

## De nuevo sobre la *senectus mundi*: Notas sobre un tópico literario

JOSÉ LUIS MORALEJO ÁLVAREZ  
Universidad de Alcalá  
jmoralej@telefonica.net

*Para Jesús Luque, en homenaje rezagado*

**Resumen.-** Este artículo trata de reunir y de comentar los testimonios latinos de un tópico literario bien conocido: el de la *senectus mundi*. En efecto, muchos antiguos tenían la percepción de que el mundo se había hecho viejo, de que estaba decayendo la fertilidad de la tierra, y de que sufría de otros varios achaques comparables a los propios de la humana vejez. El origen del tópico parece estar en la metáfora que igualaba la historia del mundo con las etapas de la vida humana, o bien en el proceso de degeneración que había seguido a la mítica Edad de Oro. El trabajo se ocupa de los textos referentes al tópico, desde los clásicos antiguos y los autores latino-cristianos, hasta el jesuita portugués P. Antonio Vieira (1608-1697).

**Palabras clave:** *senectus mundi*; Lucrecio; Cipriano de Cartago; P. Antonio Vieira.

### Again on the *senectus mundi*: Notes on a Literary Topic

**Abstract:** This paper seeks to present and discuss the Latin sources of a well-known literary topic: the *senectus mundi* or the “aging of the world”. In fact, many ancient authors believed that the world had gone old, that the fertility of the earth was being exhausted and that it suffered various other ailments comparable to those of human old age. The origin of the topic seems to lie in the metaphor that equated the ages of the world with the human ones, or else in the process of degeneration that had followed the mythical Golden Age. The paper deals with the texts related to this topic, from the Classical and early Christian authors to the Portuguese Jesuit Antonio Vieira (1608-1697).

**Key words:** *senectus mundi*; Lucretius; Cyprian of Carthage; Antonio Vieira.

## 1. INTRODUCCIÓN Y ORÍGENES DEL TEMA.

Al igual que en algunos trabajos anteriores, en los que intentábamos seguir la senda propuesta por el gran E. R. Curtius<sup>1</sup> para el estudio de las literaturas occidentales, la del rastreo y seguimiento de sus *tópicos*, vamos a presentar en éste un breve manajo, y no más, de notas de lectura sobre uno de ellos: el que llanamente cabría glosar con la sentencia: “el mundo se ha hecho viejo”. Es un tema – y de ahí el “de nuevo” de nuestro título- que no ha sido descuidado por los estudiosos<sup>2</sup>, entre los que es de justicia nombrar en primer término a la filóloga italiana Elena Zocca (1995), que le dedicó un amplio y profundo estudio.

Estamos ante un tópico pesimista, cuyos propugnadores o simples usuarios parecen haber percibido en su entorno natural –digamos que en su *medio ambiente*- una tendencia degenerativa palpable ante todo en una mengua de los frutos de la tierra, que antaño los habría producido en cantidad bastante y sobrada para compensar los esfuerzos del labrador y mantener a todos los humanos. A la queja por ese decaer de la fertilidad de los campos se unen a veces las que atañen a fenómenos naturales o sociales, siempre adversos, que lo acompañan o lo siguen. En las raíces del tópico, aparte de la visión que equiparaba las épocas de la historia universal con las etapas de la vida humana –de donde el propio término de *senectus*-, no parece descaminado adivinar una cierta reminiscencia de las míticas y no menos tópicas edades del mundo, que habrían ido *degenerando* a partir de la Edad de Oro, en la que los hombres, a la hora de alimentarse, solo tenían que alargar la mano a los recursos que espontánea y abundantemente les ofrecía la Naturaleza. Luego, según cuentan los poetas<sup>3</sup>, las cosas habrían

<sup>1</sup> Naturalmente, nos referimos a Curtius 1955. Al cumplirse los cincuenta años de su primera publicación, en 1948, se suscitó un amplio debate sobre las *grandezas y miserias* de la obra, promovido sobre todo por quienes veían en su “topología” un cierto *reduccionismo* que apenas dejaba espacio para la creatividad individual o colectiva en las literaturas europeas. A la importancia que Curtius atribuyó a la literatura latina medieval seguramente no es ajeno el hecho de que su maestro G. Gröber se hubiera encargado de ella en el famoso *Grundriss* de 1902, por él promovido. Para el debate del que hablamos véase el excelente artículo de Rubio Tovar (1999).

