

LA «ÉGLOGA INTULADA EL DIOS PAN»  
DE DIEGO MEXÍA DE FERNANGIL: LA «EPÍSTOLA  
Y DEDICACIÓN» A D. DIEGO DE PORTUGAL

JAIME J. MARTÍNEZ MARTÍN

Universidad Nacional de Educación a Distancia – UNED

[jjmartinez@flog.uned.es](mailto:jjmartinez@flog.uned.es)

Gracias a la investigación en archivos de América y España de importantes especialistas en literatura virreinal (Riva Agüero, 1962; Barrera, 1990; Lohman Villena, 1999; Gil, 2008; Quisbert, 2011), sabemos que Diego Mexía de Fernangil nació en Sevilla (aunque no se ha podido determinar la fecha exacta) y que se trasladó a Perú siendo aún joven, probablemente hacia 1576 o 1577, según se podría deducir del prólogo a sus traducción de las *Heroidas* de Ovidio (fechado en 1597): «Ha veinte años que navego mares y camino tierras por diferentes climas, alturas...» (Mexía, 1990: 10)<sup>1</sup>.

En 1590, en Lima, contrajo matrimonio con D.<sup>a</sup> María de Miranda, natural de Zafra (Badajoz). Además, la documentación conservada confirma que en América se dedicó a diversas actividades mercantiles, entre las que destaca la de mercader de libros, oficio que había aprendido de su familia en España («Importante familia de mercaderes de libros [...] habituales cargadores en las flotas y los galeones americanos» [Rueda, 2008: 130; Peñalver, 2019: 320]); y que estos negocios le obligaron a viajar con frecuencia, principalmente a la ciudad de Potosí (Bolivia), uno de los centros económicos más importantes del Nuevo Mundo gracias a sus famosísimas minas de plata.

Con ocasión de un viaje a México, en 1596, el barco en el que viajaba tuvo que anclar en el puerto de Acajú, en la región de Sonsonate (actual El Salvador). Posteriormente, decidieron continuar por vía terrestre, con las dificultades que eso conllevaba debido a la distancia y al estado de los caminos. Con el fin de

---

<sup>1</sup> Cito por la edición facsimilar de Trinidad Barrera, modernizando las grafías, acentuación y puntuación.

distraerse durante el viaje, compró a un estudiante un ejemplar de las *Heroidas* de Ovidio, que empezó a traducir. Durante el año que permaneció en la capital de la Nueva España, Mexía continuó su labor, animado por el consejo de «algunos hombres doctos», terminó su proyecto y añadió la invectiva «Contra Ibis», del mismo autor. El volumen, al que tituló *Primera parte del Parnaso antártico de obras amatorias* apareció publicado en Sevilla en 1608.

En 1609, en Lima sobrevive a un terremoto que causó importantes daños en la capital. Posteriormente, debido a la mala situación que desde hace ocho años atravesaban sus negocios, decidió trasladarse con su familia a Potosí, donde residió hasta 1634, año en que murió.

Por los textos laudatorios que preceden a su obra, sabemos que Mexía participaba de los intereses de la Academia Antártica, cuya actividad se supone que se desarrolló entre finales del siglo XVI y principios del XVII<sup>2</sup>. Se trata de un conjunto de autores que tienen la ambición de presentarse ante el público individualmente y como grupo, con el fin de trasladar al mundo de las letras la imagen de la recién conformada sociedad peruana como un nuevo polo cultural capaz de competir con las principales metrópolis europeas (las referencias laudatorias a algunos de estos poetas en el *Canto de Calíope* de Cervantes y en el *Laurel de Apolo* de Lope de Vega demuestra que, al menos en parte, consiguieron su propósito).

Mexía Fernangil fue autor también de una *Segunda parte del Parnaso Antártico de divinos poemas*<sup>3</sup> (Riva Agüero, 1962; Coronado-Gálvez, 2010) que, por motivos que desconocemos, nunca llegó a publicarse. De hecho, se conserva en un manuscrito que se encuentra depositado en la Biblioteca Nacional de París (Ms. ESP 389)<sup>4</sup>. De su estudio se deduce que en él existió una firme voluntad de darlo a la imprenta: reunió un corpus de composiciones que tenían como elemento común el tema sacro, lo organizó y dio una estructura y preparó algunos textos preliminares: una dedicatoria «Al excelentísimo Príncipe de Esquilache, virrey y capitán general del Pirú por la Majestad del Rey, nuestro señor» y un prólogo «Al lector».

En especial, este último recoge una serie de noticias que resultan fundamentales para entender cómo surgió el proyecto: confiesa que, aunque había leído muchas veces los hechos relatados en los evangelios, solo fue plenamente consciente de su significado profundo al contemplar los grabados recogidos por el padre Jerónimo Nadal en las *Evangelicae Historiae Imagenes* (Amberes, 1593). Se trata

<sup>2</sup> En ella coincidían una serie de autores entre los que podemos destacar a Pedro de Oña (*El Arauco domado*, 1596), Diego Dávalos y Figueroa (*Miscelánea austral*, 1602), Diego de Ojeda (*La Cristiada*, 1610) o Enrique Garcés (portugués afincado en Perú que lleva a cabo la primera traducción completa al español del *Canzoniere* de Petrarca, publicada en Madrid en 1591).

<sup>3</sup> Cito por el original del manuscrito, modernizando grafías, acentuación y puntuación.

<sup>4</sup> En la dedicatoria, el propio autor anuncia al virrey el próximo envío de una *Tercera parte del Parnaso antártico* de la que no se tienen noticias.

de un proyecto que pretendía servir de ayuda para la meditación en línea con la práctica de la «composición de lugar» aconsejada por el fundador de la Compañía de Jesús y que tanto éxito tendría en el mundo católico, sobre todo a partir del Concilio de Trento.

