

«Estrellas declinadas al sur»: mediación letrada en *La segunda parte del Parnaso antártico*

«Stars Declined to the South»: Literary Mediation in *La segunda parte del Parnaso antártico*

Esperanza López Parada

<https://orcid.org/0000-0002-4240-8034>
Instituto Universitario Seminario Menéndez Pidal
Universidad Complutense de Madrid
ESPAÑA
elopezpa@ucm.es

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 12.2, 2024, pp. 115-138]
Recibido: 12-06-2023 / Aceptado: 21-07-2023
DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2024.12.02.07>

Resumen. Menos conocida que *La primera parte*, probablemente porque en esta Diego Mexía de Fernangil publicó su traducción de las *Heroidas* de Ovidio, *La segunda parte del Parnaso antártico*, que permanece inédita en la Biblioteca Nacional de París, ofrece un importante conjunto de poemas religiosos de varia invención. Y entre ellos, se incorpora en la «Oración en alabanza de Santa Ana» la versión andina de un *iter extaticum* o viaje estelar que, si bien sigue los pasos del *Comentario* de Macrobio al *Somnium Scipionis*, ofrece también referencias a las nuevas constelaciones del espacio americano recién descubierto, haciéndose eco así de la crisis de pensamiento y saberes implicado por la *translatio imperii* hacia el oeste, a la que la conquista del Nuevo Mundo dio lugar.

Palabras clave. Sueño; oráculo; constelaciones americanas; archivo, Perú.

El presente artículo se inscribe dentro del proyecto de investigación I+D+i «Fuera de Sitio. Transfere-
ncia material y Redes letradas en los virreinos de América» (deSTramaR, referencia PID2020-
117546GB-100), del Programa Estatal de Generación de Conocimiento y Fortalecimiento Científico y
Tecnológico del sistema I+D+i en su convocatoria de 2020.

Abstract. Less known than the *Primera parte*, probably because in this part Diego Mexía de Fernangil published his translation of Ovid's *Heroides*, the *Segunda parte del Parnaso antártico*, which remains unpublished in the National Library of Paris, offers an important collection of religious poems of various inventions. Among them and in the named «Oración en alabanza de Santa Ana», the author includes the Andean version of an *iter extaticum* or stellar journey which, although follows the steps of Macrobius' *Commentary to the Somnium Scipionis*, also offers references to the new constellations of the newly discovered American space, thus echoing the crisis of thought and knowledge implied by the westward *translatio imperio*, to which the conquest of the New World gave rise.

Keywords. Dream; Oracle; American constellations; Archive, Peru.

1. En el estudio sobre las mediaciones culturales que conformaron el Perú, a menudo nos tropezamos con aquel proceso del que se convencía Juan Estenssoro Fuchs¹: que traspasar una frontera lo cambia todo, los dos espacios que separa y por supuesto la frontera en sí, complicándose el proceso mediador con la transformación, menos evidente pero igual de real, de la cultura de partida en el ejercicio de confrontarse con la cultura de llegada.

Sin embargo, esta operación de metamorfosis que afecta en primera instancia al operador de la misma, el traductor que trae y lleva, también lo deja en una especie de limbo para la tarea de hallarle lugar en los cánones de ambos acervos, el meta y el de arranque, sin que podamos pensar a cuál de los dos pertenece enteramente.

Algo así me parece complicar la percepción de una figura que, a pesar de presentarse como un *passeur* cultural *avant la lettre*, suele obviarse en la nómina de la literatura del virreinato peruano, bien porque sea imposible enmarcarlo en una disposición de resistencia al imperio, bien porque simple, pasivamente, se le asocie con él y, por consiguiente, se le sitúe en la tradición occidental y en los valores clásicos e italianizantes del Renacimiento de los que sería un fiel transmisor, sin que sus muchos años de vida americana sirvan a concederle el beneficio de una duda que descubra en su labor algo de incipiente vacilación protocriolla o baqueana, como Mazzotti prefiere considerar.

Viajero impenitente de Charcas a Nueva España, librero y comerciante ambulante, lector para el Santo Oficio, instalado en Lima en 1593 pero con última residencia en Potosí, Mexía de Fernangil no consigue dejar de ser sevillano cuando el equipo de Joanne Pillsbury le niegue entrada propia en su *Guide to Documentary Sources for Andean Studies, 1530-1900* (2008).

1. Estenssoro parte en su estudio «de la metáfora ofrecida por la idea de frontera cultural y de los intermediarios que se ocupan en hacer pasar elementos de un lado al otro y que, por lo tanto, modifican y desdibujan la propia frontera» (1997, p. 416).

Acusado de incapacidad para ver y sentir lo andino e indígena y percibido más como un traductor de Ovidio que un creador, curiosamente tampoco ocupa un sitio propio en el *Diccionario histórico de la traducción en Hispanoamérica* que coordinaron Francisco Lafarga y Luis Pegenaute en el 2013.

Ambos silenciamientos nos hablan sobre la incomodidad sin categorías de los que vagabundean entre límites genéricos, críticos, espaciales, de los no asumibles por filiaciones nacionales estrictas ni cánones culturales cerrados.

Sin embargo, incluso para las mentes más imperiales, es imposible suponer, con Mary Louise Pratt, que un cuerpo interpretativo enfrentado al corpus a interpretar no resulte cambiado, modificado o, al menos, tocado por este último, haciendo imprescindible en todo estudio que se enfrente a lo que Néstor García Canclini llama, quizá un poco abruptamente, «reconversión cultural», asumir y contemplar las brechas, las imposibilidades, las fracturas y mutuas hibridaciones que ocurren entre los dos planos puestos sobre la mesa, asumiendo además que ninguna de esas reconversiones puede ni pretende jurar fidelidad al original².

Así lo sentimos en el caso que nos ocupa y en los demás inscritos con Mexía a esa efectiva y real o retórica y soñada Academia Antártica, y enfrascados, como él, en la americanización de la tradición grecolatina para aquellos parajes de Indias, cuyo paisaje los cambia al recorrerlo, con las consecuencias que Aby Warburg describiera en el Alto Renacimiento, cuando «la firme voluntad, tal vez excesivamente literal, de una auténtica visualización de la Antigüedad»³ actuó como garante de una paralela y recién conquistada libertad expresiva, y con el rédito y beneficio reportados a partir ese traspaso de fronteras que marcaba Estenssoro en tanto potente factor de modificación mutua.

2. Como ejemplo inmediato de esa reconversión cultural, basta que nos detengamos en los dísticos que rodean el escudo que adorna la portada de *La segunda parte del Parnaso antártico* de Mexía de Fernangil, reunión de su poesía religiosa en el manuscrito inédito de 1617 que custodia la Biblioteca Nacional de Francia.

Si España llevó al Ocaso sus dos columnas
Apolo llevó al Antártico Polo a las Musas y al Parnaso.

2. En la versión más agresiva que estudia Pratt, apoyándose en Canclini pero también en Geertz, esa reconversión implica la destrucción del original del que parte: «This term [reconversion] refers to transpositions where knowledges, practices, or symbols of one society or institution get processed into the contents of another —as when vernacular cultural forms are reconverted into lettered high culture art forms (graffiti in galleries); or when vernacular aesthetic categories are appropriated into academic theory [...]. With reconversion, the translation again produces something nonequivalent to the original, yet in some sense it reproduces the original. Here too, entanglements matter. When reconversion happens as part of an intervention such as evangelization or modernization, destroying the original is often part of the process» (Pratt, 2002, p. 33).

3. Warburg, 2005, p. 415.

La portada parece calcada de la que Mexía utiliza para su más conocida recopilación, la de poesía amatoria que constituye *La primera parte*, si no fuera porque en los versos que circundan el conjunto se desliza una variación que pasara desapercibida para el perspicaz Riva-Agüero⁴ al describir el volumen inédito tras verlo en París.

Rodeando igualmente la representación del monte Parnaso con sus dos cerros, la fuente Castalia iluminada por un sol y el lema imperial «Plus Ultra», el dístico presente en *La primera parte* dice:

Si Marte llevó al Ocaso sus dos columnas,
Apolo llevó al Antártico Polo a las Musas y al Parnaso.

Recordemos que esta distribución de responsabilidades aparecía asimismo declarada dentro del «Discurso en loor de la poesía» de la poeta anónima que *La primera parte del Parnaso* reproduce⁵, pero la frase de *La segunda parte* adjudica a España todo el mérito de la conquista armada, cambiando el sentido del modo que hemos visto.