<sup>2</sup> El propio Curtius (1955, 51 s. y nn. 33 s.), citando a Toynbee (1939), tocó el asunto aunque sin extenderse a su respecto. Atribuye la presencia de la idea en el Medioevo al paralelismo establecido por san Agustín entre las edades del hombre y las de la historia universal, cuya fase final sería precisamente la romana, pero también aduce los *loci classici* de Lucrecio y de Cipriano de Cartago de los que luego trataremos. Aporta además un testimonio que no hemos visto en otros autores: el de la compilación histórica del Pseudo-Fredegario, del que nos ocuparemos al final de este trabajo. Para la *conciencia de decadencia* en la Antigüedad tardía es ya clásico el análisis de Mazzarino (1959, 9-39).

<sup>3</sup> Advirtamos que en la formulación primera y canónica del mito de las edades, la de los *Trabajos y Dias* de Hesíodo, no se percibe referencia alguna a una decadencia de la tierra. Para los pasajes de los autores antiguos concernientes a las edades del mundo véase la nota a pie de página de Grimal (1966), s. u. *Edad de Oro*.

ido a peor, aunque alguno como Virgilio (*Ge.* I 121 ss.), viera en ese decaer un cierto aspecto positivo: habría sido el *pater ipse*, Zeus/Júpiter, el que, en la idea de “aguzar” las mentes de los mortales e impulsar su progreso, habría acabado con el suministro gratuito de los medios de subsistencia; es decir, ahí no cabría hablar propiamente de una *degeneración natural* de la tierra a causa de su edad. Sin embargo, H. I. Marrou (1953, 86 s.) habla de “una tradición pesimista antigua, habituada, desde Hesíodo, a deplorar la degradación de las edades sucesivas a partir de la Edad de Oro”<sup>4</sup>. Desde luego, queda claro que el mito/tópico de la *senectus mundi* es de origen pagano<sup>5</sup>, aunque no hemos encontrado testimonios del mismo en la literatura griega. La idea acabaría mostrando una cierta facilidad para solaparse con la del *final de los tiempos* de la escatología cristiana, si bien conviene no confundir las distintas estirpes de uno y otro tema, pues el tópico se nos aparece ya cristalizado en textos clásicos de la literatura latina que a continuación vamos a comentar.

## 2. LA *SENECTVS MVNDI* EN LOS CLÁSICOS.

En las letras romanas, la primera aparición de nuestro tema que conozco, y que ya ha sido repetidamente señalada y comentada, se encuentra en el *De rerum natura* de Lucrecio (II 1144-1174). Me hizo reparar en ella la lectura del monumental *Estudio de la Historia* del inglés Arnold J. Toynbee, en el *Compendio* del mismo que hizo D. C. Somervell<sup>6</sup>. El gran filósofo de la historia, al excluir las que llama “soluciones deterministas” en la explicación de los “colapsos de las civilizaciones”, incluye entre ellas la que llama de “la senectud cósmica”, que considera como “un lugar común

<sup>4</sup> Tomo la cita de Zocca (1995, 651 n.1), pues no he tenido acceso a ese artículo de Marrou.

<sup>5</sup> No sabemos por qué razón Daley (1991, 41 s.) afirma que se trata de “un tema estoico”, lo que no resulta muy verosímil a la luz del testimonio de Lucrecio. Cabe preguntarse si lo confunde con el de la ἐκπόρευσις del fin del mundo, que sí era propio de esa escuela filosófica. En algún otro autor se encuentra la misma idea sobre la *senectus mundi*, aunque sin mayor justificación.

<sup>6</sup> A. Toynbee, *Estudio de la Historia, Compendio de los vols. I-VI* por D. C. Somervell. Buenos Aires, Emecé, 1952, 258 (correspondiente al tomo IV de la obra original, 1939, 7 ss.). Creo que el texto de Toynbee contribuyó mucho a situar el tópico, y también el famoso pasaje de Cipriano de Cartago que ahora veremos, en el centro de la atención de los estudiosos, aunque él no empleara la etiqueta de *senectus mundi*. El más antiguo tratamiento del tema que he encontrado en la bibliografía manejada es el de Wendland (1912, 401), centrado en el texto de Cipriano (*Ad Demetrianum* 3 ss.) y que no habla tampoco de *senectus mundi*. Lo glosa con estas palabras: “El mundo se ha hecho viejo y tiende al ocaso por leyes naturales obligadas. Incluso las fuerzas de la Naturaleza menguan y fallan. También la humanidad degenera. Pero la causa es que los hombres se niegan a honrar al verdadero Dios, no quieren comprender su lenguaje y sus signos. El sentimiento de decadencia y de *epigonismo* (*Epigonentum*) también se ha extendido por entonces entre los paganos. Es característico que cristianos y paganos reconocen la decadencia y la ruina como un hecho y solo discuten sobre las causas”. Cabría objetarle que no distinga debidamente entre la *senectus mundi*, de origen pagano, y las ideas de la escatología cristiana.

