem*, G. I 208-209).

Hasta aquí el *labor humanus*. Pero Landívar sigue la huella virgiliana y también detiene su mirada en el *labor* de los animales.

8.3.2. El *labor animal* en la *Rusticatio Mexicana*: la utopía sociopolítica landivariana

La actividad animal más significativa marcada por el concepto del *labor socius* es la que lleva a cabo la comunidad fibrense en el L. VI de la *Rusticatio*, en el que el poeta ofrece una teoría utópica de sociedad humanizada hermanando lo natural y lo humano.

Establecer los límites de la utopía resulta difícil pues las utopías propiamente dichas se entremezclan con estados de conciencia utópicos.

Según Manuel - Manuel (1984:55), la utopía es una planta híbrida, nacida del cruce de la creencia paradisíaca de la religión judeocristiana con el mito helénico de una ciudad ideal en la tierra. El mito del paraíso es el estado arqueológico más profundo de la utopía occidental al cual se suman el mito de la edad de oro, el de los lugares felices (Campos Elíseos e Islas de los Bienaventurados) y el de la ciudad ideal, tal como la conceptualizaron las mentes filosóficas y literarias de la antigüedad. Sin embargo, en opinión de Moreau (s.a.:32), “la utopía es un género filosófico y literario, la Edad de oro es un motivo utilizado en todos los géneros, pero salvo error, no da jamás lugar a una obra entera.” Y agrega más adelante: “la utopía es la edad de oro reencontrada y reconstruida- lo que significa (ya que esta se abolió definitivamente y que no es susceptible de reconstrucción) que la utopía no es de ningún modo la edad de oro.”

La utopía es fácil de fechar en su aparición; la *aurea aetas* es una constante que excede cualquier periodización, su tiempo originario es concebido como nostalgia. La utopía es una sociedad alterna; la edad de oro es anterior a la sociedad. La actitud frente al trabajo también es diferente: la *aurea aetas* lo ignora, en tanto que la utopía lo considera como un valor formador. Estos caracteres impiden reducir una a otra.

Los griegos presentan grandes dotes para la fantasía utópica. Desde Homero y Hesíodo hasta los trágicos de la época clásica, la literatura griega sirve de cauce a todas las leyendas que integran el sustrato mítico del pensamiento utópico moderno.

Hacia la mitad del siglo V a. C., la comedia antigua refleja un tipo de utopía diferente (fantasías sensuales, deseos de satisfacción, esperanzas de conseguir armonía social, igualdad y paz). El carácter exagerado de estos sueños es ridiculizado por los poetas cómicos, quienes, sin embargo, no dejan de mostrar simpatía por los anhelos populares. Entre dichos poetas, Aristófanes representa el espíritu brillante de esta utopía ateniense.

Con *La República* de Platón, el genio griego da origen a la utopía filosófica, a través de un plan bien trazado para alcanzar una sociedad urbana justa y armónica, basada en una jerarquía de virtudes. La república platónica se nos descubre como un estado ideal, perfectamente ordenado, en el que se ha suprimido todo interés individual en aras de la más completa comunidad de vida.

Con respecto a los romanos, la preocupación utópica tiene como objeto la misma Roma, modelo de ciudad universal sometida a la ley y presentada por Cicerón en *De re publica*.⁵⁸⁸

La utopía como género filosófico y literario ha corrido una suerte curiosa. Cuando el viajero de Tomás Moro trae en 1516 la novedad de que existe un país ideal más allá de los mares, inaugura una tradición que habrá de mostrarse increíblemente vivaz. En su obra *De optimo reipublicae statu deque noua insula Utopia*, Moro crea un estado imaginario en la fantástica isla de Utopía. El régimen social y económico se basa en la obligatoriedad del trabajo y en la jornada laboral de seis horas. Suprimida la propiedad privada, según el concepto platónico de la propiedad del estado, y abolido el dinero, la vida económica está basada en el cambio de mercancías depositadas en grandes almacenes públicos. Moro deja intacta la institución de la familia, concilia los

⁵⁸⁸Tratado político escrito en forma dialogada (51 a.C), en el que participan ilustres personajes, tales como Escipión Emiliano, Lelio, Filo y Manilio. La obra sigue el modelo platónico, con particular atención al estado romano. Se divide en seis libros, cada uno de los cuales corresponden a los discursos mantenidos durante una misma jornada. En el sexto libro, aparece el famoso Sueño de Escipión, en el que se exponen las doctrinas sobre la inmortalidad del alma y los premios ultraterrenos para los beneméritos de la patria.

preceptos de la caridad cristiana con un moderado epicureísmo. Los utopienses desean para sí y para su prójimo placeres del espíritu y del cuerpo. La paz es considerada como el más alto objetivo del hombre de Estado y no hay cosa más vituperable que la gloria adquirida por medio de las armas.

Durante más de dos siglos, la reflexión acerca del estado se llena de relatos utópicos, como la *Noua Atlantis* de Bacon y *La Ciudad del Sol* de Tomás Campanella, entre otros. La obra de Francis Bacon, traducida al latín y publicada en esta lengua en 1627, quedó en estado fragmentario y sólo se conserva la parte vinculada con la organización de los estudios. En cuanto a la utopía de Campanella, escrita en italiano y en latín, la misma presenta la teoría acerca de la mejor forma de gobierno. Cada cual acepta sus propias misiones y vive conforme a la filosofía, sometida a los dictados de la razón. No existen ni amos ni criados, sino que todos trabajan por la prosperidad. La propiedad es considerada una ruina, de manera que prevalece la comunidad de bienes.

Sin embargo, en el nuevo mundo se pasa de la ficción a la realidad a partir de fundaciones inspiradas en las distintas utopías literarias.

El sueño de un mundo mejor cuenta en el México del siglo XVI con un inigualado representante: el obispo de Michoacán, Vasco de Quiroga, fundador de dos comunidades de vida colectiva en Santa Fe y en Michoacán. Dentro de la corriente de renacentistas utópicos se encuentra también Fray Bartolomé de las Casas, fundador en 1517 de una colonia agraria en Venezuela.⁵⁸⁹ Asimismo, es de notar que a principios del siglo XVII los jesuitas establecen comunidades de indios guaraníes⁵⁹⁰ en las misiones del Paraguay, que, según Picón Salas (1978: 94), “será durante un siglo y medio ese soñado país de utopía que ha abolido la guerra y las discordias económicas.”

De igual modo, las ideologías dominantes del siglo XVIII se caracterizan por el diseño de utopías que indican una nueva dirección del pensamiento y expresan en forma más o menos abstracta las aspiraciones hacia una sociedad regida por la razón y por el retorno a la naturaleza.

⁵⁸⁹Cf. Kerson (1976:371).

⁵⁹⁰Hacia fines del siglo XVIII estos poblados, denominados reducciones, llegan a treinta.

Así, pues, Landívar, formado en las ideas de este siglo, formula en el L. VI de la *Rusticatio Mexicana*, dedicado a los castores, una utopía sociomoral en la que se hermanan lo poético y lo social, lo natural y lo humano.⁵⁹¹ No hay evidencias de que Landívar haya observado personalmente a estos mamíferos, pues no pertenecen a la zona geográfica de su poema.⁵⁹² Tal como figura en el v. 14 nota 2 (*on trouve des castors en Amerique depuis le trentième degré de latitude nord jusqu' au soixantième, & au delà. Bomare. u. Castor*) resulta más probable que haya tomado los datos más importantes de Jacques Valmont de Bomare,⁵⁹³ quien a su vez tomó como base la obra de Buffon.⁵⁹⁴

El poeta selecciona a la comunidad de los castores como arquetipo de noble existencia (*ingenuos mores, R. M. VI 40*). El lexema *mores* esconde, sin dudas, la voz del hipotexto virgiliano: el L. IV de *Geórgicas* (*mores et studia, G. IV 5*). El retrato cuidadosamente estructurado de la sociedad de las abejas aparece como una utopía quasi – platónica en la que el trabajo es el valor social supremo. Tanto Virgilio como Landívar eligen abejas y castores no solo por la descripción pintoresca y antropomórfica que pueden lograr sino además por las vinculaciones sociales y morales que ambas especies les ofrecen. La metáfora que describe la sociedad de abejas y castores en términos de sociedad humana es el elemento que controla la primera parte del L. IV de las *Geórgicas*⁵⁹⁵ y todo el L. VI de la *Rusticatio Mexicana*. Las abejas⁵⁹⁶ virgilianas son las únicas que tienen *patria* y *Penates* (*et patriam solae et certos nouere Penates, G. IV 155*; son las únicas que conocen patria y seguros Penates); los castores, *respublica* (*Hinc ne tota ruat misero respublica casu, R. M. VI 204*; por lo cual, para que la república en pleno no perezca

Cf. Kerson (1976:376).

⁵⁹¹Cf. Mata Gavidia (1950:73).

⁵⁹²Habita en las zonas frías de Canadá y el norte de los Estados Unidos.

⁵⁹³*Dictionnaire raisonné universel d'histoire naturelle*, Paris, 1764.

⁵⁹⁴*Histoire naturelle générale et particulière avec la description du Cabinet du Roi*, Paris, 1760.

⁵⁹⁵En opinión de Boyle (1986:64-65), la primera parte del L. IV desarrolla el *labor fructus* ideal del L. II. Según Gale (2000:50), el L. IV, que es el menos lucreciano de todos, resulta una suerte de *consolatio* al horror de la muerte del final del L. III. La muerte individual es compensada por la supervivencia de la raza.

⁵⁹⁶Las abejas figuran ampliamente en los mitos grecorromanos. Ellas alimentaron a Júpiter cuando fue escondido en Creta para salvarlo de su padre y Virgilio dice que Júpiter las premió por este servicio. Cf. Haarhoff (1960:157).

miserablemente; *angitur imbellis trepido respública signo*, R. M. VI 298; la imbele república se angustia con la señal apremiante.).

Virgilio, que le otorga a las abejas un espacio desproporcionado en función de la importancia relativa que tienen en una granja, “does not have a conventional didactic purpose in mind. His focus is descriptive⁵⁹⁷ rather than prescriptive”, dice Perkell (1989:124). Su foco de interés está centrado en la vida de las abejas⁵⁹⁸ y por ello destaca, sobre todo, la división del trabajo a partir del empleo de la *uariatio* de sustantivos y pronombres (*pars... aliae*):⁵⁹⁹

*uenturaeque hiemis memores aestate laborem
experiuntur et in medium quaesita reponunt.⁶⁰⁰
namque aliae uictu inuigilant et foedere pacto
exercentur agris; pars intra saepta domorum
narcissi lacrimam et lentum de cortice gluten
prima fauis ponunt fundamina, deinde tenacis
suspendunt ceras; aliae spem gentis adultos
educunt fetus; aliae purissima mella
stipant et liquido distendunt nectare cellas;
sunt quibus ad portas cecidit custodia sorti,
inque uicem speculantur aquas et nubila caeli,
aut onera accipiunt uenientum aut agmine facto
ignauum fucos pecus a praesepibus arcent:
feruet opus, redolentque thymo fragrantia mella.*

G.IV 159-169

(Y memoriosas del invierno que ha de venir, trabajan en verano y reponen el sustento común. Unas, pues, velan por el alimento y se ejercitan en los campos en función del pacto establecido; otras colocan en el interior de las colmena zumo de

⁵⁹⁷A juicio de Ross (1987:189), “[...] the form of Virgil’s description is in some way related to ethnography.”

⁵⁹⁸Acerca de los errores de concepto en los que incurre Virgilio respecto de las características de las abejas, cf. Lee (1996:93).

⁵⁹⁹Cf. Thomas (1994:177).

⁶⁰⁰En opinión de Stehle (1974:360), el v. 157 se lee como el triunfo de las abejas que han recreado la plenitud de la edad de oro. Nótese que el mismo remite a G. I 127 (*fas erat; in*

narciso y gluten pegajoso de las cortezas, los primeros cimientos de los panales, luego suspenden la cera espesa; otras sacan a las crías adultas, la esperanza de la raza; otras acumulan mieles purísimas y colman las celdillas con líquido néctar. Hay algunas a las que les tocó en suerte custodiar las puertas y examinar por turnos las lluvias y las nubes del cielo o reciben la carga de las que llegan o rechazan de la colmena a los zánganos, rebaño indolente, tras haber sido formado un escuadrón. Bulle el trabajo y las mieles aromáticas exhalan olor a tomillo.)