Así, pues, Mexía consideró oportuno escribir una serie de sonetos para que acompañaran a la llamada *Biblia Natalis*; pero al no ser posible esta primera idea, por consejo de algunos amigos, pensó en reunirlos en forma de libro, para lo cual añadió otros poemas de tema sacro con el fin de darle mayor cuerpo al volumen. De esta manera, el conjunto final está formado por 200 sonetos en los que se recrea la vida de Cristo, una «Epístola a la serenísima reina de los ángeles, Santa María», «La perla de la vida de Santa Margarita, virgen y mártir», una «Oración en alabanza de la señora Santa Ana», el poema «Memorae Novissima» (al que en el índice se refiere como «los novísimos»), una «Égloga del Buen Pastor» y, por último, una «Égloga intitulada el dios Pan».

La «Égloga intitulada el dios Pan» es un texto en «loor del Santísimo Sacramento de la Eucaristía», uno de los temas más característicos de la literatura sacra en España durante el Siglo de Oro, especialmente desde que el Concilio de Trento lo convirtió en una de las puntas de lanza en la disputa teológica que enfrentaba a la Iglesia católica con el mundo protestante. Aunque se presenta como una única composición, en realidad, está compuesta de dos partes: la «Epístola y dedicación» y la égloga «El dios Pan» propiamente dicha.

Por lo que respecta a la «Epístola», que es en la que nos vamos a ocupar en este estudio, que está dirigida a D. Diego de Portugal, presidente de la Real Audiencia de Charcas, realiza la función proemial que era habitual en el género. Por otra parte, hay que recordar que era frecuente que las églogas fueran precedidas de una dedicatoria en la que el poeta se dirigía directamente a algún noble o a un amigo disculpándose por la humildad de sus versos al tiempo que le prometía ofrecerle en otro momento obras más elevadas, conforme a su condición; tampoco era extraño que el poeta aprovechara para hacer algunas consideraciones relativas a la poética del género (es lo que ocurre, por poner un ejemplo, en las églogas I y III de Garcilaso de la Vega).

En el caso de Mexía, esta dedicatoria se presenta en forma de epístola (también se daba esta circunstancia, por ejemplo, en la égloga *Alexo* de Sá de Miranda); pero lo que hay que destacar en ella es que adquiere una longitud (534 versos) y una autonomía poco habitual, lo que explica que Riva Agüero la considerase «con mucho, la más notable composición del volumen» (1962: 142).

Como es sabido, fue Petrarca quien recupera el género de la epístola clásica para el humanismo, si bien solo la cultivó en latín. En los siglos siguientes gozará de un importante éxito, ya en romance, en Italia, de donde la adaptará Garcilaso en endecasílabos sueltos para la literatura española con su «Epístola a Boscán»

(1534). Sin embargo, fueron Diego Hurtado de Mendoza y Juan Boscán quienes, en 1540, introducirían en España un modelo, heredero del *sermo* horaciano, que habría de convertirse en el más prestigioso e imitado durante el siglo XVI, la epístola moral en tercetos encadenados en la que se mezcla «la expresión de la intimidad del poeta [...] y la afirmación de unos valores éticos incorporados al linaje de la filosofía moral que engloba y difunde el Humanismo» (Alcina, 1993: XVIII). Será este el esquema que seguirán entre otros Francisco de Aldana en su «Epístola a Benito Arias Montano» o el capitán Andrés Fernández de Andrada en su «Epístola moral a Fabio».

El *ars dictaminis* había establecido una estructura para las cartas en cinco partes: *salutatio*, *captatio benevolentiae*, *narratio*, *petitio* y *conclusio*, lo que de hecho significaba la adaptación a las teorías de Cicerón sobre el discurso. No obstante, «muy pocas veces hallarán todas juntas, así en las cartas como en los razonamientos, porque las unas y las otras no son necesarias, sino conforme a la causa por que escribimos y la materia que tratamos» (Torquemada, 1970: 216).

Veremos a continuación cómo Mexía adapta esta normativa a sus necesidades y cómo, de alguna manera, recoge algunos cambios que el propio género había ido asimilando desde finales del siglo XVI, cambios que podían implicar aspectos pragmáticos, retóricos, etc.

1. *Salutatio* (vv. 1-9): Empieza Mexía dirigiéndose explícitamente a su interlocutor inmediato e indicando el lugar desde el que escribe, así como la hora del día:

Aquí, señor don Diego, en Andamarca,  
[...] me hallo a la sazón que a su querida  
Tetis inclina la jornada Apolo  
dejando esta región oscurecida  
(vv. 1-9).

Don Diego de Portugal<sup>5</sup> es un destinatario que se sitúa en un nivel social muy superior al de un comerciante como Mexía, ya que, además de pertenecer a una familia de alto linaje, en cuanto presidente de la Real Audiencia de Charcas, ocupaba un destacado cargo en la administración virreinal. No acaso, se dirige a él usando la fórmula de cortesía y de respeto «señor don» y evitando, así, el tuteo de origen clásico que era común en las epístolas morales.

<sup>5</sup> D. Fernando de Torres y Portugal, conde Villar, fue virrey del Perú entre 1585 y 1589. Cuando se marchó a América para ocupar este cargo se hizo acompañar de algunos parientes, entre ellos de su sobrino D. Diego de Portugal. Cuando su tío volvió a España, él decidió permanecer en la región. En 1595 se le nombró corregidor de Quito en un momento muy complicado debido a las recientes revueltas contra la implantación del impuesto de la alcabala y su posterior represión. Debido a su buena gestión, se le recomendó para ocupar mayores dignidades. Posteriormente fue nombrado presidente de la Audiencia de Charcas entre 1610 y 1627.

Pero es que, además de la diferencia social entre los interlocutores, resulta evidente, como veremos, que en ningún caso se trata de una carta íntima, sino que trasciende el ámbito de lo privado y adquiere un marcado carácter político.