de diversas escuelas de filósofos” y que estima representada precisamente por el pasaje lucreciano citado. El poeta, tras haber expuesto su teoría de la pluralidad de los mundos, que se desarrollan sin necesidad de la intervención de ningún dios, pasa a describir la vida de cada uno, que tiene un nacimiento, un crecimiento y un final. Veamos el texto, en la excelente versión de F. Socas (2003, 221 s.):

Y así, por tanto, incluso las murallas del mundo inmenso, asaltadas en torno, vendrán a parar en derrumbes y desbaratados escombros. Porque el alimento debe rehacer todas las cosas al renovarlas, debe *<el alimento>* sostenerlas *<sin parar>*, debe el alimento sustentarlas; en vano, ya que ni las venas aguantan lo bastante ni la naturaleza proporciona lo necesario.

Tan quebrantada se halla esta edad de ahora y la tierra, esquilhada, apenas produce animales pequeños, ella que produjo la totalidad de las especies y en partos sacó los cuerpos descomunales de las fieras. Porque, en mi opinión, las especies mortales no las hizo bajar desde arriba en el cielo hasta los campos una cuerda dorada, ni las crearon el mar y las olas entrechocando piedras, sino que las engendró esa misma tierra que ahora de sí las alimenta. Además, ella sola por su cuenta formó primero las mieses brillantes y los viñedos lustrosos en bien de los mortales, ella sola produjo los frutos dulces y los pastos lozanos que ahora apenas con nuestro esfuerzo crecen y maduran y en los que gastamos bueyes y el vigor de los gañanes, estropeamos herramientas mientras los campos apenas nos compensan: hasta tal punto regatean sus frutos e incrementan nuestro esfuerzo. Y ya el gañán viejo suspira meneando la cabeza porque una y otra vez sus fatigas quedan en nada y menos, y cuando compara los tiempos presentes con los pasados a menudo alaba la suerte de su padre; así también, amargado, el plantador de una viña ajada y *<quebradiza>* culpa a la marcha de los tiempos, carga contra su época y protesta de que las generaciones antiguas, llenas de bonhomía, con tanto desahogo soportaran la vida en predios angostos, cuando el lote de tierra por cabeza era mucho más pequeño; y no capta que todas las cosas poco a poco se descomponen y vienen a parar en barreduras al agotarse en la vieja pista del tiempo<sup>7</sup>.

He ahí –decíamos- la que, según nuestras noticias, puede considerarse como piedra basilar y formulación canónica de la idea que venimos rastreando. Por su patético y hasta trágico pesimismo *-todo va a peor-* es típicamente lucreciana, y una paradoja más en una obra presuntamente encaminada a librar a los humanos de sus congénitos miedos frente a la

---

<sup>7</sup> Comenta con amplitud el pasaje Mazzarino (1959, 13 ss.), que previamente señala posibles precedentes etruscos de la idea de la decadencia de la tierra.

Naturaleza y a la ultratumba<sup>8</sup>. A decir verdad, en este caso ni el diagnóstico ni el pronóstico del poeta parecen pensados para ahorrárselos.

Así, pues, la tierra estaba cansada y agotada, y ya no satisfacía las necesidades y deseos de quienes se empeñaban en cultivarla.

No muy posterior al pasaje de Lucrecio debe de ser el escueto atisbo del tema de la *senectus mundi* que aparece en Salustio ( *Jug.* 2, 3): *Postremo corporis et fortunae bonorum ut initium sic finis est, omniaque orta occidunt et aucta senescunt*, que traduciremos por: “En fin, igual que su principio, es el final de los bienes del cuerpo y de la fortuna, y todas las cosas que nacen, mueren; y todas las que crecen, envejecen”<sup>9</sup>. Una referencia muy sumaria y general pero de sentido claro, y especialmente importante porque, como veremos, aparece más tarde casi literalmente citada en Cipriano de Cartago, introductor del tópico en la literatura cristiana (cf. Zocca 1995, 654); y también su aproximado contemporáneo -probablemente algo anterior- Minucio Félix (34, 2), al que parece que Cipriano debe no poco, se valió de él, como igualmente reseña Zocca (1995, 645<sup>10</sup>). Sin embargo, en la referencia de Minucio la mención de los estoicos y del final del mundo por el fuego invita a pensar, más que en la *senectus mundi*, en otro tópico ya mencionado: el de la periódica ἐκπύρωσις que según la creencia de aquella escuela abrasaba el orbe para dar lugar a un nuevo *Gran año*<sup>11</sup>. En todo caso, el pasaje-fuente de Salustio, aunque breve, parece ser, al lado de la monumental profecía de Lucrecio, un segundo sillar del tópico de la *senectus mundi* en la literatura latina pagana; y, naturalmente, está teñido del general pesimismo que veíamos que atribuía Marrou (1953) al ambiente en el que el mismo hubo de fraguarse. También se ha hablado al respecto de un *biologismo*<sup>12</sup> que, como ya hemos dicho, tomaba como patrón de toda historia y de toda evolución las edades de los hombres.