Por tanto, si en 1608 y en *La primera parte del Parnaso* habrían sido Apolo y Marte los encargados de ensanchar el mundo antiguo, extendiéndole por los nuevos espacios occidentales, ahora, en 1617, cuando Mexía termina la redacción de *La segunda*, es el poder conquistador español el que desplaza los límites de lo conocido, sin que de las artes se pueda decir igual. Su traslado se debe a la gestión en

4. Es José de la Riva-Agüero el primero en describir esta *Segunda parte* tras verlo en París, pero cuando describe las diferencias con *La primera parte* no cae en la cuenta de esta en el dístico y describe la portada como igual a la de *La primera parte*: «Dicha *Segunda parte* [...] figura con el núm. 599 en el catálogo de manuscritos españoles y portugueses de aquella Biblioteca [Nacional de Francia], formada por el eminente hispanista Alfredo Morel-Fatía [sic, por Morel-Fatio], y con el núm. 389 en la ordenación actual. Procede de la colección de los Padres del Oratorio de la rue Saint-Honoré. Hubo de ser el propio ejemplar ofrecido al príncipe de Esquilache porque en la pasta de cuero rojo tiene grabadas en oro las armas de Borja y Aragón y la dedicatoria que ya hemos transcrito, lleva la firma autógrafa de Mexía. Es el volumen de 209 fojas numeradas con guarismos, fuera de las 15 de preliminares que van numeradas con letras. Mide 205 milímetros de largo por 150 de ancho. La portada dice *La / Segunda Parte / Del Parnaso Antártico / de diuinos Poemas / Dirigida al excelentísimo Príncipe de Esquilache / Virrei i capitán general del Pirú por el Rey / nuestro Señor*. Escudo con tinta, igual al de la portada de *La primera parte del Parnaso*, con la misma orla; y debajo: *Por Diego Mexia de Fernangil Ministro del Sancto / off. de la inquisición en la visita i corrección de los libros / y natural de la ciudad de Sevilla / Año de 1647* (Sic. Debajo del 4 hay un 1, que es el número verdadero, como se ve por la fecha de la dedicatoria que conocemos)» (Riva-Agüero, 1915, pp. 124-125). Los comentaristas que le siguen perpetúan este error de atención (Pociña, 1983, p. 172).

5. Los versos de la Anónima afirman: «[...] que como dio el dios Marte con sus manos/ al español su espada, porque él solo/ fuese espanto y horror de los paganos, // así también el soberano Apolo / le dio su pluma, para que volara / del eje antiguo a nuestro nuevo Polo» («Discurso en loor de la poesía», p. 25). Y en la dedicatoria de esta misma *Primera parte* se nos dice: «Confieso mi temeridad en enviarlas a España a imprimir. Mas es justo que se entienda que, habiendo ella con tanta gloria pasado sus columnas con las armas de los límites que les puso Alcides, también con ellas pasó las ciencias y buenas artes en las cuales florecen con eminencia en estos Reinos muchos excelentes sujetos» («A don Juan de Villena», s. p.). Como con todas las citas de este artículo, procedo a modernizar la ortografía y la puntuación.

exclusiva del dios griego. Sigue siendo Apolo el que proporciona a la zona austral las artes y las letras, ante lo cual cabe preguntarse por qué Mexía de Fernangil modifica únicamente una frase del dístico en cuestión, por qué en el proceso de *translatio imperii* en el que participa transforma solo la parte relativa a la imposición militar y geográfica y sigue, en cambio, suscribiendo la responsabilidad apolínea en la difusión de los saberes clásicos.

Y cabe preguntarse también quién es, en realidad, este dios solar que coopera a dicha difusión por tierras ni tan siquiera previstas en el momento cumbre de su luminoso reinado. ¿Se trata quizá del propio Mexía de Fernangil al que la poeta anónima en el *Discurso en loor de la poesía* saluda como su particular Apolo en las regiones del sur? Por ella sabemos que, en aquella Academia Antártica en la que Mexía fungió de principal aval y promotor, era conocido bajo el pseudónimo de Delio. De acuerdo con esto, el poeta estaría arrogándose la misión de cooperar al cultivo y poetización de las Indias, elevadas a región de luz en función de sus intelectuales y artistas.

La escasa existencia de estudios sobre *La segunda parte del Parnaso antártico* explicaría que se haya pasado por encima de esto que considero toda una declaración de intenciones, una declaración co-partícipe con el «Discurso en loor de la poesía» en ese posicionamiento «a favor» que estudiosos como Cornejo Polar o Alicia Colombí-Monguió atribuyen a Mexía, cuando demuestra un entusiasmo tan célebre como detallado por la suerte virreinal de las letras en el Perú y las capacidades de sus artífices criollos.

Con ello, no solo el poema de la Anónima sino todo el constructo que conforman *La primera y segunda parte del Parnaso* estaría poniendo las bases en el desarrollo de una estética específica para el continente con el cultivo, adaptado a su diferencia, de las tendencias líricas occidentales, desde el petrarquismo triunfante a las primeras muestras de un futuro barroco de Indias y con un inmediato efecto:

La afirmación de la poesía virreinal mediante la apropiación de las tradiciones clásica y humanista expresaría así una participación legítima de una cultura imperial repartida en diversas regiones del mundo y al mismo tiempo, la conciencia de una versión local que inaugura un nuevo centro cultural en las expansiones de aquel imperio⁶.

Si bien hay quienes admiten dicha apropiación pero lo hacen desde una consideración no política ni anti-imperial del trabajo propuesto y quienes rechazan hablar de una «fundación cultural», novedosa e independizada de la península⁷, lo cierto es, sin embargo, que la operación aquí descrita —el valor español, reconocido y militar, frente a las Musas elevándose al Parnaso desde el Antártico con ayuda de Apolo o de Diego Mexía mismo, bajo el disfraz de Delio— podría servirnos para contestar la visión, atribuida a éste último, de una América agreste e intelectualmente desértica cuyas tierras, diferentes climas, alturas y temperamentos se re-

6. Bernaschina Schürmann, 2017, p. 18.

7. En el primer caso, cabe mencionar los estudios de Rose, 1999 o Vélez-Sainz, 2010 y 2014. Para el segundo, Gil, 2008 o Téllez, 2012.

corre barbarizando entre bárbaros —como nos dirá en el «[Prólogo] a sus amigos» de *La primera parte*—, de suerte que me admiro cómo la lengua materna no se me ha olvidado⁸.

De hecho, si leemos con atención lo que sigue, comprobamos que, en realidad, Mexía consideraba en mucho la calidad de los genios americanos, pero lamentaba en qué grado las dificultades crematísticas de la vida en la zona impedían el pleno desarrollo de las promesas que esa genialidad, sin duda, albergaba:

La comunicación con hombres doctos (aunque en estas partes hay muchos) es tan poca, cuan poco es el tiempo que donde ellos están habito, demás que en estas partes se platica poco desta materia, digo de la verdadera poesía [...]. Porque los sabios que desto podían tratar solo tratan de interés y ganancia, que es a lo que aquí les trajo su voluntad⁹.

La existencia americana, con su dureza y contingencia, impide el tiempo que podría dedicarse a leer y a meditar, por contrapartida con la facilidad y quietud que se vive en España donde los eruditos cuentan con «ayudas de costa» y «pueden ocuparse en ejercicios virtuosos» o «darse a los estudios de las letras». En cambio, «mil veces dignos de ser alabados [han de ser] los que en cualquier género de virtud se aplican en las Indias, pues demás de no haber premio para ella, rompen por tantos montes de dificultades para conseguirla»¹⁰.

Paradójicamente son esas dificultades las que, convertidas en acicate para el ingenio, promueven labores como la emprendida por Mexía, al traducir a Ovidio y entretener con ello el viaje *dificultosísimo* por tierra hasta Nueva España¹¹, tras el naufragio padecido frente a las costas de El Salvador, en Sonsonate, contado con todo lujo de detalles: el ruido espantoso de la tormenta, las ondas balanceando temerariamente el barco, las maderas rotas y la bomba achicando sin resultado¹².

8. Mexía de Fernangil, *Primera parte del Parnaso Antártico*, fol. 4r.

9. Mexía de Fernangil, *Primera parte del Parnaso Antártico*, fol. 4r-v.

10. Para todas las citas de este párrafo, Mexía de Fernangil, *Primera parte del Parnaso Antártico*, fol. 4v.

11. «Fueme dificultosísimo el camino, por ser de trecientas leguas; las aguas eran grandes, por ser tiempo de invierno, el camino áspero; los lodos y pantanos muchos y los pueblos mal proveídos por el cocoliste, pestilencia general que en los indios había. Demás desto y del fastidio y el molimiento que el prolijo camino trae consigo me martirizó una continua melancolía, por la infelicísima nueva de Cádiz y quema de la flota mexicana, de que fue sabidor en el principio deste mi largo viaje. Estas razones y caminar a paso fastidioso de requa (que no es la menor en semejantes calamidades) me obligaron (por engañar a mis propios trabajos) a leer algunos ratos en un libro de las *Epístolas* del verdaderamente Poeta Ovidio Nasón, el cual para matalotaje del espíritu (por no hallar otro libro) compré a un estudiante en Sonsonate» («El autor a sus amigos», *Primera parte del Parnaso Antártico*, pp. 1-2).

Para la vida de este sevillano, ver Barrera, 1985, 1998 y 2009 y Gil, 2008, entre otros.

