

Los mitos clásicos en los jesuitas expulsos chilenos: Felipe Gómez de Vidaurre, Manuel Lacunza y Juan Ignacio Molina

Classic myths in Chilean expelled jesuits:
Felipe Gómez de Vidaurre, Manuel Lacunza and Juan Ignacio Molina

Antonio Astorgano Abajo* <https://orcid.org/0000-0001-5585-7499>

Resumen. Estudiamos las obras de tres notables jesuitas chilenos expulsos (Manuel Lacunza, Juan Ignacio Molina y Felipe Gómez de Vidaurre) desde el punto de vista de la tradición clásica y mitológica grecolatina. Al respecto el teólogo milenarista, Lacunza es irrelevante, pero Molina y Gómez Vidaurre fueron historiadores que guardaron lazos de amistad y la correspondiente influencia intelectual, aunque el resultado de sus obras difiere notablemente en el tratamiento de la mitología.

Palabras clave: Gómez de Vidaurre, Manuel Lacunza, Juan Ignacio Molina, jesuitas expulsos, Historia de Chile, mitología clásica.

Abstract: We study the works of three notable expelled Chilean Jesuits (Manuel Lacunza, Juan Ignacio Molina and Felipe Gómez de Vidaurre) from the point of view of the Greco-Roman classical and mythological tradition. Regarding the millenarian theologian, Lacunza is irrelevant. but Molina and Gómez Vidaurre were historians who maintained ties of friendship and the corresponding intellectual influence, although the result of their works differed notably in their treatment of mythology.

Keywords: Gómez de Vidaurre, Manuel Lacunza, Juan Ignacio Molina, expelled Jesuits, Chilean history, classical mythology.

* Real Academia de Extremadura – E-mail: astorgano1950@gmail.com

Recibido: 03-06-2023. **Aceptado:** 12-07-2023. **Publicado:** 19-07-2023

Antonio Astorgano Abajo fue catedrático de Lengua y Literatura españolas desde 1973 hasta 2010 en que se jubiló. Posee estudios de Filosofía y Derecho en las Universidades de Oviedo y Complutense de Madrid, donde adquirió todos los grados académicos. Ha centrado sus investigaciones históricas y literarias, circunscritas al periodo 1750-1840, relacionadas con diversos personajes ilustrados y variados aspectos, destacando el literario (Meléndez Valdés), el mundo jesuítico expulso y última Inquisición. Es socio residente de la Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País, socio de número de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País y miembro de la Real Academia de Extremadura.

Cómo citar: Astorgano Abajo, A. (2023). Los mitos clásicos en los jesuitas expulsos chilenos: Felipe Gómez de Vidaurre, Manuel Lacunza y Juan Ignacio Molina. *IHS. Antiguos Jesuitas en Iberoamérica*, 11, 1-38.-DOI: <https://doi.org/10.31057/2314.3908.v11.41867>



Obra protegida bajo Licencia Creative Commons Atribución: **No Comercial / Compartir Igual** (*by-nc-sa*)

<https://revistas.unc.edu.ar/index.php/ihs/index>

Introducción

Estudiamos las obras de tres notables jesuitas chilenos expulsos (Manuel Lacunza, Juan Ignacio Molina y Felipe Gómez de Vidaurre), desde el punto de vista mitológico, continuando trabajos ya publicados sobre Miguel de Olivares (Astorgano, 2021b) y las *Memorie di Storia Naturale* de Juan Ignacio Molina (Astorgano, 2022), dentro de un proyecto sobre la tradición clásica y mitológica grecolatina en los jesuitas expulsos chilenos. Veremos que el resultado del análisis de sus obras difiere notablemente en el tratamiento de la mitología. En Gómez Vidaurre la mitología es mínima, porque su *Historia* se centra más en los problemas del Chile contemporáneo. Molina fue un intelectual de primera fila, riguroso naturalista y helenista que utilizó los mitos con exquisito cuidado en sus tratados científicos, por lo que son muy escasas las alusiones a la teogonía y héroes grecolatinos. Otra cosa son los dos tomos de deliciosos ensayos o eruditas conferencias, *Memorie di storia naturale*, donde aparecen frecuentes y oportunas alusiones a los mitos, que amenizaban las disertaciones académicas (Astorgano, 2022). La *Historia militar, civil y sagrada* de Miguel de Olivares es, con gran diferencia, donde más referencias mitológicas clásicas encontramos, signo evidente de que su pensamiento, talante vital y manera de escribir la historia pertenecían a una generación cercana al Barroco. Claramente abusa de los mitos para clasificar ideológica y políticamente los estamentos sociales (Astorgano, 2021b).

Ahora nos centraremos en *La venida del Mesías en gloria y majestad* del escriturista milenarista Manuel Lacunza Díaz (1731-1801), redactada en el exilio antes de 1790, pero con numerosas ediciones a partir de 1811; en diversas obras del naturalista e historiador Juan Ignacio Molina González (1740-1829): *Ensayo sobre la historia natural de Chile* (edición en italiano en 1782 y en castellano en 1788), *Compendio de la Historia civil de Chile* (edición en italiano en 1787 y en castellano en 1795)¹. El tercero y más joven de los expulsos chilenos propuestos para su investigación es el historiador Felipe Gómez de Vidaurre (1748-1818), autor de la *Historia geográfica, natural y civil del reino de Chile*, terminada hacia 1790, pero publicada en 1889.

Sólo analizaremos dichos autores y obras, cuyo orden cronológico de redacción no coincide con el de publicación ni, por supuesto, con el de las sucesivas traducciones: el anónimo *Compendio della Storia geografica, naturale e civile del Regno del Chile* (1776/1878 [traducción española]), atribuido indistintamente a Molina y a Gómez de Vidaurre; la *Historia Natural* de Molina (1782/1788 [traducción española]); la *Historia Civil* de Molina (1787/1795 [traducción española]) y la *Historia* de Gómez de Vidaurre (c. 1788/1889 [1ª ed. española]).

Sólo Molina logró ver publicadas casi todas sus obras y algunas reeditadas y traducidas, cosa que no consiguió Vidaurre hasta 1889, cuyos manuscritos sufrieron diversas peripecias. Estas circunstancias adversas siempre influyen en la memoria y valoración histórica de un autor (Hanisch Espíndola, 1972, 223-232).

Por las fechas de nacimiento y redacción de sus obras, se ve que Miguel de Olivares (1713-1793) pertenece a una generación anterior y ejerció de maestro reconocido de los otros

¹ Las *Memorie di storia naturale* de Molina, publicadas en 1821, a costa de sus discípulos, aunque algunas de ellas pronunciadas durante la ocupación napoleónica de Bolonia y editadas separadamente a partir de 1815, ya han sido analizadas por nosotros (Astorgano, 2022).

dos historiadores Ignacio Molina y Felipe Vidaurre, nacidos respectivamente en 1740 y 1748, encuadrados en la segunda generación en que hemos dividido la producción literaria del jesuitismo expulso (Astorgano, 2004, 170-268; Hervás y Panduro, 2007), la de la “Década Dorada” o de esplendor (1778-1788).

Caso aparte es Manuel Lacunza Díaz (1731), cuya polémica *Venida del Mesías* tuvo varias versiones y traducciones manuscritas antes de su muerte en 1801 y numerosas ediciones después de 1811, favorecidas por algunas sectas protestantes y más o menos toleradas por la Iglesia católica, quien llegó a prohibirla el 6 de diciembre de 1824 y por el episcopado chileno en 1940, alarmado por la aceptación que estaba adquiriendo el Milenarismo Espiritual de Lacunza (Hanisch 1974, 174-179).

La importancia del naturalista Molina y del teólogo milenarista Lacunza es muy grande, como demuestra que son dos de los jesuitas chilenos de todos los tiempos que más bibliografía acumulan, en materias muy diferentes y lo único que compartieron fue un dominio casi perfecto del latín clásico. Ambos continúan de relativa actualidad en centros científicos y religiosos en universidades europeas y norteamericanas, donde se analizan con alguna frecuencia sus teorías y opiniones.

Si bien Felipe de Vidaurre y Miguel de Olivares no han sido abordados seriamente por la historiografía italiana y española, sin embargo tienen su importancia, porque contribuyeron a la cultura, historia e historia natural, presentándonos la realidad europea con una mirada hacia la "patria chilena" pérdida y lejana (Gaune Corradi 2017, 326-327).

Ciertamente los cuatro autores aludidos son de los expulsos chilenos más relevantes, como constatamos al redactar la *Biblioteca Jesuítico Española (BJE)* de Lorenzo Hervás y Panduro (2007), y las biografías de algunos de ellos para el *Diccionario Biográfico Español* de la RAH (en lo sucesivo *DBE*), como Juan Ignacio Molina, Andrés Febrés Oms o José García Martí. Hacíamos hincapié en las peripecias a las que el Ministro de Indias Antonio Porlier sometió en 1788-1789 a las obras y manuscritos de Olivares, Molina y Gómez Vidaurre², con la incumplida promesa de publicarlos y recompensarlos económicamente (Hervás, 2007, 643-645; 383-686; 545-547).

Para un estudio más amplio del humanismo de los jesuitas expulsos chilenos que se ocuparon de las letras clásicas, deberíamos añadir, al menos, al helenista padre Miguel García Sanz (1741-1794), valenciano de nacimiento, pero misionero en Chile desde 1759 y maestro al servicio de los Príncipes Spada en Roma, para los cuales, según Hervás, escribió *L'Ulise. Poema heroico*, y un *Vocabulario greco-italiano delle radici greche per uso de' signori Principi Spada*. Hervás añade que tradujo al latín *La venida del Mesías en gloria y majestad* de Lacunza y fue autor de un vocabulario grecolatino italo-greco y el editor del *Pluto* de Aristófanes, concluyendo que “García, en Roma, se estimaba como uno de los más eminentes en el griego” Hervás (2007, 245-246)³.

² AHN, *Santa Sede* (Año 1789), legajo 360, exp. 26. "El Sr. D. Antonio Porlier. Sobre las obras de los tres jesuitas don Juan Ignacio Molina, don Miguel de Olivares y don Felipe Vidaurre".

³ También tradujo *La venida del Mesías* el expulso mexicano y experto humanista Juan Luis Maneiro (1988, 46-47; Astorgano, 2023) con el título de *Tractatus de glorioso Dei hominis adventu, excerpta ab opere cui titulus: Messiae adventus in et majestate, auctore D. Emmanuele Lacunza, olim S.J. professore sub nomine Joannis Josaphat Ben-Ezra* (Biblioteca Nacional de México, Ms. 382; 426 y 427).

La Provincia jesuítica de Chile expulsada por Carlos III y la reivindicación de lo americano

Durante el siglo XVIII el número de los jesuitas en Chile fue en aumento continuo, después de que la insurrección de los araucanos de 1655 destruyese todo lo hecho en las misiones chilenas. De los 155 miembros que tenía la provincia en 1710, para 1757 se habían duplicado a 315. En 1762 eran 355 religiosos, distribuidos en 11 colegios, nueve residencias, 13 misiones y dos colegios convictorio. El Colegio Máximo mantenía 115 sujetos e impartía seis cátedras en la Universidad de Santiago. En el colegio convictorio de San Francisco Javier se enseñaba a la juventud latín, filosofía y teología, y había en él un rector, un ministro y cuatro pasantes (Silva Santa Cruz, 2010). El seminario de Bucalemu tenía 27 miembros, el colegio en Concepción 20; en este colegio residía la Procuraduría General de misiones (Meier, 2001, 428; Vicuña, 2012).

En total fueron 360 los jesuitas expulsados de Chile, de los cuales 11 eran novicios, 40 estudiantes, 76 hermanos coadjutores y 233 padres, más los 20 que acababa de llevar desde España el padre Baras. Según los cálculos de Hanisch Espíndola, nueve jesuitas chilenos desaparecieron por darse a la fuga, mientras 10 fallecieron en Chile antes de la partida al destierro y 13 durante la deportación. Tres se quedaron en Lima por motivo de grave enfermedad (Hanisch, 1972, 46-59). En Italia todos fueron recluidos en la pequeña ciudad de Ímola (unos 8000 habitantes) hasta la supresión de la Compañía en el verano de 1773, en que pronto empiezan a dispersarse.

Por su parte, Enrique Giménez López y Mario Martínez Gomis (1997, 291) puntualizan que el total de los jesuitas de la provincia de Chile realmente exiliados en 1767 fue de 238. Provincia pequeña, pues ocupaba el nº 8 entre las 11 provincias jesuitas españolas, estando solo por delante de las pequeñas provincias de Quito (183), Santa Fe de Bogotá (178) y de Filipinas (152). Según Hervás hasta 1793 habían escrito o publicado algo 18 expulsos chilenos, de los cuales 10 habían nacido en Chile y los otros 8 eran misioneros oriundos de otras naciones (Astorgano, 2004, 203).

Bolonia fue el centro de la historiografía de los expulsos chilenos, porque allí se trasladaron Juan Ignacio Molina y Felipe Gómez Vidaurre, poco después de la supresión de la Compañía en el verano de 1773, abandonando Ímola, donde habían estado confinados los ignacianos chilenos entre 1768 y 1773. Era una ciudad de unos 70.000 habitantes⁴, con una numerosa colonia de jesuitas españoles, al principio sólo de las provincias de Castilla y México, pero después de la supresión de 1773 se agregaron muchos de otras provincias, sobre todo los más inquietos intelectualmente.

La añoranza y el deseo de valorizar lo americano y el celo evangelizador de la Compañía y de España, fueron encauzados mediante colecciones de biografías más o menos hagiográficas de los fallecidos de cada una de las provincias. El resultado fueron obras más o menos afortunadas, todas con dos objetivos básicos: recoger el mucho y buen trabajo intelectual, presente y pasado reciente, de los ex jesuitas en el único ramo en el que podían

⁴ Leandro Fernández de Moratín precisa que "Según el censo hecho en 1784, hay en Bolonia 69.700 almas, treinta y ocho conventos de hombres y otros tantos de mujeres, con 2.059 individuos profesos de uno y otro sexo" (Fernández Moratín, 1988, 187). La *Guide d'Italie 1793* da la cifra de 70.000.

libremente ejercitarse, y mostrar a sus compatriotas de España, deseosos de conocer sus aventuras en tierra extraña, la utilidad de su abundante producción literaria.

Hasta la *Biblioteca* de Hervás (1793), que aspiraba a mostrar la producción literaria de todas las provincias expulsas, cada provincia jesuítica tenía algún biógrafo puntillosamente atento a la producción cultural de sus compañeros deportados a Italia. Recordemos, la de Onofre Prat de Saba (1787), para la provincia de Aragón, el libro de José Manuel Peramás (1791), para la provincia del Paraguay o el de Juan Andrés Navarrete (1793-1797), para la provincia de Castilla.