Ahora bien, tampoco cabe afirmar que el pesimismo que exhiben los textos citados fuera un sentimiento predominante en la Antigüedad, y así, frente al parecer del filósofo de la naturaleza, se alzó el del entendido en las cosas del campo. El agrónomo y, al parecer, diligente agricultor hispano Junio Moderato Columela, de los tiempos de Nerón, en el inicio mismo

<sup>8</sup> Véanse al respecto las agudas observaciones de Socas (2003, 52 s.)

<sup>9</sup> Mazzarino (1959, 21) añade el pasaje de la primera de las *Epist. ad Caesarem* 2,5 en el que se lee *omnia orta intereunt*; pero conviene recordar que ese texto no forma parte del *Salustio auténtico*.

<sup>10</sup> El texto de Minucio reza: *Quis enim sapientium dubitat, quis ignorat, omnia quae orta sunt occidere, quae facta sunt interire, caelum quoque cum omnibus quae caelo continentur ita ut coepisse, desinere. Omne adeo mundum, si solem, lunam deserit fontium dulcis aqua et aqua marina nutrire, in uim ignis abiturum, Stoicis constans opinio est, quod consumpto umore mundus hic omnis ignescet.*

<sup>11</sup> Tal es la interpretación de la propia Zocca 1995, 664, que da bibliografía sobre la ἐκπύρωσις en la patristica.

<sup>12</sup> Mazzarino (1959, 28 s.) habla al respecto de “análisis biológico”, y cita al respecto los esquemas de las edades de Roma de Séneca el Viejo y el de Floro.

de su tratado *De re rustica*, se planteó también el asunto de la supuesta decadencia de la fertilidad de la tierra (*Praef.* 1, 1; cf. II 1, 1 ss.); y su opinión al respecto es mucho más optimista que la del poeta del *De rerum natura*, pues además cree saber el remedio para el supuesto mal:

Con frecuencia oigo a personas distinguidas de nuestra ciudad echar la culpa, unas veces a la infecundidad de los campos y, otras, a la crudeza climática que viene perjudicando ya durante mucho tiempo a los productos de la tierra; oigo también a algunos que suavizan estas quejas con un razonamiento que consideran válido, pues piensan que la tierra, agotada y extenuada por la excesiva fecundidad de tiempos anteriores, no puede en la actualidad suministrar alimentos a la humanidad con su primitiva largueza. Por lo que a mí respecta, Publio Silvino, tengo por cierto que estas argumentaciones andan muy lejos de la verdad, porque ni es justo pensar que la Naturaleza –a la que el primer creador del mundo dotó de perpetua fecundidad– esté aquejada de esterilidad, como si de una enfermedad se tratase, ni es propio de personas sensatas creer que la tierra ha envejecido como un mortal, habiéndole cabido en suerte una divina y eterna juventud, y habiendo sido llamada “madre común de todas las cosas”, porque a todas ellas las ha producido siempre y las producirá en el futuro...<sup>13</sup>

A continuación, Columela culpa al inadecuado cultivo, encomendado a los “peores esclavos”, y a la falta de personas dotadas y dispuestas para enseñar a los romanos el oficio de la agricultura, algo en lo que, obviamente, toma pie para justificar la obra que presenta al público. Más adelante, al inicio de su libro II<sup>14</sup>, vuelve sobre el asunto, al parecer ya tópico, rechazando “el juicio de los que piensan que la tierra, fatigada y agotada por la acción lenta de los días y por el continuo laboreo, ha llegado a envejecer”. Y advierte, por cierto, que esa opinión que rebate es la de “casi todos los antiguos que han tratado sobre agricultura”, un aserto realmente curioso, pues, aunque Columela no especifique nombres de los tales “antiguos”, por nuestra parte no hemos hallado indicios de la opinión refutada ni en Catón el Viejo ni en Varrón, los dos agrónomos latinos de obra conservada anteriores a él, ni en el Virgilio *geórgico*, ni más adelante

<sup>13</sup> Traducción de F. Vera, en A. Holgado (coord.) 1988, *Lucio Junio Moderato Columela, De los trabajos del campo*. Madrid, Siglo XXI-Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación. En su nota 1 (p. 21) se alude, naturalmente, al precedente de Lucrecio en el tema del envejecimiento de la tierra, al que Columela “se refiere implícitamente”,... “ya que hasta utiliza algunas de sus mismas expresiones”, Sin embargo, el pasaje lucreciano de referencia es el que hemos citado más arriba, y no el de “*De rerum natura* V, 221-227” que figura en dicha nota. Mazzarino (1959, 27) escribe que Columela “volvió a lamentar la decadencia de la agronomía italiana”, pero no aclara sus diferencias fundamentales con Lucrecio.