El poeta las llama *Quirites* ([...] *ipsae regem paruosque Quirites*, G. IV 201) y los críticos han señalado que las virtudes romanas características - *labor, fortitudo, concordia*- son sus cualidades líderes.⁶⁰¹ Su vida se destaca por el orden y la eficiencia y viven bajo una disciplina quasi militar. Virgilio les otorga a sus hexámetros un tono heroico y épico que se pone de manifiesto en el uso de los símiles. A través de estos y de la dicción e imagería del discurso técnico las abejas se vinculan con los guerreros.⁶⁰² Las semejanzas con los soldados están implícitas en el uso de ciertos términos:

[...] *aut castris audebit uellera signa*

G. IV 108

([...] O bien osará levantar las enseñas del campamento.)

medium quaerebant [...]).

⁶⁰¹Respecto de las distintas interpretaciones del L. IV vinculadas con lo político, moral y religioso, cf. Griffin (1985:163).

⁶⁰²Cf. Farrell (1991:253).

sunt quibus ad portas cecidit custodia sorti

G. IV 165

(Hay algunas a quienes les tocó en suerte custodiar las puertas.)

[...] *aut agmine facto*

ignauum fucos pecus a praesepibus arcent:

G. IV 167-168

([...] O rechazan de la colmena a los zánganos, rebaño indolente, tras haber sido formado un escuadrón.)

Otro rasgo digno de destacar, en opinión de Virgilio, es la procreación, la cual no es vista en términos de pasión sino de productividad:

*Illum adeo placuisse apibus mirabere morem,
quod neque concubitu indulgent, nec corpora segnes
in Venerem soluunt aut fetus nixibus edunt;*

G. IV 197-199

(Te admirarás además de que a las abejas les agrade aquella costumbre de no copular ni de entregar perezosas sus cuerpos a Venus o de engendrar sus crías.)

En este contexto el adjetivo *segnes* es significativo pues, a juicio de Segal (1966:310), “Venus, sexual desire, would make them sluggish, prevent them from work”. Pueden concentrar toda su energía en el trabajo comunal porque no son perturbadas por ninguna pasión, de manera que la imagen *labor omnibus unus* (G. IV 184) es, sin duda, una respuesta a otra que atraviesa todo el L. III (*amor omnibus idem*, G. III 244).⁶⁰³

No tienen sentido de la individualidad, viven por y para el grupo para cuya preservación constantemente sacrifican su vida. Presentan una extrema

⁶⁰³Cf. Otis (1964:181-190).

devoción a su reina y privadas de su líder, la colmena colapsa en una anarquía y destruye su propio trabajo:

[...] *rege incolumi mens omnibus una est;
amisso rupere fidem, constructaque mella
diripere ipsae et cratis soluere fauorum.*

G. IV 212-214 ⁶⁰⁴

([...] Mientras el rey está a salvo, la disposición de espíritu es una para todas; una vez que el rey muere, ellas mismas rompen los pactos, dilapidan las mieles provistas y liberan las grillas de los panales.)

Trabajo y sacrificio son, pues, dos aspectos de su altruismo.

Para el vate guatemalteco digna es de exaltar la laboriosidad fibrense que ocupa gran parte del canto VI. Múltiples son los esfuerzos por construir las madrigueras acuáticas:

*Impigra mox ripas se fundit turba per omnes:
quisque suas explet partes, sua munera quisque.
Pars findunt teretes frondoso littore truncos,
pars lentos caedit viridanti ex ilice ramos,
et pars argillae cumulos humentis acervat.
Fervet opus, sylvamque cohors operosa fatigat.*

R. M. VI 89-94

(La diligente comunidad se derrama por todas las orillas: cada uno cumple su parte, cada uno su cometido. Algunos cortan troncos en la margen boscosa; otros flexibles ramas de verde encina, y otros amontonan arcilla húmeda. El trabajo bulle y la activa tropa fatiga la selva.)

⁶⁰⁴Según Stehle (1974:360), “the bees’ style of life is inadequate, at least as a paradigm for men. First, their labor is not the conscious act of experience and understanding.” Y agrega: “Secondly, the bees’ life style is inadequate in that the bees too are subject to the inroads of decline about which they can do nothing.”

*Hinc ne tota ruat misero respublica casu
impigra dumosos perlustrant agmina saltus
pabula mature rigidis lectura pruinis.*

R. M. VI 204-206

(Por lo cual para que la república no perezca miserablemente, cuadrillas laboriosas recorren los sitios enmarañados de maleza para recoger forraje antes del rigor de las nieves.)

El granero donde se almacena lo que es indispensable para la etapa de reposo es el resultado de la cooperación y el esfuerzo comunitario de toda la especie:

*turba dein complet dapibus de robore sectis
horrea vasta domus socio fabricata labore*

R. M. VI 214-215

(De inmediato la multitud colma con pasturas cortadas de roble los vastos almacenes de la casa, fabricados mediante el trabajo colectivo.)

Todos se consagran al bien común, dividiendo la tarea y creando una colectividad armoniosa.

En este pasaje en el que se enfatiza el trabajo de una comunidad paradigmática, es de notar que nuevamente la anáfora *pars....pars* y la imagen refractada *feruet opus* son las marcas alusivas que activan la memoria poética del *labor* virgiliano, el de las incansables abejas, modelo de sociedad.

La subsistencia de esta sociedad se basa en la familia y en la fidelidad conyugal. De ahí que no olvidan, en medio de este solaz, acrecentar la descendencia cuando llega la primavera:

*quaelibet at legio proprios educere foetus,
progenieque nova certat protendere gentem.*

R. M. VI 252-253

(Cada familia se esfuerza en procrear y perpetuar con nueva prole su raza.)

En esta comunidad de mamíferos, están ausentes las riñas y la venganza:

*Non ira, aut odio, ventrisque furore movetur,
non rabie ultrici, non curis angitur ullis*

R. M. VI 45-46

(No es perturbado por la ira, ni por el odio ni por la gula, tampoco se agita por el rencor vengativo ni preocupación alguna.)

Las reglas de convivencia de esta especie disciplinada y laboriosa conducen a un clima de armonía y orden en el que no están excluidos ni el ocio ni el placer:

*Sic ignava diu pubes operosa laborem
praeteritum farcit, limphisque refrigerat artus.*

R. M. VI 250-251

(Así por largo tiempo indolente, la población laboriosa se resarce de la excesiva fatiga y se refresca el cuerpo en las aguas.)

Como condición fundamental de esta utopía, el poeta proclama la libertad, valor supremo, entendido como satisfacción de las necesidades individuales y colectivas:

*Ac nisi libertas pretioso tangat honore,
nulla fibrum poterit curae prosternere moles.*

R. M. VI 47-48

(No hay pesadumbre que pueda abatir al castor, a menos que la libertad lo afecte en su preciado honor.)

Su ausencia implica dependencia o destierro, considerado este último el peor castigo que padecen quienes manifiestan una conducta antisocial. El castor exiliado está forzado a errar por el bosque llevando una vida desolada, y exponiéndose al peligro de los cazadores. Resulta obvio que el tema de la libertad y del destierro tiene para el jesuita no solo una base histórica, real y objetiva, sino también subjetiva y dolorosa.⁶⁰⁵

Asimismo, los castores revelan un comportamiento social basado en dos valores fundamentales: solidaridad y cooperación. Ambos definen el carácter ético de esta república que vive por y para el prójimo. A manera de ejemplo podemos mencionar:

- El trato justo prodigado a los compañeros que mucho han trabajado:

*Si quando tantis operis vexata juvenus
viribus effoetis succumbat fracta labori,
provida tunc sociis occurrunt agmina fessis,
ac totum subito pondus deponere jussis
indulgent placida vires renovare quiete.*

R. M. VI 190-194

(Si alguna vez la juventud, agobiada por tan ardua labor, quebrantada por la debilidad de sus fuerzas, sucumbiese a la fatiga, entonces la grey providente acude a los compañeros cansados e imponiéndoles de inmediato cesar todo trabajo, les concede renovar sus fuerzas en apacible quietud.)

Este fragmento constituye, en opinión de Albizúrez Palma (1985:83), “una exaltación del valor *exemplar*, una lección que contrasta la conducta

⁶⁰⁵Cf. Méndez de Penedo (1982:141).

antihumana de los hombres para con el trabajador, con la humana de los castores que practican normas de justicia social.”

➤ El respeto por los ancianos

*Utque annos pubes reveretur prona seniles,
infirmis superas linquit senioribus aedes,
infernisque sibi tribuit moderata iuventus.*

R. M. VI 228-230

(Y como la juventud moderada tiene inclinación a respetar los años seniles, cede las estancias superiores a los débiles ancianos vacilantes y ocupa las inferiores.)

Cuando Landívar se refiere a los obreros y a los ancianos, hace uso de sus derechos como poeta y, tomando como fuente la visión antropomórfica que desarrollan Buffon y Bomare, humaniza aún más a los castores.

El L. VI es uno de los más interesantes de la *Rusticatio*, porque apunta a algo más que a la descripción de vida de una especie de mamíferos. No hay duda de que el poeta ha logrado una síntesis entre la valoración típica del *homo naturalis* propia del siglo XVIII y las ideas sobre la convivencia social que maneja la tradición jesuita.

El poeta se vale de los castores para exponer de un modo indirecto su teoría de la comunidad ideal,⁶⁰⁶ integrando valores estéticos y éticos. Los aspectos éticos implícitos en la república fibrense pueden servir de modelo para la convivencia humana. En este sentido, dice Albizúrez Palma (1988:23): “se advierten, por debajo de la función poética del texto, claras connotaciones referentes al ser humano”. Asimismo, por medio de la utopía emerge la representación del espacio americano no como un ámbito salvaje sino como el producto de una dialéctica entre naturaleza y artificio.⁶⁰⁷

A partir de esta lectura, se comprueba que el L. VI responde efectivamente a la finalidad didáctica de la obra y, en consecuencia, al

⁶⁰⁶Cf. Kerson (1976:370).

⁶⁰⁷ Cf. Higgins (2000: 177).

proyecto ideológico del autor que, si bien no discute abiertamente la condición colonial de la patria, aspira a exaltar los beneficios de la libertad y del gobierno autónomo.

8.3.3. El *labor* del poeta

Frente al sentido de *labor* entendido como actividad física, tanto en el plano animal como en el humano, resulta interesante destacar tres ocurrencias del lexema que apuntan claramente a la actividad intelectual y poética.

Según ya ha sido señalado, en *R. M.* I 1-6, Landívar revela sus principios literarios:

*Obtegat arcanis alius sua sensa figuris,
Abstrusas quarum nemo penetrare latebras
Ausit, et ingrato mentem torquere labore;
Tum sensum brutis aptet, gratasque loquelas;
Impleat et campos armis et funere terras,
Omniaque armato debellet milite regna.*

(Oculte otro sus pensamientos bajo símbolos misteriosos, para que nadie ose penetrar sus abstrusas tinieblas ni torturar la mente con desagradable esfuerzo; atribuya entonces razón y gratas palabras a los animales; colme los campos de armas y las tierras de muerte y arrase todos los reinos bajo escuadrones guerreros.)

El jesuita reafirma su apoyo a la realidad y declara su intención estilística, al repudiar el ocultamiento del propio pensar mediante símbolos arcanos. Estos lugares comunes de la estética barroca entrañan dificultades de comprensión. Valiéndose, entonces, del sintagma *ingrato labore* el poeta orienta su crítica hacia la producción barroca en términos de mal gusto, incapacidad de generar agrado o producir placer.

En *R. M.* V 10-11, el poeta pide asistencia a Minerva para que dirija su labor poética, referida en este caso a la industria del añil:

*Ne tamen ipse tuos evertam nescius agros
Dextra fave, praesensque meum moderare laborem*

(Para que yo mismo, sin saber, no destruya tus campos, ayúdame y siéndome favorable dirige mi labor.)