Por el contrario los ex jesuitas chilenos optaron por redactar amplias y documentadas historias de su patria, en las que la Compañía de Jesús y sus miembros tienen un importante lugar, dado su protagonismo en la historia chilena de los dos siglos anteriores. Al mismo tiempo rebatían, más o menos científicamente, el desconocimiento y menosprecio de ciertos renombrados ilustrados europeos, como Cornelius de Pauw (1768-69), William Robertson (1777), Guillaume-Thomas Raynal⁵ y, en última instancia, al Padre Bartolomé de Las Casas.

En la literatura de los jesuitas expulsos por Carlos III encontramos una serie de obras, o de autores más o menos relacionados entre sí, encaminados a poner de manifiesto la utilidad de la suprimida Compañía de Jesús y mantener la memoria de sus “patrias”. No son pocas las “bibliotecas”, “vidas”, “memorias”, “diarios”, “historias”... publicados o inéditos de cada una de las provincias jesuíticas. Pero ningún grupo de jesuitas expulsos se interrelacionó tanto y con obras tan extensas y notables, como los de la pequeña Provincia de Chile, lo que ocasiona problemas de autoría y de influjo mutuo.

En el campo de la imitación de un escritor por otro hay grados hasta el máximo del plagio literal y extenso. El grado más curioso lo encontramos en los tres historiadores expulsos de la Provincia de Chile. Miguel de Olivares (murió en Ímola en 1793) escribió antes de la expulsión una *Historia de Chile* (Olivares, 1864), logrando llevar a Italia un tomo, que sus dos amigos-discípulos más aventajados e inquietos (Juan Ignacio Molina y Felipe Gómez Vidaurre), trasladados a Bolonia por sus mayores perspectivas culturales, resumieron y publicaron anónimamente (Molina-Vidaurre, 1776)⁶, que nunca quisieron reivindicar personalmente, de manera que actualmente (2023) no se sabe el autor, incluso pudo ser obra colectiva. Posteriormente Molina (1782 y 1787) y Vidaurre (1889) redactaron en Bolonia individualmente amplias “Historias” citando a su maestro.

La formación humanística y mitológica de los jesuitas expulsos chilenos

Ya Luis Montt (1878), prologuista del tomo XI de *Historiadores de Chile*, donde se incluyen el *Compendio de la historia jeográfica, natural i civil de Chile*, publicado anónimo en Bolonia (1776), atribuido a Juan Ignacio Molina y a Felipe Gómez de Vidaurre, y el *Compendio de la historia natural de Chile*, de Molina, el prologuista llama la atención

⁵ Raynal, Guillaume-Thomas (1770-1774), *Histoire politique et philosophique des établissements et du commerce des européens dans les deux Indes*, 7 vols., La Haya, 1770-1774. En su conjunto, esta obra violentamente anticlerical y antiespañola tuvo más de 30 ediciones.

⁶ Molina, Juan Ignacio y Felipe Gómez Vidaurre (1776), *Compendio della Storia geografica, naturale e civile del Regno del Chile*, Bologna, Nella Stamperia di S. Tomaso d'Aquino, 1776. Traducción de Narciso Cueto. En *Historiadores de Chile*, tomo XI, Santiago de Chile, Imprenta de la Librería del Mercurio, 1878, 185-303.

sobre las repetidas referencias a la historia de Roma en las *Memorias del Reino de Chile*, lo cual, no es de extrañar, “porque en verdad, son tan comunes en los escritores chilenos del coloniaje, poetas o prosadores, que en muchas ocasiones demuestran que hacían de esa historia [de Roma] su lectura preferida, así como de sus héroes los tipos que pudieran servir de modelos a los personajes cuyas vidas o hechos diseñaban” (Montt, 1878, 517).

Veremos que los historiadores jesuitas expulsos de la Provincia de Chile, objeto de nuestro estudio, no sólo conocían la historia de Roma, sino que por su dominio del latín y del griego eran verdaderos humanistas. Adelantemos que, a juzgar por sus escritos los cuatro eran competentes latinistas, aunque con menos evidencia en Gómez de Vidaurre. Respecto a los conocimientos mitológicos grecolatinos, Olivares y Molina dominaban la materia, mientras que a Lacunza solo le interesaba la mitología bíblica de tradición judeo cristiana. Vidaurre casi no alude a la materia, sin que sepamos la causa, quizá por el enfoque más pragmático que da a su *Historia*.

Este aprendizaje mitológico generalmente lo adquirirían en el noviciado de Santiago de Chile y, sobre todo, en los cursos de Humanidades en Bucalemu, la rica hacienda propiedad de los jesuitas desde 1616. Hacia 1730, ya se consideraba que Bucalemu era una de las más ricas haciendas de Chile (Bravo, 1985, 56-58).

En 1712 el juniorado, periodo dedicado al estudio de humanidades, pasó a Bucalemu (Hanisch, 1974, 57), donde los cuatro jesuitas expulsos que estudiamos fueron aplicados alumnos y posteriormente jóvenes profesores de Humanidades, como Olivares (Figueroa Zúñiga, 2019, 190-191) y Molina. Era un seminario-colegio secundario para jesuitas, especializado en humanidades, cuyo programa de estudios podemos imaginarnos con el propuesto por el P. Juan José Tolrá para el Colegio de Alcalá de Henares en 1830, en que proponía un juniorado idéntico al que existía antes de la expulsión. Tolrá destaca como modelos a Cicerón, Virgilio, Horacio, Sócrates y Homero, entre los clásicos (Astorgano Abajo, 2020, 163-199).

Sabemos que Juan Ignacio Molina llegó a enseñar el griego en Bucalemu, aunque no conocemos la intensidad, porque Olivares dice que pocos lo estudiaban (Hanisch, 1974, 84). Allí escribían los estudiantes de retórica poemas latinos para ejercitarse en el idioma y se redactó un *Parnaso Bucalermitano* y un tomo de discursos y poesías, siendo profesor el padre Andrés Martín, en el mes de enero de 1753 (Hanisch, 1974, 89-92).

Un exponente interesante del excelente aprendizaje de las humanidades y de la poesía en latín de los jóvenes jesuitas de esta época es Juan Ignacio Molina, que escribió un opúsculo de elegías latinas a la ruina, por terremoto, de la ciudad de Concepción en 1751; tiene dos partes; siete elegías, la primera, y nueve la segunda. Escribió además una poesía al padre Miguel de Olivares y otra a los ríos de Chile. Barros Arana poseía un tomito de Molina en el cual había tres odas griegas (Hanisch, 1974, 90).

Esta seria formación grecolatina aparece en escritos anteriores a la expulsión de 1767, puesto que en esa fecha Olivares ya tenía redactados los dos tomos de su *Historia* y Molina componía poemas en latín, imitando a Ovidio, como veremos. En los colegios jesuíticos se daba preferencia a los autores humanistas de la Compañía de Jesús, como el P. François Antoine Pomey, el P. Francisco de Mendoza, el P. Nicolás Caussin, el P. Gaspar Sánchez, el

P. Dominic de Colonia, el P. Cipriano Suárez o Bartolomé de Alcázar (Rayón Valpuesta, 2016, 309).

Además de la lectura de las obras de autores grecolatinos citadas por Olivares y Molina (destacados historiadores clásicos griegos, como Homero, Polibio, Jenofonte, las *Vidas Paralelas* de Plutarco (1985), y romanos como Suetonio, Julio César, Plinio el Viejo, Tito Livio, Apiano, Tácito...), sin duda tendrían algún tratado específico sobre mitología clásica de la que extraer lecciones morales, relatos y anécdotas, sobre todo Miguel de Olivares. Podemos apuntar al *Pantheum Mythicum seu Fabulosa Deorum historia* del jesuita francés François Pomey (1618-Lyon, 1673), que encontramos en muchos de los catálogos de las bibliotecas de los colegios jesuíticos en 1767.

Observamos una mayor cantidad en las referencias mitológicas en el maestro Olivares (apegado al barroquismo del siglo XVII) que en sus discípulos Molina y Gómez de Vidaurre, que redactaron sus obras en el último cuarto del siglo XVIII. A pesar del apogeo de la poesía anacreóntica (piénsese en Meléndez Valdés, quien en 1780 ganó el premio de poesía de la Real Academia Española por su égloga “Batilo”), ya surgían voces críticas sobre el abuso de las referencias mitológicas y sobre la pertinencia de la mitología clásica en la literatura, vislumbrándose el paso de los códigos neoclásicos a los románticos. Es el momento en el que se ponen en cuestión los modelos clásicos vigentes durante siglos, y en particular el de la mitología grecorromana, uno de los repertorios argumentales e iconográficos más prestigiosos y antiguos de la tradición literaria, con fines morales discutidos a través de la mitología (Rueda Giráldez, 2021, 163-190).

En España la mitología clásica ya era motivo de discusión en las últimas décadas del XVIII, con unos argumentos que se alejaban de los que usaran los ilustrados años antes, demostrando el nacimiento de una nueva sensibilidad. En 1785, Leandro Fernández de Moratín declaraba la preeminencia del cristianismo sobre la mitología pagana, y aunque seguía ciñéndose al género épico, más propio de la discusión renacentista, culpaba a los dioses paganos de no poder ya mover el corazón en un asunto moderno (Fernández de Moratín, 1785, 51-54).

Poca relevancia de la mitología clásica en Manuel Lacunza y Gómez de Vidaurre

Son escasas las referencias grecolatinas en el historiador Gómez de Vidaurre, que conscientemente rebaja el nivel científico de Molina, quizá para acercarse a un público lector más popular. Por su parte el teólogo milenarista Manuel Lacunza, un escriturista de primera categoría, se centra en el estudio de uno de los mitos del cristianismo más enigmáticos, *La venida del Mesías o Jesucristo*, el dios, cuya religión sustituirá a la de los griegos y romanos. Sólo aludiremos a un esbozo bibliográfico para justificar el desinterés por la mitología de Lacunza y Vidaurre.

El milenarista Lacunza

Manuel Lacunza (Santiago de Chile 1731- Ímola 1801) es conocido por su interpretación milenarista del Apocalipsis en su libro *Venida del Mesías en gloria y majestad*. De

familia dedicada al comercio, cuyo establecimiento estaba en la plazuela de la Compañía, donde se encontraba el Colegio Máximo de San Miguel, en pleno centro de la ciudad de Santiago, lo cual marcó su destino. El niño Manuel, después de aprender las primeras letras y sintaxis latina, ya de diez años (1741), fue enviado interno al convictorio de San Francisco Javier, que quedaba contiguo a su casa (Silva Santa Cruz, 2010).

Ingresó en la Compañía en la Provincia de Chile el 7 de septiembre de 1747. Realizó su noviciado en el de San Francisco de Borja, y estudió Teología en el Colegio Máximo de San Miguel de Santiago, donde fue Maestro de Gramática en dicho Colegio Máximo, desde donde pasó, como operario, al Noviciado de Bucalemu, para volver a continuación al Colegio Máximo como prefecto de la Escuela de Cristo, que correspondía a unos encuentros de espiritualidad abiertos a todos los fieles. En los ratos libres se interesó por el estudio de las Matemáticas, la Geometría y la Astronomía, afición no extraña a las fantasías cósmicas que tendrán eco en la *Segunda venida del Mesías*. En 1766 hizo la profesión de cuatro votos (Hanisch, 1969, 157-234; Hanisch, 1971, 496-511).

El 7 de agosto de 1767, se ejecutó el arresto de los jesuitas del Colegio Máximo de Santiago. Después de un azaroso viaje se asentó con sus compañeros en Ímola a mediados de 1769. La supresión de la Compañía de Jesús en el verano de 1773 lo afectó profundamente. Hombre lleno de sentimiento, sufrió mucho por el exilio, sintiéndose deshonrado, injuriado y calumniado, y pareciéndole el dolor de ser ex jesuita una escuela de perfección (Hanisch, 1969, 199). Económicamente recibió, al principio, algunas trasferencias desde Chile, de parte del Marqués de Casa Real, fundador de la Real Casa de Moneda en Chile, pero en 1793, con 62 años, era “muy pobre”.

En el ambiente depresivo de la pequeña y provinciana Ímola, afectado por el extrañamiento, lejos de los suyos y de su entorno, con estrecheces económicas, en un país y ciudad en la que siempre fue considerado un extranjero, Lacunza comenzó (1775) a escribir *La Venida del Mesías en gloria y majestad*, que le llevó quince años: los dos primeros tomos fueron concluidos en 1784 y el tercero en 1790⁷.

Llama la atención que una persona tan sensible dedicara tantos años de su trabajo teológico a la escatología, concretamente a la renovación de la doctrina sobre la venida de Jesús antes del fin de los tiempos. Para escribir con mayor libertad, se finge un judío cristiano, enterado de las cosas de judíos y cristianos y toma el seudónimo de *Juan Josafat Ben Ezra*. Lacunza renovó esta antigua doctrina en el contexto del siglo XVIII y con un sistema diverso del que se han servido hasta ahora los doctores para entender las sagradas escrituras, según le confiesa en carta al ministro de Indias, Antonio Porlier (Astorgano Abajo, 2017).

Primero elaboró Lacunza una versión resumida, que llegó a circular en Italia y en América, donde tuvo bastante repercusión, generando intensa polémica. Había quienes la rechazaban de manera categórica y consideraban a Lacunza un “iluso, visionario y hereje”, mientras otros lo veían como un excelente teólogo y gran filósofo (Urzúa, 1917;

⁷ Se conserva la traducción latina por el jesuita expulso mexicano, biógrafo y humanista, Juan Luis Maneiro en BNM (Biblioteca Nacional de México, Ms. 382; 426 y 427). Lacunza, Maneiro (trad.), *Tractatus de glorioso Dei hominis adventu, excerpta ab opere cui titulus: Messiae adventus in et majestate, auctore D. Emmanuele Lacunza, olim S.J. professore sub nomine Joannis Josaphat Ben-Ezra*.

Vaucher, 1941; Villegas, 1951; Hanisch, 1969, 157-234; Hanish, 1971, 496-511; Góngora, 1980, 7-65; Hanisch, 1986; Seibold, 2000, 227-251).

La primera edición del libro salió en la Isla de León (Cádiz, 1811) y la segunda, una reimpresión de la anterior, se hizo, al parecer, en Valencia (1812). Luego se sucedieron otras, como la excelente de Londres (1826), reeditada por A. Nordenflicht (1978), por donde citamos. La Inquisición española (15 de enero de 1819) expidió un edicto mandándola recoger y pocos años después (1824) la Sagrada Congregación del Santo Oficio de Roma la incluyó en el *Índice de libros prohibidos*. La interpretación literal de las Escrituras que llevó a Lacunza a sostener que Cristo reinará en la tierra por mil años antes de la resurrección general; que existirá una doble resurrección, una parcial con la venida del Mesías y una general al fin del mundo, son intrínsecamente materia mítica.