Según explica Pedro Ruiz Pérez (2000: 317-339), entre 1580 y 1620, es decir, entre el final del Renacimiento y el triunfo definitivo de la nueva estética barroca, el género sufrió una serie de modificaciones que alteraron sustancialmente el modelo clásico. Este cambio va a implicar, entre otras cosas, la desaparición de los dos modelos epistolares más utilizados hasta entonces: la epístola amorosa y la amistosa (Ruiz, 2000: 318). Sin duda esta evolución se vio favorecida por el cambio de la propia relación del autor con su destinatario: en su origen la epístola tenía una finalidad eminentemente pragmática, la de poner en comunicación a dos personas unidas por una estrecha relación de amistad en una especie de diálogo a distancia; y era precisamente esta intimidad lo que justificaba un cierto tipo de discurso e incluso de temática:

Y es que la convención del género se instituye sobre la relación de amistad verdadera que une a los dos protagonistas, emisor y receptor, de la comunicación epistolar, que es lo que le da no solo el tono, sino también la temática sobre la que versa el discurso (Ruiz, 2000: 312).

Así, pues, el escritor no solo va tomando conciencia de que sus cartas pueden ser editadas, sino que, incluso en el momento de escribirlas, ya cuenta con la existencia de un receptor mediato, plural y desconocido, por lo que el tipo de relación que se establece entre los interlocutores no puede ser la misma. Incluso en aquellos casos en los que se mantiene la presencia de un destinatario individual y el tono de confidencialidad, lo hará en cuanto se reconocen como marcas genéricas distintivas; así, pues, cada vez se hace más evidente que se han convertido en un mero recurso literario, en una convención que pretende crear una ficción conversacional que en realidad no existe.

2. *Captatio benevolentiae* (vv. 10-78): Era habitual que el escritor intentase ganarse el favor del receptor con el fin de garantizarse una lectura atenta y propicia. Para ello era habitual que no entrase directamente en el tema, sino que fuese preparando al lector para atraer su atención. En este sentido, Mexía empieza señalando que su discurso avanzará libremente y saltando de un asunto a otro sin un orden preestablecido debido a las circunstancias en las que escribe:

Y como estoy aquí suspenso y solo,  
con la imaginación que no está queda,  
revuelvo desde el uno al otro polo  
(vv. 10-12).

Se trata de una fórmula retórica habitual en la carta familiar precisamente porque el carácter privado no obliga al emisor a un plan previo y se justifica que el discurso pueda avanzar de manera caótica, saltando de un tema a otro libremente; de hecho, este inicio recuerda lejanamente a la famosa «Epístola a Boscán» de Garcilaso «Alargo y suelto a su placer la rienda, / mucho más que al caballo al pensamiento...». Sin embargo, no tendría mucho sentido en una composición que tiene una vocación de llegar a una persona que ostenta un cargo elevado para incitarle a tomar decisiones importantes que afectan a la comunidad en su conjunto, por lo que Mexía se limita a no entrar directamente en el asunto central de la epístola, sino que va acercándose poco a poco, dando un rodeo. Así, vemos cómo el autor empieza introduciendo dos temas filosóficos habituales en la epístola horaciana: el paso del tiempo y la inestabilidad de la Fortuna:

Contemplo cómo vuela y cómo rueda  
el tiempo irrevocable y la Fortuna,  
cómo revuelve sin cesar su rueda.

A unos sube al cerco de la luna,  
a otros va contino atropellando  
sin justa causa ni excepción alguna [...]

Los cabellos que ayer fueron dorados,  
hoy plata son, mañana serán lodo  
y en sempiterno olvido sepultados

(vv. 13-15).

Con el fin de desarrollar esta idea, Mexía recurre a algunos de los tópicos más habituales, como el del *ubi sunt*:

¿Qué son de aquellos que en el mundo todo  
sus nombres con sus hechos propagaron?,  
¿la muerte no los tiene de este modo?

Los bárbaros antiguos que pisaron  
la tierra que pisamos los cristianos,  
¿adónde están?, ¿dónde se ausentaron?

¿Adónde está la multitud de manos  
que alzaron este fuerte donde escribo?,  
En nada los volvieron los gusanos

(vv. 28-36).

De manera parecida, retoma la imagen de la rueda de la Fortuna y su poder sobre la vida de las personas, incluidos las de más alta condición:

¿Pues qué diremos ya de la mudanza  
de aquellos que Fortuna más empina  
para mostrar en ellos su pujanza?

Al cielo los ensalza y avecina  
y, estando llenos de soberbia y brío,  
mueve la rueda con mortal ruina

(vv. 43-48).

Poco a poco, Mexía se va progresando en su discurso de lo general y teórico a lo particular y concreto acercando su discurso a su realidad histórica, al recordar la caída del reino de los incas y, en especial, de sus dos últimos reyes, que se disputaban el poder en el momento en el que se produjo la llegada de los españoles: Huáscar fue decapitado precisamente en Andamarca, donde está escribiendo la epístola, por orden de su hermano, Atahualpa; por su parte, este último fue asesinado por orden de Pizarro:

Aquí, siendo monarca poderoso  
Atabalipa Inca, y arrogante  
por verse de su hermano victorioso,  
se vio cautivo y preso en un instante  
sin que su orgullo valeroso y fuerte  
a lo librar de allí fuese bastante. [...]  
Acá el rey Guáscar viose en el gobierno  
supremo del Pirú y en un momento  
fue preso, muerto y puesto en el infierno

(vv. 55-66).

No obstante, señala una diferencia entre ambos: Atahualpa vio compensada su pérdida con el regalo del bautismo y de la salvación eterna de su alma: «Aunque muy venturosa fue su muerte, / si este reino trocó por el eterno / por medio del bautismo y de su muerte» (vv. 61-63). Este hecho da pie a un *excursus* en el que Mexía explica cómo todos estos hechos fueron parte de un plan de la Providencia para derogar el reino del diablo en América y salvar a los indios:

¡Oh, Dios inmenso, todo mi consuelo,  
traza fue aquesta vuestra porque entrasen  
en el romano aprisco y en el cielo!