Finalmente, los versos dirigidos a la juventud en el apéndice de la obra:

*Disce tuas magni felices pendere terras,
divitiasque agri, praestantia munera caeli,
explorare animo, ac longum indagare tuendo.
Alter inauratos Phoebéo lumine campos
incautis oculis, brutorum more, sequatur,
omniaque ignavus consumat tempora ludis.
Tu tamen interea, magnum cui mentis acumen,
antiquos exuta, novos nunc indue sensus,
et referare sagax naturae arcana professa
ingenii totas vestigans exere vires,
thesaurosque tuos grato reclude labore.*

App. 102-112

(Aprende valorar tus fértiles tierras, a explorar animosamente e investigar contemplando ampliamente las riquezas del campo, los excelentes dones del cielo. Sea otro el que siga las campiñas doradas por la luz del sol, con los ojos incautos, como los animales, y dilapide indolente todo el tiempo en juegos. Pero, tú, que posees gran agudeza de entendimiento, despójate de las antiguas ideas y vístete ahora con las nuevas y resuelta a develar sagazmente los misterios de la naturaleza, ejercita en la búsqueda todas las energías de tu ingenio y con grato esfuerzo descubre tus riquezas .)

declaran explícitamente un pensamiento que incita a la renovación, la innovación, la investigación y al trabajo: un *corpus* ideológico marcado por la impronta iluminista, revelador de un Landívar maduro, que ha evaluado las

novedades del siglo y ha tomado conciencia del nuevo rumbo que empuja los destinos de la humanidad. Asimismo, esta exhortación implica por parte del poeta tanto la superación del dolor a través de la práctica literaria⁶⁰⁸ que desemboca en el optimismo⁶⁰⁹ como el cumplimiento de sus postulados: la verosimilitud, la búsqueda de claridad y el afán didáctico.

El recorrido por los campos de México se inicia con placer (*juuat*) y, tal como ya hemos destacado, apunta a una suerte de apología de la poesía de indudable resonancia lucreciana:⁶¹⁰

*Me iuvat omnino, terrae natalis amore,
usque virescentes patrios invisere campos,
mexiceosque lacus, et amoenos Chloridis hortos
undique collectis sociis percurrere cymba:*

R. M. I 7-10

(Me llena de placer, por amor a la tierra natal, visitar los campos paternos siempre en flor, y recorrer con amigos en piragua los lagos mexicanos, los amenos jardines de Flora.)

El sintagma *grato labore* pone fin a dicho recorrido y sintetiza, pues, las claves ideológicas y estéticas que Landívar ha ido señalando, con un trazo circular que organiza la arquitectura de la obra bajo el signo de la cruz y del trabajo.

La escuela fisiócrata de la época considera al trabajo de la tierra como el núcleo generador de la riqueza y a los agricultores como sus productores.⁶¹¹

⁶⁰⁸*En tibi, queis tetras, violenti ad littora Reni
fallere conabar curas, atque otia, cantus.* (*App.* 100-101)

(He aquí para ti los cantos con los cuales intentaba engañar a orillas del impetuoso Reno, mis luctuosas preocupaciones y mi inactividad.)

⁶⁰⁹*Quid tristes ergo gemitus de pectore ducam?
ardua praecipitis conscendam culmina Pindi,
Musarumque Duce[m] supplex in vota vocabo;* (*R. M. I 24-26*)

(¿Por qué entonces me desahogaré con tristes gemidos del corazón? Ascenderé a la alta cumbre del Pindo escarpado y suplicante invocaré al inspirador de las Musas.)

⁶¹⁰Cf. *Lucr. I 926-950.*

⁶¹¹Cf. Méndez de Penedo (1982:164).

El hombre transforma la naturaleza, que es objeto del *labor*, para obtener los frutos indispensables para su subsistencia mediante la actividad agrícola. La actividad meramente industrial, en cambio, es, a los ojos del jesuita, una profanación de las entrañas de la tierra porque está animada por la codicia y el afán lucrativo.

A simple vista la *Rusticatio* parece ser únicamente una exaltación de la vida campestre. Sin embargo, en todos los libros hay un enaltecimiento del genio y poder humanos, encarnados en la persona del campesino, del pastor, del cazador, del minero, del negro y del indígena. A juicio de Albizúrez Palma (1988:22), una de las dos direcciones en las que se manifiesta poéticamente el humanismo landívariano está vinculada con la presencia positiva del hombre americano. Campesinos, pastores, hombres cuya vida transcurre en honesta laboriosidad, pueblan la obra del jesuita. Consideración especial merece el indio, retratado con admiración y respeto por su capacidad de trabajo y su vigor. Dentro de la antropología landívariana también tienen lugar los mineros y la muchedumbre africana, consagrada a la infame industria de la caña de azúcar.

La inteligencia, laboriosidad y habilidad del hombre americano son repetidamente elogiadas, lo cual queda probado en los adjetivos que el poeta emplea para calificar el esfuerzo humano.

En *Geórgicas*, prevalece un sentido individual del *labor* en lo que respecta a las actividades agrícolas y ganaderas. Sólo el L. IV rescata, a partir del mundo apícola, el valor y la trascendencia del trabajo comunitario.

La *Rusticatio*, en cambio, da muestras de una realidad diferente. Landívar ve los diversos grupos humanos de América como un todo, una variedad entremezclada y unida en un esfuerzo civilizador.⁶¹² El *labor socius* y los grupos humanos ocupan, pues, un lugar relevante en el poema y hacen del mismo un manifiesto humanista. Además, llama la atención el L. VI de la *Rusticatio Mexicana* pues se lee en él un nivel metafórico diferente del que predomina en el resto del poema y se oculta en sus hexámetros una mención

⁶¹²Cf. Gallo (1993: editorial).

indirecta a cuestiones políticas del momento.⁶¹³ Por último, resulta interesante la vinculación de *labor* con el plano poético e intelectual.

⁶¹³Cf. Durán Luzio (1991:594).

*EN TIBI, QUEIS TETRAS, VIOLENTI AD LITTORA RENI,
FALLERE CONABAR CURAS, ATQUE OTIA, CANTUS.*

APP. 100-101

CAPÍTULO IX
PALABRAS FINALES

En opinión de Genette (1989:497), “la hipertextualidad no es más que uno de los nombres de esta incesante circulación de los textos sin la que la literatura no valdría ni una hora la pena”. Y más adelante agrega: “[...] a la hipertextualidad le corresponde el mérito específico de relanzar constantemente las obras antiguas en un nuevo circuito de sentido. La memoria, dicen, es revolucionaria, a condición claro está, de que se la fecunde y de que no se limite a conmemorar.”

Se trata, pues, de ensanchar el horizonte del análisis tradicional sin que esto signifique echar por tierra la validez de un texto. Cada época, cada momento histórico define la posición del emisor frente a la tradición clásica, cuya presencia puede ser explícita o implícita y cuya apropiación implica necesariamente un proceso de selección del material y de adaptación del mismo a las pautas culturales vigentes.

A lo largo de esta investigación creemos haber demostrado que la hipertextualidad de la *Rusticatio Mexicana* no es otra cosa que una transformación compleja e indirecta que supone la constitución previa de un modelo de competencia genérica surgido básicamente de las *Geórgicas* de Virgilio. El jesuita trabaja con una materia netamente americana y construye su imitación practicando el estilo, las convenciones, las normas del poeta augustal en su propio texto. Este acto mimético implica identificar los rasgos estilísticos y temáticos del *corpus* imitado o, dicho en términos de Genette, establecer el idiolecto. Esto significa que Landívar se apropia del texto virgiliano como modelo genérico y como modelo ejemplar.

Tal como ya se indicó en el capítulo I (Palabras Liminares),⁶¹⁴ el poema landivariano ha sido analizado a partir de una doble perspectiva: intratextual y transtextual. En virtud de la primera, se ha accedido a toda una problemática individualizada y circunscripta al contexto americano. La segunda, en cambio, ha permitido iluminar el proceso de absorción y transformación del hipotexto virgiliano. Ambas lecturas han sido abordadas en función de tres núcleos temáticos presentes en las dos obras - *religio, natura y labor* - a partir de los cuales se ha podido comprobar la puesta en marcha de un minucioso entramado de mimetismos y alusiones.

Religio

En este primer núcleo temático se analizaron cuatro aspectos poético-religiosos: la divinidad, el cosmos, los prodigios y las profecías, y, finalmente, la *pietas*. Del análisis se ha podido deducir que lo religioso aparece en ambas obras como un recurso poético fecundo y como manifestación personal a través de los actos de culto, las actitudes de ciertos personajes y el vocabulario religioso.

➤ La divinidad: *pater / deus*

Landívar va construyendo su poema sobre la base de un equilibrio que resulta de la sistemática oposición de contrarios paralelos que confirman el diseño de tensión no resuelta.

La confrontación textual entre ambas obras se ha llevado a cabo sobre la base de un estudio lingüístico que ha posibilitado rescatar la similitud y originalidad de los lexemas y su campo de significación. En este sentido, el binomio *pater / deus* adquiere un profundo significado en la *Rusticatio Mexicana*, pues el lexema *pater* hace referencia al dios cristiano y *deus*, a las divinidades indígenas y grecorromanas. A partir de estos dos elementos, se enfrentan dos concepciones tensionales *-religio dei / religio deorum-*, que ilustran la oposición cristianismo-paganismo, una de las tantas que atraviesa la estructura profunda del *carmen* landivariano.

Con respecto a los tópicos mitológicos y los dioses de la tradición clásica, Landívar, según él mismo aclara en el *Monitum*, se vale de ellos como simples convenciones de valor ornamental, conforme lo exige el estilo poético. Las divinidades grecorromanas desfilan pues a través de sonoras invocaciones y pedidos de asistencia. Fuera de estos apóstrofes, los dioses funcionan como marcas alusivas virgilianas a partir de la técnica de asimilación y refracción de imágenes, cuya máxima expresión está dada por el tratamiento landivariano de la figura de Venus. Desde la lectura intertextual,

⁶¹⁴Cf. 1.4. Metodología.

la integración y refracción de voces, Lucrecio y Virgilio, específicamente, son los dos caminos que Landívar transita para legitimar su texto frente al tópico de la pasión desarrollado por ambos poetas latinos, y reafirmar su vínculo con la tradición didáctica. Asimismo, cabe destacar la lectura alegórica de los pasajes dedicados a la diosa que apuntan a enfatizar el deber ser del hombre en relación con el sexo y la familia.

➤ Cosmos: *mundi finis / origo mundi*

Landívar aborda la temática del cosmos en el L. II dedicado al Jorullo a partir del *aenigma mundi finis* que pone en marcha la interpretación alegórica basada en la técnica de la inversión. El análisis confirma que el jesuita ha asimilado el tópico de la creación del orbe que Virgilio presenta en *Laus ueris*, para luego invertirlo. Asimismo, con la impronta retórica del *adynaton* y la *similitudo* se inmiscuyen dos tradiciones –la clásica y la bíblica–, mediatizadas por la memoria y reabsorbidas en el juego alusivo.

➤ Prodigio y profecía: *prodigium / oraculum*

El estudio de prodigios y profecías en el poema landivariano ha permitido echar luz sobre algunos aspectos hipertextuales, como la vinculación con el género épico, y, al mismo tiempo, poner el acento sobre aquellos que apuntan a la concepción americanista del jesuita.

➤ Pietas

La *Rusticatio Mexicana*, al igual que las *Geórgicas*, da cuenta del significativo valor de la *pietas* como manifestación recíproca entre el hombre y la divinidad a través de la *supplicatio*, la *obsecratio*, el *sacrificium* y el *uotum*. Por otra parte, el poema landivariano ofrece sobradas muestras de un enraizado fervor religioso que emerge en la *pietas* individual y colectiva. La primera presenta dos manifestaciones: la profana, vinculada con el *ego* poético y ciertas convenciones, y la cristiana que rescata el culto a la Virgen

de Jesén y el de la Guadalupana. La *pietas* colectiva, finalmente, pone el acento en el milagro de la cruz de Tepic. Todas estas manifestaciones revelan una cuidada transformación del hipotexto virgiliano, así como las creencias del autor y los valores cristianos de la tierra nativa.

Natura

A lo largo de los quince cantos de la *Rusticatio Mexicana*, la naturaleza ocupa un lugar predominante, ya sea como aliada o como enemiga, es decir, en términos de armonía o de tensión. Dicha tensión también se advierte en las *Geórgicas*. Los rasgos de imitación virgiliana configuran en la obra del jesuita una red de mimetismos, entre los que se destacan los siguientes tópicos: el lugar ameno (*locus amoenus*), la edad de oro (*aurea aetas*), el elogio a la patria (*Laudes Italiae / Urbi Guatimalae*) y el aprovechamiento agrícola y ganadero. Sobre la base del análisis de cada uno de ellos, queda demostrado que Landívar apela a la irradiación del hipotexto virgiliano, en virtud de dos métodos alusivos: *imitatio cum uariatione* e *imitatio cum contaminatione*. Por medio del primero mantiene básicamente la secuencia esencial de tópicos virgilianos, al tiempo que se produce la introducción de ideas ajenas al original o variaciones. El segundo lo lleva a condensar y combinar distintas fuentes.