La venida del Mesías en gloria y majestad está centrada en la interpretación del *Apocalipsis*, con infinidad de referencias bíblicas en perfecto latín y hasta poético castellano, pero solo con alguna que otra referencia indirecta al Caos y la cosmogonía mítica, como hilo conductor de la mitología teogónica cristianizada, que recuerda la *Teogonía* de Hesíodo (Ruiz de Elvira, 2010, 57). Menos relevancia tienen las metáforas o alegorías de los antiguos cristianos que equiparaban a sus perseguidores (Nerón o Diocleciano), con el Anticristo y Lucifer, el personaje mítico grecorromano Lucífero o Lucero (en forma poética), haciendo referencia al brillo que se obtiene del planeta Júpiter y del planeta Venus al amanecer. Surgió en la Antigua Grecia debido a la ausencia de mecanismos para distinguir planetas y estrellas a simple vista. Este concepto se mantuvo en la astrología de la antigua Roma en la noción de la *stella matutina* (el “lucero del alba”) contrapuesto a la *stella vespertina* o el *vespere* (el ‘lucero de la tarde’) o “véspero”. En la tradición cristiana, Lucifer como sinónimo de lucero (Isaías 14,12) representa al ángel caído, ejemplo de belleza e inteligencia a quien la soberbia le hizo perder su posición en los cielos, transformándose en Satanás⁸.

Lacunza niega razonadamente la equiparación de los malvados emperadores romanos con el Anticristo:

En tiempo de Diocleciano, se pensaba que el mismo Diocleciano era el Anticristo. Lo mismo se pensaba en tiempo de Marco Aurelio, de Trajano, de Domiciano, y sobre todos, en tiempo de Nerón, pues aun después de muerto, pensaban los Cristianos que no había muerto, sino que estaba escondido para venir luego a ser el Anticristo; mas como vieron que tardaba mucho, mudaron de pensamiento, y pensaron que presto resucitaría para ser el Anticristo. Todas estas cosas y otras semejantes, se pensaron antes del cuarto siglo, como consta de la historia eclesiástica, y a ninguno le pasó por la imaginación que Diocleciano, o Marco Aurelio, o Trajano, o Domiciano, o Nerón, fuesen naturales de Babilonia, ni mucho menos que fuesen Hebreos de la tribu de Dan. Conque el pensarse así en un siglo, y el pensarse de otro modo en otro, si no se alega otro fundamento, nada prueba en la realidad, y quedamos en perfecta libertad para pensar otra cosa (Lacunza, 1826, Art. II, nº 136).

Reiteradamente Lacunza habla de la apostasía de “adorar otros dioses de palo y de piedra”, pero sin concretar su nombre, refiriéndose a dioses de Oriente Medio, no a los grecorromanos. Cuando habla de estos, lo hace exclusivamente en clave astronómica, no mítica,

⁸Lucifer (*lux* ‘luz’ y *ferre* ‘llevar’: ‘portador de luz’), según el Diccionario de la lengua española.

siguiendo la Santa Escritura y a “los que saben algo de astronomía física”. Hablando de “otras innumerables atmósferas, o de otros cielos aéreos análogos al nuestro”, distingue la atmósfera de la Luna, la de Venus (“tercer cielo de los antiguos”), la de Mercurio, la del Sol (“que parece indubitable”), la de Marte, la de Júpiter y la de Saturno (Lacunza, 1978, párrafo 421, 390-391).

El mismo sentido astronómico y raciocinio científico tienen otras alusiones mitológicas. Así en la misma *Parte Tercera*, al tratar de la “Extensión y grandeza material del reino de Dios, o del reino de los cielos” (Lacunza, 1978, 402-429), recordando el firmamento de su Chile natal dice:

Yo me acuerdo bien, que en sola la espada de Orión compuesta de tres estrellas que mis paisanos llaman las tres Marías, y en el espacio aparente que estas dejan entre sí, conté una vez hasta 42, y esto usando de un telescopio apenas digno de este nombre, pues su vidrio objético no llegaba a ocho pies de foco. Casi otro tanto me sucedió con las Hiadas y Pleyadas, y generalmente en cualquiera parte del cielo hacia donde enderezaba mi pequeño instrumento. Otros observadores con telescopios, sin comparación mayores y mejores, han visto mucho más *sin comparación*. De lo cual han concluido con suma razón, que el mundo universo, si no es infinitamente extenso, a lo menos lo es indefinidamente; y sus verdaderos límites solo puede saberlos el Criador de todo, *que cuenta la muchedumbre de las estrellas, y las llama a todas ellas por sus nombres* (Lacunza, 1978, 402-403).

Lacunza contempla los misterios del Universo con ojos del científico ilustrado del siglo XVIII, no de la teogonía grecorromana, consultando “a los más sabios y diligentes observadores”, usando “mejores telescopios que hasta ahora se han podido construir”, los cuales “nos descubren ciertamente un campo inmenso sobre todo cuanto se había imaginado”. Como ilustrado cree en el progreso de la ciencia, siempre dentro del dogmatismo católico:

Y no obstante debemos suponer y confesar racional y religiosamente, que estos admirables instrumentos, como obras del ingenio y manos del hombre, no es posible que alcancen a revelarnos todas las obras del Altísimo. Cuando pensamos haber penetrado muy adentro, tal vez apenas hemos pasado de la superficie (Lacunza, 1978, 403).

Aunque Lacunza se pasó el último cuarto de siglo de su vida intentando explicar la mítica segunda venida de Jesucristo, niega categóricamente la existencia de otras mitologías:

Yo estoy muy lejos de tomar partido en la idea de otras criaturas racionales y corporales, que hay o puede haber en otros orbes. Las razones especiosas que se alegan a su favor, son todas de mera conjetura y congruencia: por consiguiente, solo pueden probar, que la cosa no repugna, ni es imposible, ni se opone a alguna verdad; mas nada pueden probar a favor de su existencia real: antes sería una temeridad, por no decir una estulticia, pensar que el omnipotente, sapientísimo y fecundísimo Dios, debía hacer y disponer todo su mundo universo según nuestras pobrísimas imaginaciones, o analogías, o congruencias [...] Lo que únicamente se puede y se debe definir, *según las Escrituras*, es esto: que si acaso hay en otros globos otras criaturas análogas al hombre (sean las que fueren y como fueren) todas ellas deben pertenecer á Cristo Jesús, y sujetarse enteramente a su dominación, pues todas ellas, no menos

que nosotros, fueron criadas por él y para él (Lacunza, 1978, 405-407, párrafos 445-446).

Los antiguos griegos crearon dioses a su imagen y semejanza, pero, establecidos en el Olimpo, se comportaban arbitraria y escandalosamente, ocasionando no pocos problemas a los terrícolas. Por su parte Lacunza nos presenta una vida en la tierra bastante amable, dulzura que se acrecentará con la segunda venida del Mesías:

Nuestra tierra aun mirada en el estado presente, no es tan despreciable en lo físico y natural, que no merezca grandes atenciones. No hay duda que ahora se hallan en ella mezclados y confundidos entre sí los bienes con los males: resultando de esta mezcla un todo o un conjunto poco agradable, o diremos mejor, agradable por una parte, y desagradable por mil. [...] quitad a nuestra tierra todo cuanto tiene de malo y desagradable, así en lo moral como en lo físico, dejándole solamente lo bueno [...] ¿no sería nuestra tierra un verdadero paraíso? [...] Pues a estos bienes naturales e inocentes que hay ahora ciertamente en nuestra tierra, sacados ya en limpio, sin mezcla alguna de males, añadid con vuestra imaginación otros tantos más, y tendréis un paraíso al doble mejor. Si os parece un exceso esta doble mejoría, leed y considerad las expresiones vivísimas de que usan los Profetas de Dios, hablando solamente de nuestra tierra, aunque renovada y mejorada con la venida del Rey de los reyes (Lacunza, 1978, 423-425).

Lacunza analiza el sistema celeste antiguo (el de Tolomeo), pidiendo explicación a los filósofos y astrónomos más celebrados de los egipcios, griegos, árabes y latinos, encontrando solo suposiciones arbitrarias, inverosímiles e increíbles (Hanisch, 1986, 157-232).

En realidad, la *Venida del Mesías* es una *Teogonía* al revés, pues las mitologías paganas surgen para intentar explicar los orígenes del mundo y las relaciones del hombre con las fuerzas de la Naturaleza, personificadas en los dioses, mientras que Lacunza nos dibuja el final del mundo terrenal y su relación con el dios supremo del cristianismo, Jesús de Nazaret, que iniciará un nuevo reinado celestial, para lo cual examina meticulosamente toda la mitología bíblica judeo cristiana.

Del mundo clásico a Lacunza solo le interesaba lo que pudiese explicar la fabulosa venida del Jesucristo al final de los siglos o algunos pasajes de la Sagrada Escritura, materia en la que era un consumado especialista, razón por la que es un autor que tiene poca importancia para el objeto de nuestro estudio sobre la mitología grecolatina.

Poca mitología en el historiador Felipe Gómez de Vidaurre

Felipe Gómez de Vidaurre y Girón (Concepción, 1748 – Cauquenes, [Chile], 1818) ingresó en la Compañía el 15 de junio de 1755 (Medina, 1906, 366-367; Martínez Baeza, 2010). Realizó su noviciado en el de San Francisco de Borja. Estudió Filosofía y Teología en el Colegio Máximo de San Miguel de Santiago, donde fue Maestro de Gramática y se hallaba en el momento de la expulsión. En Italia residió en Ímola, en la legación de Rávena, donde estrechó amistad con los historiadores comprovincianos Olivares y Molina, y emitió la profesión solemne del cuarto voto el 15 de marzo de 1773. En 1774 pasó a Bolonia acompañando a Molina. A fines de 1789 acompañó a Juan Ignacio Molina a Roma en un breve viaje del

abate que, entre otros fines académicos, buscaba ampliar sus relaciones con otros científicos jesuitas, como Felipe Luis Gilij y Javier Xuárez. En Roma continuaba en abril y octubre de 1790, en octubre de 1792, e «impedido» en julio de 1795.

En 1799, aprovechando al permiso de Godoy de 1798, retorna a Barcelona y a continuación a Chile, por la vía de Buenos Aires. En julio de 1800 estaba de regreso en Concepción (Chile). En 1801, para evitar un segundo destierro, dos médicos dijeron que sufría parálisis del lado izquierdo de su cuerpo. En 1814, por adherirse a la causa revolucionaria independentista, fue privado de su pensión por el gobierno madrileño, pero era propietario de la estancia Iloquiquil, con animales y aperos. Testó en 1816 y murió de un balazo luchando contra los españoles en 1818, poco tiempo antes de declararse la independencia de Chile, a los setenta y cuatro años.

Vidaurre aparece vinculado con la autoría de tres obras, con ciertas dudas y escasa fortuna editorial, puesto que no vio publicada ninguna, debido al fallido mecenazgo que le ofreció el ministro de Indias, Antonio Porlier, según recoge el atento Lorenzo Hervás y Panduro (2007, 545-547) en su *Biblioteca jesuítica Española*, donde se afirma que Vidaurre es autor del *Compendio della storia geografica, naturale, e civile del regno del Chile*, cuya autoría unos se la asignan a Vidaurre y otros a su compañero el abate Molina. Esta última es la opinión mayoritaria, a partir del dictamen del historiador del siglo XIX Diego Barros Arana (2000). Pero Vidaurre es recordado por su *Historia geográfica, natural y civil del Reino de Chile*; manuscrito de 1789, publicado como libro en Santiago en 1889 (con introducción biográfica y notas por J. T. Medina), muchas veces considerada en lo historiográfico secundaria frente a otras de su siglo, como las *Historias* de sus amigos Molina y Olivares, pero habitualmente valorada por su rescate de aspectos costumbristas, sociológicos y morales (Hanisch, 1972, 140, 142, 143, 230).

Centrándonos en la *Historia geográfica, natural y civil del Reino de Chile*, objeto de nuestro estudio, Vidaurre no muestra el más mínimo interés por la mitología, pues, se dedicó principalmente a manifestar las producciones naturales chilenas y los usos de aquellos naturales, dos cosas que desempeñó con suma inteligencia y acierto (Molina 1788, 307). Lo más original de dicha *Historia geográfica* es el “Libro último. Estado presente del dominio español en Chile”, con que cierra su obra, donde insinúa algunas reformas. Reprocha a los historiadores y naturalistas europeos el abordar a los aborígenes de América, recurriendo a las narraciones que el archivo occidental poseía y que estaba a disposición de la racionalidad ilustrada en perspectiva de la administración colonial (Hachim Lara, 2013, 95-103).

Puesto que Juan Ignacio Molina y Vidaurre eran íntimos amigos desde cuando eran estudiantes en Chile y mantuvieron la amistad, al menos hasta 1798 en que Vidaurre se decidió a regresar a su patria, es inevitable la conexión entre las historias de los dos, como demuestra el hecho de que ambos se trasladasen a Bolonia, al poco tiempo de la supresión de la compañía en 1773 y el que viajasen juntos a Roma en alguna excursión científico-cultural. Además de la confesión de intercambio de escritos confesado por ambos (Ronan y Hanisch Walter, 1979).

El paralelismo estructural de los dos *Saggio* sobre la historia natural y civil de Molina con los dos tomos de la *Historia geográfica, natural y civil del reino de Chile* de Vidaurre es asombrosa, y no solo en el título. El primer tomo corresponde con la Historia Natural y el segundo con la Historia civil.

Sin entrar en el cotejo detallado de los dos tomos de Molina y la *Historia geográfica...* de Vidaurre, parece evidente que Molina fue un intelectual mucho más sólido y competente. Vidaurre gusta de las anécdotas y casi nunca emplea frases en latín: Los distintos nombres de zoología y botánica casi siempre aparecen con los nombres del araucano y no con la nomenclatura latina de Linneo, que fue la que siguió Juan Ignacio Molina.

Dudamos que Vidaurre llegase a dominar el italiano culto escrito en 1776, cosa que sí sabía Molina, dada su capacidad políglota. No se le conocen escritos en italiano, salvo el atribuido *Compendio* de 1776, que muy bien pudo ser redactado por Molina. En ese año, Molina tenía suficiente competencia en italiano escrito, por su práctica en composiciones poéticas latinas y estudios del italiano en Chile. Es muy dudoso que Vidaurre, por otra parte menos laborioso que Molina, estuviese en condiciones de redactar en italiano el *Compendio* de 1776, cuando llevaba sólo unos cinco años en Italia, la mayor parte de ellos sometido a la disciplina de la Orden, preocupada por su formación teológica. Otros jesuitas españoles expulsos, más diestros en la pluma, como Lorenzo Hervás y Panduro (Hervás, 2007, 267-279), Francisco Javier Llampillas (Hervás, 2007, 318-322) o Vicente Requeno (Hervás, 2007, 481-483), solo se atrevieron a redactar obras de cierta extensión a partir de 1778.

Para el historiador jesuita Francisco Enrich (1891, II, 450-451), Vidaurre no fue tan feliz en su trabajo histórico como el abate Molina. Le reprocha que en el libro décimo, que se extiende hasta la expulsión de los jesuitas exclusive, lo haga tan a la ligera, que solo empleó veinte y tres fojas en este importante período de ciento veinte años. Que en la historia natural poco o nada avanza sobre el abate Molina; y en la civil no le aventaja, aunque discrepa bastante en el modo de referir y apreciar ciertos sucesos. Frecuentemente hace mención de los jesuitas, de lo que se abstiene casi totalmente el abate Molina.