Que ya era tiempo que de vos gozasen  
y que, al demonio pérfido, nefando,  
la latría adoración le denegasen

(vv. 73-78).

3. *Narratio* (vv. 79-452): Este recuerdo da paso al tema principal de su epístola: España ha de estar atenta porque Dios le está enviando avisos y, si no los escucha, podría ocurrir que tuviese el mismo fin que el imperio de los Incas:

¿Y viendo tanto cetro, tanto mando  
trocar, deshacerse y anularse,  
está el pueblo español sordo y pecando?  
¿Ve a su nación crecer y propagarse  
y sujetar un mundo y otro mundo  
y entiende que esto nunca ha de acabarse?  
Como se ve en el orbe sin segundo,  
piensa que tiene a Dios de los cabellos  
y olvida su juicio tremebundo  
(vv. 79-87).

De esta manera, Mexía pasa del pasado al presente, del discurso filosófico al político: Dios ha dado América a los españoles y, si no demuestran ser dignos de este privilegio, lo pueden perder: «No advierte que el que puso a los indios / reinos en su poder con su potencia / se los puede quitar de entre las manos» (vv. 91-93).

En defensa de esta idea invoca a Dios pidiendo que le dé fuerzas para que pueda demostrar su tesis: «Dadme, Señor, licencia y dadme audiencia / para que pruebe aqueste pensamiento / porque así se descargue mi conciencia» (vv. 94-96). En este sentido, recuerda la parábola de los viñadores infieles (Mateo 21, 33-46; Marcos 12, 1-11; Lucas 20, 9-18): un rey planta una gran viña y la entrega a unos hombres para que la exploten en régimen de arrendamiento; llegado el momento de la cosecha, envía a sus cobradores, pero los renteros los matan; dispuesto a perdonar la afrenta recibida, manda a su propio hijo, pero también le matan. En vista de lo cual, el rey, irritado, les da muerte a todos y entrega la tierra a otras personas.

Mexía recoge la interpretación tradicional: la viña es Judea y los arrendatarios son los judíos; los cobradores, los profetas; el hijo, Cristo; y la pérdida de las tierras se identifica con la expulsión de Israel. Pero explica que este mismo procedimiento ha usado Dios a lo largo de la historia con los grandes imperios de la antigüedad: «No hay para qué alegar medos ni persas / ni griegos ni romanos, pues que todos / son nada por sus obras tan perversas» (vv. 139-141). Y en tiempos más cercanos, es lo mismo que ocurrió con los godos por los pecados del rey don Rodrigo. Llega, por tanto, Mexía al núcleo de su discurso: el aviso a España de que lo actuado en el Perú les puede provocar el castigo divino:

Pues si dentro de casa hay tal testigo,  
¿cómo por tanto crimen y pecado



no recelamos un muy gran castigo?  
 Tiene a los españoles arrendado  
 el cielo este Pirú para que demos  
 de él buena renta a Dios, que nos lo ha dado  
 (vv. 145-150).

¿Cuál sería en concreto el pecado de los españoles en Perú? El trato dado a los indios ha provocado la muerte de muchos de ellos; pero, sobre todo, es tal el ejemplo que dan los españoles, lo que impide su conversión:

[...] pues apenas hay cepa ni sarmiento  
 de aquella inmensa multitud que hallamos.  
 A sus almas causamos detrimento  
 con nuestro mal ejemplo, ¡oh, caso grave [...]  
 Basta decir que el nombre se blasfema  
 de cristiano y a muchos es odioso  
 y es recibido ya como anatema.  
 Pues a sus cuerpos, caso es espantoso  
 ver las grandes miserias que sobre ellos  
 vienen por nuestro imperio poderoso  
 (vv. 155-168).

La situación que describe es la de un virreinato sometido a todo tipo de disensiones: («Veo en lo monacal mil disensiones, / veo lo clerical muy alterado, / veo en lo secular grandes traiciones!» [vv. 178-180]); y, por supuesto, de pecados que no tardarán en acarrear el castigo de Dios: «Temo también por nuestra impenitencia / que ha de venir del cielo algún castigo / que del Pirú reprima la insolencia» (vv. 190-192). Y para confirmar esta amenaza, procede a hacer una larga enumeración de los numerosos y variados avisos que Dios ha enviado ya a España para que se arrepienta y corrija:

Y estas señales notificaciones  
 son que al Pirú rebelde Dios envía  
 por ver si humilla nuestros corazones.  
 Muertes, desastres vemos cada día,  
 inopinados acontecimientos  
 y no despierta nuestra fantasía  
 (vv. 199-204).

Empieza haciendo una detallada y dramática descripción de algunos de los principales desastres naturales que asolaron la región durante la segunda mitad del siglo XVI y primeros años del XVII. Muchos de ellos los podemos localizar con

más o menos precisión: las inundaciones de Trujillo de 1578; el terremoto de Arequipa de 1582; la erupción volcánica de 1600 que destruyó Omate y, de nuevo, Arequipa; el terremoto de Arica de 1604 y el de Valdivia en 1575; los desprendimientos que, por causa de un terremoto, sepultaron el poblado de Angoango, cerca de La Paz, en 1582; el terremoto de Lima de 1586, del que dejó constancia detallada el conde de Villar, virrey del Perú, en una carta que envió a Felipe II y que coincide en gran parte con lo narrado en la epístola (Levillier, 1921: 171-181). Mexía describe escenas realmente vívidas y dramáticas de los efectos de estos castigos divinos recurriendo al tópico del sobrepujamiento:

El Visubio, el Fayal, el Mongibelo  
con tal exuberancia no poblaron  
de sus cenizas al humilde suelo,  
pues fueron tantas que a la mar volaron  
más de cincuenta leguas; y a un navío  
cubrieron y a sus nautas admiraron.  
Y algunos pueblos que en el valle umbrío  
a la parte del Norte Hesperio estaban  
los sepultó el diabólico rocío.  
Las aves que en el aire sustentaban  
su vuelo, en las cenizas de este monte  
envueltas a la tierra se humillaban.  
El sol cubrió su luz y el horizonte  
quedó en tinieblas en mitad del día;  
temiose en Quito el caso de Faetonte  
(vv. 328-342).