12. «Navegando el año pasado de noventa y seis, desde las riquísimas provincias del Pirú a los reinos de la Nueva España (más por curiosidad de verlos que por el interés que por mis empleos pretendía), mi navío padeció tan grave tormenta en el golfo, llamado comúnmente del Papagayo, que a mí y a mis compañeros nos fue representada la verdadera hora de la muerte. Pues, demás de se nos rendir todos los árboles, víspera del gran patrón de las Españas, a las doce horas de la noche, con espantoso ruido, sin que vela ni astilla de árbol quedase en el navío, con muerte arrebatada de un hombre, el combatido

Superado el terror de la tempestad, la ruta por tierra que Mexía emprende no resulta menos amedrentadora, con las aguas crecidas por la lluvia, el invierno entrado, el vacilante paso de la recua, «el camino áspero, los lodos y pantanos muchos, los ríos peligrosos y los pueblos mal proveídos por el cocoliche y pestilencia general que en los indios había»¹³. La realidad adversa de una América ingrata que, en lugar de tierra de promisión, ofrece toda la crudeza de sus fenómenos climáticos y de sus malsanas regiones, junto a la conceptualización de lo bárbaro como producto directo de una naturaleza rigurosa e indoblegable frente a la cual no hay ni un segundo para el cultivo del espíritu, aparece tan pronto como la tópica opuesta que la ve en tanto utopía del paraíso occidental, tópica a la que obviamente su perfil catastrófico contradice. Desde Cristóbal Colón, que durante su cuarto viaje sortea un dañino huracán el 29 de junio de 1502 para acabar refugiándose en Santo Domingo, hasta el libro 50 de la *Historia general y natural de Indias* (1549) donde Gonzalo Fernández de Oviedo recoge toda una serie de temibles naufragios, incluido el propio, el cataclismo desencadenado por los elementos pasa a ocupar un puesto en la estimación identitaria del espacio de Indias. Es Antonello Gerbi (1978) el que apunta al notable esfuerzo compositivo de la *Historia* de Oviedo, con ese sorprendente final tempestuoso, como principal culpable de modificar la imagen de la América placentera y bondadosa, contestándola con un fortísimo telón de velas arrancadas, maderas rotas, olas convulsas, naves perdidas y muertes en el mar. Lejos de la consideración de Edén con que se calificaba las nuevas tierras, el territorio de Indias se iluminaba con tonos sombríos y se la identificaba con un tiempo de peregrinaciones, de tragedias, de penas y duelo como nunca se había visto igual:

[...] tiempo de peregrinación —reitera Fernández de Oviedo— y experiencia de trabajo más extremada que se pueda haber oído ni visto. Ni aún en las novelas de los fabulosos griegos no está escrita semejante cosa, ni todas las metáforas del Ovidio [...] no son igual comparación¹⁴.

Emulando al poeta de *Tristia*¹⁵, Mexía de Fernangil insistirá en esta concepción de las Américas como nuevo Ponto Euxino, lugar de penuria donde se padece el éxodo de las artes y del intelecto provocado, en su caso, por las letales realidades en él sufridas: una insistencia que derivará en obsesión particular cuando, como

bajel daba tan temerarios balances [...] que, cada momento, nos hallábamos hundidos en las soberbias ondas. Pero Dios (que es piadoso padre), milagrosamente y fuera de toda esperanza humana, habiéndonos desahuciado el piloto con las bombas en las manos y dos bandolas, nos arrojó día de la Transfiguración en Acaxu, puerto de Sonsonate» («A mis amigos», *Primera parte del Parnaso Antártico*, fol. 1r-v).

13. Mexía de Fernangil, *Primera parte del Parnaso Antártico*, fol. 1v.

14. Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias*, Libro L, p. 305.

15. En todo momento, también en los más tristes, el autor continúa la tarea autopromocional de afirmarse como el Ovidio americano, arrojado una tierra improductiva e inclemente, más aún si cabe que la de su predecesor, a la que cooperar con su trabajo traductor y humanista: «This consideration is important because the tempest trope's resilience evinces that Mexía's Ovidian drive cannot be reduced to a mere humanist adherence to a Classical paradigm. It also implies something more serious: Mexía's recalcitrant determination to continue representing the part of the world where he has already spent most of life as an uncultured, wild and barbaric otherness» (Campos Muñoz, 2021, s. p.).

detecta Germán Muñoz, repita la metáfora clásica de «la tormenta cataclísmica seguida de un largo exilio en una región de bárbaros»¹⁶ a cada paso y revuelta de sus dos *Parnasos antárticos*.

En efecto, toda la declinación del desastre natural con sus variantes —en especial, la de la tormenta en el mar con que se abría la redacción de *La primera parte*— reaparece y se reafirma en *La segunda*, subrayándolo mediante emblema interpuesto: el que con el mote *Dum desaevit hiems*, Mexía extraía del libro de las *Empresas morales* de Juan de Borja¹⁷.

E incluso podríamos afirmar que Mexía de Fernangil contribuye a categorizar esta iconografía de la «alteridad bárbara», compendiando todos los desmanes medioambientales que asolan la vida del criollo y del nativo peruano. Por eso, en uno de los poemas de *La segunda parte*, en el dedicado a don Diego de Portugal que precede a la «Égloga intitulada *El dios Pan*», Mexía pasará revista a diversas localizaciones sudamericanas, de la Española a Santiago de Chile, y las describirá de acuerdo con la amplia gama de los horrores por ellas experimentados, a fin de crear una topografía catastrófica con la que dibujar la caracterización de las mismas:

Los templos, casas, chácaras y cuanto
de tierra era compuesto al suelo vino,
tembló la tierra, el orbe cobró espanto.

Y, si perseverara el torbellino,
la costa desde Santa a Tumbes llena
de lluvia fuera reino neptunino.

Aquí se vio la fértil tierra y buena
huérfana de su flor y de sus mieses
y darse trigo en médanos de arena.

16. «Likewise, after decades spent in the New World, Mexía remains obsessed with a particular Classical Image: a cataclysmic storm followed by a long exile in a barbaric land». Lo interesante es que para Germán Campos Muñoz, dicha imagen fundamenta la cohesión entre *Primera y Segunda parte* y las convierte en secciones de un mismo intento, en lugar de obras absolutamente independientes: «Despite the distinct character of his two first books, then —one a set of translations from Ovid, the other a compilation of original Christian poetry— the second volume is indeed a *Segunda parte del Parnaso antártico* that is closely tied to the *Primera parte*, and not at all an attempt to undertake a different enterprise». Y se hace eco de la opinión de Castany Prado que considera la justificación de *La primera parte* bajo el influjo de Ovidio como susceptible de aplicarse también a la *Segunda* en tanto anticipación de sí mismo como un Ovidio ahora cristianizado, leyendo los 200 sonetos a la «Vida de Cristo» que abren el volumen como una variación de las *Metamorfosis* ovidianas y sintiendo toda esta *Segunda parte* en tanto declaración de un exilio espiritual y la expulsión del reino de Dios» (ver Campos Muñoz, 2021, s. p. y Castany Prado, 2016, pp. 68, 71-72, 80-81).

17. El libro de emblemas de Juan Borja abundaba en admoniciones de este tipo. Hasta cuatro de ellas reiteran el peligro en alta mar y la seguridad del puerto. Es interesante que, en lugar de preferir las más catastrofistas con la desgracia del naufragio moral del navegante desprevenido, prefiera Mexía el del timonel sagaz que busca refugio en tierra «en tanto pasa el invierno», aun cuando sea esta una interpretación personal del verso de Virgilio como se encarga Germán Muñoz de subrayar.

Viose la nao que, dando mil traveses
de Panamá al Callao tarda un verano,
llegar en mucho menos de dos meses.

Señal fue aquel prodigio que la mano
turba y al alma espanta su memoria
y el cuerpo ocupa de un sudor insano¹⁸.

El retrato corográfico que Mexía perpetra estudia las posibilidades fácticas de la destrucción, la ceniza cernida sobre Arica, la erupción volcánica de Quito¹⁹, el seísmo de Lima, el tsunami de Chile o el cúmulo de todo ello en el drama de Arequipa.

Bien sé que allá en Sicilia el espantoso
Etna vierte cenizas por el viento
con tumulto y estrépito furioso.

Pero lo de Arequipa ha sido cuento,
aunque visto, increíble: pues vencieron
sus cenizas al mismo pensamiento.

[...]

Aqueste fue el remate de sus daños,
aqueste fue su grave desconsuelo,
de aqueste habrá memoria en los extraños²⁰.

De este modo, procede en el único poema de *La segunda parte* que alberga claras referencias a la historia andina y a la conquista española, en la que el autor cifra las razones de las catástrofes acontecidas, directo castigo de Dios al mal comportamiento de los vencedores, a sus vicios y pecados. Llamo la atención en la condición inusual y sin precedentes que resulta la ceniza arequipeña a sus observadores, mal increíble y que excede al pensamiento.

Porque resulta «caso espantoso», del que habrá memoria entre los extraños por la rareza única y sin precedentes de su espanto, ver las miserias que los pobres indios «vienen por nuestro imperio poderoso»; miserias en relación directa y

18. Mexía de Fernangil, *Segunda parte del Parnaso antártico*, fol. 174r.

19. «También quiero contaros lo de Quito / aquel prodigio y fuego, que lo vimos / y no le damos fe viéndole escrito. / [...] Un excelso volcán, un gran minero / de azufre y de salitre mixturado, / habitación del Múlciber herrero. / Estaba junto a Quito tan preñado / del fuego allá en su vientre concebido, / que parió cuando menos fue pensado. / Abrió la tierra: hizo tal ruido / al escupir del fuego que en su cielo / Marte se estremeció del estampido. / Temiose en Quito el caso de Faetonte. / Temiose que ya el Caos se deshacía / y, en pavesa y fuego convertido, / el orbe en aquel punto perecía. / Cesó y segunda vez dio un estallido / (tres lustros han pasado) y la famosa / ciudad temió que el fin le era venido» (Mexía de Fernangil, *Segunda parte del Parnaso antártico*, fol. 176r)

20. «De la insigne Arequipa cuya historia / por ser tan lamentable por el mundo / no sin dolor es pública y notoria. / Tembló la tierra, apareció el profundo / por estupendas quebras: espantose / Baco por ver su reino tremebundo. / El más sublime alcázar humillose / y la casa más fuerte y encubrada / al disponer del cielo sujetose. / La gente vio la hacienda sepultada / y por el suelo cuanto la autoriza / y quedó con temor mas no emmendada» (Mexía de Fernangil, *La segunda parte del Parnaso antártico*, fol. 174 r).

represalia atroz por parte del orden del mundo, que la naturaleza anuncia con sus atronadores indicios: «que antes que un edificio venga al suelo, / señales da con quiebras o terrones, / que avisan o a lo menos dan recelo»²¹.