Por su parte, Figueroa Zúñiga (2017, 155-183) intenta revalorizar la *Historia geográfica*, que, a pesar de que haya sido olvidada por la historiografía chilena, contiene interesantes descripciones de los habitantes del Chile de fines del siglo XVIII, y algunas propuestas para mejorar aspectos de la sociedad chilena, que la convierten en un texto valioso, para comprender el periodo que precede a la independencia de Chile. Tarea difícil, porque la obra de Vidaurre ha tenido la desdicha de ser siempre comparada con la de su colega y amigo Juan Ignacio Molina, uno de los más importantes sabios que ha tenido Chile. Es significativo que el jesuita Manuel Luengo (1767-1814) no mencione ni una sola vez a Vidaurre en su conocido y dilatado *Diario*, a pesar de convivir largos años en Bolonia.

Los mitos grecolatinos en el Compendio de la Historia Jeográfica, Natural i Civil de Chile, publicado anónimo en Bolonia (1776), atribuido a Juan Ignacio Molina y a Felipe Gómez de Vidaurre.

Puesto que parece que Vidaurre tuvo cierta participación en la autoría del anónimo *Compendio* italiano de 1776, le atribuiremos sus escasas referencias mitológicas y culturales grecolatinas, a diferencia de las muchas encontradas en la *Historia* de su maestro Miguel de Olivares.

En su afán de reivindicar las bondades de Chile y rebatir los menosprecios de los ilustrados europeos, nada mejor que dignificar su lengua, aunque para ello haya de forzar míticamente una comparación de las lenguas araucana y griega, como hacen Vidaurre y

Molina en el anónimo *Compendio* de 1776. Citaremos por la traducción castellana de Narciso Cueto de 1878:

Todos los nombres se guían por una declinación i todos los verbos por una sola conjugación. Lo más admirable es que en la abundancia prodigiosa de nombres y verbos de esta lengua [araucano], no se encuentra un nombre ni tampoco un verbo defectivo o irregular. De aquí es que se podría escribir todas las reglas en una página i aprender la teoría en ocho días. Tiene ella, como el griego, el *dual* en los nombres, i el *ao-risto* en las tres personas del plural de los verbos, i el uso frecuente del participio y de la composición, en lo que todavía es más rica que aquella lengua. Como la latina, tiene todos los demás tiempos, los modos i las voces activa i pasiva. Los casos de los nombres i las personas de los verbos se distinguen por la partícula pospuesta. Los tiempos i modos, por medio, de otra partícula interpuesta. La partícula que termina la persona del presente de indicativo, termina también la persona de los demás tiempos del mismo indicativo, los cuales no varían entre sí más que por la partícula característica de cada tiempo. Lo mismo sucede en los demás modos (Molina-Vidaurre 1878, 243).

Bastante esperables son las escasas referencias mitológicas del *Compendio* de 1776, reducidas a las habituales comparaciones con dioses griegos. Las genealogías de los dioses araucanos recuerdan a la *Teogonía* de Hesíodo, pues los indios creen que hay un Ser Supremo, a quien dan el nombre de *Guenupillan*, que quiere decir *Alma del cielo*, del que dependen sus otros Númenes, que son el *Meulen* (dios benéfico), el *Huecub* (espíritu maligno), al cual atribuyen todas las desgracias i desastres que acontecen aquí abajo; “el *Epunamun*, que es como su Marte, de quien refieren casi todas las fábulas que se cuentan de los duendes”. La diferencia fundamental entre ambas religiones era que los araucanos “ninguna imagen tienen de estos dioses, ni templos, ni otros lugares consagrados a ellos” (Molina-Vidaurre 1878, 245).

Molina-Vidaurre comparan a los infantes araucanos con Hércules: “los más formidables son los infantes, quienes con sus herradas mazas, como otros tantos Hércules, abaten cuanto se les opone i se abren paso por todas partes” (Molina-Vidaurre 1878, 252-253). El gran caudillo araucano Lautaro es comparado con Aníbal (Avilez Leiva, 2006): “Este joven fue llamado por los españoles el *Aníbal chileno*, por causa de sus rápidas victorias” (Molina-Vidaurre 1878, 260-261). Comparación que encontraremos repetida en la *Storia Civile* de Molina (1782).

La mitología en la Historia geográfica, natural y civil del reino de Chile de Felipe Gómez de Vidaurre

Aunque terminada de redactar en 1789, fue publicada un siglo después en los tomos 14 y 15 de *Historiadores de Chile* en 1889, por donde citamos. Vidaurre acoge gran abundancia de autores chilenos y extranjeros, pero muy escasos grecolatinos.

Confiesa su aversión a la historia que no sea objetiva y que deforme la realidad con fantasías, como se estaba haciendo por los ilustrados europeos con América e incluso los historiadores españoles anteriores (Vidaurre, 1889, I, 4-5). Conocía la mitología clásica, pero las alusiones a mitos concretos son breves y desnudos de la trama y moraleja de los mismos. Hablando de los “Terremotos en Chile”, después de criticar el artículo “América” de la *Enciclopedia* donde se da la noticia “de un gran terremoto el 4 de abril de 1768”, hay una vaga referencia a los volcanes en la antigüedad y al hundimiento de la Atlántida⁹. Después de alabar las medidas antisísmicas de los españoles en el diseño de las ciudades de Chile, Vidaurre afirma: “hasta ahora el terreno no se ha hundido en parte alguna, como nos refieren las historias antiguas ha sucedido en otras partes del mundo, aunque algunos de los sobre dichos hayan sido tan violentos” (Vidaurre, 1889, I, 68).

Hablando de la región de Cuyo (en el siglo XVIII perteneciente al Reino de Chile), Vidaurre alude al mito católico de la evangelización de América por el apóstol Santo Tomás:

Cerca del río *Diamante* (cerca de Mendoza) se encuentra también otro peñasco con algunas señales que parecen cifras o caracteres, con las huellas impresas de un hombre y de muchos y diversos animales. Los españoles de estas provincias lo llaman *Piedra de Santo Thomé*, porque dicen que los indios del país contaron a sus antenatos, que sobre aquella piedra un hombre blanco y barbudo había antiguamente predicado una nueva ley, dejándoles por prueba de la santidad de ella impresas sus huellas y las de los animales que concurrieron a escucharlo, lo que atribuyen a este Santo Apóstol por la tradición que hay de haber él predicado en la América (Vidaurre, 1889, I, 72).

En el libro III (“Reino vegetable de Chile”), Vidaurre va aportando testimonios de muchos naturalistas más o menos contemporáneos suyos, pero ninguna alusión a autores clásicos grecolatinos. Solo al hablar de las plantas medicinales o forrajeras sale a relucir algún dios. Hay una alusión al peine de Venus al tratar de los pastos de Chile: “... La mostaza, de que gustan mucho las vacas, los cardos, que se extienden por lo largo de las costas, y una especie de peine de Venus¹⁰, llamada vulgarmente alfilerillo, y en lengua del país *laiquihauen*, por el que todos los animales son avidísimos. Esta planta que el señor [Juan Ignacio] Molina llama *scandix chilensis* se distingue de su análoga europea por su olor aromático” (Vidaurre, 1889, I, 134).

Tampoco tienen significado mitológico las referencias que encontramos en el libro IV (“Reino mineral de Chile”). Al hablar de las tierras gredosas o calcáreas, siguiendo una vez más a su amigo Juan Ignacio Molina, observa que hay algunas gredas que no parecen autóctonas, sino arrastradas por las aguas subterráneas, “pero sea de esto lo que fuere, yo considero esta greda como otra blanca de Troya, tan útil para blanquear las paredes, y me

⁹ Atlántida, la isla mítica mencionada y descrita en los diálogos *Timeo* y *Critias* de Platón. El jesuita alemán Athanasius Kircher (1601-1680) creía en este mito y llegó diseñar un mapa mostrando una supuesta ubicación de la Atlántida (*Mundus Subterraneus*, 1669).

¹⁰ *Erodium cicutarium*, hierba diurética utilizada contra las hemorragias uterinas. Fue descrita por Aiton, 1789, II, 414.

persuado que ella podrá servir para las lanas y paños gruesos, pues aquella no es otra cosa sino una greda blanca” (Vidaurre, 1889, I, 172).

En el capítulo III, del libro V (“Reino animal de Chile”), nuestro ex jesuita trata de las “muy escasas especies de reptiles de Chile, destacando la *culebra de Esculapio*, “la única especie de culebra que hay en Chile”, envuelta en una leyenda que, por lo poco creíble, parece mítica:

Ella es inocente y sin veneno. No obstante, ella hace un grave daño a las criaturas, porque yendo a robarles la leche, pone su cola en la boca de la criatura en tanto que ella se cuelga del techo, como para engañar la criatura y que no haga advertir a la madre con su llanto el robo que ella hace. [...] Casi no hay casa de los campesinos chilenos donde no se encuentren de ellas, por lo que algunos suelen criar dentro de casa águilas que les hagan la caza (Vidaurre, 1889, I, 227).

La constante exaltación de lo chileno por Vidaurre alcanza uno de sus puntos álgidos en el capítulo “Lengua de los indios de Chile”. Para Gómez de Vidaurre la lengua araucana o mapuche prueba que este pueblo en siglos anteriores constituyó una civilización y, precisamente, su lengua es un indicio de “su pérdida cultura”, pues de otra manera no se puede explicar que una nación “ahora Bárbara, sin ciencias, sin comercio, sin artes, pueda hablar un idioma tan perfecto, tan abundante, tan expresivo, tan dulce” (Vidaurre, 1889, I, 311). Al analizar la estructura de esta lengua y su riqueza en sintaxis y términos, el jesuita pretende probar al prusiano Cornelius De Pauw (1768-69) que no es “tan pobre” como había asegurado que lo eran las lenguas de América y que la araucana “puede contar tanto como las de Europa”. En opinión de Vidaurre (1889, I, 311-312) una lengua tan perfecta solo puede equipararse al latín y al griego.

En el capítulo “La religión de los indios chilenos” (Vidaurre, 1889, I, 317), recoge la mitología de los araucanos y sólo tangencialmente hay una comparación con la grecolatina, porque era una religión tan peculiar que muchos europeos pensaban que los indios chilenos no tenían religión. Vidaurre analiza el panteón araucano, presidido por “un ente supremo, a quien dan el nombre de *Guen pillan*, que quiere decir alma del cielo. Confiesan en él la omnipotencia, la eternidad, la infinidad y lo hacen criador de todo”, al que se subordinan dioses menores, los *Apo-Ulmenes* y sus *Ulmenes*, a los cuales deja el gobierno de las cosas inferiores. Uno de estos es el *Epunamun*, equivalente al Marte de los romanos, y divinidad de primer orden rodeada de múltiples leyendas en un pueblo tan guerrero como el araucano: “*El Epunamun* es su Marte o Dios de la guerra, del que cuentan cuasi todas las fábulas que se cuentan de los duendes y de quien tienen una idea nada ventajosa de su figura, porque lo creen de unas piernas grandísimas, robustísimas y mal formadas, los brazos asimismo largos y recios, y lo demás del cuerpo regular” (Vidaurre, 1889, I, 317-318).

Es el único dios romano citado, aunque parece subyacer cierta comparación con el panteón romano, para mejor comprensión del lector europeo. Así, los *Ulmenes* eran los *Genios*, que presidían particularmente las cosas criadas y “hacían con los hombres los oficios de los espíritus familiares. No hay indio que no se jacte de tener uno a su servicio” (Vidaurre, 1889, I, 318). Evidentemente evocan los manes de la mitología romana, los espíritus de antepasados que oficiaban de protectores del hogar.

Inconscientemente Vidaurre nos presenta un paralelismo entre los indómitos y agueridos araucanos y la sociedad de los romanos, ambos llenos de supersticiones, fantasmas, magos y variedad de historias sobrenaturales (Lillo Redonet, 2013). Los *genguenu* eran los señores del cielo que enviaban a la tierra distintos males (epidemias y enfermedades), por lo que eran temidos:

El valeroso araucano, que intrépido hace frente a la muerte en los combates, tiembla en la presencia de uno de estos [*genguenu*]. Lo mismo le sucede a la vista de alguno de los pájaros que han calificado de funestos anuncios (Vidaurre, 1889, I, 320).

Parecida con la mitología judeo cristiana es la creencia de los araucanos en el diluvio universal:

Entre las fábulas que cuentan estos indios, se descubre en ellas alguna noticia del Diluvio Universal, como claramente se ve de la siguiente práctica en los grandes terremotos. Cuando viene uno de ellos, corren todos a los montes y allí llevan víveres para muchos días y platos de madera sobre sus cabezas. Dicen que antiguamente vino un gran diluvio que inundó toda la tierra y también los montes más altos [...]. No saben decir cuántas fueron estas personas que se salvaron (Vidaurre, 1889, I, 222).

El tomo II de la *Historia geográfica, natural y civil del reino de Chile* está dedicado a la “Conquista del Reino de Chile por los españoles”. En el capítulo IX se relata la fundación de la ciudad de Imperial, en honor de Carlos V por Pedro de Valdivia, y se alude al símbolo del águila bicéfala, marca heráldica del imperio de los Habsburgos. Este símbolo nada tiene que ver con las águilas imperiales romanas, según el arqueólogo Manuel Olcina (2015)¹¹. Vidaurre no cree que tuviese ningún significado mítico, principalmente porque los dioses araucanos no tenían iconografía, aunque el águila bicéfala dio lugar a una leyenda mítica entre los mapuches:

Entre sus relaciones fabulosas nos dicen estos naturales [los araucanos] que vieron águilas de dos cabezas antes de la entrada de los españoles, de las cuales sus adivinos argumentaron una gran mutación en el sistema de su vida libre, en lo que se confirmaron viendo estas mismas águilas en las banderas que traían los españoles (Vidaurre, 1889, II, 44).

Más explícita, común e inteligible es la referencia a la diosa Fortuna, al narrar las victorias del cabecilla araucano Lientur sobre el virrey don Lope de Ulloa: “Al segundo año de su gobierno [de Lope de Ulloa] comenzó a sentir la fuerza del araucano dirigido por Lientur, quien tuvo tantos éxitos contra los españoles, que ya se tenía por hijo primogénito de la Fortuna” (Vidaurre, 1889, II, 203). No es exagerada la comparación, puesto que Lientur fue el jefe militar supremo del pueblo mapuche de 1621 a 1629. Su mayor victoria fue la Batalla de las Cangrejas en 1629, que obligó a los españoles a firmar paces temporales con la nación mapuche en el Parlamento de Quillín. Vidaurre parece concebir a la diosa romana Fortuna (diosa griega Tiqué) como la deidad que presidía en todos los acontecimientos y distribuía, según su capricho, los bienes y los males. Diosa desconocida en Grecia en la remota

¹¹ Hay numerosos ejemplos de águilas de una cabeza en el mundo romano pero “nunca de dos” (Olcina, 2015, 626).

antigüedad, porque no se encuentra su nombre ni en Homero ni en Hesíodo. Su culto fue introducido en Roma por Servio Tulio.