Así pues, pone la erupción del volcán Pichincha, que afectó gravemente a Quito en 1582, por encima de la de dos de los ejemplos designados por la tradición literaria como paradigmáticos de este tipo de sucesos, el Etna y el Mongibello.

Algunos tratados exigían que la *narratio* incluyera también una *confutatio*, en la que el autor se defiende de posibles alegaciones en contra de sus argumentos. En este sentido, Mexía rechaza airadamente la explicación de que se trataría de simples hechos naturales y que, por lo tanto, no tienen que interpretarse en clave religiosa:

¿No bastan, di, Pirú, tantos portentos?  
¿No bastan, di, Pirú tantas señales  
para volver a Dios los pensamientos?  
Pero responden que estos y otros males  
no pueden ser indicios del castigo  
que temo por ser cosas naturales.

¡Oh, ignorancia invencible! Mas qué digo,  
¿ignorancia invencible? ¡Oh, gran malicia!,  
tú misma, y presto, me has de ser testigo  
cómo la suma y celestial justicia  
a las segundas causas siempre elige  
para verdugos de tu gran nequicia.  
Con ellas ya amenaza, ya corrige,  
ya avisa, ya se estrecha, ya se espacia,  
ya nos suspende el mal, ya nos aflige.  
Hasta que, viendo nuestra pertinacia,  
llegue la ejecución de aquel edito  
de nuestro azote y última desgracia  
(vv. 295-312).

Vemos cómo Mexía recurre a santo Tomás y su teoría de las segundas causas para explicar cómo Dios, causa primera de todo, en ocasiones se vale de segundas causas (en este caso, por ejemplo, de los desastres naturales) para hacer que se ejecute la Divina Providencia. En este sentido, conviene recordar que el propio virrey, conde del Villar, en la carta que envió a Felipe II informando del terremoto de Lima de 1586 y de su actuación, no duda en considerar lo ocurrido un castigo divino:

Aunque estos temblores sea cosa natural como es y tantas veces vista en esta tierra por ser de esta manera que he significado a Vuestra Majestad y otras cosas que se pueden considerar acá parece que fue castigo que quiso nuestro señor darle por los pecados de los que en ella estamos (Levillier, 1921: 172).

Pero Dios no expresa su descontento con los españoles solo de esta manera; también en él tuvieron su origen las guerras civiles que asolaron el virreinato en los años siguientes a la conquista: «donde perecieron / millones de inocentes naturales; / y muchos españoles pospusieron / la vida y la honra» (vv. 209-212); o la revuelta de Quito, en 1593, contra la imposición del impuesto de la alcabala, que fue reprimida de manera muy dura por Pedro Diego de Arana a la que se refiere recurriendo a la preterición o paralepsis al afirmar que no va a hablar de este asunto para precisamente llamar la atención del lector sobre ellos: «No quiero tratar aquella guerra / civil...» (vv. 352-353). Sin embargo, este episodio, en particular, es especialmente destacable, porque D. Diego de Portugal lo conocía de primera mano al haber sido nombrado corregidor de Quito justo después de estos hechos y porque, por lo que afirma Mexía, debió dejar una honda huella: «No quiero aquí hablar de aquella guerra / civil [...] / Señal del cielo fue, que como Arana / fue sobre Quito, temo que así llegue / sobre nosotros ira soberana» (vv. 352-357).

De mismo modo, no olvida los grandes reveses sufridos por los españoles en sus intentos de conquista y sometimiento de los araucanos. En concreto recuerda la muerte y decapitación de Martín García Óñez de Loyola, Gobernador de Chile, en 1598, en la batalla de Curalaba; asimismo, la muerte de Valdivia (1553), de manera que el carácter de lamento por el desastre y sus tristes consecuencias se refuerza mediante la repetición anafórica de «¿Para qué he de cantar...?» en el primer verso de los tercetos:

Infelice Valdivia, yo quisiera  
cantar tu destrucción y amarga historia [...]  
¿Para qué he de cantar una victoria  
contra la presunción y honra de España,  
pues debe ser maldita su memoria?  
¿Para qué he de cantar una hazaña  
bárbara ocasionada de pecados  
donde esgrimió la Muerte su guadaña?  
¿Para qué he de cantar bravos soldados  
muertos cual mansos bueyes en dehesas  
y niños en paredes estrellados?  
¿Para qué he de cantar matronas presas  
sirviendo infamemente de mitayas?  
(vv. 394-407).

Pero renuncia a seguir por este camino por miedo: «Pluma [...] / no más que en caso tal es bien que vayas / con más moderación y con más tino / porque en sospecha de mordaz no cayas» (vv. 408-411).

Tampoco faltan las referencias a otra de las plagas que sufría el Nuevo Mundo en esos años, los ataques de los piratas. Recuerda especialmente las incursiones de Francis Drake y aborrece la cobardía de los habitantes de Cartagena de Indias, que prefirieron pagar un gran rescate antes que luchar:

Contemplemos la mísera violencia  
que el Drac o Drago hizo en Cartagena  
sin hallar en su entrada resistencia.  
Y aquel bravocear viendo su buena  
dicha y de nuestra gente el disparate,  
digno de eterna culpa y grave pena,  
pues sin hierro, sin sangre, sin combate  
rinden su libertad, su patria y tierra,  
dando como cautivos el rescate  
(vv. 417-425).