Labor

En la *Rusticatio Mexicana* y en las *Geórgicas* el trabajo implica esfuerzo y lucha. En el poema virgiliano prevalece un sentido individual del *labor*. Dentro de la antropología landivariana, en cambio, el labor socius y los grupos humanos se unen en un esfuerzo civilizador. El protagonista es el *homo rusticus*, cuya laboriosidad es permanentemente elogiada.

Especial atención merece el L. VI, basado en el L. IV de las *Geórgicas*, pues a partir del valor comunitario encarnado en la sociedad de los castores, es posible reconstruir una lectura metafórica casi inexistente en el resto de los cantos.

Asimismo, resulta interesante la aplicación del lexema *labor* al campo intelectual y poético, impronta con la que el guatemalteco comienza y concluye su *carmen*.

El texto de Landívar resulta un espacio en el que emergen imágenes, tópicos, géneros y estilos del pasado y se enriquece mediante la agnición de estos elementos mediatizados por la memoria. La alusión, que se convierte en un vehículo metafórico, implica una vocación múltiple, pues, de un modo simultáneo, invoca, convoca, evoca y revoca. En el caso del poema landivariano, la presencia del epígrafe citacional de Jacques Vanière en la portada de ambas ediciones:

Secreti tacita capio, dulcedine ruris:

Quod spectare juvat, placuit deducere versu.

Praedium Rusticum, I 21-22

se convierte en un recurso de autoridad, un gesto que reverencia la mención de otro, pero que al mismo tiempo, dice Block de Behar (1993:87), “la recontextualiza, extendiendo el prestigio de la mención a la propia obra, una suerte de protección requerida, un respeto y resguardo.”

Dentro de esta misma línea, la *Rusticatio Mexicana* responde a un modelo genérico y, al mismo tiempo, a un modelo específico. Toda semejanza puede explicarse, pues, en función de la codificación literaria que prevé el fenómeno de asimilación y transformación, y como resultado de la intencionalidad del sujeto literario Landívar interroga al texto virgiliano sobre las posibilidades que ofrece la creación de motivos y temas, pero no con la intención de copiarlos mecánicamente sino para integrarlos y darles una nueva significación que conduce a una liberación interior y tiene un efecto emancipador.

Desde 1767 hasta 1773, los jesuitas exiliados se mantuvieron unidos conservando las características tradicionales de la orden. Cuando en 1773 la orden fue disuelta definitivamente, cada uno echó mano a su talento personal y se dispuso a componer obras en defensa y exaltación de su propia nación.

En esta polémica cultural, se destaca Rafael Landívar por su nacionalismo maduro, su equilibrio y su sentido universal de los clásicos.

La concepción americanista de Landívar se manifiesta a través de la cosmovisión que refleja la *Rusticatio Mexicana*, esto es, a través de la percepción y actitud que nuestro poeta asume frente a su patria y a su momento histórico. El conocimiento y la valorización de lo propio se convierten en rasgos esenciales y originales de su obra y son plasmados a través de una visión independentista del mundo que tendrá como resultado la búsqueda de una identidad nacional.

A doscientos veinte años de la edición definitiva de la *Rusticatio Mexicana*, la voz poética de Rafael Landívar difunde optimista su valor ejemplar y conserva vigente su mensaje para la consolidación de una América más nuestra, libre de toda multidependencia.

“Y sin partir se fue. Y sin volver volvió,
libre como nunca en su cárcel”

Luis Cardoza y Aragón

EDICIONES

➤ **LANDÍVAR RAFAEL**

Rusticatio Mexicana, seu rariora quaedam ex agris mexicanis decerpta atque in libros decem distributa a Raphaele Landivar, Mutinae MDCCLXXXI.

RAPHAELIS LANDIVAR, *Rusticatio Mexicana*, editio altera auctior et emendatior, Bononiae, MDCCLXXXII.

➤ **VIRGILIO**

P. VERGILI MARONIS, *Opera*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit R. A. B. Mynors, Oxonii e Typographeo Clarendoniano, MCMLXIX.

VIRGIL, *Georgics I & IV*, edited with introduction, notes and vocabulary by H. Huxley, Bristol, 1992.

VIRGIL, *Georgics*, edited Richard Thomas, Cambridge, 1994.

VIRGIL, *Georgics*, edited with a commentary by R. A. B. Mynors, with a preface by G. M. Nisbet, Oxford, 2000.

VIRGILE, *Bucoliques*, texte établi et traduit par E. Saint- Denis, Paris, Les Belles Lettres, 1967.

VIRGILE, *Les Géorgiques*, texte établi et traduit par Henri Goelzer, Paris, Les Belles Lettres, 1947.

FUENTES

Cabe señalar que, en general, se han consultado ediciones prestigiosas. Sin embargo, en algunos casos esto no fue posible, Por ello, se han consignado otras menos valiosas. Asimismo, se han revisado distintas ediciones en soporte electrónico (PHI5-CD ROM).

➤ **ABAD DIEGO**

ABAD DIEGO, *De Deo Deoque homine carmina heroica*, traducción de Benjamín Valenzuela, México, 1974.

➤ **APOLONIO DE RODAS**

APOLLONII RHODII, *Argonautica*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Hermann Fränkel, Oxonii e Typographeo Clarendoniano, MCMLXI.

➤ **ARATO**

CALLIMACHUS AND LYCOPHRON, with an english translation by A. W. Mair. ARATUS, with an english translation by G. R. Mair, London, W. Heinemann, New York, G. P. Putnam's sons, MCMXXI.

➤ **ARISTÓTELES**

ARISTOTE, *Histoire des Animaux*, texte établi et traduit par Pierre Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1964.

ARISTOTE, *Poétique*, texte établi et traduit par J. Hardy, Paris, Les Belles Lettres, 1952.

ARISTOTE, *Rhétorique*, texte établi et traduit par Médéric Dufour, Paris, Les Belles Lettres, 1932.

➤ CICERÓN

CICERO, *De Oratore*, with an english translation by E. W. Sutton, completed with an introduction by H. Rackham, London, William Heinemann, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, MCMLIX.

CICERO, *Tusculan Disputations*, with an english translation by J. E. King, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, London, William Heinemann, MCMXLV.

CICÉRON, *Discours. Philippiques V à XIV*, texte établi et traduit par Pierre Willeumier, Paris, Les Belles Lettres, 1964.

CICÉRON, *Divisions de l'Art Oratoire. Topiques*, texte établi et traduit par Henri Bornecque, Paris, Les Belles Lettres, 1924.

CICÉRON, *Laelius de Amicitia*, texte établi et traduit par Robert Combés, Paris, Les Belles Lettres, 1971.

CICÉRON, *L'Orateur du meilleur genre d'orateur*, texte établi et traduit par Albert Yon, Paris, Les Belles Lettres, 1964.

M. TULLI CICERONIS, *De Officiis*, ed. C. Atzert, Stuttgart, 1963.

M. TULLI CICERONIS, *Orationes*, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit Albertus Curtis Clark, Oxonii e Typographeo Clarendoniano, 1956.

M. TULLI CICERONIS, *Rhetorica*, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit A. S. Wilkins, Oxonii e Typographeo Clarendoniano, 1957.

M. TULLIUS CICERO, *De Natura Deorum*, ed. W. Ax, 1933 (PHI 5, CD-ROM).

M. TULLIUS CICERO, *Divinatio in Caecilium*, ed. W. Peterson, 1917 (PHI 5, CD-ROM).

M. TULLIUS CICERO, *Rhetorica ad Herennium*, ed. F. Marx, Leipzig, 1923 (PHI 5, CD-ROM).

➤ **COLUMELA**

L. J. MODERATUS COLUMELLA, *De Re Rustica*, Bks. 10-11, Vols. 6-7, ed. V. Lundström, 1902-1906 (PHI 5, CD-ROM).

L. J. MODERATUS COLUMELLA, *On Agriculture*, with a recension of the text and an english translation by Harrison Boyd Ash, in three volumes, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, London, William Heinemann LTD, MCMXLI.

➤ **DEMETRIO**

DEMETRIUS, *On Style*, with an english translation by W. Rhys Roberts, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1939.

➤ **DE VILLERÍAS Y ROEL JOSÉ**

DE VILLERÍAS Y ROEL, J., *Guadalupe*, en OSORIO ROMERO, I. (1979), *Colegios y Profesores jesuitas que enseñaron latín en Nueva España*, México.

➤ **DIÓGENES LAERCIO**

DIOGENES LAERTIUS, *Lives of Eminent Philosophers*, with an english translation by R. D. Hicks, London, William Heinemann, New York, G. P. Putnam's sons, MCMXXXI.

➤ **ENNIO**

The Annals of Q. Ennius, edited with introduction and commentary by Otto Skutsch, Oxford, 1998.

➤ **FESTO**

SEXTI POMPEI FESTI, *De Verborum Significatu quae supersunt cum Pauli epitome*, Thewrewkianis copiis usus edidit Wallace Lindsay, Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri, MCMXIII.

➤ **HESÍODO**

HÉSIODE, *Théogonie. Les Travaux et Les Jours. Le bouclier*, texte établi et traduit par Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1947.

➤ **HOMERO**

HOMÈRE, *Iliade*, texte établi et traduit par Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1955.

HOMÈRE, *L'Odyssee. Poésie Homérique*, texte établi et traduit par Victor Bérard, Paris, Les Belles Lettres, 1939.

➤ **HORACIO**

Q. HORATI FLACCI, *Opera*, tertium recognovit Fridericus Klingner, Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri MCMLIX.

➤ **JENOFONTE**

XENOPHONTIS, *Opera Omnia*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit E. C. Marchant, Oxonii e Typographeo Clarendoniano, 1957.

➤ **LUCRECIO**

LUCRETI, *De Rerum Natura Libri Sex*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Cyrillus Bailey, editio altera, Oxonii e Typographeo Clarendoniano, 1959.

➤ **NOVA VULGATA**

Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio, Sacros. Oecum. Concilii Vaticani II ratione habita iussu Pauli PP. VI recognita auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgata, Libreria Editrice Vaticana, 1979.

➤ **OVIDIO**

OVID'S, *Fasti*, with an english translation by Sir James George Frazer, London, William Heinemann, LTD; New York: G. P. Putnam's sons, MCMXXXI.

P. OVIDI NASONIS, *Tristium Libri Quinque, Ibis ex Ponto Libri Quattuor Halieutica Fragmenta*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit S. G. Owen, Oxonii, 1959.

P. OVIDII NASONIS, *Metamorphoses*, edidit William S. Anderson, Stutgardiae et Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri, MCMXCIII.

➤ **PALADIO**

Les Agronomes Latins. Caton, Varron, Columelle, Palladius, avec la traduction en français publiés sous la direction de M. Nisard, Paris, J. J. Dubochet, Le Chevalier et C., Éditeurs, Garnier Frères, 1851.

➤ **PEÑA LUIS**

PEÑA LUIS, *Proteus* en OSORIO ROMERO, I. (1979), *Colegios y Profesores jesuitas que enseñaron latín en Nueva España*, México.

➤ **PERAMÁS JOSÉ MANUEL**

PERAMÁS JOSÉ MANUEL, *Laudationes Quinque*, edición facsimilar, Córdoba, Imprenta de la Universidad, MCMXXXVII.

➤ **PÍNDARO**

PINDARE, *Pythiques*, texte établi et traduit par Aimé Puech, Paris, Les Belles Lettres, 1922.

➤ **PLINIO EL VIEJO**

PLINY, *Natural History*, with an english translation in ten volumes, by H. Rackham, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, London, William Heinemann, MCMXL.

➤ **PROPERCIO**

SEXTI PROPERTI, *Carmina*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit E. A. Barber, editio altera, Oxonii e Typographeo Clarendoniano, 1960.

➤ **PSEUDO LONGINO**

Libellus de Sublimitate Dionysio Longino fere adscriptus accedunt excerpta quaedam e Casii Longini operibus, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Arturus Octavius Prickard, Oxonii e Typographeo Clarendoniano, 1964.

➤ **QUINTILIANO**

M. FABI QUINTILIANI, *Institutionis Oratoriae Libri Duodecim*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit M. Winterbottom, Oxonii e Typographeo Clarendoniano, MCMLXX.

➤ **RAPIN RENATO**

RAPINI RENATI, *Hortorum Libri IV et Cultura Hortensis. Hortorum historiam*, addidit Gabriel Brotier, Parisiis, Typis J.Barbou, Paris, MDCCLXXX.