Cuando Vidaurre salió desterrado de Chile en 1767, continuaba la guerra contra los araucanos (“yo doy fin aquí a mi historia, dejando a otros el cuidado de informar a la posteridad de los hechos de esta guerra y cómo vino ella a concluirse, porque continuándose ella cuando yo salí del reino...”) y pasa a “presentar el estado que tenía el Reino hasta mi salida” (Vidaurre, 1889, II, 280-282).

El libro último (“Estado presente del dominio español en Chile”), es el más valorado por los estudiosos actuales. Como buen criollo, coherentemente orgulloso de su origen español y a la vez de su patria chilena, Gómez de Vidaurre destina seis de los 11 capítulos a presentar la nobleza, el físico y el carácter de los criollos, sus aptitudes para las ciencias y las artes, e incluso “el vestido y lujo de los criollos”. En estos largos capítulos los criollos aparecen como seres casi perfectos, a través de una imagen extremadamente positiva.

Resumiendo, con Fernando Casanueva, Felipe Gómez de Vidaurre fue un criollo bien nacido, “un jesuita expulso, chileno y patriota”, cuya obra es una mirada atenta sobre Chile, su patria, efectuada por un hombre de formación religiosa, un jesuita expulso ilustrado “desde el corazón de la civilización occidental”, y por lo tanto impregnado de cultura grecolatina, no siempre visible, por su obsesión de presentar ante el lector europeo de su tiempo una visión objetiva y pragmática, no siempre lograda, de lo propiamente chileno y diferenciador de los otros países de la América española y del mundo en general (Casanueva, 2001, 208). En efecto, a lo largo de su historia se denota siempre un intento sincero de convencer al lector de las cualidades y calidades de Chile, evitando ser tomado en Europa por un charlatán falaz o exagerado.

Por honestidad intelectual de historiador y por su “amor a la verdad”, Vidaurre desconfía de todo tipo de mito. Así al explicar por qué no se refiere en su obra al origen de los indios chilenos, expone la dificultad de conocerlo en una sociedad primitiva “sin archivos y escrituras”, y en cuanto a sus tradiciones orales son tan “confusas y contradictorias” que la tarea del historiador es imposible, así como “establecer un razonable sistema” respecto a dicho origen (Casanueva, 2001, 224).

Vidaurre critica a los historiadores y literatos que han presentado la historia de Chile “como un campo bañado de sangre y cubierto de cadáveres” (Casanueva, 2001, 212-213), a causa de las guerras del Arauco, razón suficiente para criticar severamente la célebre *Araucana* del poeta español Alonso de Ercilla, y no acudir a la mitología grecolatina, que además de fantástica es un perenne campo de batalla. Para nuestro jesuita todo debía quedar subordinado al objetivo de presentar al lector la imagen de un país civilizado, rico, de buenas costumbres, pacífico (a pesar de las famosas guerras del Arauco), católico, muy lejos del prisma de degeneración y barbarie con que se presentaba frecuentemente a Chile y a América en Europa. Con este planteamiento de una historia objetiva, la mitología grecolatina era un recurso argumentativo muy secundario en Gómez Vidaurre.

La mitología clásica en Juan Ignacio Molina

Apunte biográfico de Juan Ignacio Molina (1740-1829)¹²

Pese a la importancia que representa Molina en la historia de Chile, considerado uno de los más destacados naturalistas de la Colonia (Briones, 1968; Rojas, 2001; Orrego, 2011; Charrier y Hervé, 2011) y calificado por algunos como el primer científico chileno (Saldivia, 2004), nos faltan detalles de algunas etapas biográficas, sobre todo las anteriores a su ingreso en la Compañía de Jesús. Sabemos que estudió primeras letras en el colegio de los jesuitas de Concepción, pero a los siete años de edad regresó a Talca tras la muerte de su padre (Briones, 1968). Allí continuó su formación hasta que a los 15 años ingresó en la Compañía de Jesús (1755). Tras el noviciado, en 1757 pasó a la Hacienda de Bucalemu, donde estaba el juniorado, estudiando en profundidad las humanidades y letras clásicas. Siendo allí estudiante de retórica, como solían hacerlo los jóvenes jesuitas para ejercitarse en lengua latina, Molina escribió sus primeras elegías latinas (Castillo, 2016), y al parecer estudió italiano (Hanisch, 1974), dominio de la lengua que sería clave para emprender sus publicaciones de 1776, 1782 y 1787 (Rojas, 1965). Terminada su etapa formativa en humanidades, pasó al colegio Máximo San Miguel en Santiago donde estaba estudiando teología en 1767, fecha del extrañamiento (Moreno Jeria, 2018, 34-35). Como los jesuitas expulsos no estaban autorizados a llevar consigo ningún libro y documentos hacia el destierro, a Molina le fue confiscado un manuscrito en El Callao, que tenía relación con una historia natural de Chile, aún en elaboración.

Trasladado a Italia, se instaló junto con el grupo de jesuitas expulsos de Chile en Ímola, ciudad donde terminó sus estudios. Recibió la ordenación sacerdotal de manos del obispo de Bertinoro, Monseñor José Columbani, y realiza su última profesión de cuatro votos en Ímola el 15 de agosto de 1773, cuando la Compañía de Jesús había dejado de existir oficialmente por el Breve apostólico del Papa Clemente XIV, *Dominus ac Redemptor* del 21 de julio de ese mismo año. Fue en ese momento en que pasó a ser “abate”, puesto que dejó de ser jesuita. Como sacerdote secular, se trasladó a vivir a Bolonia a principios de 1774 en compañía de su amigo Felipe Gómez de Vidaurre, ejerciendo el ministerio y, al mismo tiempo, dedicarse al estudio en su célebre universidad y a la enseñanza privada y gratuita con autorización del ayuntamiento de la ciudad. Ahí pudo continuar su formación leyendo a autores a los que en América no tenía acceso, y a otros que sí había conocido a través de la rica biblioteca del Colegio Máximo San Miguel de Santiago.

Al mismo tiempo, el interés que desde joven había mostrado por escribir, le animó a retomar sus estudios de la historia natural, siendo la primera obra conocida, el citado *Compendio* anónimo de 1776, probablemente en colaboración con Vidaurre, que debió ser una reconstrucción de sus manuscritos perdidos en el extrañamiento. Ya en esta primera obra, Molina y Vidaurre declaran que el motivo esencial de sus escritos es rebatir el desconocimiento que existía en Europa, a fines del siglo XVIII, de la por entonces Capitanía General de Chile y la degradada imagen que habían construido de este territorio, como del resto de América, algunos sabios europeos (Figueroa Zúñiga, 2017, 164)

¹² Para un esbozo biográfico de Juan Ignacio Molina, remitimos a Hervás (2007, 383-386) y a Astorgano Abajo y Martínez Baeza (2020).

Hanisch advierte que posiblemente los errores contenidos en esta edición de 1776, inhibieron a que el autor anónimo reconociera la autoría posteriormente, habiendo tenido muchas oportunidades para hacerlo, entre otras, cuando recuperó sus papeles y finalmente pudo publicar su primer *Saggio sulla storia naturale del Chili* en 1782 (Hanisch, 1972; Briónes, 1968). Junto con su segunda obra firmada, el *Saggio sulla storia civile del Chili*, editado en 1787, el objetivo de Molina era editar una traducción al castellano, dado el interés que había despertado su publicación. Pero la tarea no era fácil porque tenía que pasar por la censura hispana y como ex jesuita, el escenario no era propicio, como estaba sufriendo en Bolonia el ex jesuita mexicano José Ignacio Vallejo (Astorgano Abajo, 2014; 2015). Sin embargo, se pudieron sortear todos los obstáculos y el libro salió a la luz en 1788. (Hanisch, 1972). La traducción del *Ensayo sobre la historia civil* se concretó en 1795.

Los siguientes años Molina continuó con sus trabajos, investigación y enseñanza. Recibió reconocimientos, pero también vivió algunos conflictos con su ensayo *Las analogías menos observadas en los tres reinos de la naturaleza* (1815) que le valieron injustamente una investigación inquisitorial de la que fue absuelto.

Molina es sin duda el más intelectual, constante y que mejor supo orientar su currículum investigador, como demuestra el prestigio que consiguió en los ambientes académicos europeos en su larga vida. Fue un excelente humanista, y objeto de nuestro estudio, por su formación y competencia en lenguas clásicas (siendo estudiante en Chile ya dominaba el latín y el griego, y llegará a ser propuesto para catedrático de griego en la Universidad de Bolonia), y porque, junto con Olivares, es el historiador expulsado chileno que presenta más referencias a la mitología y a la cultura grecolatina. Lo curioso es que las pertinentes alusiones al mundo clásico no aparecen en sus tratados de *Historia Natural* (1782), ni de *Historia Civil* de Chile (1788), sino en dos tomos de deliciosos ensayos o eruditas conferencias, *Memorie di storia naturale*, publicados en 1821, después de salvar la acusación de heterodoxia evolucionista.

Las referencias mitológicas en la poesía del Molina adolescente.

Cuando estudiaba Humanidades en Bucalemu, Molina escribió poesías en griego y latín, recogidas en un opúsculo de elegías latinas a la ruina de la ciudad de Concepción de 1751. Tiene dos partes: siete elegías, la primera, y nueve la segunda. Escribió, además, una poesía al padre Miguel de Olivares, su maestro, y otra a los ríos de Chile; y unas elegías por haber recuperado la salud (Hanisch 1974, 90). Su afición a la poesía no disminuyó con los años, pues en su edad madura escribió en italiano “décimas a la española”, odas y epigramas.

El adolescente Molina, bajo el influjo de Ovidio

El jesuita Julio Jiménez Berguecio analizó uno de estos poema en latín, de un Molina de 14 o 15 años, en el que aparecen referencias mitológicas, una buena formación humanista, y un buen aprendizaje del latín clásico de Cicerón y de la poesía latina, especialmente de Ovidio. Dicho poema habría sido compuesto en el colegio-seminario que los jesuitas tenían en Concepción en 1754, antes de su ingreso a la Compañía de Jesús. Este poema primerizo de Molina es una de las "elegías" suyas sobre la ruina de Concepción, por el terremoto, de la noche del 24 al 25 de mayo de 1751. Son dieciséis "elegías" en latín. En el título de estas

"elegías", Molina se añade otro nombre: aparece como "Juan Ignacio Ovidio Molina". Evidentemente, se trata sólo de una especie de "nombre arcádico", que se adjudica únicamente para estos achaques poéticos, pero que denota una especial devoción hacia Ovidio. Es patente, por otra parte, el sólido y vasto conocimiento que el adolescente Molina, un año antes de ingresar en el Noviciado, manifiesta de los autores clásicos latinos, y en forma muy especial, no sólo de su Ovidio, sino también de Virgilio, respecto al cual es de notar, entre otros puntos y alusiones o citas implícitas, el detallado e ingenioso parangón que Molina va haciendo entre la ruina e incendio de Troya por los griegos, descrita en el libro segundo de la *Eneida*, y esta actual ruina de Concepción, por el terremoto y maremoto posterior (Jiménez Berguecio, 1973, 197).

Enric criticó las poesías de Molina, observando que "el lenguaje mitológico campea en todas sus composiciones, hasta el extremo de ser muy difícil de comprender el sentido de "ellas" (Enrich, 1891, II, 450). Pero conviene al menos destacar algo muy positivo; por una parte, la amplia erudición clásica implicada en el conocimiento y apropiado empleo de tal "lenguaje mitológico"; y, por otra, la soltura y dominio con que, lejos de hacer "muy difícil de comprender el sentido", Molina lo sabe dejar nítido mediante ese "lenguaje figurado", cuyas figuras de corte mitológico no tienen, como tales, menor claridad ni eficacia que cualesquiera otras, para hacer "comprender el sentido" (Jiménez Berguecio, 1973, 197-198).

Algunas alusiones mitológicas concretas del Molina estudiante.

Con traducción castellana de Jiménez Berguecio, expondremos algunos fragmentos de las poesías ovidianas de Molina, donde aparece clara la mitología de Virgilio (Jiménez Berguecio, 1973, 200-210).

El adolescente Molina se imagina la catástrofe del terremoto de Asunción de 1751 como una ruina superior a la de la Guerra de Troya ("Esta, más que la antigua, parecióme ruina grande"), por lo que se imagina al magistrado Gregorio Blanco, como el medio del que se sirve la Providencia Divina para socorrer a los chilenos. Para mayor adulación del político Blanco, Molina plasma la imagen en una apoteosis glorificándolo como personaje favorecido por los dioses del sagrado monte griego Pindo¹³ (no Olimpo), por lo que, el magistrado Gregorio Blanco debería atender al suplicante poeta Molina. En su deseo de atraer el mecenazgo del político y oidor de la Audiencia de Chile, Blanco, a favor de la ciudad de Asunción, asolada por un terremoto, lo adula presentándolo como protegido por las Musas, Palas Atenea y "el excelso Apolo", dioses de la mitología griega, representantes de las artes, las letras y la música (Apolo) y de la inteligencia y sabiduría (Atenea). Pudo haber tomado los nombres latinos (Febo, Minerva), pero Molina emplea los griegos, indicio de que en su formación juvenil estaba presente dicha lengua, minoritaria respecto al latín en el Chile colonial.

Más adelante, Molina continúa adulando al magistrado Gregorio Blanco, comparando su talante respecto a la cultura aludiendo a las relaciones de Alejandro Magno con las obras de Homero y a la de César Augusto con la *Eneida* de Virgilio. Nada podía agradar más al alto funcionario colonial español que esta analogía de su persona con las Musas, Apolo, Palas

¹³ Pindo, macizo montañoso del Epiro, cordillera del norte de Grecia, entre el mar Jónico y el mar Egeo, forma el centro del país. A menudo era llamado en la antigüedad la "columna vertebral de Grecia". Constituía la frontera entre Tesalia y el Epiro. Era el lugar de nacimiento de cinco de los principales ríos de Grecia.

Atenea, Alejandro Magno y César Augusto, al mismo tiempo que el novicio jesuita humildemente se imaginaba a sí mismo como un aprendiz de Homero y Virgilio:

OPUSCULOS ELEGÍACOS DE JUAN IGNACIO OVIDIO MOLINA.

Opúsculo I: “De la ruina de la ciudad de Concepción al Sr. J. Banco, Oidor Chileno”.

LIBRO I. ELEGÍA I.

23. A ayudar con tu auxilio [del oidor de la audiencia de Chile, Gregorio Blanco], a quien tarea sacra emprende,

No te niegues, pues lo sacro del Pindo te está abierto.