América, arrendada por los cielos a los españoles, hierve de vicios y crueldades hasta blasfemar el nombre de estos últimos por el mal ejemplo que ofrecen y la cantidad de víctimas que su conducta alimenta. «Corren mil culpas como grandes ríos» y lo hacen en todos los estados: en lo monacal «mil disensiones», «lo clerical muy alterado» y en lo secular «grandes traiciones»²².

No solo ocurre que el conquistador provoca la ira celeste con su conducta pecaminosa y anti-evangélica, sino que la intervención a su tenor de la justicia divina es aceptada como porción *alícuota* de cualquier gobierno recto y terrestre que se desee para la zona y de las inviolables leyes de la *civitas Dei*, si es que a regirse por ellas aspira el Perú²³. Empleando la parábola de la viña, Mexía esboza entonces para la región un gobierno teocrático, cuyo máximo dirigente, Dios, el arrendador, arrebató la parcela asignada al arrendatario perverso y español que la mal emplea, consume y explota:

Y así, como a tiranos robadores,
la viña les quitó con pena y llanto
dándola a los gentiles por mejores.

Hace en las monarquías otro tanto
el justísimo Dios, dando el imperio
a quien le acude con tributo santo.

Y en no acudiendo al justo ministerio,
traspasa sus coronas en diversas
gentes, con ignominia y vituperio.

No hay que alegar medos ni persas
ni griegos ni romanos, pues que todos
son nada por sus obras tan perversas.

21. Para esta cita y las otras dentro del párrafo, Mexía de Fernangil, *La segunda parte del Parnaso antártico*, fols. 174r-176r.

22. Para estas dos citas, Mexía de Fernangil, *La segunda parte del Parnaso antártico*, fol. 173r.

23. «Por lo menos la viña decapemos, / pues apenas hay cepa ni sarmiento/ de aquella inmensa multitud que hallamos. // A sus almas acusamos detrimento / con nuestro mal ejemplo: Oh, caso grave / que me engolfo en un cuento do no hay cuento. // Vos lo sabéis, Señor, y a quien lo sabe / no lo quiero escribir: que es bien que tema / que si describo vicios nunca acabe. // Basta decir que el nombre se blasfema / de cristianos y a muchos es odioso / y es recibido ya como anatema. // Pero ¿a sus cuerpos? Caso es espantoso / ver las grandes miserias que sobre ellos / vienen por nuestro imperio poderoso. // Démonos mucha prisa a deshacellos, / talemos esta viña malograda, / no hay sarmientos ni memoria dellos, // que aquel buen Dios por quien está arrendada, / quizá, y aun sin quizá, si no hay enmienda / nos la vendrá a quitar por despoblada. // Y en cuanto a nuestra vida, tan sin rienda / va ya el caballo en todas ocasiones, / que no sé qué se espere o qué pretenda» (Mexía de Fernangil, *La segunda parte del Parnaso antártico*, fol. 172v).

[...] Pues, si dentro de casa hay tal testigo,
¿cómo por tanto crimen y pecado
no recelamos un muy gran castigo?²⁴

Consecuencia directa de la avaricia y crueldad imperiales, directo resultado de la ira de Dios, los terremotos, volcanes, inundaciones, pero también plagas, naufragios o piratas, el apocalipsis articulado en toda su amplio espectro por un Mexía crítico e implicado, sirven entonces a esbozar el tipo de gesto de denuncia política que, por lo general, no se suele atribuir a los intereses de este autor, probablemente porque a su mirada de mediador cultural pasaría desapercibido totalmente el mundo indígena y andino. Pero esta ceguera de lo autóctono no desmiente su sensibilidad hacia las declinaciones propias con que empezaba a respirar la peculiaridad americana.

3. De hecho, no cabe duda de que Diego Mexía era muy consciente del valor persuasivo de la maquinaria retórica y de la simbología clásica para la operación de dar vía a las necesidades específicas de la realidad colonial. Pero, en igual medida, tenía clara la alta exigencia que requiere e implica el ejercicio de acomodar los modelos grecolatinos, bíblicos y renacentistas a la representación de la novedad americana y de sus vicisitudes.

Un problema añadido radica en cómo proceder cuando no existen tales modelos. O no, al menos, de una manera integral y consignada. Porque si la magnitud de los cataclismos reincidentes y variadísimos que suceden en su espacio —sus contumaces terremotos, tormentas, ciclones, erupciones, naufragios y pestes— no habían sido ni imaginados ni previstos por los navegantes romanos, otro tanto ocurre con los cielos bajos los cuales se producen.

Cabe pensar que, mientras en *La primera parte*, Mexía está acercando al Perú lo más señalado a su juicio de la cultura clásica, en *La segunda parte del Parnaso antártico* habría intentado subsanar y proveer recursos con los que cubrir los espacios vacíos del saber antiguo.

En ese sentido, una de las aportaciones más inusuales del volumen quizá sea la «Oración en alabanza de Santa Ana» por contener uno de esos viajes siderales a los que el barroco va a ser después tan afecto, pero que habían tenido una versión primeriza en la incorporación a la cristiandad del paganismo clásico gracias a la gestión de renacentistas como Giovanni Battista Mantovano. Este, en su *Parthenices Primae*, que será traducido al castellano por Juan Fernández de Ledesma bajo el título de *Historia virginal*, cuenta la aventura de conocimiento estelar que la Virgen María emprende como parte de su formación religiosa.

24. Mexía de Fernangil, *La segunda parte del Parnaso antártico*, fol. 172r.

De igual modo, Mexía relata en octavas reales, la estrofa épica por excelencia, lo que para él tiene un componente eminentemente heroico: el ascenso del alma hacia el cielo austral desde las regiones inauditas del hemisferio sur, tras ser invadido el cuerpo de un sueño «concertado»²⁵ en que, adormecidos los espíritus vitales, el deseo sustituye la vista corporal:

¿Cómo diré? Pues digo que, durmiendo,
vide, sentí o soñé que la alma mía,
dejando el cuerpo, al cielo iba subiendo,
con el Ángel Custodio en compañía.
El cual le dijo, vamos, que pretendo
de tu contemplación ser hoy la guía
y mostrarte la gloria de sancta ANNA
según la pía devoción cristiana²⁶.

Y, en efecto, en la peligrosa ascensión, a Mexía le mueve el solo deseo de ver la gloria que rodea a santa Ana, patrona a la que se rezaba en Potosí para aliviar la sequía²⁷, progenitora de la Virgen, una invocación que le permite los habituales juegos de parentesco: si ella es madre de María, será además abuela de Jesús, al que habrá podido mecer recién nacido²⁸, y ancestro directo por tanto del complejo trinitario, Padre, Hijo y Espíritu Santo. En un paso más, santa Ana, que para engendrar una hija inmaculada y sin culpa también ha de serlo a su vez²⁹, constituye una segunda trinidad con san Joaquín, a imagen y semejanza del triduo celeste, como numerosos cuadros de pintura cuzqueña se atreven a desplegar en una reapropiación muy peruana del misterio que habría llegado en ocasiones a alcanzar tonos heréticos³⁰. Así ocurre, por ejemplo, en la causa de Ángela Carranza, la curandera, «madre de sacerdotes», según apelativo propio, perseguida y procesada por la Inquisición de Lima, que se jugará la vida en 1694 con su peculiar idea de cómo discurre el dogma trinitario³¹, al extender la concepción sin mácula de María a su misma y bendita madre.

25. «Dije, y en ese instante un regalado / sueño cegó mis ojos corporales / pero quedó mi alma en este estado / con vista para cosas celestiales. / Soñé mas para sueño es concertado; / sentí, mas los espíritus vitales / los ocupaba el sueño. Ví, mas creo / que no fue yo el que vi, sino el deseo» (Mexía de Fernangil, *La segunda parte del Parnaso antártico*, fol. 140v).

26. Mexía de Fernangil, *La segunda parte del Parnaso antártico*, fol. 140v.

27. Arzáns de Ursúa y Vela, *Historia de la villa imperial de Potosí*, I, pp. 241 y 138, nota 2.

28. «Un año alcanzó a ver en carne humana / a Cristo y merecer verlo nacido/ arguye grande mérito en santa ANA y que por su virtud lo ha merecido» (Mexía de Fernangil, *La segunda parte del Parnaso antártico*, fol. 151r).

29. «Y si aquel hijo del eterno padre / para madre escogió la que tenía / por mas sancta criatura: para madre / de su madre que tal la escogería? / Y, aunque a salva María es bien que cuadre / la plenitud de gracia, no sería temeridad decir que, después de ella / su madre es la más santa y la más bella» (Mexía de Fernangil, *La segunda parte del Parnaso antártico*, fol. 151r).