Se duele Mexía de que la poderosa España permita estos agravios que dan pie a que otros países sigan su ejemplo y no atienda las súplicas de sus víctimas:

Oh, victoriosa España, que el imperio  
tienes en armas sobre el mesmo Marte,  
¿cómo puedes sufrir tal impropio?  
¿Por qué no das al viento el estandarte  
de grandiosas victorias matizado  
procurando vengarnos y vengarte?  
¿Por qué contra el inglés descomulgado  
no tremolas católicas banderas  
y dejas todo el orbe escarmentado? [...]  
Pues tanta enfermedad y pestilencia  
como nos cerca, ¿qué es sino un extremo  
castigador de nuestra impenitencia?  
(vv. 432-455).

Es evidente que el poema ha derivado hacia una crítica política: por una parte, denuncia la situación en la que viven los indios, que no solo ha provocado la muerte de muchos de ellos, sino que, además, impide su conversión; y, por otra, de manera indirecta, se está poniendo en evidencia la incapacidad de España para defender sus territorios de los ataques piratas financiados por las otras potencias europeas. Así, pues, la epístola se transforma en una sátira siguiendo una deriva que era propia del género pues, como es sabido, el Renacimiento unificó ambos géneros, que Horacio había distinguido claramente, y los leyó como dos manifestaciones de una misma modalidad literaria, el *sermo* horaciano. De esta manera, desde sus orígenes las interferencias entre una y otra fueron constantes (Guillén, 1988).

Sin embargo, no estamos ya, como ocurría en el autor latino, en un discurso de carácter ético propio del humanismo (aunque haya aprovechado para incluir algunos de sus temas habituales, como hemos señalado); aquí el género está derivando claramente hacia la denuncia política y religiosa ligada a una realidad muy concreta de su tiempo, con la que el autor pretende influir en los poderosos que tienen la posibilidad de tomar las medidas necesarias para cambiar la situación. Estaríamos, pues, en una senda parecida a la iniciada por Cervantes en su «Epístola a Mateo Vázquez», que había hecho derivar el género hacia el memorial (Díez Fernández, 2008: 48). O a la de Quevedo en la «Epístola satírica y censoria», en la que el poeta, aun introduciendo de pasada también algunos elementos que remiten a la tradición de la epístola moral, tiene como finalidad principal otra mucho más pragmática y concreta, la de presentarse como un colaborador valioso para llevar a cabo una reforma de la vida pública de su tiempo (Díez Fernández, 2008: 50).

4. *Petitio* (vv. 453-470): Los tratadistas justificaban la presencia de esta parte según el tipo de carta de la que se tratase. En su caso, el autor tendría que ganarse la voluntad del receptor y encarecer la gracia que le haría y la deuda que contraería (Torquemada, 1970: 240). Sin embargo, aquí Mexía no dirige sus súplicas a su interlocutor inmediato, sino a Dios.

Empieza insistiendo en su tesis de que todos los avisos que acaba de relatar son castigos divinos provocados porque los españoles se han comportado como los malos viñadores y no han cumplido el fin último para el que Dios les entregó las Indias: la conversión de los indios («No pretendemos que se vaya al cielo / el indio, mas que saque plata y muera» [vv. 391-392]). Se hace necesario, por tanto, el arrepentimiento y pedir perdón a Dios para conseguir su perdón:

Oh, sumo Dios, tu indignación aplaza;  
corrígenos, Señor, no nos destruyas,  
pues nos formaste de esta carne flaca! [...]  
Rompe el proceso sin echar el fallo,  
haz vanas las señales de esta carta  
y aun otras muchas que de industria callo  
(vv. 462-470).

5. *Conclusio* (vv. 471-534): Con frecuencia, las epístolas en verso conservaban los tópicos habituales en el género y cerraban, de manear más o menos rápida, con un saludo y una fórmula con la indicación del lugar y la fecha. En nuestro caso, hay que recordar que esta información (aunque sea parcialmente) ya se ofrecía al inicio, por lo que no tendría sentido repetirla. En cambio, la despedida propiamente dicha se alarga al tiempo que se transforma en la «dedicación» que se mencionaba en el propio título de la composición. Así, Mexía se dirige a D. Diego de Portugal para enviarle, a modo de dedicatoria, su poema y recordarle, en lo que era uno de los tópicos habituales de esta parte, que, además de las obligaciones relativas a la explotación minera y demás cuestiones del gobierno, también ha de encontrar el tiempo para pensar en otro orden de cosas espirituales:

Y vos, cuya paciencia ha sido harta  
en hacerme merced de estar atento,  
no os pese de dejar un rato a Marta [...]  
No ha de ser todo azogue y behetría;  
Barras, pleitos y lites engañosas;  
majestad, altivez y monarquía  
También es bien pensar en estas cosas  
por aplacar a Dios y echar el resto  
en hacernos obrar las virtuosas  
(vv. 471-481).

Consciente del peligro de que su discurso pueda ser mal recibido por las autoridades debido a su componente satírico sobre el mal gobierno de las Indias, se disculpa justificando que precisamente estas cuestiones no se deben hablar «sino con el que tiene el poderío / para obrar y mandar justo y honesto» (vv. 484-485); además, le ofrece en desagravio su «Égloga intitulada El dios Pan»: «Y si enfadare este discurso mío [...] / recibid al dios Pan que aquí os envío. / No os puedo dar presente más suave / que al dios Pan, de quien sois enamorado» (vv. 481-490).

En ningún caso podemos considerar una casualidad que Mexía deposite de manera explícita su esperanza de redención del Perú en el culto al Santísimo Sacramento, sino que con él está marcando su adhesión a un determinado discurso ideológico que sustentaba la legitimidad del dominio español de América y depositaba sus esperanzas en el pacto que unía a la casa de los Austrias con Dios.