25. A ti te aman las Musas, a ti Palas, a ti el excelso Apolo,

Y tus sienes con follaje Pierio¹⁴ ciñen.

[...]

35. Ni porque tiempo dediques a estos estudios gratos,

En nada, de tu cargo la gravedad decae

Que el gran Alejandro con los versos de Homero descansaba

Se dice, y con esto sus cuidados deponía.

A Virgilio alegre oído diole Augusto,

40. Y de Eneas a menudo aprobó la grande obra.

Ni dejaron por eso de llamarse y saberse, César éste, Rey aquél;

IOANNIS IGNATII OVIDII MOLINAE
OPUSCULA ELEGÍACA Opusc. 1: “De Conceptionis Urbis Ruina. Ad D. lo. Blancum Senatorem Chilensem”

LIBER I. ELEGIA I.

*23. Auxilioque tuo tentantem sacra iuvare
Ne renuas, Pindi nam tibi sacra patent.*

*25. Te Musae, te Pallas amat, te celsus
Apollo,*

Et tua Pieria tempora fronde tegunt.

[...]

*35. Nec, quod in his studiis impendas
tempus amoenis,*

Officii quicquam de gravitate cadet.

Magnus Alexander versu distentus Homeri

Fertur, et hoc curas deposuisse suas.

Virgilio Augustus iucundas praebuit aures,

*40. Et grande Aeneae saepe probavit
Opus.*

*Nec minus hic Caesar, Rex: ille vocatur, et
audit.*

*Scis bene, quam functus munere uterque
fuit.*

(Jiménez Berguecio, 1973, 205-206).

¹⁴ *Pierio*: propio de las Musas; con los consiguientes sentidos figurados.

Y cada uno cuán bien cumplió su cargo sabes.

(Jiménez Berguecio, 1973, 205-206).

Más adelante, Molina confiesa que sus fuentes, en lo relativo a la Guerra de Troya, es la *Eneida* de Virgilio, al comparar la destrucción de la ciudad de Asunción con la de Troya en la elegía "Lamentos del Pueblo", así titulada por el propio Molina (Jiménez Berguecio, 1973, 206-207)).

Parece evidente que el joven Molina tenía vocación de poeta neolatino ("si yo ser vate célebre consigo"), como un convencido neoclásico. No podemos menos que suscribir el juicio de Jiménez Berguecio (1973, 210), quien califica al abate Molina, de genuino sabio cristiano y humanista clásico, quien había recibido una excelente formación humanística desde su adolescencia.

Las referencias míticas grecolatinas en el Saggio sulla storia naturale del Chili del abate Molina (1782)

La primera "historia" atribuida por unos a Molina y a Gómez Vidaurre, por otros, es el anónimo *Compendio de la historia jeográfica, natural i civil de chile*, publicado en italiano en 1776 y traducido al castellano en 1878, cuyas pocas referencias mitológicas ya hemos estudiado más arriba al hablar de Gómez de Vidaurre, el otro coautor.

Lo que ha dado relevancia a Molina en la historia de las Ciencias naturales fue el *Saggio sulla storia naturale del Chili* de 1782, traducido, con no pocos errores y título confuso, al castellano en 1788 por Arquellada Mendoza, como *Compendio de la historia geográfica, natural y civil del reyno de Chile, escrito en italiano por el abate don Juan Ignacio Molina. Primera parte, que abraza la historia geográfica y natural*. El error en el título "Compendio" en vez de "Saggio" no es casual, sino que parece que Arquellana no se dio cuenta de la diferencia radical entre el tomo de 1776 y el de 1782. En estos seis años Molina se había dedicado a un estudio profundo de la Historia natural y le había dado una amplitud y seriedad científica a los estados de la Naturaleza en Chile, abandonando el estilo de "guía turística", que tenía el *Compendio* de 1776.

El éxito científico del *Saggio* de 1782 se debió a que Molina adoptó y siguió el sistema taxológico de Linneo en la clasificación de los distintos reinos de la Naturaleza, como denotan los títulos de sus cuatro libros: Libro I: situación, meteoros y temperamento de Chile. Libro II: aguas, tierras, piedras, sales, betunes y metales del reino de Chile. Libro III: yerbas, arbustos y árboles del reino de Chile. Libro IV: gusanos, insectos, reptiles, peces, pájaros y cuadrúpedos de Chile.

Para facilitar la actividad investigadora a posibles lectores Molina inserta dos catálogos sobre las equivalencias de las nomenclaturas latina de Linneo y la del araucano: Catalogo I: Nuevas especies descritas en este *Compendio*, y dispuestas según el sistema de Linneo

(*regnum animale, regnum vegetabile, regnum lapideum*). Catalogo II: De algunos vocablos chilenos pertenecientes á la historia natural.

Molina redacta un tratado científico, que le dará reconocimiento y prestigio en los ámbitos académicos de toda Europa, por lo que tiene especial cuidado en evitar las referencias mitológicas (un tantos desprestigiadas por los abusos barroquizantes del siglo anterior).

Son pocas las alusiones mitológicas en esta obra (a diferencia de la abundante terminología latina, exigida por el rigor científico de su tratado). La más significativa es el lema que encabeza el tomo (Molina 1788, II), en el que, siguiendo a Virgilio, nos sugiere una mítica Naturaleza chilena, que nada tiene que envidiar a los campos romanos de las Geórgicas:

149. *Hic ver assiduuum, atque alienis mensibus aestas;*

Bis gravidae pecudes, bis pomis utilis arboros....

165. *Haec eadem argenti rivos, aerisque metalla*

Ostendit venis, atque auro plurima fluxit
(Virg. Geórgicas, lib. 2. 149-150; 165-166. “Elogio de la Italia”).

149. Aquí es la primavera continua, y el estío se siente en los meses extraños; las ovejas son dos veces preñadas, y el árbol dos veces útil por sus frutos [...]

165. Esta misma Italia muestra riachuelos de plata y minas de cobre

en sus venas, y muy abundante ha manado en oro.

Estos versos virgilianos del “Elogio de la Italia” apuntan, por un lado, a que Chile tiene un clima primaveral que favorece la multiplicación de los animales y las plantas (la primavera es continua, y hasta el invierno es un verano; dos veces al año hay crías nuevas; los árboles dan dos cosechas), y, por otro, a que el reino mineral chileno es abundante en metales preciosos (esta tierra muestra en sus venas ríos de plata y cobre, y arrastra raudales de oro). Es decir, Chile es un mítico paraíso.

Virgilio contextualiza su magnífico “Elogio de Italia” en la tercera parte del libro II de las Geórgicas (“De los lugares que son más propicios para el cultivo de cada planta”), aludiendo a varios dioses, como Baco, Clitumno¹⁵ y Saturno:

Hasta aquí he cantado el cultivo de los campos y el influjo de los astros; ahora, ¡oh Baco!, te cantaré a ti, y contigo los silvestres arbolados y los tardíos renuevos del olivo... ¡oh Clitumno!, ... ¡Salve, tierra de Saturno, gran madre de ricas mieses, gran madre de héroes!; por ti acometo renovar el antiguo loor de la agricultura, por ti oso abrir las sagradas fuentes y cantar a las ciudades romanas los versos del poeta Ascreo (Virg. Geórgicas, lib. 2, 136 ss.; traducción de Eugenio de Ochoa, 1869; Castro de Castro, 2013).

¹⁵ Clitumno, es el dios o numen fluvial romano del río del mismo nombre en la Umbria, hijo de los dioses marinos Océano y Tetis.

Hasta aquí, guiado por Virgilio, llegan las fantasías míticas grecolatinas de Molina y no volverán, puesto que no debía salirse de su rol de riguroso académico naturalista. Por eso, a partir de ahora se aludirá preferentemente a la *Historia Natural* de su admirado Plinio el Viejo (Valenzuela Matus, 2017, 755-768).

Referencias míticas en el Saggio sulla storia civile del Chili (1787)

La segunda obra en importancia científica de Molina fue el *Saggio sulla storia civile del Chili*, publicada en Bolonia en 1787, y traducida al castellano, en 1795 por Nicolás de la Cruz i Bahamonde en 1795, con el título de *Compendio de la historia civil del reyno de Chile* (por donde citamos)¹⁶. Es mucho menos original que el *Saggio sulla storia naturale del Chili*. Sus cuatro libros son una geografía humana e historia civil y política de Chile, desde antes de la llegada de los españoles hasta 1787, Pudo copiar abundante información de Olivares y Vidaurre, además de la historia oral de otros misioneros, testigos de ciertos acontecimientos. Quizá lo más original de este tomo es la preocupación de Molina por las cuestiones lingüísticas sobre el araucano o mapuche, reflejada en el capítulo I del libro I (*Origen, fisonomía, y lengua de los Chilenos*) y en dos apéndices (*Idea de la lengua Chilena; Indice de algunos verbos Chilenos*).

Los lectores interesados pronto advirtieron que los aportes históricos de Molina, respecto de la vida social y política de Chile contenidos en su *Saggio sulla storia civile del Chile*, son sólo complementarios a lo publicado en su época por otros autores, y que eran menores comparados con la trascendencia de la información que había entregado sobre la flora y fauna en la *Storia naturale* (1782).

Dado que la *Storia Civile* trata sobre una materia “más humanística”, como era la lucha prolongada y feroz de los araucanos contra los invasores españoles, eran esperables más alusiones mitológicas que en la *Storia Naturale*. Salimos decepcionados, porque hay alguna más, pero no demasiadas.

Si el lema de la *Storia Naturale* había sido extraído de las *Geórgicas*, ahora Molina acude a la mítica *Eneida*: “*Tros, Rutulusve suat, nullo discrimine habebo*” (Virg. Aene. Lib. 10, 108) [traducción: “Troyano o Rútulo, no haré con nadie diferencia alguna”].

En *La Eneida*, la frase “Troyano o Rútulo, no haré con nadie diferencia alguna” es pronunciada por Júpiter, juez supremo e imparcial ante las diferencias insalvables entre Ausonios y Teucros. Al reproducirla el historiador Molina al frente de su *Storia Civile*, hace una solemne protesta de imparcialidad, por si el lector no da credulidad a algunos pasajes en los que se muestra demasiado entusiasta del hombre y cultura chilenos¹⁷. Esta interpretación de

¹⁶La traducción de Nicolás de la Cruz i Bahamonde es bastante mejor que la que había hecho Domingo Joseph de Arquellada Mendoza de la *Storia Naturale* en 1788.

¹⁷ Molina era consciente de que el lector podría sorprenderse: “Mis lectores me permitirán entrar aquí en una digresión un poco larga, pero necesaria para darles a conocer el carácter, y costumbres de este belicoso pueblo, el cual habiendo hasta ahora hecho frente con increíble valor al torrente de las conquistas españolas, suministra de aquí adelante todo el fondo de nuestra historia” (Molina, 1795, 51).

Molina parece evidente si contextualizamos el verso de Virgilio, dicho por Júpiter en la asamblea de los dioses para declararse neutral en la Guerra de Troya:

*Supuesto que no hay medio de unir en alianza a los Ausonios con los Teucros, ni tiene fin vuestra discordia, sean cuales fueren hoy la fortuna y las esperanzas de los Troyanos o de los Rútulos, no tomaré partido por unos ni por otros [...]. A cada cual den sus obras el desastre o la fortuna: Júpiter es el mismo soberano para todos; los hados se abrirán camino. Dijo, e inclinando la cabeza, juró por las olas del Estigio [...], y con aquel movimiento se estremeció todo el Olimpo. Con esto se concluyó la asamblea (traducción de Eugenio de Ochoa, *Aene*, X, 100-117).*

Molina vuelve a mitificar la lengua araucana, comparándola con el griego: “La lengua Chilena es diferente de todas las otras lenguas que se hablan en América, no menos por las voces que por la estructura [...]. Pero lo que puede parecer singular es que se encuentren en esta lengua vocablos, que parecen de origen griego, o latino del mismo significado” (Molina, 1795, 8).

Hablando de las casas de los araucanos, dice que “los ornatos de estas casas presentan una viva imagen de aquellos que se usaban en el tiempo en que los caciques de la Grecia iban con mil piraguas á asaltar al Rey de Troya” (Molina, 1795, 58).

Tratando de los guerreros araucanos, Molina afirma que “Los más terribles entre ellos son los maceros, los cuales, como otros tantos Hércules, destruyen con sus claveteadas clavos todo cuanto se les pone delante” (Molina, 1795, 77).

Al evocar el sistema de religión de los Araucanos, “simple, y acomodado a su manera libre de pensar y de vivir”, Molina reproduce lo dicho en el anónimo *Compendio* de 1776 (Molina 1878, 245) y alude a Marte: “a la primera clase de estos dioses subalternos pertenece el *Eputtamun*, que es el Marte de ellos, o sea el Dios de la guerra” (Molina, 1795, 84-85).

Comentando las semejanzas entre los ritos funerarios de los araucanos y los romanos, el jesuita dice que “Los parientes principales llevan el ataúd, el cual es rodeado de muchas mujeres que lloran al difunto, a modo de las plañideras de los Romanos” (Molina, 1795, 90).

Aunque Molina había dicho en el anónimo *Compendio* de 1776 que “es inútil referir la gran semejanza que se encuentra entre estos ritos funerarios [de los araucanos], y los que se practicaban por los antiguos pueblos del viejo continente” (Molina 1878b, 91), sin embargo ahora se detiene en el mito de Caronte, el barquero de Hades, encargado de guiar las sombras errantes de los difuntos recientes de un lado a otro del río Aqueronte. Debían pagar un óbolo para el viaje, razón por la que en la Antigua Grecia los cadáveres se enterraban con una moneda bajo de la lengua, costumbre importada posteriormente en la Antigua Roma. Lo curioso es que el jesuita justifica la semejanza en que “la mente humana, puesta en las mismas circunstancias, se forma las mismas ideas”:

Al instante que los parientes han abandonado al difunto, una vieja llamada *tempulcague*, viene, como ellos dicen, en forma de ballena, para llevarlo a los Campos Elisios, pero antes de arribar allí, debe pagar el pasaje a otra pésima vieja, que está en cierto paso estrecho, la cual quita un ojo a los pasajeros, cuando no es puntualmente satisfecha. Esta fábula, como se ve, es muy semejante a la del viejo *Caronte*, no porque

haya sido copiada la una de la otra, sino porque la mente humana, puesta en las mismas circunstancias, se forma las mismas ideas (Molina, 1795, 91-92).

González Delgado coincide con Molina al analizar el mito de Orfeo y Eurídice. Encontramos historias análogas en la tradición de otras muchas culturas, sin necesidad de considerarlas versiones europeas adaptadas al mundo de los araucanos. Simplemente estamos ante una coincidencia de motivos míticos. En este caso, el viaje de un vivo al mundo de los muertos, un motivo que aparecerá en muchos pueblos y culturas, tanto del mundo occidental como del oriental. Al subrayar el origen mapuche de este mito, Molina defiende que todas las culturas son importantes y que la araucana no es inferior a la clásica grecolatina (González Delgado, 2001, 35-60).