➤ **SAN AGUSTÍN**

Oeuvres de Saint Augustin. La cité de Dieu, livres VI-X, introduction générale et notes par G. Bardy, traduction française de G. Combès, Desclée de Brouwer, 1959.

➤ **SAN ISIDORO DE SEVILLA**

ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI, *Etymologiarum siue Originum Libri XX*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. M. Lindsay, Oxonii, e Typographeo Clarendoniano, 1957.

➤ **SÉNECA**

L. ANNAEI SENECAE, *Ad Lucilium Epistulae Morales*, recognovit et adnotatione critica instruxit L. D. Reynolds, tomus I, Libri I-XIII, Oxonii e Typographeo Clarendoniano, 1965.

SÉNÈQUE, *Questions Naturelles*, texte établi et traduit par Paul Oltramare, Paris, Les Belles Lettres, 1929.

➤ **SÉNECA**

M. ANNAEUS SENECA MAIOR, *Oratorum et Rhetorum Sententiae, Divisiones, Colores*, recensuit Lennart Hakanson, BSB B. G. Teubner Verlagsgesellschaft, 1989.

➤ **SERVIO**

Seruianorum in Vergilii Carmina Commentarium, editionis harvardianae, Lancasteriae Pennsylvaniae, e Typographeo Lancasteriano, 1946.

➤ **TEÓCRITO**

Theocritus, edited with a translation and commentary by A. S. F. Gow, Cambridge University Press, 1952.

➤ **TEOFRASTO**

THEOPHRASTUS, *Enquiry into Plants*, with an english translation by Sir Arthur Hort, London, W. Heinemann, MCMXVI.

➤ **TIBULO**

ALBII TIBULLI, *Aliorumque Carmina Libri Tres*, tertium ediderunt Fridericus Waltharius Lenz et Godehardus Carolus Galinsky, Lugduni Batavorum, MCMLXXI.

➤ **VANIÈRE JACQUES**

VANIERII JACOBI, *Praedium Rusticum*, nova editio caeteris emendatior, cum indice locupletiori, accedit vita auctoris nunc primum in lucem edita, Parisiis, ex Typographia Jos. Barbou, MDCCLXXXVI.

➤ **VARRÓN**

M. TERENTIUS VARRO, *De Re Rustica*, curante Francisco Semi, in aedibus Francisci Pesenti del Thei, Venetiis, MCMLXV.

M. TERENTIUS VARRO, *Res Rusticae*, ed. G. Goetz, 1929 (PHI 5, CD-ROM).

VARRO, *On The Latin Language*, with an english translation by Roland Kent, in two volumes, London, William Heinemann, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, MCMXXXVIII.

INSTRUMENTA STUDIORUM

ADAMS, J. N. (1982), *The Latin Sexual Vocabulary*, Baltimore.

BAILLY, A. (1981), *Dictionnaire Grec-Français*, Paris.

BARTHES, R. (1974), *Investigaciones Retóricas. La Antigua Retórica*, Buenos Aires.

BLAISE, A. (1955), *Manuel du Latin Chrétien*, Strasbourg.

CANTER, H. V. (1930), "The figure α)δύ/νατον in greek and latin poetry", *AJPh* LI, 1, pp. 32-41.

DUTOIT, E. (1936), *Le Thème de l'adynaton dans la Poésie Antique*, Paris.

ERNOUT, A. - MEILLET, A. (1967), *Dictionnaire Etymologique de la Langue Latine. Histoire des Mots*, Paris.

ERNOUT, A. - THOMAS, F. (1984), *Syntaxe Latine*, Paris.

FONTANIER, P. (1977), *Les Figures du Discours*, Paris.

FORCELLINI, A. (1940), *Lexicon Totius Latinitatis*, Patavia.

GAFFIOT, F. (1990), *Dictionnaire Latin-Français*, Paris.

GARCÍA HERNÁNDEZ, B. (1976), *El Campo Semántico de ver en la Lengua Latina*, Salamanca.

GENETTE, G. (1966), *Figures*, Paris.

GLARE, P. (ed.) (1997), *Oxford Latin Dictionary*, Oxford.

GREIMAS, A. - COURTÉS, J. (1990), *Semiótica. Diccionario Razonado de la Teoría del Lenguaje*, Madrid.

GRIMAL, P. (1990), *Diccionario de Mitología Griega y Romana*, Barcelona.

HAMMOND, H. - SCULLARD, H. (edd.) (1970), *Oxford Classical Dictionary*, Oxford.

LAUSBERG, H. (1966-1967), *Manual de Retórica Literaria, Fundamentos de una Ciencia de la Literatura*, Madrid.

MAINGUENEAU, D. (1989), *Introducción a los Métodos de Análisis del Discurso. Problemas y Perspectivas*, Buenos Aires.

MALTBY, R. (1991), *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies*, Great Britain.

MANZO, A. (1979), "Riflessioni sull'adynaton poetico-retorico", *Rivista di studi classici* 26, pp. 374-389.

MOHRMANN, CHR. (1961), *Études sur le Latin des Chrétiens*, Roma.

MORTARA GARAVELLI, B. (1988), *Manual de Retórica*, Madrid.

PALMER, L. R. (1995), *The Latin Language*, Bristol.

SPADAFORA, F. (1959), *Diccionario Bíblico*, Barcelona.

Thesaurus Linguae Latinae (1900), editus auctoritate et consilio Academiarum quinque Germanicarum, Berlinensis, Gottingensis, Lipsiensis, Monacensis, Vindobonensis, Lipsiae Germaniae, B. G. Teubner.

VON ALBRECHT, M. (1997), *Historia de la Literatura Romana*, Barcelona.

WETMORE, M. (1979), *Index Verborum Vergilianus*, Hildesheim-New York.

WILLIAMS, G. (1980), *Figures of Thought in Roman Poetry*, New Haven and London.

WILLS, J. (1996), *Repetition in Latin Poetry. Figures of Allusion*, Oxford.

BIBLIOGRAFÍA

ACCOMAZZI, G. (1961), *Pensamiento Clásico Landivariano en Funebris Declamatio pro iustis*, Guatemala.

ACOSTA, J. de (1985), *Historia Natural y Moral de las Indias*, México.

ACUÑA, M. L. (1982), “La *pietas* virgiliana en las *Geórgicas*”, en *Actas del VII Simposio Nacional de Estudios Clásicos*, Buenos Aires, pp. 49-58.

ALBIZÚREZ PALMA, F. (1982), “Landívar y sus contextos”, *Revista Cultura de Guatemala*, año III, vol. III, pp. 3-85.

ALBIZÚREZ PALMA, F. (1985), *Landívar, Virgilio y la Religión*, Guatemala.

ALBIZÚREZ PALMA, F. (1988), “Humanismo poético landivariano”, *Revista Universidad de San Carlos LXI*, pp. 19-23.

ALEMÁN, J. (1957), “El ganado menor en Varrón, Virgilio y Landívar”, *Estudios Landivarianos XLII*, pp. 61-91.

ALTEVOGT, H. (1952), *Labor Improbis*, Eine Vergilstudie, Münster.

ANDUEZA, M. (1963), “Amor en la *Rusticatio Mexicana*”, *Revista Universidad de San Carlos LXI*, pp. 7-33.

ARRIOLA, J. (1950), “Los restos de Landívar”, *Estudios Landivarianos XXI*, pp. 33-43.

AUGÉ, M. (1998), *La Guerra de los Sueños. Ejercicios de Etno-ficción*, Barcelona.

BACHELARD, G. (1978), *El Agua y los Sueños*, México.

BAILEY, C. (1932), *Phases in the Religion of Ancient Rome*, California.

BAILEY, C. (1935), *Religion in Vergil*, Oxford.

BARCHIESI, A. (1984), *La Traccia del Modello. Effetti Omerici nella Narrazione Virgiliana*, Pisa.

BARCHIESI, A. (1997), “Otto punti su una mappa dei naufragi”, *MD* 39, pp. 209-226.

BARCHIESI, A. (2001), *Speaking Volumes: Narrative and Intertext in Ovid and other Latin poets*, Avon.

BARDON, H. (1945), “Le silence, moyen d’expression”, *REL* 21-22, pp. 102-120.

BARRIENTOS, A. (1993), “En el convento de Tepetzotlán”, *Abrapalabra* 12, s.p.

BARRIOS Y BARRIOS, C. (1981), *Rafael Landívar. Vida y Obra*, Guatemala.

BATLORI, M. (1950), *Comunicación sobre Rafael Landívar y la Rusticatio Mexicana*, Guatemala.

BATRES JÁUREGUI, A. (1896), *Landívar e Irisarri. Literatos Guatemaltecos*, Guatemala.

BATSTONE, W. (1997), “Virgilian didaxis: value and meaning in the *Georgics*”, en MARTINDALE, CH.(ed.), *The Cambridge Companion to Virgil*, Cambridge, pp. 125-144.

BENDFELDT ROJAS, L. (1963), “Tópicos en la bibliografía landivariana”, *Revista Universidad de San Carlos* LXI, 4, pp. 69-171.

BENNER, M .- TENGSTRÖM, E. (1977), *On the Interpretation of Learned Neolatin. An Explorative Study based on some texts from sweden (1611-1716)*, Göteborg.

BENVENISTE, E. (1969), *Le Vocabulaire des Institutions Indo-européennes*, Paris.

BETTINI, M. (1978), “La stirpe degli eroi (a proposito di Catullo 64, 23b)”, *MD* 1, pp. 195-199.

BILLIARD, R. (1928), *L'Agriculture dans l'Antiquité d'après les Géorgiques de Virgile*, Paris.

BLOCH, R. (1968), *Los Prodigios en la Antigüedad Clásica*, Buenos Aires.

BLOCK DE BEHAR, L. (1993), *Una Retórica del Silencio. Funciones del Lector y Procedimientos de la Lectura Literaria*, México.

BOVES NAVES, C. (1992), “El silencio en la literatura”, en CASTILLA DEL PINO, C. (comp.), *El Silencio*, Madrid, pp. 99-123.

BOVIE, S. P. (1956), “The imagery of ascent-descent in Vergili's *Georgics*”, *AJPh* LXXVII, 4, pp. 337-358.

BOYANCÉ, P. (1954), “Le sens cosmique de Virgile”, *REL* 32, pp. 220- 249.

BOYANCÉ, P. (1980), “La religion des *Géorgiques* à la lumière des travaux récents”, *ANRW* II, 31. 1, pp. 549-573.

BOYLE, A. J. (1986), *The Chaonian Dove. Studies in the Eclogues, Georgics and Aeneid of Virgil*, Leiden.

BRISSON, J. P. (1992), *Rome et l'âge d'or. De Catulle à Ovide. Vie et Mort d'un Mythe*, Paris.

BROWN, R. (1987), *Lucretius on Love and Sex: A commentary on De Rerum Natura IV, 1030-1287*, Leiden.

BRUNEL, P. (1994), “El hecho comparatista” en BRUNEL, P. - CHEVREL, Y. (dir.), *Compendio de Literatura Comparada*, México, pp. 21-50.

BURRUS, E. (1967), “Los jesuitas exiliados ¿fueron precursores de la independencia de México?”, *Revista Chilena de Historia y Geografía* 135, pp. 73-74.

CALVO GARCÍA - TORNEL, F. - BEL ADELL, C. - GÓMEZ FAYRÉN, J. (1984), “Factores y elementos del paisaje agrario en las *Geórgicas* de Virgilio”, en *I SIMPOSIO VIRGILIANO conmemorativo del Bimilenario de la muerte de Virgilio*, Universidad de Murcia, pp. 207-215.

CANETTI, E. (1987), *Masa y Poder*, Madrid.

CARBONI, A. (1951), “Exaltación de la obra de Landívar”, *Estudios Landivarianos* XXI, pp. 45-49.

CARBONI, A. (1951), “Estudio histórico documentado sobre el descubrimiento de los restos del poeta D. Rafael Landívar y Caballero”, *Estudios Landivarianos* XXII, pp. 13-139.

CARDOZA Y ARAGÓN, L. (1976), *Guatemala, las Líneas de su Mano*, México.

CARRERA, M. (s.a.), *Breve Biografía de Rafael Landívar*, Guatemala.

CATALANO, P. (1978), "Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano. *Mundus, templum, urbs, ager, Latium, Italia*", *ANRW* II, 16. 1, pp. 440-553.

CATURELLI, A. (1991), *Historia de la Filosofía en Córdoba (1610-1983)*, Córdoba.

CATTO, B. (1986), "Lucretian *labor* and Vergil's *labor improbus*", *CJ* 81, 4, pp. 305-318.