<sup>14</sup> Me valgo de la traducción de L. Charlo, también publicada en el citado Holgado (1988).

en Plinio el Viejo ni en el bastante posterior Paladio, ya del siglo IV; como tampoco, saltando a siglos atrás, en Hesíodo. Columela se dispone luego a exponer la razón de la menor fecundidad que, en efecto, reconoce en muchos casos: la de la falta del adecuado laboreo y especialmente del necesario abonado de los campos.

En un artículo de 2010 J. Uden y I. Fielding intentaron incardinar en la tradición de la *senectus mundi* al elegíaco Maximiano, rezagado epígono de Ovidio, al que, según la opinión tradicional, que estimo acertada, datan en el siglo VI, y no en la época carolingia, como también se ha pretendido. Como se sabe, Maximiano es un *verso suelto* en la literatura de su tiempo: sin el menor rasgo *confesional*, abunda y profundiza en la línea de la elegía ovidiana. En el trabajo mencionado, Uden (2010, 441), que de los dos autores citados es el que se encarga de la primera parte del mismo, centrada en la *Elegía 1*, entiende que en ella “Maximianus satirizes the conventional motifs of the *senectus mundi*”, un juicio que a nuestro entender exige cierta reconsideración.

En efecto, en el texto en cuestión es bien visible la manera prolija, y hasta un poco cargante, en que el poeta magnifica sus pasados éxitos, e incluso glorias, frente a las miserias que el paso de los años le ha reportado; y, desde luego, no hay mucho que objetar a la afirmación de Uden, parece que de estirpe agustiniana, de que “El ciclo vital del cuerpo humano era una metáfora a través de la cual los pensadores daban cuenta de esa caída [la del Imperio] y la unían a un designio providencial. Los romanos, a lo largo de la Antigüedad, habían conceptualizado su historia de acuerdo con las fases de una vida humana”. Hasta ahí –digo- estoy de acuerdo con el autor citado, pues sobran testimonios al respecto de la historia como paralelo de la vida humana<sup>15</sup>. Ahora bien, partiendo de que en el caso de la *senectus mundi* estamos ante una metáfora y/o una comparación, figuras, por definición, de *naturaleza dual*, que juegan con *lo distinto y lo igual*, cumple examinar los términos en que ahí parece emplearse, según Uden. Y es que, como apuntábamos, en la metáfora -y lo mismo en la comparación, como *metáfora explícita-*, han de comparecer, o al menos ser evocados, dos términos o sentidos: uno *primitivo*, y otro *traslaticio*. Para que la metáfora cristalice es imprescindible que comparezca el término *traslaticio*<sup>16</sup>. Y en este caso parece claro que tal término era el de *la vejez del mundo*, reflejo metafórico de la más obvia *vejez del hombre*. Ahora bien, en la supuesta comparecencia de la metáfora *senectus hominis/senectus mundi* que Uden

---

<sup>15</sup> Véase Curtius 1955, 51. Además, el paralelo ya está en Floro, en Amiano y, como luego veremos, en Agustín.

<sup>16</sup> Para que queden más claras las cosas: en el sintagma *senectus mundi*, por sí mismo una metáfora, el sentido *traslaticio* -lo novedoso- está expresado por el genitivo complemento del nombre, que atribuye la cualidad a un ser *no humano*; el primitivo está implícito en el nombre mismo, en cuanto cualidad propia del ser humano.

creo ver en la elegía de Maximiano, aunque sea a título de “sátira”, yo no veo que aparezca el esperable segundo término, el de los achaques de la naturaleza y del mundo equiparados a los de la ancianidad humana; es decir, creo que el poeta habla, más que de la *senectus mundi*, de la *senectus Maximiani*. Sí lo hace a continuación (vv. 269 ss.) de la *senectus animalium* (toro, caballo, león, tigre), algo, por lo demás, bastante obvio; una comparación que remata con un dístico que sería el único atisbo – pero no más- del tema de la vejez de las cosas: *ipsa etiam ueniens consumit saxa uetustas / et nullum est quod non tempore cedat opus* (I 273 s.). Y es que en ese texto me da la impresión de que *saxa* no se refiere a las piedras en su estado natural, sino a las elaboradas como elementos constructivos (digamos que “sillares”), a la luz del *opus* que sigue, que parece referirse al decaer de las “obras humanas”, y no a la del mundo. En resumen, no veo razones claras para integrar a Maximiano y a su *Elegia I* en la tradición de la *senectus mundi*.