Como es sabido, el culto del Corpus Christi se inició en la Edad Media y fue adquiriendo gran relevancia en España, convirtiéndose a partir del Concilio de Trento en una de las señas de identidad de la ortodoxia católica frente a la Reforma protestante. Además, los Habsburgo siempre habían guardado una especial devoción hacia la Eucaristía desde sus orígenes legendarios relacionados con el gesto devocional del conde Rodolfo cediendo su caballo a un sacerdote que llevaba el viático. Este acto de reverencia estaría en el origen del favor con el que Dios había tratado a la casa de Austria alzándola por encima de las demás dinastías (entre otros modos, concediéndole el dominio del Nuevo Mundo) y que, según sus panegiristas, se mantendría mientras siguiesen actuando como defensores de la Iglesia católica (Paredes, 2003; Rodrigues-Moura, 2005).

De esta manera, el culto de la Eucaristía servía como fundamento de un discurso legitimador político-religioso que tendrá una importante expresión artística en cuadros, autos sacramentales, etc. No es de extrañar, pues, que se difundiese rápidamente por América desde el mismo momento de la conquista. En concreto, en Potosí, en 1555 se proclamaron patronos de la ciudad al cuerpo de Cristo, a la Inmaculada Concepción y a Santiago apóstol. Desde ese momento, la celebración del Corpus fue una de las fiestas más importantes de la villa y destacaron por la riqueza que se gastaban sus habitantes en sus procesiones y adornos.

Por otra parte, a principios del siglo xvii, cuando Mexía escribe la égloga «El dios Pan», España estaba viviendo un ambiente especialmente sensible sobre este asunto, a raíz de algunas noticias procedentes de Inglaterra en 1608 que hablaban de graves ofensas a la Eucaristía, lo que generó un clima de tensión política y de exaltación religiosa (López Martínez, 2017: 275-279).

Así, pues, Mexía deja claro cuál es, según él, el camino que tienen que seguir las autoridades (en primer lugar D. Diego de Portugal) y los españoles de América para alcanzar el perdón de Dios:

Movime a presentáoslo incitado  
 de aquesta esclavitud que a reverencia  
 del Dio Pan este reino ha consagrado;  
 la cual esclavitud por cierta ciencia  
 tengo que es el reparo del castigo  
 temido atrás por nuestra inobediencia. [...]

Y así yo entiendo que en el punto y hora  
 que se dio por esclavo el Pirú a Cristo,  
 Cristo lo absuelve, ensalza y lo mejora.

Por esta esclavitud habemos visto  
 la casa de Austria alzada y dilatada  
 con sumo honor del Ártico a Calisto.

Quede, pues, ensalzada y sublimada  
 la santa y venerable Eucaristía  
 y del pueblo español glorificada,  
 que ella dilatará la monarquía  
 nuestra a pesar de cuantas mariposas  
 quieren matar la luz de nuestro día

(vv. 492-530).

Así, pues, la «Epístola y dedicación», como su propio título indica, se nos presenta como un texto complejo que mezcla tradiciones distintas (epístola moral, epístola política, proemio, etc.) en un momento en el que la poesía española está sufriendo una reestructuración del sistema poético renacentista. Por el receptor al que va dirigida (individual y colectivo), por su temática (mezcla de discurso moral, político y religioso), por el tono (predomina el tono medio habitual de la epístola familiar, evitando tanto el estilo elevado habitual cuando el interlocutor es una personaje de alta alcurnia como el estilo humilde frecuente en la sátira), nos sitúa en un periodo en el que aún no se ha independizado plenamente de la tradición ni del fin pragmático para el que ha sido creada, la presentación de una égloga.

Mexía, que recordemos que incluye esta composición en un volumen de poesía religiosa marcado desde su inicio por la visión de la literatura que emanaba del Concilio de Trento, que pretendía convertirla en un medio de adoctrinamiento, insiste en los peligros que corre España si no cumple con el compromiso de cristianizar a los indios de América. De aquí se deriva un discurso ideológico por el cual la monarquía hispánica se presenta, desde sus orígenes, como defensora de los derechos de la Iglesia católica; de manera que sus triunfos políticos y militares, en especial los derivados del descubrimiento y conquista de América, se interpretan como un premio de Dios. Y precisamente por este origen divino de su imperio, corre el riesgo de perder su legitimidad si incumple estos compromisos.



Sin embargo, este razonamiento se transforma de manera *ex abrupto* en una alabanza del culto al Corpus Christi, no acaso uno de los asuntos teológicos que enfrentaron a la Iglesia de Roma con la Reforma protestante. Mexía parece dejar de lado el asunto que había ocupado su discurso hasta este momento, quizá porque es consciente de su carácter crítico y satírico, y da entrada a un tema que tendrá que continuarse en la égloga «El dios Pan»: el elogio del sacramento de la eucaristía y de su culto en Perú, convencido de que por sí solo bastará para garantizar el apoyo de la Providencia y evitar los peligros que poco antes había enumerado. De esta manera, Mexía se muestra incapaz (seguramente tampoco era su fin) de plantear un discurso articulado sobre los fundamentos reales de la crisis del sistema de la monarquía católica universal y de su solución, al estilo de tantos arbitristas que en la época empezaban tomar conciencia de la crisis de un modelo que pocas décadas después se mostraría ya como irremediable.