CLAVIJERO, F. J. (1945), *Historia Antigua de México*, México.

CLAY, J. (1976), "The argument at the end of Vergil's second *Georgic*", *Philologus* 120, pp. 232-245.

CONTE, G. B. (1981), "A proposito dei modelli in letteratura", *MD* 6, pp. 147-160.

CONTE, G. B. (1986), *The Rhetoric of Imitation*, Ithaca, New York.

CONTE, G. B. (1991), *Generi e Lettori. Lucrezio, l'elegia d'amore, l'enciclopedia di Plinio*, Milano.

CONTE, G. B. – BARCHIESI, A. (1993), "Imitazione e arte allusiva. Modi e funzioni dell'intertestualità, en CAVALLO, G. - FEDELI, P. - GIARDINA, A. (dir.), *Lo Spazio Letterario di Roma Antica*, Vol. I : *La produzione del testo*, Salerno, pp. 81-114.

CORADO, M. (1957), "Colorido en Virgilio y en la *Rusticatio Mexicana*", *Revista Universidad de San Carlos* XLII, pp. 125-171.

CORDERO, N. (1979), "El mito hesiódico de las edades del hombre", *Escritos de Filosofía* 3, pp. 95-105.

CURTIUS, E. (1975), *Literatura Europea y Edad Media Latina*, México.

CHAMORRO GONZÁLEZ, F. (1980), “Rafael Landívar. *Rusticatio Mexicana*. Análisis métrico y estilístico. Texto latino y traducción rítmica”, *Perficit XI*, 131-132, pp. 1-175.

DALZELL, A. (1996), *The Criticism of Didactic Poetry: Essays on Lucretius, Virgil and Ovid*, Toronto.

DECORME, G. (1941), *La Obra de los Jesuitas Mexicanos durante la época colonial (1572-1767)*, México.

DEL VALLE HERRERA, R. (1992), “Influencia de María en la evangelización americana”, en *V Centenario de la evangelización de América 1492-1992*, Universidad Nacional de Cuyo, pp. 117-135.

DE SEBASTIÁN, F. (1951), “P. Rafael Landívar”, *Estudios Landivarianos XXII*, pp. 112-125.

DE TORQUEMADA, J. (1969), *Monarquía Indiana*, México.

DISANDRO, C. (1950), *La Poesía de Lucrecio*, La Plata.

DISANDRO, C. (1972), “Tres niveles del hombre en Virgilio”, en *Actas I Simposio Nacional de Estudios Clásicos*, Mendoza, pp. 121-130.

DODDS, I. (1968), “*Dextrae iubae*”, *CR XVIII*, 1, p. 24.

DOWDEN, K. (1997), *Religion and the Romans*, Bristol.

DREW, D. L. (1929), “The structure of Vergil’s *Georgics*”, *AJPh L*, 3, pp. 242-254.

DUCKWORTH, G. (1959), "Vergil's *Georgics* and the *Laudes Galli*", *AJPh* LXXX, 3, 225-237.

DURÁN LUZIO, J. (1991), "A propósito de una nueva edición bilingüe de la *Rusticatio Mexicana* de Rafael Landívar", *Revista Iberoamericana* 155-156, pp. 591-596.

DYSON, J. (1996), "*Caesi iuueni* and *pietas impia* in Virgil", *CJ* 91, pp. 277-286.

ELIADE, M. (1972), *Tratado de Historia de las Religiones*, México.

ELIADE, M. (1973), *Lo Sagrado y lo Profano*, Madrid.

ELIADE, M. (1991), *Los Mitos del Mundo Contemporáneo*, Buenos Aires.

ESCOBEDO, F. (1924), *Geórgicas Mexicanas*, prólogo, traducción métrica y notas, México.

FARRELL, J. (1991), *Vergil's Georgics and the Traditions of Ancient Epic. The Art of Allusion in Literary History*, Oxford.

FEDELI, P. (1990), *La Natura Violata. Ecologia e Mondo Romano*, Palermo.

FEENEY, D. (1998), *Literature and Religion at Rome*, Cambridge.

FIGUEROA, F. (1950), "Rafael Landívar", *Revista Universidad de San Carlos* XX, pp. 7-17.

FIGUEROA, F. (1950), "Rafael Landívar", *Revista Universidad de San Carlos* XX, pp. 7-17.

FLORIO, R. (1980), "Sobre el proemio del canto I del *De rerum natura*", *Argos* 4, pp. 45-62.

FLORIO, R. (1997), *Poesía Didáctica y Oratoria en Roma*, Bahía Blanca.

FOUCAULT, M. (1992), *El Orden del Discurso*, Barcelona.

FOWLER, D. (2000), *Roman Construction. Readings in Postmodern Latin*, Oxford.

FRASCHINI, A. (1997), "Prólogo", en *Poesía Didáctica y Oratoria en Roma*, Bahía Blanca, pp. 5-12.

FRASCHINI, A. (1999), "El aporte jesuítico al desarrollo de la tradición clásica en Latinoamérica, en BAÑULS OLLER, J. - SÁNCHEZ MÉNDEZ, J. - SANMARTÍN SÁEZ, J. (edd.), *Literatura Iberoamericana y Tradición Clásica*, Barcelona, pp. 191-194.

FRASSETTO, F. (1957), "Los restos mortales del poeta Rafael Landívar", *Revista Universidad de San Carlos XLII*, pp. 7-31.

FRAZER, J. (1992), *La Rama Dorada*, México.

FREYBURGER, G. (1986), *Fides. Étude Sémantique et Religieuse depuis les origines jusqu'à l'époque augustéenne*, Paris.

GALE, M. (2000), *Virgil on the Nature of Things. The Georgics, Lucretius and the Didactic Tradition*, Cambridge.

GALINSKY, K. (1996), *Augustan Culture: an Interpretative Introduction*, Princeton.

- GALLO, A. (1993), "El nacionalismo de Rafael Landívar", *Abrapalabra* 12, s.p.
- GENETTE, G. (1989), *Palimpsestos. La Literatura en Segundo Grado*, Madrid.
- GIL ALONSO, I. (1947), *La Rusticatio Mexicana de Rafael Landívar*, México.
- GIANGRANDE, G. (1967), "Arte allusiva and the alexandrian epic poetry", *CQ* 17, 1, pp. 85-97.
- GOINS, S. (1993), "Two aspects of Virgil's use of *labor* in the *Aeneid*", *CJ* 88, 4, pp. 375-384.
- GÓMEZ ROBLEDO, X. (1954), *Humanismo en México en el s. XVI*, México.
- GONZÁLEZ VÁZQUEZ, J. (1980), *La Imagen en la Poesía de Virgilio*, Granada.
- GRIFFIN, J. (1985), *Latin Poets and Roman Life*, Bristol.
- GRIMAL, P. (1984), *La Civilisation Romaine*, Paris.
- GUARDINI, R. (1983), *Los Signos Sagrados*, Buenos Aires.
- GUILLEMIN, A. M. (1975), *Virgilio. Poeta, Artista y Pensador*, Buenos Aires.
- GUILLÉN, C. (1985), *Entre lo uno y lo diverso. Introducción a la Literatura Comparada*, Barcelona.
- HAARHOFF, T. J. (1960), "The bees of Virgil", *G&R* VII, 2, pp. 155-170.

HALPERIN, D. (1983), *Before Pastoral. Theocritus and Ancient Tradition of Bucolic Poetry*, New Haven and London.

HAMMAN, A. (1980), “La prière chrétienne et la prière païenne, formes et differences”, *ANRW II*, 23.2, pp. 1190-1247.

HARDIE, C. (1980), *The Georgics: a Transitional Poem*, Exeter.

HELLEGOUARC'H, J. (1972), *Le Vocabulaire Latin des Relations et des Partis Politiques sous la République*, Paris.

HEREDIA CORREA, R. (1994), “El neolatín en los orígenes de nuestra identidad nacional”, *Noua Tellus* 12, pp. 197- 213.

HERNÁNDEZ SÁNCHEZ BARBA, M. (1971), “La sociedad colonial americana en el siglo XVIII, en *Historia de España y América*, Barcelona, p. 467.

HERNÁNDEZ VISTA, E. (1968), “Los toros bajo el imperio de Venus. Estudio estilístico de *Geórgicas* III 209-241”, *Est. Clas.* XII, pp. 497-514.

HEUZÉ, P. (1995), “*In tenui labor*. Remarques sur la poétique de l'amplification dans *Les Georgiques*”, *REL* 73, pp. 115-123.

HIGGINS, A. (2000), *Constructing the Criollo Archive. Subjects of Knowledge in the Bibliotheca Mexicana and the Rusticatio Mexicana*, Indiana.

HIGHET, G. (1978), *La Tradición Clásica. Influencias Griegas y Romanas en la Literatura Occidental*, México.

HINDS, S. (1998), *Allusion and Intertext. Dynamics of Appropriation in Roman Poetry*, Cambridge.

HORSFALL, N. (1995), “*Georgics*”, en HORSFALL, N. (ed.), *A Companion to the Study of Virgil*, Leiden, pp. 63-.100.

HUXLEY, H. (1956), “*Sanguis equinus*”, *CPh* LI, 3, p. 173.

JENKYNS, R. (1993), “*Labor improbus*”, *CQ* 43, pp. 243-248.

JOHNSTON, P. (1980), *Vergil's Agricultural Golden Age: A Study of the Georgics*, *Mnemosyne* Suppl. 60, Leiden.

KERBRAT-ORECHIONI, C. (1983), *La Connotación*, Buenos Aires.

KERENYI, K. (1972), *La Religión Antigua*, Madrid.

KERSON, A. (1976), “El concepto de utopía de Rafael Landívar en la *Rusticatio Mexicana*”, *Revista Iberoamericana* 96-97, pp. 363-379.

KRISTEVA, J. (1981), *Semiótica 2*, Madrid.

KROMER, G. (1979), “The didactic tradition in Vergil's *Georgics*”, *Ramus* 8, pp. 7-21.

LANDARECH, A. (1959), “La *Rusticatio Mexicana* de Landívar y las *Geórgicas* de Virgilio”, *Estudios Literarios. Capítulos de Literatura centroamericana* IV, 29, pp. 158-167.

LEE, M. O. (1996), *Virgil as Orpheus. A Study of the Georgics*, New York.

LEHNHOFF, D. (1993), “La música en Guatemala en tiempos de Rafael Landívar”, *Abrapalabra* 12, s.p.

LENOBLE, R. (1969), *Esquisse d'une Histoire de l'idée de Nature*, Paris.

LENTINI, G. (1997), “Una imitazione teocritea nel terzo libro delle *Georgiche*”, *MD* 38, pp. 179-183.

LIANO, D. (1993), “Rafael Landívar. Sus tres destinos”, *Abrapalabra* 12, s.p. *Libro de Cédulas Reales (1765-1767)*, N° 3, Archivo Nacional, Guatemala

LIEBESCHUETZ, W. (1965), “Beast and man in the third book of Virgil’s *Georgics*”, *G&R* XII, 1, pp. 64-77.

LITTLEWOOD, R. J. (1981), “Poetic artistry and dynastic politics: Ovid at the *Ludi Megalenses* (*Fasti* 4. 179-372)”, *CQ* 31, pp. 381-395.

LÓPEZ LÓPEZ, M. (1999), “El clasicismo sutil: la *Rusticatio Mexicana* de Rafael Landívar”, en BAÑULS OLLER, J. - SÁNCHEZ MÉNDEZ, J. - SANMARTÍN SÁEZ, J. (edd.), *Literatura Iberoamericana y Tradición Clásica*, Barcelona, pp. 273-276.

LUCIANI, S. (2000), *L’Eclair Immobilable dans la Plaine, Philosophie et Poétique du Temps chez Lucrece*, Paris.

LUNELLI, A. (1969), “*Laboranti similis* (Verg. *G.* III 193)”, *Maia* IV, XXI, pp. 341-342.

MANUEL, F. – MANUEL, F. (1984), *El Pensamiento Utópico en el Mundo Occidental*, Madrid.

MARTIN, R. - GAILLARD, J. (1990), *Les Genres Littéraires à Rome*, Paris.

MARTINDALE, CH. (1993), *Redeeming the Text. Latin Poetry and the Hermeneutics of Reception*, Cambridge.

MARTÍNEZ GÁZQUEZ, J. (1976), “El género didáctico en Roma de Cicerón a Quintiliano”, *Anuario de Filología* 2, pp. 83-97.