Sí veo clara la metáfora, en cambio, en el texto, ya famoso y ya aludido, de san Cipriano de Cartago que, como antes bastantes otros, examina Uden (2010, 445) a continuación, y del que también aquí nos ocuparemos con más detalle. Asimismo, creo que se percibe bastante bien en el de san Agustín (*Serm.* 81, 8) que cita luego, en el cual están expresos e incluso igualados los dos términos de la comparación-metáfora (decadencia del mundo/decadencia del hombre) y que por ello vamos a anticipar aquí<sup>17</sup>:

*Miraris quia deficit mundus? Mirare quia senuit mundus? Homo est: nascitur, crescit, senescit. Querelae multae in senecta: tussis, pituita, lippitudo, anxietudo, lassitudo inest. Ergo senuit homo; querelis plenus est. Senuit mundus; pressuris plenus est.*<sup>18</sup>

En ese texto, por de pronto, llama la atención la manera tajante – muy agustiniana- en que el autor, por así decirlo, resuelve la metáfora/comparación por medio de una simple ecuación: *mundus... homo est*; y por ende está sometido con los años a la misma decadencia que la Humanidad.

<sup>17</sup> Sobre este sermón y las circunstancias en que surgió trata P. Brown (1967, 296) en el capítulo que titula precisamente ‘Senectus mundi’. En el texto cabe observar el paralelismo ya tópico (en Floro, Amiano y otros), con las edades de la vida humana. Por su parte, J. Clair (2009, 50 y n. 68) se remite a Brown (1967) ponderando sus “fascinating expositions” del tema de la *senectus mundi* en Agustín, a nuestro entender de manera exagerada.

<sup>18</sup> A saber: “¿Te asombras porque decae el mundo? ¿Te asombras porque el mundo se ha hecho viejo? Es un hombre: nace, crece, envejece. Muchas son las quejas en la vejez: la tos, el catarro, la falta de vista, la ansiedad, el cansancio van con ella. Es decir, el hombre se ha hecho viejo; rebosa de quejas. El mundo se ha hecho viejo; rebosa de aflicciones” (trad. propia). Cita el texto *in extenso* Mazzarino (1959, 68). No compartimos su traducción “L’uomo è, nasce, cresce, invecchia”, pues creemos que el sujeto de la frase de *est* es el precedente *mundus* y que *homo* es predicado nominal de la misma.



3. LA *SENECTVS MVNDI* EN LOS AUTORES CRISTIANOS Y EN EL P. ANTONIO VIEIRA.

En la literatura cristiana, siempre dentro de la Antigüedad, aunque ya tardía, el tópico de la *senectus mundi* está presente, y en relación más o menos expresa con el gran *asunto pendiente* para el cristianismo: el de la *παρουσία* anunciada por el Redentor, aunque para unos tiempos que no les era dado conocer ni al Hijo ni a los propios ángeles (*Mt.* 24, 36)<sup>19</sup>. Pero pese a ese saludable aviso evangélico que recomendaba calma a los impacientes, algunos, que no olvidaban el de estar vigilantes y discernir los signos de los tiempos (cf. *ibid.* 24, 3; 32; 25, 13), se aventuraron a leer el presente que vivían en clave del futuro que esperaban. Ahora bien, a esos autores cristianos nosotros vamos a acercarnos mediante un periplo que pasa por uno mucho más reciente, nada menos que de la época del Barroco; un autor que en cierto modo se adelantó a nuestras indagaciones reuniendo y comentando algunos testimonios cristianos antiguos relacionados con nuestro tópico, tras lo cual volveremos a aquellos tiempos tardo-antiguos que ahora nos tocaba considerar.

El P. Antonio Vieira S. J. (1608-1697), portugués nacido en Bahía (Brasil) y al parecer de estirpe mestiza, está considerado como uno de los forjadores de la prosa portuguesa. Fue en sus tiempos un orador sagrado de gran fama, y en alguna ocasión bordeó los límites de la ortodoxia<sup>20</sup> al permitirse, por ejemplo, predicar a Dios y no a los hombres, para quejarse a Él de la escasa ayuda que “los buenos” (españoles y portugueses) recibían de su Providencia frente a “los malos” (los piratas y herejes holandeses que se habían apoderado de su ciudad natal)<sup>21</sup>. Parece que, como otros *buenos padres* de la Compañía, fue fautor de la independencia de Portugal, causa que defendió en su *História do Futuro*, fantástico título donde los haya. Además, escribió en un excelente latín obras teológicas de desbordante erudición y de orientación escatológica. Entre ellas destaca su *Clavis Prophetarum*, que precisamente pone gran interés en el *discernimiento de los tiempos*. De su libro III tenemos una reciente edición crítica y bilingüe del Prof. Arnaldo do Espírito Santo<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> A este respecto Curtius (1955, 51) cita también *I Cor.* 10, 11, que según la *Vulgata* reza: *Haec autem omnia... scripta sunt... ad correptionem nostram, in quos fines saeculorum deueniunt.*

<sup>20</sup> J. Velaza (2000) edita y comenta un breve pero interesante texto manuscrito conservado en la Biblioteca de la Universidad de Barcelona. Al parecer de procedencia dominicana (nada que extrañar), da noticia del “auto de fe particular” al que la Inquisición sometió a Vieira en Coimbra en 1668. No salió mal parado y fue puesto en libertad a los pocos meses.