30. «Tú pues que demostrando en tu regazo / a tus hijas, y al Rey del suelo y cielo, / parece formas con aquese un lazo / segunda Trinidad acá en el suelo» (Mexía de Fernangil, *La segunda parte del Parnaso antártico*, fol. 153v).

31. «Así como las tres divinas personas se unen en una misma naturaleza de suerte que Padre, Hijo y Espíritu santo son un solo dios, así Joaquín, Ana, María y Jesucristo, todos cuatro se unen en una misma

La simulación de esta santa Ana inmaculada, parte imprescindible de una trinidad terrestre, estaba entonces viva y funcionando en el imaginario colectivo americano, generando sus propias variantes y produciendo sus peculiares modos de ver el más allá celeste en el que Diego Mexía se recrea.

4. Tanto si se inspira en un texto único, que no hemos podido concretar, como si su composición es una mezcla de títulos trasvasados entre los que resuenan desde los *Catasterismos* de Eratóstenes³² hasta las versiones griegas y latinas de la *Aratea*, en especial la traducción ciceroniana³³, pasando por detalles que responden a variantes de la *Astronomía* de Higino³⁴, y ello sin olvidar el *Almagesto* ptolemaico cuya pulcra ordenación Mexía parece repetir, su visita a ese más allá cristianizado comienza de la manera obligada. Embotados los sentidos, invadidos de sopor, cerrados los ojos materiales, separada el ánimo del cuerpo, esta se hace acompañar de un ángel en la peligrosa ascensión, según lo que era preceptivo en los sueños oraculares, los sueños calificados de *oraculum*, desde que así lo prescribiera Artemidoro y viniera a confirmarlo Cicerón en su *Somnium Scipionis*. De las posibilidades creíbles de ensoñación que la *Oneirocrítica* del primero estipulara, la tutelada por un guía fiable, Escipión el viejo o el ángel de la guarda, tenía todas las papeletas para resultar veraz. A ello se suma el rol de *visio* en la experiencia «vivida» por Diego Mexía, es decir, el tipo de visualización que ofrece «literal truths about the celestial regions»³⁵ y eficaces prefiguraciones del futuro. A todo ello se añade además la condición tercera de *somnium*, de *óneiros*, que revela al soñador realidades disfrazadas bajo disfraces alegóricos.

De momento, por tanto, la experiencia visionaria se acoge a la normativa clásica y mantiene sus lazos con el saber astrológico consensuado, al ofrecer una escenografía sideral dividida en las nueve regiones habituales: abandonando la tierra y los vapores de la zona infralunar, el alma se interna en aquella «do asiste la triforme diosa»³⁶ para transitar las esferas de los planetas por el orden ciceroniano —es de-

carne de suerte que Joaquín y Ana, por ser abuelos de Dios, y María, por ser madre de dios, todos se unen y paran en dios» (José del Hoyo «Relación sumaria...», fol. 8v). Para estas variantes heterodoxas del dogma ver López Parada, 2018, pp. 211-243.

32. Ver *Eratosthenes and Hyginus* (2015).

33. El poeta Arato escribió en griego uno de los poemas siderales más importantes de la Antigüedad, traducido y versionado en varias ocasiones, siendo principalmente consultada la traducción realizada por Cicerón al latín (Dolan). Es con esta última con la que la distribución celeste de Mexía guarda más proximidad.

34. Ver Higino, *Fábulas mitológicas* (2009).

35. «1. *Somnium* (*óneiros*). This shows us truths veiled in an allegorical form. Pharaoh's dream of the fat and lean kine would be a specimen. Every allegorical dream-poem in the Middle Ages records a feigned *somnium*. Nearly all dreams are assumed to be *somnia* by modern psychologists, and the *somnium* is the *dreem* in Chaucer's *Hour of Fame*, I, 9.

2. *Visio* (*órama*). This is a direct, literal pre-vision of the future. Mr. Dunne's *Experiment with Time* is mainly about *visiones*. This type appears as a *visioun* in Chaucer. [...]

3. *Oraculum* (*jrematismós*). In this one of the dreamer's parents or some other grave and venerable person appears and openly declares the future or gives advice. Such dreams are Chaucer's oracles» (Lewis, 1964, pp. 63-64).

36. Mexía de Fernanquil, *La segunda parte del Parnaso antártico*, fol. 141v.

cir, Luna, Mercurio, Venus, Sol, Marte, Júpiter y Saturno—, detenerse en los signos del zodiaco, arrancando de Aries³⁷, según era lo habitual, y desembocar en la esfera de las estrellas fijas y en aquella que cobija al *Primum Mobile*:

[...] y dejando a sus pies al mar y al suelo,
vienen do asiste la triforme diosa.
Cortan y huellan al segundo cielo,
donde el hijo de Maya, ninfa hermosa,
se adorna del coturno y caduceo
a Júpiter sirviendo de correo.

De aquí vuelan y pasan al tercero
do esta la diosa en Pafo venerada
cuya estrella en la tarde es el lucero
húmeda y fría en calidad templada.
Miran a Febo denodado y fiero
por la muerte del hijo desdichado,
y van al quinto, casa, trono y corte
del iracundo u hórrido Mavorte³⁸.

La astrología judiciaria, con toda su carga mágica y profética, divulgada a través de las *Polyantheae* y los *Secretum secretorum*³⁹, era muy popular en el xvii y, desde luego, ni exclusiva ni restringida, como demuestra la decepción del Fausto de Marlowe cuando, preguntando a Mefistófeles acerca del movimiento de los cuerpos celestes, recibe por respuesta datos que piensa conocen hasta alumnos de primer año de carrera⁴⁰. La presencia de la disciplina astrológica tanto en la literatura culta y la teología como en la vida diaria hacía de ella moneda corriente y permitía la reiteración de la «gran cadena de imágenes», de esa «cosmología teofánica» —un universo gradual de iconos— que se reiteran desde la cúpula que antecede al presbiterio de la Iglesia de Tiahuanaco en La Paz hasta el *Coloquio* evangelizador a la

37. «Aunque el año, hoy en día, se inicia en enero, el año zodiacal comienza con el momento de renacimiento, con la primavera y el signo de Aries. Cada signo le pertenece a un dios, y Ares es propiedad de Marte [...]. Ares es considerado el primer signo del año ya que Marte era el padre de Rómulo, fundador de Roma» (De Armas, 2017, p. 22).

38. Mexía de Fernangil, *La segunda parte del Parnaso antártico*, fol. 142r-v.

39. Siendo el más conocido el de Tomaso Garzoni, *Piazza universale di tutte le professioni del mondo* (Venecia, 1585), adaptación española de Lorenzo Suárez de Figueroa, *Plaza universal de todas ciencias y artes* de 1615. Tampoco conviene olvidar dentro de la perpetuación de esta línea medieval del *secretum*, los *Secretos de filosofías y Astrologías y medicina y de las cuatro matemáticas ciencias* de Alonso López de Corella (1547). En cambio, el *Lunario nuevo, perpetuo y general y pronóstico de los tiempos* de Jerónimo Cortés (1544) se inscribe más bien dentro de la astrología natural (Vélez-Sainz, 2014, pp. 5-6).

40. «Mephistophiles: —All [the planets] jointly move from east to west in twenty-four hours upon the poles of the world; but differ in their motion upon the poles of the zodiac.

Faustus: —Tush. These slender trifles Wagner [Faustus' servant] can decide: Hath Mephistophilis no greater skill? Who knows not the double motion of the planets? [...] Tush, these are freshmen's suppositions» (Marlowe, *The Tragical History of Doctor Faustus*, p. 30). Para la influencia de la astrología en la literatura desde la Edad Media, ver Marrero-Fente, 2016; Vanalesti, 2018; De Armas, 2017; Jordán Arroyo, 2017.

Purificación de Nuestra Señora en que hablan los Once Cielos, obra teatral del XVIII conservada en el Monasterio de Santa Teresa en Potosí, pasando por la preciosa pintura cuzqueña «Alegoría del firmamento» que la estudiosa Teresa Gisbert consideraba ilustración del propio coloquio potosino⁴¹. Aunque tenemos referencias de obras de Copérnico y Galileo en círculos especializados y técnicos es evidente que «por lo menos en lo retórico primaba una concepción cosmológica medieval que se adaptaba a las imágenes»⁴² dadas por la intelectualidad virreinal a la estructura celeste, en las cuales se partía de la puerta inferior de la Fe y de la Caridad, se subía —mediante la escalera de la tela comentada— por círculos de color diferente hasta alcanzar un ordenado Empíreo, dividido entre el «Primer Motor» que anima el conjunto, la región del «Cristalino» en que se alojan los niños del «Horno de Babilonia» y los que murieron antes de ser bautizados, y los nueve coros de santos y ángeles, descritos por Dionisio Areopagita. Un dios hiératico y trillizo corona la totalidad de esta ascensión visual e interior, de orientación neoplatónica y geocéntrica que, para Ramón Mujica Pinilla⁴³, posibilitaría la lectura de las representaciones sagradas mediante registros semánticos de esencia andina. *Hurin* y *hanan*, el arriba y abajo de la escatología inca, acercaba con su reminiscencia al espectador el nuevo código trascendente imperial, que se flexibilizaba, no obstante la rigidez de sus presupuestos, durante el masivo trabajo de difusión de su doctrina de base.