Molina justifica a su manera el mito del Diluvio Universal, persistente en la religión araucana, que en Chile debía ser un maremoto y no un diluvio:

Se conserva entre ellos [los araucanos] la memoria de un gran diluvio, en el cual dicen que no se salvaron sino pocas personas, sobre un alto monte dividido en tres puntas, llamado *Thegtheg*, esto es, el tonante, o el centellante, que tenía la virtud de fluctuar sobre las aguas. De aquí se infiere que este diluvio no vino sino después de alguna erupción volcánica, acompañada de grandes terremotos, y verisimilmente es muy diverso del Noético [de Noé, Génesis 6:14]. Efectivamente, siempre que la tierra se sacude con vigor, aquellos habitantes procuran refugiarse a los montes que tienen cuasi la misma figura, y por consecuencia, la misma propiedad de nadar; diciendo ser de temerse, que después de un fuerte temblor salga el mar otra vez fuera, e inunde toda la tierra (Molina, 1795, 93-94).

Una de las causas por las que Molina no aporta mitos y leyendas araucanas es la falta de fuentes autóctonas en su destierro italiano: “Las canciones de los Araucanos se dirigen especialmente sobre las acciones de sus héroes. Yo presentaría de buena gana á mis lectores alguna de tales composiciones, pero la dificultad de adquirirlas, atendida la distancia del país, no me permite satisfacer mis deseos” (Molina, 1795, 103-104).

Hablando del heroísmo de la mujer chilena, Molina rememora el mito de las Amazonas, sin darle más importancia, remitiendo en nota al conocido poema de Alonso de Ercilla (*Araucana*, Cant. XXII):

Hasta las mujeres mismas, llevadas del deseo de la venganza, se ofrecieron a tomar las armas y a servir junto a sus maridos, como hicieron en las siguientes batallas. De aquí tal vez tuvo origen la fábula de las Amazonas Chilenas, que algunos autores colocan en las comarcas australes de aquel Reyno (Molina, 1795, 177).

Las amazonas, fieras mujeres que habitaban en los confines del mundo conocido, fueron en los mitos griegos guerreras archienemigas de héroes como Aquiles o Hércules. Estas aguerridas mujeres fueron plasmadas en la mitología y la historia a lo largo y ancho del mundo antiguo, desde el mar Mediterráneo hasta la Gran Muralla china y después en América (Blake Tyrrell, 1989).

Los tres tomos de las Historias Natural y Civil de Chile (las ediciones italianas de 1776, 1782 y 1787) y las correspondientes traducciones al castellano (por Narciso Cueto en 1878 el *Compendio* de 1776, por Domingo Joseph de Arquellada Mendoza en 1788 la *Storia*

Naturale de 1782, y por Nicolás de la Cruz i Bahamonde en 1795 la *Storia Civile* de 1787), que hemos analizado, fueron redactados por Molina, con la finalidad primordial de demostrar a los ilustrados europeos que la Naturaleza y la cultura chilena (araucana) tenía poco que envidiar a las europeas y que, en consecuencia, los que habían escrito denigrando a América en general, y a Chile en particular, estaban equivocados.

Por eso es lógico que Molina cierre el último tomo (la *Storia Civile*), recordando las falsedades escritas por Raynal, De Pauw (1768-69) y por Robertson (1777) y en las Enciclopedias dirigidas por Diderot y por Pancourse, donde se negaba la posibilidad para los americanos de acceder a la cultura (Bellini 2013, 51). Concluye afirmando la semejanza de las distintas civilizaciones: “Seamos imparciales, y confesemos que todas las naciones, sean Americanas, Europeas, o Asiáticas, han sido semejantísimas en el estado selvático, del cual ninguna ha tenido el privilegio de eximirse” (Molina, 1795, 359).

La mitología clásica en las Memorie di storia naturale de Juan Ignacio Molina (1821)

Con menos atención de los críticos de lo que merecen, pero de gran interés para seguir la huella de la cultura clásica grecolatina en Molina, tenemos las *Memorie di storia naturale lette in Bologna nelle adunanze dell’Istituto, dall’ abate Gioan-Ignazio Molina, americano, membro dell’Istituto Pontificio* (Molina, 1821). En total 536 páginas que todavía se leen con gusto. Son una serie de conferencias, pronunciadas, y algunas publicadas sueltas, al final del periodo de la dominación francesa, y, por lo tanto en el ambiente político cultural, impuesto por los invasores o por la posterior restauración pontificia. Le hemos dedicado un artículo específico en *Miscelánea Comillas*, a donde remitimos (Astorgano Abajo, 2022).

Solo enumeramos su variedad temática en el siguiente índice:

Índice de las *Memorie di Storia Naturale, lette in Bologna nelle adunanze dell’Istituto*.

PARTE PRIMERA (Tomo I).

- Memoria I. *Sulla Porretta*. Leída en la reunión del Instituto de Bolonia.
- Memoria II. *Osservazioni sulla fisica costituzioni, e sui prodotti minerali della Montagna Bolognese*. Leída en la reunión del Instituto Italiano el 8 de abril de 1813.
- Memoria III. *Sulla coltivazione degli Ulivi*. Insertada en la *Gazzetta di Bologna*.
- Memoria IV. *Sulle Marne*. Leída en la reunión del Instituto italiano del 1814.
- Memoria V. *Il Caffè*. Leída en el Instituto Italiano en el Carnaval de 1815.

Memoria VI. *Analogie meno osservate dei tre Regni della Natua.* Leída en la reunión de los días 23 de febrero, 24 de marzo y 23 de noviembre de 1815.

PARTE SEGUNDA (tomo II)

Memoria VII. *I Giardini Inglesi.*

Memoria VIII. *Le Balene.*

Memoria IX. *Sulla propagazione degli Alberi, e specialmente degli Abeti.*

Memoria X. *Sul Carbone.*

Memoria XI. *Sul Potosì, monte argentino del Perù.*

Memoria XII. *Sulla propagazione successiva del genere umano.*

Memoria XIII. *Sul Cacao.*

Memoria XIV. *Sopra lo Zucchero.*

El prestigio del naturalista Molina era considerable, lo que le permitió superar las acusaciones contra su memoria VI. *Analogías menos observadas de los tres Reinos de la Naturaleza.* En el fondo Juan Ignacio Molina era un evolucionista limitado, siguiendo a Buffon, a quien cita ampliamente. El abate chileno no solo era un excelente naturalista, sino que su curiosidad le lleva a observar y opinar sobre las misteriosas fuerzas que conforman el Universo y, necesariamente, trae a la memoria los mitos clásicos.

Conclusiones: reminiscencias mitológicas grecolatinas al servicio del patriotismo chileno en el abate Molina

El abate Molina fue el jesuita expulso chileno que, por su formación y cultivo permanente del latín y del griego, estuvo en mejores condiciones para sembrar sus escritos de referencias mitológicas y culturales grecolatinas. Sin embargo, no abusó de citas de autores clásicos, las cuales suelen ser oportunas o estrictamente necesarias, como a la enciclopédica *Historia Natural* de su admirado Plinio el Viejo, sin duda uno de los libros de cabecera de Molina. Además de Plinio el Viejo encontramos citas de Homero (Ilíada y Odisea), Ovidio (Metamorfosis [Ovidio, 1589]) y Virgilio (Eneida y Geórgicas), cuyos escritos tienen resonancias míticas. Puesto que en todos los escritos de Molina subyace el objetivo claro de exaltar los tres reinos de la Naturaleza en Chile (Molina, 1776, 1782, 1788 y 1821) o la historia y cultura de su patria araucana (Molina 1787, 1795 y 1821), nos llama la atención el lirismo

mitológico tomado de la *Geórgicas* con que el jesuita elogia la naturaleza chilena, imitando intencionadamente el “Elogio de la Italia” virgiliano.

Las *Memorie di storia naturale*, el libro ameno que cierra la trayectoria literaria de Molina, es el que mejor resume su idiosincrasia, presentándonos a un científico ilustrado cristiano, libre de prejuicios, que se comete al criterio de la razón respetando los límites del credo católico; un sabio humanista que conocía con hondura la mitología clásica, que exhibe con mesura y acierto.

Concluyendo, el neoclásico Molina hace un uso adecuado y mesurado de las referencias míticas, como pertinente y agradable argumento científico, a diferencia de Miguel de Olivares, en cuya “Historia de Chile” abundan los mitos con una función moralizante (los españoles se comparan con los personajes míticos «buenos» y los araucanos con los “malos”), que le dan un tono arcaizante y barroco al relato.

Conclusiones sobre la mitología en los historiadores jesuitas chilenos expulsos

Es difícil llegar a conclusiones comunes respecto a los cuatro notables jesuitas chilenos expulsos (Lacunza, Molina, Gómez Vidaurre y Olivares), sometidos a nuestro análisis desde el punto de vista mitológico. Los dos que más trascendencia cultural e histórica han tenido son el naturalista Juan Ignacio Molina y el escriturista milenarista Manuel Lacunza.

Desde el punto de vista de la tradición clásica y mitológica grecolatina, Lacunza es irrelevante, si no consideramos que la *Apocalipsis* del evangelista San Juan, de la que el jesuita chileno es eximio comentarista, es toda en sí un grandioso mito judeo cristiano, puesto que su *Venida del Mesías en gloria y majestad*, aborda una antigua doctrina teológica que trata de la venida gloriosa de Jesús antes del fin de los tiempos.

Olivares, Molina y Gómez Vidaurre fueron historiadores que guardaron lazos de amistad y la correspondiente correlación intelectual, pero el resultado de sus obras difieren notablemente en el tratamiento de la mitología. En Gómez Vidaurre la mitología es mínima, porque su *Historia* se centra más en los problemas del Chile contemporáneo.

Aceradamente Figueroa Zúñiga (2019, 217) sostiene que no conviene vincular la obra de Olivares, maestro y perteneciente a una generación anterior barroquizante, que redactó su obra en Chile, antes de la expulsión de 1767, con la de sus discípulos Juan Ignacio Molina y Felipe Gómez de Vidaurre, que escribieron sus obras en el exilio. Tienen una percepción completamente distinta a la de Olivares a la hora de describir los aspectos culturales de los pueblos indígenas de Chile o los pasajes de sus obras dedicados a relatar las batallas entre españoles y mapuches. Por ejemplo, si bien Vidaurre se lamenta por no contar con esa segunda parte de la obra de Olivares, las informaciones que aprovecha de su colega, las reinterpreta y generalmente llega a conclusiones diferentes.

Felipe Gómez Vidaurre y Juan Ignacio Molina reflexionaron sobre un mundo americano en el que proyectaron las esperanzas del porvenir ante la decadencia europea, por un lado, y como una suerte de paraíso perdido, por otro (Bellini, 2013, 45-57).

Molina fue un intelectual de primera fila, riguroso naturalista y helenista que acudía a los mitos con exquisito cuidado en sus tratados científicos, por lo que son muy escasas las alusiones a la teogonía y héroes grecolatinos. Otra cosa son los dos tomos de deliciosos ensayos o eruditas conferencias, *Memorie di storia naturale*, publicados en 1821, después de salvar la acusación de heterodoxia evolucionista (1815), aunque algunas de ellas pronunciadas durante la ocupación napoleónica de Bolonia. Ahora aparecen frecuentes y oportunas alusiones a los mitos, que amenizaban las disertaciones académicas. El mérito del naturalista y helenista Molina consiste en su espíritu de observación, para quien los araucanos son descendientes de un gran pueblo ilustrado, que se visten de lana como los griegos y romanos y que, como ellos, guardan sus licores en vasos de barro. A diferencia de Olivares, que defendía la existencia de “clases sociales”, el criollo Molina siempre defendió teóricamente la igualdad de todos los hombres (Mossé, 1984, 74-117; Figueroa Zúñiga, 2019).

La *Historia militar, civil y sagrada* de Miguel de Olivares fue escrita en Chile antes de 1767. Es, con gran diferencia, donde más referencias mitológicas clásicas encontramos, signo evidente de que su pensamiento, talante vital y manera de escribir la historia pertenecían a una generación cercana al Barroco. Claramente abusa de los mitos para clasificar ideológica y políticamente los estamentos sociales, alabando a los conquistadores españoles y denigrando a los enemigos araucanos, aunque reconociendo la indómita rebeldía de alguno de sus líderes, como Lautaro.

Referencias bibliográficas

- AHL. Archivo Histórico de Loyola (Guipúzcoa): Luengo, Manuel (1767-1814), *Diario de la expulsión de los jesuitas de los Dominios del Rey de España, al principio de sola la Provincia de Castilla la Viexa, después más en general de toda la Compañía...* 64 tomos ms.
- AHN. Archivo Histórico Nacional, Madrid, *Santa Sede* (Año 1789), legajo 360, exp. 26. "El Sr. D. Antonio Porlier. Sobre las obras de los tres jesuitas don Juan Ignacio Molina, don Miguel de Olivares y don Felipe Vidaurre").
- BNM. Biblioteca Nacional de México, Ms. 382; 426 y 427). Lacunza, Maneiro (trad.), *Tractatus de glorioso Dei hominis adventu, excerpta ab opere cui titulus: Messiae adventus in et majestate, auctore D. Emmanuele Lacunza, olim S.J. professore sub nomine Joannis Josaphat Ben-Ezra.*
- Aiton, W. (1789). *Hortus Kewensis, or a Catalogue of the Plants Cultivated in the Royal Botanic Garden at kew.* Londres: Printed for George Nicol, Bookseller to his Majesty.
- Andrés Navarrete, J. (1793-1797). *De Viris illustribus in Castella Veteri Soc. Iesu ingressis et in Italia ex-tinctis.* Bolonia: Ex Typographia Sancti Thomae Aquinatis, 2 vols.