<sup>21</sup> A falta de mejor edición, me sirvo de la antología divulgativa de J. Bigotte Chorão (1971, 13 ss). Parece que Vieira no había tenido presente la aviesa copla popular de: “Vinieron los sarracenos/y nos molieron a palos; /que Dios ayuda a los malos/cuando son más que los buenos”.

<sup>22</sup> Buen amigo y colega lisboeta, al que agradezco una vez más el obsequio de su hermoso volumen.

Pues bien en el capítulo 2 de su citado libro III (pp. 58 ss. Espíritu Santo), Vieira, tras recordar que es razonable que los hombres atentos al precepto evangélico de “vigilad, pues no sabéis ni el día ni la hora” (*Mt.* 25, 13), juzguen de la ocasión de su muerte “a partir de su dolencia o de la vejez”; y aunque, según prosigue, no sea viable transferir conclusiones del “microcosmos” del hombre al “macrocosmos” del mundo, expone algunos testimonios patrísticos más o menos relacionados con la *senectus mundi*, en el que, como apuntábamos, podría considerarse como un primer ensayo de una historia de nuestro tópico<sup>23</sup>.

Para empezar, Vieira nos pone ante el testimonio que cabe llamar *central* dentro de la recepción cristiana del ya viejo tema pagano (de ahí que Zocca 1995, 641, inicie su importante trabajo con la observación de que “no se encuentra en la bibliografía un análisis de la *senectus mundi* que prescinda de la figura y la obra de Cipriano”, y que al estudiar sus fuentes y su descendencia no se mueva a partir de él en uno y otro sentido del tiempo). En efecto, san Cipriano, obispo de Cartago (c. 200-258), es autor de un *Ad Demetrianum* (§ 3-5), un escrito apologético incardinado en la polémica entre cristianos y paganos, en la estela de Tertuliano y anticipo del *De Ciuitate Dei* de san Agustín, y que, como decíamos, estaba destinado a jugar un papel fundamental en la historia de nuestro tópico, como demuestra la importancia que le dieron los citados Toynbee-Somervell (1952 I, 258), Curtius (1955, 52, n. 34), Zocca (1995), y cuantos se han ocupado de nuestro tema<sup>24</sup>. El opúsculo de Cipriano está dirigido a rebatir las acusaciones de un procónsul de África que, como ya era habitual, había echado sobre los cristianos la responsabilidad de varias calamidades de aquellos tiempos por su impiedad con los dioses paganos<sup>25</sup>. Cipriano, por su parte, lo invita a explicárselas más bien con la razón natural de que “el mundo ya se ha hecho viejo” (*senuisse iam mundum*): ya no llueve tanto en invierno ni luce tanto el sol en verano, para mal de las mieses y de los

<sup>23</sup> Cabe anotar también que una de las cuestiones que el P. Vieira aborda en su tarea de escrutador de profecías es la de si ya se había cumplido la condición anunciada en ellas de que el Evangelio había de ser predicado a todas las gentes (*Mt.* 24, 14); una empresa en la que su Compañía había venido dando grandes ejemplos, con los suyos propios en el Brasil, con la correrías de Francisco Javier por el Oriente, del P. Pedro Páez (1564-1622) en Etiopía y del P. José de Acosta y otros por diversas tierras americanas.

<sup>24</sup> Mazzarino (1959, 37 ss.) traduce y trata con cierta amplitud el texto de Cipriano, que considera inspirado por el de Salustio ya visto. Opina que en él confluyen “el análisis de la crisis romana” y “la idea del inminente final anticristico del mundo”. También trata con cierta amplitud de Cipriano, y en el contexto de la *senectus mundi*, B. Daley (1991, 41 ss.), en su capítulo titulado precisamente ‘Senectus mundi’, aunque sus observaciones son sobre todo de orden soteriológico. Sobre Cipriano en el contexto de las persecuciones que le tocó vivir puede verse A. Brent (2010).

<sup>25</sup> Aunque todavía sin referencia a los cristianos, el tema de la menguante piedad como causa de la pertinaz sequía aparece ya en Petron. 44, que recuerda que cuando se hacían los debidos cultos *urceatim plouebat*, “llovía a cántaros”.