Habría entonces una «teurgia del signo en clave americana»⁴⁴ que hacía de las imágenes objetos legibles y del texto paisaje visual, entre cuyas iniciales manifestaciones ocupa un lugar único esta «Alabanza de Santa Ana» con toda su parafernalia casi bizantina y sus sustanciales detalles peruanos.

Porque una vez en lo más alto, el alma insomne de Mexía se encuentra con el retrato, profusamente ornamentado, de la casa «peregrina» de Dios donde los justos moran: construcción eterna de basas imperecederas, cuyos capiteles de plata y arquitrabes esmeraldinos, como propaganda tridimensional, ofrecen señales y pruebas de la fe verdadera, del Viejo y Nuevo Testamento o de los principios sustanciales del Credo, desde el Diluvio a la Trinidad pasando por la vida de Cristo.

De traza y forma esférica se vía
en círculo perfecto situada,
la parte exterior con pedrería
por el divino artífice ilustrada.

41. Hay edición del *Coloquio* gracias el estudioso Andrés Eichmann Oehrli (2003). La relación percibida por Teresa Gisbert (2004, p. 46) me ha sido brindada generosamente por Ramón Mujica a partir de su trabajo *La imagen transgredida* (p. 482). A él debo también la ocasión de haber podido contemplar y fotografiar la tela.

42. Así, por ejemplo, encontramos a Copérnico citado por Alonso Barba, mientras que Galileo Galilei aparece en los estudios de Juan Vázquez de Acuña (Gisbert, 2011, p. 46).

43. Mujica Pinilla, 2016, p. 484.

44. Mujica Pinilla, 2016, p. 484.

De columnas tres órdenes tenía,
con equidad suprema compasada,
tanto que en su labor con muy gran parte
sobrepujaba a la materia el arte⁴⁵.

Hay antecedentes para esta arquitectura divina dentro de la poesía épica y, especialmente, la novela pastoril⁴⁶, pero parece evidente que, reiterándola, Mexía suscribe en su poema una de las caras, la referente a la Gloria de los bienaventurados⁴⁷, de la temática de las «Postrimerías» o de los «Novísimos», profecía certificada por el catecismo católico que declaraba a los creyentes su destino *post mortem*, y temática de gran éxito en la pintura mural de las iglesias andinas, que la adaptan a las características propias, cimentando con ello el «paisaje de la memoria local»⁴⁸. En el techo de la capilla de Carahuara de Carangas, pero también en Carabuco, en la preciosa iglesia de Andahuaylillas, próxima al Cuzco⁴⁹, o en la celda del padre Salamanca en el convento de la Merced del Cuzco, la morada del cielo posee el mismo aspecto, adornado de pinturas, rubís, diamantes y columnas, colorista y centralizado que Mexía propone.

A partir de la enumeración de las bellezas que el templo del cielo encierra, Mexía extrae una advertencia de orden moral. Si el habitante de la ciudad de Potosí, en la que residía el poeta en ese momento, conociera las maravillas de las que su conducta depravada va a privarle tras la muerte, rectificaría aquella y viviría para el Paraíso arquitectónico que le aguarda:

45. Mexía de Fernangil, *La segunda parte del Parnaso antártico*, fol. 145v.

46. Así, por ejemplo, de la *Arcadia* de Sannazaro al *Orlando* de Ariosto, pasando por el palacio de Binche de María de Austria, el castillo de Saxe en *El Crotalón*, o la residencia de Felicia en *La Diana* de Jorge de Montemayor. En este último caso, además, podemos encontrar la misma presencia de damas deseosas de recorrer la construcción divina: «Pues llegando yo a una plaza que delante del palacio había, comencé a mirar las ventanas y corredores, donde vi muchas damas tan hermosas que ni yo sabría ahora encarecello, ni entonces supe más que espantarme de su gran hermosura, y de los atavíos de joyas e invenciones de vestidos y tocados que traían» (Montemayor, *Los siete libros de Diana*, p. 207).

47. «La primera labor del edificio / es dórica, no humana, mas divina. / Puestas de seis en seis con artificio / las columnas de plata tersa y fina / y para dar de su grandeza indicio / quien fabrico la casa peregrina / puso de plata y perlas celestiales / las basas y los firmes pedestales. // Los capiteles eran plata y plata, / los arcos, con medallas, y romanos, / cuyo primor deslustra y desquilata / lo más fabril de artífices humanos. / En cada cuadro donde se dilata / el espacio del arco, eternas manos / con alabastro relevado habían / figuras que con almas parecían. // Estaba de los orbes celestiales / la creación y del orbe corruptible, / de peces, plantas, aves y animales, / mostrando como a Dios todo es posible / viese allí el diluvio y las señales / que dio el que es uno y trino, indivisible, / en el antiguo y viejo testamento / de Cristo, de su muerte y nacimiento. // Sobre los ricos arcos se mostraban / los arquitectos de esmeralda obrados / que ellos y las cornisas abrazaban / el friso y sus engastes matizados. / En este friso de cristal estaban / metopas de animales entallados, / los triglifos a trechos de topacios / que daban lustre y luz a sus espacios» (Mexía de Fernangil, *La segunda parte del Parnaso antártico*, fols. 145v-146r).

48. Cohen Suárez, 2016, p. 120.

49. Para esta arquitectura de la postrimería, ver Windus, 2019. Para la pintura mural y representación de las postrimerías, MacCormak, 1988 y Mardones Bravo, 2019. Para la relación entre la hagiografía local y las creencias prehispánicas, Bouysse-Cassagne, 1997, p. 176; Medinaceli, 2012, pp. 145-146; Salles-Reese, 1997, p. 87.

Suspensa estaba el alma escudriñando
 estos pasos que ve maravillosos
 y de aquí fue infiriendo y levantando
 conceptos y argumentos milagrosos.
 ¿Quién pierde —dice— lo que estoy gozando
 por deleites lacivos engañosos?
 ¿Quién por plata que es tierra y vil escoria
 trueca el deleite y gusto de la gloria?

Quién vive en Potosí ¿cómo no advierte
 que hay premio y gloria eterna en la otra vida?
 ¿Quién a cosas del mundo se convierte?
 ¿Quién desta patria angélica se olvida?⁵⁰

Una argumentación que, con notas más civiles que éticas o religiosas, habían motivado a Platón y Cicerón para incluir los viajes siderales de los míticos personajes Er o Escipión, al final de sus respectivas *Repúblicas*. De hecho, Macrobio abre su famosísimo comentario al sueño del segundo cuestionando la conveniencia de dichas inclusiones:

Pero ¿qué necesidad tuvo Platón de semejante ficción o Cicerón de un sueño como éste, especialmente en los libros en que hablaban de la ordenación del Estado? ¿Qué interés tenían en describir, entre las leyes para gobernar las ciudades, los círculos, las órbitas y las esferas, y en tratar del movimiento de los planetas y la revolución del cielo?⁵¹

Y se responde acudiendo a la propia reflexión platónica que cree en la necesidad de fundamentar cualquier discurso acerca de la organización del estado en «infundir en las almas el amor a la justicia», el cual se deriva directamente de la visión escatológica, porque no hay reaseguro moral más firme que «el convencimiento de que su fruto no desaparece con la vida del hombre»⁵². Por tanto, la demostración de una existencia en el más allá, que premie o castigue lo hecho aquí, resulta un argumento para favorecer el buen gobierno de la *polis* y el afán en la defensa del estado⁵³.

50. Mexía de Fernangil, *La segunda parte del Parnaso antártico*, fols. 147v-148r.

51. Macrobio, *Comentario al «Sueño» de Escipión*, p. 27.

52. Macrobio, *Comentario al «Sueño» de Escipión*, pp. 27-28.

53. En esta argumentación de base, según la cual el cielo es para quienes han defendido la patria, Macrobio cita amplias secciones del *Somnium Scipionis*: «[...] pero a fin de que te esfuerces con mayor afán en la defensa del Estado, ten en cuenta esto, Africano: todos aquellos que han salvado la patria y han contribuido a engrandecerla tienen, sin duda, un lugar determinado en el cielo, donde pueden gozar felices de una vida eterna. A decir verdad, nada de lo que se hace en la Tierra le es más querido a aquel dios soberano que gobierna el mundo entero que las colectividades y agrupaciones humanas que están unidas por el derecho y que reciben el nombre de ciudades. Sus gobernantes y protectores, que han salido de aquí, regresan aquí» (p. 57). De dicha argumentación se había hecho eco Juan Luis Vives en su propio comentario del texto de Macrobio y era una propuesta naturalmente derivada del relato de esa experiencia del sueño ultraterreno incluso en la crónica de Indias. Ver Kohut, 2011, pero también Gálvez-Peña, 2011.