MATA GAVIDIA, J. (1950), *Introducción a la Rusticatio Mexicana*, Guatemala.

MATA GAVIDIA, J. (1957), “Landívar o Landíbar”, *Estudios Landivarianos* XLII, pp. 33-59.

MÉNDEZ DE PENEDO, L. (1982), “Estructura y significado en la *Rusticatio Mexicana*”, *Revista Cultura de Guatemala*, año III, vol. III, pp. 87-181.

MÉNDEZ PLANCARTE, G. (1962), *Humanistas Mexicanos del s. XVIII*, México.

MENÉNDEZ Y PELAYO, M. (1893), *Antología de Poetas Hispanoamericanos*, Madrid.

MICKLEM, N. (1950), *La Religión*, México.

MORALES SANTOS, F. (1982), *Rafael Landívar, Poeta Nacional. Homenaje en el II Centenario de la Rusticatio Mexicana (edición de Bolonia 1782)*, Guatemala.

MOREAU, P. F. (s.a.), *La Utopía*, Buenos Aires.

MORGAN, LL. (1999), *Patterns of Redemption in Virgil's Georgics*, Cambridge.

NAVARRO, B. (1956), *Vidas de Mexicanos Ilustres del s. XVIII*, México.

NEGRI, A. (1978), “Teodicea del lavoro, etica del dolore e filosofia della cultura in Virgilio”, *GIF* 30, pp. 47-56.

NEGRI, A. (1981), “Il lavoro in Virgilio”, *C&S* XX, pp. 74-78.

NORIEGA ROBLES, E. (s.a.), *Los Jesuitas y la Cruz de Tepic*, México.

NOVARA, A. (1982), “La physica philosophia et le bonheur d’après Virgile, *Géorg.* II, v. 490-492”, *REL* 60, pp. 234-247.

NOVOTNY, FR. (1941), “*Faucte linguis.* Etude sémantique”, *REL* 27, pp. 108-110.

OLTRAMARE, O. (1935), “Horace et la religion de Virgile”, *REL* 2, pp. 296-310.

OSORIO ROMERO, I. (1979), *Colegios y Profesores Jesuitas que enseñaron Latín en Nueva España*, México.

OSORIO ROMERO, I. (1981), “Jano o la Literatura Neolatina de México (Visión retrospectiva)”, *Humanistica Lovaniensia*, pp. 124- 155.

OSORIO ROMERO, I. (1982), “Bicentenario de la *Rusticatio Mexicana*, única obra e imagen del jesuita Landívar”, *Excelsior*, México, año LXIV, t. II, N° 23, 676, 4ª parte, sección E.

OTIS, B. (1964), *Virgil. A Study in Civilized Poetry*, Oxford.

OTTO, W. (1981), *Las Musas. El Origen Divino del Canto y del Mito*, Buenos Aires.

OTTO, R. (1991), *Lo Santo. Lo Racional y lo Irracional en la Idea de Dios*, Madrid.

PASQUALI, G. (1942), “Arte allusiva”, *Italia che scrive* 5, pp. 185-187.

PAVLOVSKIS, Z. (1971), “Man in a poetic landscape: Humanization of nature in Virgil’s *Eclogues*”, *CPh* LXVI, 3, pp. 151-168.

PAZ, O. (1977), "Prefacio" en LAFAYE, J., *Quetzacóalt y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, México, p. 15.

PAZ, O. (1987), *El Laberinto de la Soledad*, México.

PENDÁS, A. M. - SCHNIEBS, A. (1991), "La metapoética virgiliana", *Emérita* LIX, 1, pp. 133-142.

PERKELL, CHR. (1989), *The Poet's Truth. A Study of the Poet in Virgil's Georgics*, California.

PERUTELLI, A. (1993), "Il testo come maestro", en CAVALLO, G. - FEDELI, P. - GIARDINA, A. (dir.), *Lo Spazio Letterario di Roma Antica*, Vol. I : *La produzione del testo*, Salerno, pp. 277-310.

PETITMENGIN, P. (1998), "Le texte dans tous ses états .Simplees remarques sur les éditions multiples", en MOST, G. (ed.), *Editing Texts-Texte Edieren*, Göttingen, pp. 219-236.

PETRÉ, H. (1934), "*Misericordia*. Histoire du mot et de l'idée du paganisme au christianisme", *REL* 12, pp. 376-389.

PICÓN, V. - CASCÓN, A. - FLORES, P. - GALLARDO, C. - SIERRA, E. - TORREGO, E. (coord.), (1997), *Teatro Escolar Latino del s. XVI: La Obra de Pedro Pablo de Acevedo S. I.*, Madrid.

PICÓN SALAS, M. (1978), *De la Conquista a la Independencia. Tres Siglos de Historia Cultural Hispanoamericana*, México.

PHILONENKO, A. (1996), "Les puissances de l'exil", en NIDERST, A. (comp.), *L'Exil*, Paris, pp. 199-210.

PIGEAUD, J. (1977), "Nature, culture et poésie dans les *Géorgiques* de Virgile", *Helmántica* 28, pp. 431-473.

POHLENZ, M. (1967), *La Stoa. Storia di un Movimento Spirituale*, Firenze.

PORRINI, G. (1987-1988), "El Himno a Venus de Lucrecio", *Argos* 11-12, pp. 101-111.

PUTNAM, M. (1979), *Virgil's Poem of the Earth. Studies in the Georgics*, Princeton.

PUTZEYS, G. (1963), "Lo vegetal en la *Rusticatio Mexicana*", *Revista Universidad de San Carlos* LXI, pp. 35-67.

RAND, E. (1931), *The Magical Art of Vergil*, Harvard.

Revista del Museo Nacional de Guatemala, 1-2, 1947.

RODRÍGUEZ GIL, S. (1952), *La Originalidad de Landívar*, México.

ROSS, D. (1987), *Virgil's Elements. Physics and Poetry in the Georgics*, Princeton.

RUIZ DE VELASCO, F. (1937), *Historia y Evoluciones del Cultivo de la Caña y de la Industria Azucarera en México*, México.

RUIZ SÁNCHEZ, M. - VALVERDE SÁNCHEZ, M. (1984), "Los *adynata* en Virgilio", en *I SIMPOSIO VIRGILIANO conmemorativo del Bimilenario de la muerte de Virgilio*, Universidad de Murcia, pp. 511-518.

RUSSELL, D. (1979), "*De imitatione*" en WEST, D. - WOODMAN, T. (edd.), *Creative Imitation and Latin Literature*, Oxford, pp. 1-16.

SAINT DENIS, E. (1938), “Une source de Virgile dans les *Géorgiques*”, *REL* 16, pp. 297-317.

SALAZAR, O. (1993), “Bicentenario de Rafael Landívar”, *Suplemento de la Universidad Rafael Landívar*, pp. 1-4.

SARIEGO, J. (2005), “Evangelizar y Educar: los Jesuitas de la Centroamérica Colonial”, en Conferencia de Provinciales Jesuitas de América Latina, Documento Web, pp.1-11.

SCOTT CAMPBELL, J. (1996), “*Labor improbus* and Orpheus *'furor: hubris* in the *Georgics*”, *AC* 65, pp. 231-238.

SCHIESARO, A. (1993), “Il destinatario discreto. Funzioni didascaliche e progetto culturale nelle *Georgiche*”, *MD* 31, pp. 129-147.

SCHIESARO, A. (1997), “The boundaries of knowledge in Virgil's *Georgics*”, en HABINECK, T. - SCHIESARO, A. (edd.), *The Roman Cultural Revolution*, Cambridge, pp. 63-89.

SCHILLING, R. (1979), *Rites, Cultes, Dieux de Rome*, Paris.

SCHÖNBECK, G. (1962), *Der Locus Amoenus von Homer bis Horaz*, Helpt, Mecklenburg.

SCHRIJVERS, P. H. (1978), “La valeur de la pitié chez Virgile (dans l' *Énéide*) et chez quelques-uns de ses interprètes”, en CHEVALLIER, R. (ed.), *Présence de Virgile*, Paris, pp. 483-495.

SEGAL, CH. (1966), “Orpheus and the fourth *Georgic*: Vergil on the nature and civilization”, *AJPh* 87,1, pp. 307-325.

SEGRE, C. (1998), “Critica genetica e studi sulle fonti”, *Annali della Scuola Normale Superiore de Pisa IV*, 1, pp. 39-46.

SEZNEC, J. (1985), *Los Dioses de la Antigüedad en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid.

SORBELLI, A. (1957), “El Virgilio de la América Central. Rafael Landívar en Bolonia”, *Revista Universidad de San Carlos XLII*, pp. 175-179.

SPOFFORD, E. (1981), *The Social Poetry of the Georgics*, Salem, New Hampshire.

SPURR, M. (1986), “Agriculture and the *Georgics*”, *G&R XXXIII*, 2, pp. 164-187.

SPURR, M. (1994), “Percezioni della natura nel mondo romano”, *Aufidus 22*, pp. 37-54.

STEHLE, E. M. (1974), “Virgil’s *Georgics*: the threat of sloth”, *TAPhA 104*, pp. 374-351.

STRAUSS CLAY, J. (1976), “The argument of the end of Vergil’s second *Georgic*”, *Philologus 120*, 2, pp. 232-245.

SUÁREZ, M. A. (1996), “Análisis del Acta de defunción del P. Rafael Landívar”, *Faudentia 18,2*, pp. 99-107.

SUÁREZ, M. A. (2005), “*Saepe mihi deerunt (jam nunc praesentio) uoces*: el silencio del poeta en la *Rusticatio Mexicana*”, en MATURO, G.(ed.), *El Humanismo Indiano. Actas de las Jornadas de Literatura Colonial del Cono Sur*. Buenos Aires.

SUÁREZ, M. A. (2002), “Valoración clásica e identidad nacional. Aproximación a la *similitudo* mitológica en la *Rusticatio Mexicana*,” en *Docenda* (Tomo Homenaje al Dr. Gerardo Pagés).(En prensa).

SULLIVAN, F. (1961), “Some virgilian beatitudes”, *AJPh* LXXXII, 4, pp. 394-405.

SULLIVAN, F. (1972), “Volcanoes and volcanic characters in Virgil”, *CPh* LXVII, 3, pp. 186-191.

THOMAS, R. (1999), *Reading Virgil and his Texts. Studies in Intertextuality*, Michigan.

TRAINA, A. (1969), “*Laboranti similis*. Storia di un omerismo virgiliano”, *Maia* I, XXI, pp. 71-78.

URÍA VARELA, J. (1997), *Tabú y Eufemismo en Latín*, Amsterdam.

VALDÉS, O. (1942), *Rafael Landívar. Por los campos de México*, prólogo, versión y notas, México.

VARGAS ALQUICIRA, S. (1986), *La Singularidad Novohispana en los Jesuitas del s. XVIII*, México.

VILLACORTA, A. (1931), *Estudios Bio-bibliográficos sobre Rafael Landívar*, Guatemala.

WAGENVOORT, H. (1962), “Indo-european paradise motifs in Virgil’s 4 th.eclogue”, *Mnemosyne* IV, 15, 2, pp. 133-145.

WARDE FOWLER, W. (1933), *The Religious Experience of the Roman People from the Earliest Times to the Age of Augustus*, London.

WATSON, P. (1995), *Ancient Stepmothers. Myth, Misogyny and Reality*, Leiden.

WEST, D. (1979), "Two plagues: Virgil, *Georgics* 3. 478-566 and Lucretius 6. 1090-1286", en WEST, D. - WOODMAN, T. (edd.), *Creative Imitation and Latin Literature*, Oxford, pp. 71-88.

WILKINSON, L. P. (1969), *The Georgics of Virgil: a Critical Survey*, Cambridge.

WILKINSON, L. P. (1982), *Virgil. The Georgics*, translated into english verse with introduction and notes, London.

WILLIAMS, G. (1968), *Tradition and Originality in Roman Poetry*, Oxford.

WHITE, P. (1993), *Promised Verse: Poets in the Society of Augustan Rome*, Cambridge.

YELO TEMPLADO, A. (1984), "Los oráculos virgilianos y la literatura apocalíptica", en *I SIMPOSIO VIRGILIANO conmemorativo del Bimilenario de la muerte de Virgilio*, Universidad de Murcia, pp. 531-540.

ZERTUCHE, F. (1954), "La *Rusticatio Mexicana* de Rafael Landívar", *Armas y Letras* XI, 12, Universidad de Nueva León, México, pp. 1-8.