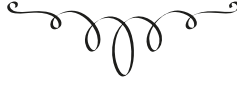
#### BIBLIOGRAFÍA

- ALCINA, Juan F. y Francisco RICO (1993). «Estudio preliminar». En Andrés Fernández de Andrada, *Epístola moral a Fabio y otros escritos*. Dámaso Alonso (ed.). Barcelona: Editorial Crítica, pp. IX-XXX.
- CORONADO-GÁLVEZ, Paola (2010). «Diego Mexía de Fernangil, poeta antártico». *Boletín Hispánico Helvético*, 15-16, pp. 31-49.
- DÍEZ FERNÁNDEZ, J. Ignacio (2008). «La “Epístola satírica y censoria”: un memorial reaccionario... y moderno”». *La Perinola*, 12, pp. 47-67.
- GIL, Juan (2008). «Diego Mexía de Fernangil, un perulero humanista en los confines del mundo». En Jesús M.<sup>a</sup> Nieto Ibáñez y Raúl Manchón Gómez (eds.), *El humanismo español entre el Viejo Mundo y el Nuevo*. León: Universidad de León, pp. 67-141.
- GUILLÉN, Claudio (1988). «Sátira y poética en Garcilaso». En *El primer Siglo de Oro. Estudios sobre géneros y modelos*. Barcelona: Editorial Crítica, pp. 15-48.
- LEVILLIER, Roberto (1921). *Gobernantes del Perú. Cartas y papeles. Siglo XVI*. Madrid: Sucesores de Rivadeneira, t. X, pp. 171-181.
- LOHMAN VILLENA, Guillermo (1999). «Huellas renacentistas en la literatura peruana del siglo XVI». En *La tradición clásica en el Perú virreinal*. Lima: Sociedad Peruana de Estudios Clásicos/Universidad Nacional Mayor de San Carlos, pp. 115-127.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, José Enrique (2017). «Lope de Vega, poeta del Santísimo Sacramento». *Arte Nuevo: Revista de Estudios Áureos*, 4, pp. 271-334.
- MEXÍA, Diego (1990 [1608]). *Primera Parte del Parnaso Antártico*. Trinidad Barrera (ed.). Roma: Editore Bulzoni.
- MURPHY, James J. (1986): *La retórica en la Edad Media. Historia de teoría de la retórica desde San Agustín hasta el Renacimiento*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- PAREDES GONZÁLEZ, Jerónimo (2003). «Los Austrias y su devoción a la Eucaristía». En Francisco Javier Campos (ed.), *Religiosidad y ceremonias en torno a la eucaristía*:

- actas del simposium (celebrado entre el 1 y el 4 de septiembre de 2003)*, t. II, pp. 653-666.
- PEÑALVER GÓMEZ, Eduardo (2019). *La imprenta en Sevilla en el siglo XVII*. Juan Montero Delgado (dir.) [tesis doctoral]. Sevilla: Universidad de Sevilla <<https://idus.us.es/handle/11441/89775>> [Consulta: 05/01/2020].
- QUISBERT CONDORI, Pablo Luis (2011). «Delio en el argénteo monte: nuevos datos en torno a la vida de Diego Mexía de Fernangil en la villa imperial de Potosí». *Alpha*, 33, pp. 257-272.
- RIVA AGÜERO, José de la (1962). «Diego Mexía de Fernangil y la segunda parte del “Parnaso Antártico”». En *Obras completas. Estudios de literatura peruana del Inca Garcilaso a Eguren*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, t. II, pp. 107-163.
- RODRIGUES-MOURA, Enrique (2005). «Religión y poder en la España de la Contrarreforma: estructura y función de la leyenda de los Austria devotos de la Eucaristía». En *Austria, España y Europa: identidades y diversidades: actas del X Simposio Hispano-Austriaco (Sevilla, 9-13 de noviembre de 2004)*. Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 11-30.
- RUEDA RAMÍREZ, Pedro (2008). «Alonso Rodríguez Gamarra en el comercio de libros con la América colonial (1607-1613)». *Revista General de Información y Documentación*, 1, pp. 129-145 <<http://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/54743/1/566812.pdf>> [Consulta: 05/01/2020].
- RUIZ PÉREZ, Pedro (2000). «La epístola entre dos modelos poéticos». En Begoña López Bueno (ed.), *La epístola. V Encuentro Internacional sobre Poesía del Siglo de Oro (Universidades de Sevilla y Córdoba, 23-26 de noviembre de 1998)*. Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 311-372.
- TORQUEMADA, Antonio de (1970). *Manual de escribientes*. M.<sup>a</sup> Josefa C. de Zamora y Alonso Zamora Vicente (eds.). Madrid: Anejos de la Real Academia Española.

Recibido: 10/12/2021

Aceptado: 16/01/2022



LA «ÉGLOGA INTITULADA EL DIOS PAN» DE DIEGO DE MEXÍA DE FERNANGIL:  
LA «EPÍSTOLA Y DEDICACIÓN» A D. DIEGO DE PORTUGAL

RESUMEN: Dentro de la segunda parte del *Parnaso antártico* de Mexía de Fernangil, se encuentra la «Égloga intitulada el dios Pan», que no ha merecido aún la suficiente atención de la crítica. Dicha composición está precedida por una «Epístola y dedicación», dirigida a D. Diego de Portugal, presidente de la Real Audiencia de Charcas, que mezcla la función proemial con el carácter y la estructura epistolar que marcaba el *ars dictaminis*. El poema manifiesta la evolución que había sufrido el género a finales del siglo XVI en la medida en que deja de ser un medio de comunicación familiar entre dos amigos, para convertirse en un discurso político a una autoridad advirtiéndolo en este caso, de que España podría perder su dominio de Perú si no cumplía con el compromiso adquirido de cristianizar a los indios.

PALABRAS CLAVE: Mexía de Fernangil, epístola, sátira, égloga.

THE «ÉGLOGA INTITULADA EL DIOS PAN» OF DIEGO DE MEXÍA DE FERNANGIL:  
THE «EPISTLE AND DEDICATION» TO D. DIEGO DE PORTUGAL

ABSTRACT: Within the *Segunda parte del Parnaso Antártico* of Mexía de Fernangil, there is the «Égloga intitulada el dios Pan», which has received hardly any critical attention. This composition is preceded by an «Epistle and dedication», addressed to D. Diego de Portugal, president of the Royal Audience of Charcas, which mixes the proemial function with the character and epistolary structure that marked the *ars dictaminis*. However, the work shows the evolution that the genre had undergone at the end of the 16th century to the extent that it ceases to be a means of family communication between two friends, to become a means to direct a political speech to an authority warning, in this case, that Spain could lose its dominion of Peru if it does not comply with the acquired commitment to Christianize the Indians.

KEYWORDS: Mexía de Fernangil, epistle, satire, eglogue.