La «Oración en alabanza de Santa Ana» se orienta de nuevo, como ocurría con los desastres naturales de la «Dedicatoria», a esta dimensión política —en su caso— del viaje ultraterreno que sitúa la fortaleza de sus argumentos en su utilidad evidente para el buen hacer de las extensas regiones americanas y responde así a la incipiente necesidad criolla de que estas cuenten en la dinámica moral e histórica de la nueva realidad surgida de su descubrimiento. De hecho, esta localización concreta dentro de la realidad cívica del Perú vuelve a presentarse de un modo diferencial en otro momento del poema, cuando al alma insomne transite la esfera de las estrellas fijas, repasando los signos del Zodiaco y observando las figuras de las constelaciones. Solo que estas no serán ya las del hemisferio norte, las únicas visibles para los viajeros siderales grecolatinos. Cuando Escipión, en su ensoñación, asciende hasta ese punto, Macrobio comenta:

El polo austral, por el contrario, como si se hubiera sumergido de una vez para siempre debido a la posición del lugar que habitamos, no se nos aparece nunca, ni tampoco nos muestra sus estrellas, por las que, sin duda, se distingue. Esto es lo que dijo el poeta, conocedor de la naturaleza misma: *Uno de los polos está siempre encima de nosotros; pero el otro está bajo nuestros pies, y solo lo ven la negra Estigia y los Manes profundos*⁵⁴.

En cambio, Diego Mexía marca claramente en su texto el punto «austrino» desde donde emprende la marcha, «geolocalizando» su visión en el espacio inaugural de las tierras peruanas con el saludo a las familias estelares inéditas que solo por esos días empezaban a cartografiarse.

Con esta multitud vio las estrellas
declinadas al sur, que no alcanzaron
los antiguos astrólogos a vellas,
e así sus influencias ignoraron.
Y habiendo a Dios loado en todas ellas,
el Ángel y mi alma se encumbraron
al cielo de las aguas transparente,
cristalino, diáfano, excelente⁵⁵.

En efecto, en 1603 en concreto, el alemán John Bayer daba a las prensas de Augsburgo su mapa celeste *Uranometría* que ofrecía 48 placas centradas en el cielo europeo y una placa 49 donde se incorporaban hasta 12 constelaciones australes, no registradas previamente hasta que fueron vistas y dibujadas *in situ* por marineros insomnes como el neerlandés Pieter Dirkson Keyser, latinizado Petrus Theodori en la mención que el propio Bayer realiza de sus descubrimientos⁵⁶.

54. Macrobio, *Comentario al «Sueño» de Escipión*, p. 85.

55. Mexía de Fernangil, *La segunda parte del Parnaso antártico*, fol. 143v.

56. Ver también Diedo, *L'anatomia celeste*.

Uranometría implicó la revisión de las propuestas astronómicas de atlas como el *Almagesto* ptolemaico del siglo II, el cielo de Alessandro Piccolomini en 1540 o el catálogo expandido de Tycho Brahe que hacia 1598 había localizado más de 1005 estrellas, pero era además el producto del avance astronómico renacentista y del interés creciente en los movimientos estelares y en la verdadera disposición de los cielos.

Y aunque el viaje sideral de Mexía, a pesar de su propia afirmación al respecto, no recogía sino las constelaciones meridionales que Ptolomeo ya había nombrado y Orión, por ejemplo, ya había sido mencionado por Homero⁵⁷, es evidente que su insistencia en la renovación del mapa celeste y en subrayar sus lugares inéditos, venía a destacar el carácter inaugural de la vida americana y respondía a la necesidad surgida de su descubrimiento, para corregir así la imposibilidad que Macrobio lamentase:

El Ara, la Corona, el pece Austrino
e mostraron en esta Esfera santa,
y la Ballena, que al color divino
de Andrómeda deslustra, asombra, espanta.
A Eridano miró rojo y sanguino,
cuya agua removida se levanta
con el golpe del mozo temerario
que cayó desde el fuego en su contrario⁵⁸.

Diríamos que Mexía se coloca en un lugar desde el que enuncia, un lugar de enunciación que él presiente distinto dentro de la tradición y que, como tal, es capaz de renovarla, situándola en espacios inéditos que precisan de enunciados también renovados. Lo importante reside en que para el poeta renacentista y aventurero, viajante y ovidiano, dicho lugar de enunciación austral condiciona todo lo que desde él se produzca.

Podemos calibrar la novedad de esta constatación en la diferencia que la separa del modo de tratar el tema por parte de otro poeta español con trayectoria americana. Tras pasar unos años en Nueva España, Juan de la Cueva traza en el *Viaje de Sannio* (1585) una empresa sideral y visionaria. Su personaje se interna también en las esferas que rodean el mundo y tiene un momento en que, siguiendo la indicación de su ángel guía y antes de ascender más, dirige la vista hacia abajo:

Mira bien las tres partes diferentes —le subraya su protector—
en que el globo terreno es dividido:
Europa, Asia, África excelentes
y el término de Asia más tendido;
mira de cada parte varias gentes,

57. Las constelaciones «nuevas» que, en efecto, solo se pueden ver en el hemisferio sur serían: Ave del Paraíso, Camaleón, Dorada, Grulla, Hidra austral o Serpiente de agua macho, Indio, Mosca austral o Abeja, Pavo o Pavo real, Fénix, Triángulo austral, Tucán, Pez volador, ninguna de las cuales aparecen en el poema de Mexía.

58. Mexía de Fernangil, *La segunda parte del Parnaso antártico*, fol. 143v.

mira también con ánimo advertido
 los ríos caudalosos y nombrados
 y los montes al cielo más llegados⁵⁹.

El anacrónico mapeo de un mundo, tripartito y eurocéntrico, que perfila de la Cueva olvida la experiencia novohispana, aunque le haya constituido en quien es. El cuerpo textual de Mexía, en cambio, es llevado hasta los confines igualmente, pero confines que se enmarcan siempre en una dimensión americana y criolla de la experiencia.

Con ello, Diego Mexía de Fernangil actualiza para el Perú aquel viaje iniciático y aquel tratado de sueños —El *Somnium Scipionis* de Cicerón y el *Comentario* de Macrobio al mismo— que se consideraron más importantes en la Antigüedad, colocando con dicha actualización al virreinato por delante de iniciativas peninsulares y ampliando el archivo austral desde perspectivas ubicadas en el Nuevo Mundo hasta hacer de este hemisferio sur un nuevo punto, perfectamente plausible para las profecías políticas y las visiones cívicas de la vieja Europa humanista.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Armas, Frederick de, *La astrología en el teatro clásico europeo (siglos XVI-XVII)*, Madrid, Ediciones Antígona, 2017.
- Artemidoro, *La interpretación de los sueños*, introd., trad. y notas Elisa Ruiz García, Madrid, Alianza Editorial, 2021.
- Arzans de Ursúa y Vela, Bartolomé, *Historia de la Villa Imperial de Potosí*, ed. Lewis Hanke y Gunnar Mendoza, Providence, Brown University Press, 1965.
- Barrera, Trinidad, *La «Primera parte del Parnaso antártico» de Diego Mexía de Fernangil, Sevilla 1608*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1985.
- Barrera, Trinidad, «Humanistas andaluces en América en el siglo XVI», *Calíope. Journal of the Society for Renaissance and Baroque Hispanic Poetry*, 1.4, 1998, pp. 20-28.
- Barrera, Trinidad, «De academias, transterrados y parnasos antárticos», *América sin nombre*, 13-14, 2009, pp. 15-21.
- Bernaschina Schürmann, Vicente, *Ángeles que cantan de continuo. La legitimación teológica de la poesía en el virreinato del Perú*, Postdam, Universität Postdam, 2017.
- Borja, Juan de, *Empresas morales*, Praga, Jorge Negrín, 1581.
- Bouysse-Cassagne, Thérèse, *Saberes y memorias en los Andes. In memoriam Thierry Saignes*, Lima, IFEA, 1997.

59. Juan de la Cueva, *Viaje de Sannio*, vv. 34-35.

- Campos Muñoz, Germán, *The Classics in South America. Five Case Studies*, London, Bloomsbury Academic, 2021.
- Castany Prado, Bernat, «Ovidio transformado. La presencia de Ovidio en las dos primeras partes del *Parnaso antártico* de Diego Mexía de Fernangil», en *Clásicos para un nuevo mundo. Estudios sobre la tradición clásica en la América de los siglos XVI y XVII*, ed. Bernat Garí, Bellaterra (Barcelona), Universidad Autónoma de Barcelona, 2015, pp. 53-85.
- Cicerón, *El sueño de Escipión*, introd., trad. y notas Carmen Castillo, Madrid, Ediciones Rialp, 2019.
- Cicerón, *Les Aratea*, trad. y notas Víctor Buescu, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1966.
- Cohen Suárez, Ananda, *Heaven, Hell and Everything in Between. Murals of the Colonial Andes*, Austin, University of Texas Press, 2016.
- Colombí-Monguió, Alicia, «El Discurso en loor de la poesía, carta de ciudadanía del humanismo sudamericano», en «Discurso en loor de la poesía»: estudio y edición, ed. Antonio Cornejo Polar, Lima, Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar / Latinoamericana Editores, 2000, pp. 223-237.
- Cornejo Polar, Antonio, «Discurso en loor de la poesía»: estudio y edición, Lima, Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar, Latinoamericana editores, 2000 [1964].
- Cueva, Juan de la, *Viaje de Sannio*, ed. crítica José Cebrián, Madrid, Miraguano Ediciones, 1991.
- Diedo, Girolamo, *L'anatomia celeste del clarissimo signor Girolamo Diedo...: dove s'insegna il partir le case della figura astrologica, il cercar le direttione e l'adeguare gli aspetti de' pianeti, per la misura del moto dell'ore d'ogni punto del Zodiaco, regolato dal carso dell'Equatore: divisa in dve libri, ne'quali sono, infra l'altre, alcune tauole astronomiche di mirabile inuentione e si veggiono ancora in ogni parte del cielo gli essempli di tutte le maniere di esse direttioni: leggendouisi appresso molte cose dignissime, e forse non più trattate per a dietro nella nobilissima scuola dell'astrologia, nuouamente posti in luce...*, in Venetia, appresso Damiano Zenaro, 1593.
- Dolan, Marion, *Astronomical Knowledge Transmission Through Illustrated «Aratea» Manuscripts*, Cham (Suiza), Springer, 2017.
- Eratosthenes and Hyginus. Constellation Myths with Aratus's Phaenomena*, trad. Robin Hard, Oxford, Oxford World's Classics, 2015.
- Estenssoro Fuchs, Juan Carlos, «La construcción de un *más allá* colonial: hechiceros en Lima (1630-1710)», en *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores*, ed. Berta Ares Queija y Serge Gruzinski, Sevilla, CSIC, 1997, pp. 415-440.