ZILLI MANICA, J. (2001), "Precursores y futuro del humanismo latino en tierra mexicana", en *La Cultura Humanista Latina y la Identidad Cultural de México*, México, pp. 27-37.

ZIPFEL Y GARCÍA, C. (1955), "El agua en Landívar", *Separata de la Revista Universidad de San Carlos* XXXV, pp. 35-111.

INDEX LOCORUM

LANDIVAR RAPHAEL

Rusticatio Mexicana

Editio mutinensis

Monitum

I 10

I 11-16

I 23

I 49

I 154

I 347

II 234-235

II 235

III 125

III 219

III 263

IV 104

V 50

V 367

X 315-316

X 316-317

Rusticatio Mexicana

Editio bononiensis

Monitum

Urbi Guatimalae

1-34

1

2

1-2

1

3 -10
11-12
13-14
15-16
17-22
23
23-28
29-30
31-34
33-34
I 1
I 1-6
I 7-17
I 7-10
I 9
I 10
I 11-17
I 15
I 17
I 24
I 24-26
I 28-31
I 32-36
I 51-52
I 100-101
I 102-103
I 115-129
I 124-126
I 143
I 146
I 156
I 161-164
I 164

I 176-177
I 189-190
I 195-198
I 196
I 306-309
I 306-310
I 310-313
I 330
I 346
I 353
II 1-7
II 12-14
II 13
II 19-33
II 59
II 59-64
II 62
II 65-70
II 71-77
II 74-75
II 80-81
II 82-83
II 100-101
II 104-108
II 109-111
II 113
II 123-124
II 126-127
II 139-141
II 142-149
II 148
II 151-155
II 167-169

II 169
II 174
II 174-177
II 183
II 196-197
II 204-205
II 207-213
II 219-228
II 222
II 224
II 224-225
II 228
II 229-234
II 230
II 230-231
II 232
II 233
II 234
II 235
II 237
II 293-294
II 317-328
II 343-355
III 5
III 5-8
III 11-17
III 18-19
III 24-28
III 27- 28
III 52-56
III 87
III 85-88
III 99-101

III 108-112
III 108-109
III 125
III 141
III 214
III 228
III 257
III 259
III 288-295
III 292-295
IV 1
IV 2
IV 5-11
IV 104
IV 120-123
IV 124-129
IV 198-202
IV 198-205
IV 200
IV 201
IV 205
IV 207
V 12-18
V 19-24
V 24
V 25-30
V 31-37
V 46-52
V 55
V 126
V 207
V 212
VI 5-8

VI 9-10
VI 40
VI 45-46
VI 47-48
VI 50
VI 89-94
VI 190-194
VI 204
VI 204-206
VI 214-215
VI 228-230
VI 250-251
VI 252-253
VI 274
VI 298
VI 368
VII 10-12
VII 26
VII 35-39
VII 58
VII 69-72
VII 86-90
VII 116-120
VII 261-262
VII 265
VII 259-264
VIII 6-7
VIII 8
VIII 9-10
VIII 13
VIII 39-43
VIII 91-93
VIII 96

VIII 97-98
VIII 188
VIII 241-242
VIII 263-264
VIII 268-270
IX 1-2
IX 8-10
IX 16
IX 29-30
IX 33-35
IX 70-77
IX 276
IX 342-343
X 1-2
X 6-8
X 6-10
X 12-13
X 26-31
X 31
X 54-75
X 72
X 78-93
X 116-117
X 118-124
X 128-133
X 140-141
X 148-152
X 158
X 175-176
X 180
X 183
X 190
X 193-194

X 203-207
X 208-209
X 235-238
X 239-250
X 255-259
X 315-316
XI 1-4
XI 8-9
XI 10
XI 16-17
XI 26-29
XI 41-42
XI 48-49
XI 68-69
XI 83-85
XI 89-93
XI 94-96
XI 100-103
XI 102
XI 128-129
XI 141-145
XI 148-150
XI 156-158
XI 167-172
XI 179-181
XI 197-202
XI 202
XI 235
XI 249
XI 249-250
XI 250-251
XI 276-278
XI 280-281

XI 280-282
XI 307-312
XI 313-314
XI 319
XI 320
XI 321-322
XI 323-324
XI 323-325
XI 326-332
XI 333-334
XI 342-343
XI 345
XI 345-347
XI 350
XI 378
XI 379
XI 426-428
XI 441-443
XII 1-3
XII 6-9
XII 7
XII 12-18
XII 12-14
XII 14-16
XII 40-45
XII 38-46
XII 177-185
XII 262-264
XII 277-282
XII 283-286
XII 287-289
XII 353-354
XII 369

XII 373-374
XIII 7
XIII 7-10
XIII 138
XIII 194-195
XIII 318
XIV 3-4
XIV 7-8
XIV 198-202
XIV 279
XIV 283-284
XV 2
XV 5-7
XV 39
XV 52
XV 59-61
XV 238
Appendix
2
8-10
11-20
17
18
19
42-52
42-43
56-60
81-89
90-91
90-93
92
94-112
100-101

102-112

108-112

110-112

P. VERGILIUS MARO

Eclogae

I 1

I 51-52

I 52

III 97

IV 1 ss.

IV 18-20

IV 23

IV 30

V 35

VII 45-46

VIII 26-28

X 42-43

Georgica

I 1-5

I 5-23

I 50-53

I 53

I 60-61

I 71-72

I 79

I 85

I 91

I 84-93

I 93

I 94-99
I 97
I 98
I 121
I 121-124
I 121-146
I 125-128
I 127
I 131
I 133
I 145-146
I 145
I 152-155
I 156-157
I 160
I 190
I 208-209
I 229
I 268-275
I 273-274
I 276
I 295
I 338
I 338-350
I 339
I 341
I 342
I 351
I 388
I 390-393
I 398-400
I 439
I 463

I 471-473
I 472-473
I 473
I 475
I 479
I 481-483
I 493
II 9
II 61
II 109
II 157
II 138
II 149-150
II 151-154
II 155-156
II 161-164
II 173
II 176
II 173-176
II 177-178
II 237
II 296-297
II 300
II 323-345
II 325-326
II 327
II 329
II 344-345
II 345
II 393-396
II 412
II 442
II 467-471

II 473-474
II 520
II 524-525
II 536-538
III 1
III 1-2
III 36
III 51-59
III 60
III 65
III 74
III 79-81
III 81-83
III 86
III 88
III 92
III 125
III 127
III 128
III 138
III 154
III 157
III 158
III 159- 162
III 162
III 163-171
III 176-178
III 185-186
III 188 –193
III 209-211
III 215
III 220
III 224

III 225
III 226-227
III 229-236
III 242-244
III 244
III 255-257
III 258
III 266
III 269-277
III 271
III 286-287
III 294
III 295-296
III 305-306
III 308
III 311-313
III 314-315
III 318
III 322-338
III 384-386
III 387-390
III 394-397
III 404-408
III 440
III 452-460
III 461-463
III 464-465
III 496
III 496-497
III 503
III 511-512
III 520-530
IV 5

IV 106
IV 108
IV 114
IV 155
IV 159-169
IV 165
IV 167-168
IV 184
IV 197-199
IV 201
IV 212-214
IV 221-222
IV 246-247
IV 348-349
IV 421
IV 534-546
IV 554

Aeneis

I 8
I 12
I 135
I 137
I 177
I 423-425
I 436
I 670-671
II 38
II 42-44
II 153
II 268
II 289
II 293

II 294-295
II 324
II 680
III 59
III 85-89
III 94-98
III 154
III 161-163
III 164
III 176-177
III 389-391
III 570-577
III 635
V 9 :
V 255
V 617
V 637-638
V 769
V 827-828
VI 86-87
VI 65-68
VI 135
VI 437
VI 637-641
VI 791-793
VII 58
VII 74
VII 77
VII 104
VIII 181
VIII 294-295
VIII 596
IX 120

IX 166-167

IX 183

XI 271

XI 483

XI 789-790

INDEX FONTIUM

ABAD, A.

Deo deoque homine carmina heroica

XLII 630

CATULLUS

68. 61

CICERO

Brutus

17. 69

De diuinatione

1.65, 7

De legibus

I VIII, 24

De natura deorum

1. 117, 7

2. 7, 1

2. 72, 4

De oratore

I 234

Laelius

XXVII 103

Orator

27. 92

Partitiones Oratoriae

XXII 78

Pro Archia

I 1

Tusculanae Disputationes

IV XIII, 28-29

COLUMELLA

De re rustica

7. 6

11. 1, 12

DE VILLERÍAS Y ROEL, J.

Guadalupe

I 31-40

I 49-54

ENNIUS

Annales

I XVIII.

FESTUS

Glossaria Latina

137. 16

146. 32

257. 3

290. 23

HOMERUS

Iliados

IV 164

Odysseia

VII 112-119

HORATIUS

Epodon liber

XVI 47

LUCRETIUS

I 20-21

I 50-53

I 281

I 584-588
I 586
I 586-587
I 722-725
II 1-2
II 2
II 53-54
II 172-174
II 362
II 1116-1117
II 1160
II 1165
III 302
III 999
IV 752-756
IV 958
V 206-209
V 213
V 310
V 796-796
V 780-781
V 828
V 925-926
V 1268
V 1272
V 1359
VI 155
VI 680-692
VI 686-689
VI 906-907

NOVA VULGATA

Apc. 6. 12-16

Lc. 22.41

Prv. 8. 31

OVIDIUS

Ex Ponto epistulae

I 6, 49-52

Fasti

IV 746

Metamorphoses

I 112

II 783

V 250

VI 1

XV 81

XV 81-82

PEÑA, L.

Proteus

PERAMÁS, J.

Laudationes quinque

Prologus

PINDARUS

Phytionicon

I 20-24

C. PLINIUS SECUNDUS

Naturalis Historia

VIII LXIX, 1

PROPERTIUS

II III, 5-6

QUINTILIANUS

Institutio Oratoria

8. 6,1

8. 6, 24

8. 6, 52

10. 2, 1,

10. 2, 27

Rhetorica ad Herennium

I 3, 17-18

M. ANNAEUS SENECA

Controversiae

I *praefatio*

L. ANNAEUS SENECA

Epistulae ad Lucilium

86. 15

Naturales Quaestiones

III 7, 4

SERVIUS

Ad Aeneidem

V 45

VIII 349

Ad Georgica

Praefatio

I 93

I 146

I 472

II 136

II 149

II 341

II 461

II 469

III 440

THEOCRITUS

I 1-3

VI 3-4

VII 7-9

TIBULLUS

I 3, 45.

VARRO

De Lingua Latina

VII 36

Res Rusticae

1. 11, 7-9

VANIERUS

Praedium Rusticum

I 21-22

XÉNOPHON

De Vectigalibus

I 8

I 11

ÍNDICE TEMÁTICO

Abejas
Adición
Adynaton
Aemulatio
Aenigma
Agricultura
Alegoría
Alusión
Appendix
Aprovechamiento agrícola y ganadero
Architextualidad
Argumenta a re
Argumentación retórica
Asimilación
Aurea Aetas
Autorreferencia
Castores
Ceres
Connotación
Contaminatio
Contextos literarios
Convención Poética
Cosmos
Cura
Destierro
Destinatario
Deus
Didactismo
Digresión
Divinidad
Edad de oro
Elogio a la patria
Elogio de la primavera

Fides

Ganadería

Género didáctico

Hipertextualidad

Hipotexto

Idiolecto

Imitación

Imitatio

Imitatio cum contaminatione

Imitatio cum uariatione

Inclusión

Influencia

Integración

Intertextualidad

Invocación

Jorullo

Júpiter

Labor

Labor fructus

Labor socius

Laudatio

Laudes Italiae

Laus ueris

Ley de emersión

Ley de flexibilidad

Ley de irradiación

Literatura neolatina

Locus amoenus

Locus horridus

Memoria poética

Metáfora

Metáfora personificante

Metatextualidad

Metonimia
Mimetismo
Modelo
Monitum
Monstrum
Mutación
Natura
Natura parens
Natura saeua
Naturaleza
Neolatín
Omen
Opera
Oppositio in imitando
Opus
Oraculum
Paisaje ideal
Paratextualidad
Pater
Pietas
Portentum
PraeceptumPraesagium
Prodigio
Prodigium
Profecía
Reenvíos alusivos
Referencia
Refracción
Relaciones transtextuales
Religio
Sacrificium
Similitudo
Sudor

Supresión

Supplicatio

Transformación

Transposición

Transtextualidad

Traslación

Urbi Guatimalae

Utopía

Variación

Variatio

Venus

Votum

Vulcano