- Astorgano Abajo, A. (2004). "La *Biblioteca jesuítico-española* de Hervás y Panduro y su liderazgo sobre el resto de los ex jesuitas". *Hispania Sacra*. Vol. LVI, n.º 113 (2004), 170-268.
- (2014). "La difícil circulación de los libros devocionales del jesuita mexicano José Ignacio Vallejo (1772-1788)". *Clío. Revista de pesquisa histórica*, n.º 32.1 (2014), 102-154.
- (2015). "La literatura silenciada del jesuita expulso mexicano José Ignacio Vallejo (1753-1788)". *IHS. Antiguos jesuitas en Iberoamérica*, 2015/2 (2015), 5-108.
- (2017). "Porlier, Antonio". En: *Diccionario Biográfico Español*. Madrid: Real Academia de la Historia (<http://dbe.rah.es/biografias/19696/antonio-aniceto-porlier-y-sopranis-ruth-y-dutaris>). Consulta, 10 de abril de 2021).
- (2020). "El P. Tolrá (1739-1830) o la conciencia restauradora de la Compañía de Jesús". En: Alfredo Verdoy- Henar Pizarro (eds.), *La Restauración de la Compañía de Jesús en España (1815-1835)*. Madrid: Universidad de Comillas, 139-199.
- (2021a). Andrés Navarrete, Juan". En: *Diccionario biográfico español* (<https://dbe.rah.es/biografias/19670/juan-andres-navarrete>). Consulta 12 de noviembre de 2021).
- (2021b). "Moralidad y mitología clásica en la Historia de Chile del jesuita expulso Miguel de Olivares". *IHS. Antiguos jesuitas en Iberoamérica*, 9/2 (2021, Julio-diciembre), 1-43.
- (2022). "La mitología clásica en las *Memorie di Storia Naturale* del jesuita expulso chileno Juan Ignacio Molina, un precursor de Darwin". *Miscelánea Comillas*, Vol. 80/157 (2022), 261-282.
- (2023). "Biografismo en los Jesuitas Expulsos Mexicanos: Tradición Clásica en Juan Luis Maneiro y Félix de Sebastián". *Montalbán, Revista de Humanidades y Educación*, N.º 61 (Enero-Junio 2023), 98-165.
- Astorgano Abajo, A. y Martínez Baeza, S. (2020). "Molina, Juan Ignacio". En: *Diccionario Biográfico Español* (<http://dbe.rah.es/biografias/47273/juan-ignacio-molina-gonzalez>). Consulta 22 de junio de 2023).
- Avilez Leiva, J. (2006). *Valdivia y sus rivales en la Guerra de Arauco; a la Luz de Las Crónicas de la Conquista*. La Serena.
- Barros Arana, D. (2000). *Historia general de Chile* [1884-1902], 16 vol. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, vol., VII.
- Bellini, G. (2013). "America Felix en la cultura italiana del siglo XVIII". *América sin Nombre*, N.º. 18 (2013), 45-57.
- Blake Tyrrell, W. (1989). *Las Amazonas, un estudio de los mitos atenienses*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bravo, G. (1985). *Temporalidades jesuitas en el reino de Chile (1593-1800)*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

- Casanueva, F. (2001). "Felipe Gómez de Vidaurre: un jesuita expulso, chileno y patriota". En: Manfred Tietz, Dietrich Breisemeister (eds.). *Los jesuitas españoles expulsos. Su imagen y su contribución al saber sobre el mundo hispánico en la Europa del siglo XVIII*. Madrid: Iberoamericana, 207-236.
- Castro de Castro, J. D. (2013). "El Virgilio isabelino de Eugenio de Ochoa: el triunfo de la prosa". En: *La Historia de la Literatura grecolatina en España: de la Ilustración al Liberalismo (1778-1850)*. Málaga: Analecta Malacitana, 137-154.
- Díez de Velasco Abellán, F. P. (1988). *El origen del mito de Caronte. Investigación sobre la idea del paso al más allá en la Atenas clásica*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Elvira Barba, M. Á. (2008). *Arte y mito: manual de iconografía clásica*. Madrid: Sílex Ediciones.
- Enrich, F. (1891). *Historia de la Compañía de Jesús en Chile*, tomo segundo. Barcelona: Imprenta de Francisco Rosal, 2 vols.
- Fernández de Moratín, L. (1785). "Reflexiones críticas del editor". En: *Las naves de Cortés destruidas. Canto épico. Obra póstuma de don Nicolás Fernández de Moratín, ilustrada por el editor con varias reflexiones críticas para instrucción de la juventud*. Madrid: Imprenta Real, 43-67.
- Figueroa Zúñiga, M. A. (2017). "Historia geográfica, natural y civil del Reino de Chile (1782) del jesuita expulso Felipe Gómez de Vidaurre: una obra injustamente desvalorizada por la historiografía chilena". *Anuario de estudios americanos*, 74, N° 1 (enero-junio, 2017), 155-183.
- (2019). "Historia militar, civil y sagrada del reino de Chile del misionero jesuita Miguel de Olivares: el mapuche según un criollo chileno de mediados del siglo XVIII". *Temas americanistas*, N° 43 (2019), 189-216.
- Gaune Corradi, R. (2017). "Jesuitas de papel, un balance historiográfico nacional a contraluz del *global turn*". *Historia*, N° 50 (enero-junio 2017), 326-327.
- Giménez López, E. y Martínez Gomis, M. (1997). "La secularización de los jesuitas expulsos (1767-1773)". En: *Expulsión y exilio de los jesuitas españoles*, Alicante: Universidad.
- Gómez de Vidaurre, F. (1889). *Historia geográfica, natural y civil del reino de Chile por el jesuita Felipe Gómez de Vidaurre, con una introducción biográfica y notas por J. T. Medina*. Santiago de Chile: Imprenta Ercilla.
- Góngora y Marmolejo, A. de (2010). *Historia de Todas las Cosas que han Acaecido en el Reino de Chile y de los que lo han gobernado (1536-1575)*, Estudio, edición y notas de Miguel Donoso Rodríguez. Madrid/Frankfurt: Universidad de Navarra, Iberoamericana, Vervuert.
- Góngora, M. (1980). "La obra de Lacunza en la lucha contra el espíritu del siglo en Europa, 1770-1830". *Historia*, N° 15 (Santiago, 1980), 7-65.

- González Delgado, R. (2001). "Relatos orales mapuches y el mito grecolatino de Orfeo y Eurídice". *Estudios filológicos*, N° 36 (2001), 35-60.
- Hachim Lara, L. (2013). "Narrativa de "indios" en las "Historias naturales" de Juan Ignacio Molina y Felipe Gómez de Vidaurre". *América Sin Nombre*, N°. 18 (2013), 95-103.
- Hanisch Espindola, W. (1969). "El Padre Manuel Lacunza (1731-1801). Su hogar, su vida y la censura española". *Historia*, N° 8 (Santiago, 1969), 157-234.
- (1971). "Manuel Lacunza y el milenarismo". *Archivum Historicum Societatis Iesu*, XI (1971), 496-511.
- (1972). *Itinerario y pensamiento de los jesuitas expulsos de Chile*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
- (1974). *Historia de la Compañía de Jesús en Chile*. Buenos Aires: Editorial Francisco de Aguirre.
- (1986). "Lacunza o el temblor apocalíptico", *Historia*, N° 21 (Santiago, 1986), 157-232.
- Hervás y Panduro, L. (2007). *Biblioteca Jesuítico-Española*. Madrid: Libris, 2007. "Introducción" de A. Astorgano Abajo.
- Lacunza, M. (1826). *La Venida. Parte segunda: que comprende la observación de algunos fenómenos particulares profecía de Daniel, y venida del Anticristo*. Londres; Santiago de Chile: R. Ackermann Strand.
- (1978). *Tercera parte de la venida del Mesías en gloria y majestad*. Madrid: Editora Nacional, reed. de A. Nordenflucht.
- Lillo Redonet, F. (2013). *Fantasmas, brujas y magos de Grecia y Roma*. Madrid: Ediciones Evohé.
- Luengo, M. (1767-1814). *Diario de la expulsión de los jesuitas de los Dominios del Rey de España, al principio de sola la Provincia de Castilla la Vieja, después más en general de toda la Compañía...* En Archivo de Loyola (AHL). 64 tomos ms.
- Maneiro, J. L. (1988). *Vidas de algunos mexicanos ilustres*. México: UNAM.
- Martínez Baeza, S. (2010). "Gómez de Vidaurre, Felipe". En: *Diccionario Biográfico Español* (<https://dbe.rah.es/biografias/23989/felipe-gomez-de-vidaurre>. Consulta 22 de mayo de 2020).
- Medina, J. T. (1878). *Historia de la literatura colonial de Chile*, 3 vols. Santiago de Chile: Imprenta de la Librería del Mercurio.
- (1906). *Diccionario Biográfico Colonial de Chile*. Santiago: Imprenta Elzeviriana.
- (1959). *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile, Tomo III. 1577-1589*. Santiago de Chile: Fondo Histórico y Biográfico José Toribio Medina.
- (1961). *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile, Tomo V. 1599-1602*. Santiago de Chile: Fondo Histórico y Biográfico José Toribio Medina.

- Meier, J. (2001). “Los jesuitas expulsados de Chile (1767-1839), sus itinerarios y sus pensamientos”. En: Manfred Tietz, Dietrich Breisemeister (eds.). *Los jesuitas españoles expulsos. Su imagen y su contribución al saber sobre el mundo hispánico en la Europa del siglo XVIII*. Madrid: Iberoamericana, 424-441).
- Molina, J. I. (1782). *Saggio sulla storia naturale del Chili del signor abate Giovanni Ignazio Molina*, Bologna, Nella Stamperia di S. Tommaso d’ Aquino.
- (1787). *Saggio sulla storia civile del Chili del signor abate Giovanni Ignazio Molina*. Bologna: Stamperia di S. Tommaso d’ Aquino.
- (1788). *Compendio de la historia jeográfica, natural i civil del reino de Chile, escrito en italiano por el abate don Juan Ignacio Molina. Primera parte, que abraza la historia jeográfica i natural, traducida en español por don Domingo Joseph de Arquellada Mendoza*. Madrid: Antonio de Sancha.
- (1795). *Compendio de la historia civil del reino de Chile, escrito en italiano por el abate don Juan Ignacio Molina. Parte segunda, traducida al español, i aumentada con varias notas por don Nicolás de la Cruz i Bahamonde*. Madrid: Imprenta de Sancha.
- (1810). *Saggio sulla storia naturale del Chili di Gio: Ignazio Molina. Seconda edizione accresciuta e arricchita di una nuova carta geografica e dell ritratto dell’ autore*. Bologne: Tipografia de’ fratelli Masi.
- (1821). *Memorie di storia naturale lette in Bologna nelle adunanze dell’ Istituto dall’ abate Gioan-Ignazio Molina, americano, membro dell’ Istituto Pontificio*. Bologna: Tipografia Marsigli, 2 vols.
- (2000). *Compendio de la historia civil de Reyno de Chile*. Santiago: Pehuén Editores Ltda.
- Molina, J. I. y Gómez Vidaurre, F. (1776). *Compendio della Storia geografica, naturale e civile del Regno del Chile*. Bologna: Nella Stamperia di S. Tomaso d’ Aquino.
- (1878). *Compendio de la Historia geográfica, natural y civil del Reino de Chile*. Traducción de Narciso Cueto. En: *Historiadores de Chile*, tomo XI. Santiago de Chile: Imprenta de la Librería del Mercurio, 185-303.
- Montt, L. (ed.) (1878). *Colección de Historiadores de Chile y de documentos relativos a la Historia Nacional*. Tomo XI. Santiago de Chile: Imprenta de la Librería del Mercurio.
- Mossé, C. (1984). “Los orígenes del socialismo en la Antigüedad”. En: Jacques Droz (dir.), *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875*. Barcelona: Destino.
- Ochoa, E. de (1869). *Virgilii Maronis Opera omnia. Obras completas de P. Virgilio Marón traducidas al castellano por Eugenio de Ochoa*. Madrid: Rivadeneyra.
- Olcina, M. (2015). “Diez años de misterio en torno al águila bicéfala romana de Lucentum”. *Las provincias*, 26/04/2015 (<https://departamento.us.es/filologiaclasica/?p=626>. Consulta, 12 de octubre de 2021).

- Olivares, M. de (1864). *Historia militar civil y sagrada de la conquista y pacificación del Reino de Chile*". Santiago: Tipografía del Ferrocarril, 1864. *Colección de historiadores de Chile* 4.
- Ovidio (1589). *Las Transformaciones (sic) de Ovidio, traducidas del verso latino en tercetos y octavas reales por el licenciado (sic) Viana en lengua castellana*. Valladolid: Diego Fernández de Córdoba.
- Pauw, C. (1768-69). *Études philosophiques sur les Americains, ou mémoires intéressants pour servir à l'histoire de l'espece humaine*. 2 vols., Berlín.
- Peramás, J. M. (1791). *Josephi Emmanuelis Perammas de vita et moribus sex sacerdotum Paraguaycorum*. Faventia: Ex Typographia Archii.
- Plutarco (1985). *Vidas paralelas*, Introd. Trad. y notas de Aurelio Pérez Jiménez. Madrid: Gredos.
- Prat de Saba, O. (1787). *Vicenalia sacra aragonensia sive de viris aragonensibus religione illustribus hisce viginti annis morte functis...*, Ferrariae: ex typographia Francisci Scipomatelli.
- Raynal, G.-T. (1770-1774). *Histoire politique et philosophique des établissements et du commerce des européens dans les deux Indes*, 7 vols., La Haya.
- Rayón Valpuesta, P. (2016). *La biblioteca del colegio de los Jesuitas en Bilbao durante el antiguo régimen*. Tesis doctoral. Madrid: UNED. Universidad Nacional de Educación a Distancia (España).
- Robertson, W. (1777). *The History of America*, 2 vols., Londres.
- Ronan C. E. y Hanisch W. (1979). *Epistolario de Juan Ignacio Molina, S. I.*, Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Rueda Giráldez, F. (2021). "El discurso sobre las deidades del paganismo de Francisco Núñez y Díaz y la polémica española sobre mitología y religión" *Dieciocho*, Anejo 8 (2021), 163-190.
- Ruiz de Elvira, A. (2010). *Mitología Clásica*. Madrid: Alianza Editorial.
- Seibold, J. R. (2000). "La Sagrada Escritura y la independencia americana. El jesuita Lacunza y su milenarismo profético". *Stromata*, N° 56 (2000), 227-251.
- Silva Santa Cruz, M. J. (2010). "Para que aprendan virtud y letras. La pedagogía de la Compañía de Jesús y el Convictorio de San Francisco Javier en Chile. 1611-1767". *Pensamiento Educativo. Revista de Investigación Educativa Latinoamericana*, 47-2 (2010), 247-264.
- Urzúa, M. R. (1917). *Las doctrinas del P. Manuel Lacunza contenidas en su obra "La venida del Mesías en gloria y majestad"*. Santiago de Chile: Universo.
- Valenzuela Matus, C. A. (2017a). "Los antiguos en el Nuevo Mundo. Reflexiones de los jesuitas José de Acosta y Alonso de Ovalle sobre el origen de los nativos americanos, siglos XVI-XVII". *Revista de Historia y Geografía*, N° 37 (2017), 21-36.

- (2017b). “Plinio en el fin del mundo. La influencia del naturalista romano en el *Compendio de la Historia Geográfica, Natural y Civil del Reyno de Chile* (1788), de Juan Ignacio Molina”. En: G. A. Franco Rubio *et al.* (coords.). *España y el continente americano en el siglo XVIII*. Gijón: Trea, 755-768.
- Vaucher, A. F. (1941). *Une célébrité oubliée. Le P. Manuel de Lacunza y Díaz (1731-1801)*. Collonges-sous-Salève (Francia): Imprimerie FIDES.
- Vicuña, M. (2012). *Los años dorados de la hacienda Bucalemu en sus 400 años de historia*. Madrid: Bubok.
- Villegas, B. (1951). *El milenarismo y el Antiguo Testamento a través de Lacunza*. Valparaíso: Imprenta Victoria.