- Eichmann Oehrli, Andrés, «El coloquio de los once cielos: una obra de teatro breve del Monasterio de Santa Teresa en Potosí», *Historia y Cultura*, 28-29, 2003, pp. 95-132.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia general y Natural de las Indias*, Madrid, Atlas, 1959.
- Gálvez-Peña, Carlos, «Sueños, profecías, visiones y política en las crónicas limeñas del siglo xvii», en *Los sueños en la cultura iberoamericana (siglos xvi-xviii)*, ed. Sonia V. Rose, Peer Schmidt y Gregor Weber, Sevilla, CSIC, 2011, pp. 313-342.
- Gerbi, Antonello, *La naturaleza de las Indias Nuevas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978.
- Gil, Juan, «Diego Mexía de Fernangil, un perulero humanista en los confines del mundo», en *El humanismo español en el Viejo Mundo y el Nuevo*, ed. Jesús María Nieto Ibáñez y Raúl Manchón, Jaén / León, Universidad de Jaén / Universidad de León, 2008, pp. 67-142.
- Gisbert, Teresa, «La pintura mural andina», *Colonial Latin American Review*, 1.1-2, 1992, pp. 109-145.
- Gisbert, Teresa, *Iconografía y mitos indígenas en el arte*, La Paz, Editorial Gisbert y Cía., 2004.
- Gisbert, Teresa, «El Cielo y el Infierno en el mundo virreinal del sur andino», en *Barroco y fuentes de la diversidad cultural. Memoria del II Encuentro Internacional*, La Paz / Pamplona, Fundación Visión Cultural / Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2011, pp. 35-48. Edición digital a partir de La Paz, Viceministerio de Cultura de Bolivia / Unión Latina, 2004, <https://dadun.unav.edu/handle/10171/18073> [consulta: 08/03/2022]
- Higino, *Fábulas mitológicas*, Madrid, Alianza editorial, 2009.
- Hoyo, José del, «Relación sumaria de la causa de Ángela Carranza y demás reos que salieron en el auto de fe celebrado en la ciudad de Lima, corte del Perú, a 20 de diciembre de 1694», en *Relación completa y exacta del auto público de fe que se celebró en esta ciudad de Lima a 20 de diciembre de 1694*, Lima, en la Imprenta Real, por Josef de Contreras y Alvarado, 1695, fols. 1r-51v.
- Jordán Arroyo, María V., *Entre la vigilia y el sueño. Soñar en el Siglo de Oro*, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2017.
- Kohut, Karl, «Sueños en el Renacimiento y en el Barroco hispánicos. De Juan Luis Vives a aor Juana Inés de la Cruz», en *Los sueños en la cultura iberoamericana (siglos xvi-xviii)*, ed. Sonia V. Rose, Peer Schmidt y Gregor Weber, Sevilla, CSIC, 2011, pp. 67-178.
- Lafarga, Francisco, y Luis Pegenaute (coords.), *Diccionario histórico de la traducción en Hispanoamérica*, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2013.

- Lewis, C. S., *The Discarded Image*, Cambridge, Cambridge University Press, 1964.
- López Parada, Esperanza, *El botón de seda negra: traducción religiosa y cultura material en las Indias*, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2018.
- MacCormack, Sabine, «Pachakuti: Miracles, Punishments, and Last Judgment: Visionary Past and Prophetic Future in Early Colonial Peru», *American Historical Review*, 4.93, 1988, pp. 960-1006.
- Macrobio, *Comentarios al «Sueño» de Escipión*, ed. Jordi Raventós, Madrid, Siruela, 2005.
- Mantovano, Battista, «Parthenices Primae Liber primus» y «Parthenices Marianae, Liber Secundus», en *Baptistae Mantuani carmelitae, theologi, philosophi, poetae oratoris clarissimi Operum Tomus Secundus*, Amberes, Ionnes Beller, 1576, pp. 1-36.
- Mantovano, Battista, *Historia virginal, por el insigne poeta Baptista Mantuano, de la Orden de N. Señora del Carmen. Traducida de verso heroico latino en romance por Juan Fernández de Ledesma, regidor de la villa de Medina del Campo*, Valladolid, Juan Baptista Varesio, 1627.
- Mardones Bravo, Camila, «Jerusalén celestial en los Andes: apropiación iconográfica y autorrepresentación en la pintura mural tardo-colonial», *Colonial Latin American Review*, 28, 2019, pp. 106-127.
- Marlowe, Christopher, *The Tragical History of Doctor Faustus*, Polland, Amazon Fulfillment, s. a.
- Marrero-Fente, Raúl, «Poesía y astrología en el *Arauco domado* (1596) de Pedro de Oña», *Anales de Literatura Chilena*, 17, 26, 2016, pp. 117-131.
- Medinaceli, Ximena, «Bertonio y el mito de Tunupa», *Ciencia y Cultura*, 28, 2012, pp. 133-151.
- Mexía de Fernangil, Diego, *Primera parte del Parnaso antártico de obras amatorias*, Sevilla, Alonso Rodríguez Gamarra, 1608.
- Mexía de Fernangil, Diego, *La segunda parte del Parnaso antártico de divinos poemas*, manuscrito, 1617. Bibliothèque Nationale de France, Espagnol 389.
- Montemayor, Jorge de, *Los siete libros de Diana*, ed. Asunción Ralla, Madrid, Cátedra, 1991.
- Mujica Pinilla, Ramón, *La imagen transgredida: Estudios de iconografía peruana y sus políticas de representación simbólica*, Lima, Fondo editorial del Congreso del Perú, 2016.
- Pillsbury, Joanne (ed.), *Guided to Documentary Sources for Andean Studies, 1530-1900, I*, Norman, University of Oklahoma Press, 2008.

- Platón, *La República*, trad. José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano, Madrid, Alianza, 1988.
- Pociña, Andrés, «El sevillano Diego Mexía de Fernangil y el humanismo en Perú a finales del siglo XVI», *Anuario de Estudios Americanos*, 40, 1983, pp. 163-184.
- Pratt, Marie Louise, «The Traffic in Meaning: Translation, Contagion, Infiltration», *Profession*, 2002.1, pp. 25-36.
- Riva-Agüero y Osma, José de la, «Un capítulo de la primitiva literatura colonial: Diego Mexía de Fernangil, poeta sevillano del siglo XVII avecindado en el Perú, y la Segunda Parte de su Parnazo [sic] Antártico existente en la Biblioteca Nacional de París. Monografía presentada al congreso histórico de Sevilla de 1914», *Cultura. Revista Mensual*, 1.2, 1915, pp. 107-163.
- Rose, Sonia, «Un latinista andaluz indianizado: Diego Mexía de Fernángil y la translación de la cultura humanística al Nuevo Mundo», en *Passar as fronteiras, II. Coloquio Internacional sobre mediadores culturais. Séculos XV a XVIII*, Lagos, Centro de Estudos Gil Eanes, 1999, pp. 395-406.
- Salles-Reese, Verónica, *From Viracocha to the Virgin of Copacabana. Representation of the Sacred at Lake Titicaca*, Austin, University of Texas Press, 1997.
- Télez, Jorge, *Poéticas del Nuevo Mundo. Articulación del pensamiento poético en América colonial (siglos XVI, XVII y XVIII)*, México, Siglo XXI, 2012.
- Vanalesti, Anna María, *Il Firmamento di Dante. Astronomia e astrologia nel poema dantesco*, Roma, Società Editrice Dante Aligheri, 2018.
- Vélez-Sainz Julio, «De traducciones y translaciones: la fundación de un sistema literario en la Academia Antártica de Diego Mexía y Clarinda», *Neophilologus. An International Journal of Modern and Mediaeval Language and Literature*, 94.1, 2010, pp. 55-66.
- Vélez-Sainz Julio, «De lo científico a lo folklórico: astrólogos y astrología en el teatro renacentista», *Bulletin of the Comediantes*, 66.1, 2014, pp. 1-17.
- Warburg, Aby, «Los dioses del Olimpo y los demonios astrales», en *El renacimiento del paganismo. Aportaciones a la historia cultural del Renacimiento europeo*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, pp. 413-516.
- Windus, Astrid, «Espacios locales y espacios trascendentales de la conversión: las Postrimerías de Carabuco y la producción performativa de epistemologías transculturales», *Colonial Latin American Review*, 28.1, 2019, pp. 59-80.