árboles; y la decadencia afecta también a las minas, que rinden menos cada día; todo ha venido a menos en la Naturaleza y en la vida de las gentes, pues también “faltan agricultores en los campos, marineros en los mares, soldados en los campamentos”. Pinta, pues, un negro panorama que encaja a la perfección en la moderna idea de *la crisis del siglo III* (que en realidad puede acotarse en el medio siglo que va del asesinato de Alejandro Severo, en el 235, al advenimiento de Diocleciano en el 284). Pero toda esa serie de desgracias –le recuerda Cipriano al difamador– estaba pronosticada en el mito pagano de la *senectus mundi*. En fin –concluye–, “esta es la sentencia que se le ha impuesto al mundo, ésta la Ley de Dios: que todas las cosas que han nacido perezcan y que todas las que han crecido envejezcan<sup>26</sup>, y se debiliten las fuertes y mengüen las grandes; y que cuando estén debilitadas y menguadas, se acaben”. Solo en la última parte de su alegato Cipriano, y parece que dirigiéndose sobre todo a los suyos, despliega la panoplia apologética y *esotérica* de la escatología cristiana, momento en que “desaparece toda invocación al tema de la *senectus mundi*” (Zocca 1995, 647).

Poco cabría añadir al extenso y agudo análisis que Zocca (1995, 642-651) hace del texto de Cipriano; pero sí nos parece de utilidad para el lector anticipar algunas de las observaciones que formula sobre el mismo: 1) es la primera comparecencia del tema de la *senectus mundi* en la literatura cristiana (y, como luego veremos, casi un *unicum*, dado que en otros testimonios a considerar el ya viejo tópico pagano no aparece con la misma nitidez); 2) en cuanto a las fuentes del pasaje, cabe observar la convergencia de “dos filones distintos”: de una parte “la tradición escatológica judeo-cristiana”,... de otra, “una perspectiva pesimista de impronta genéricamente filosófica” (Zocca 1995, 643), sobre cuya stirpe algo ya hemos dicho más arriba<sup>27</sup>; 3) en Cipriano, la dos “temáticas” nombradas están “yuxtapuestas”, pero no “fundidas... ni aún menos confundidas”. En efecto, primero invoca la *senectus mundi* para refutar al acusador pagano con una idea pagana, *eius ipsis uerbis*; solo después da entrada a la escatología cristiana y a las profecías sobre el *fin de los tiempos*.

Como luego veremos, en torno al *locus classicus* que es el del *Ad Demetrianum* de Cipriano, la investigación, y sobre todo la llevada a cabo por la ya tan citada Zocca 1975, ha recopilado y analizado una cierta constelación de *testimonios menores*, en parte del mismo autor, en parte de obras en algún momento atribuidas a él, así como de otros autores cristianos que pudieron beber de su fuente o de las mismas que él. Sin embargo, antes

---

<sup>26</sup> Parece clara la huella del ya citado pasaje de Salustio (*Iug.* 2, 3): *Postremo corporis et fortunae bonorum ut initium sic finis est, omniaque orta occidunt et aucta senescunt*: “En fin, el final de los bienes del cuerpo y de la fortuna será como su principio, y todas las cosas que nacen, mueren; y todas las que crecen, envejecen”.

<sup>27</sup> Véase *supra* nuestra referencia a Marrou (1953, 86 s.).

consideramos conveniente completar nuestra revisión del texto del P. Vieira que nos ha llevado al de Cipriano y a la propia *nux* de nuestro asunto, con lo que también podremos ampliar un poco la perspectiva de Zocca (1995, 662 ss.), centrada en la literatura cristiana de África”, lo que prácticamente equivale a decir en la mayoría de los escritores notables de aquel tiempo. Pues bien, el jesuita portugués aduce a continuación el testimonio, no menos pesimista, del muy romano papa san Gregorio Magno (c. 540-604), testigo singular del ocaso de la antigua Urbe<sup>28</sup>. En sus *Homiliae in Evangelium* 1, tras recordar el ineluctable envejecimiento del hombre y los achaques que le trae la senectud, prosigue:

Así el mundo en los años pasados se mantuvo vigoroso, como en su juventud; se mostró robusto para propagar la descendencia del género humano, pujante por la salud de los cuerpos, rico por su abundancia material; pero ahora se ve deprimido por su propia vejez, y como si estuviera cercano a la muerte, más repetidamente se ve acosado por reiterados males.<sup>29</sup>

Ahí tenemos también, a mi parecer, una formulación clara del tema de la *senectus mundi*: basta con ver los términos *mundus* e *ipsa sua senectute*. Comparece también la semejanza con las edades del hombre, seguramente ya tópica por entonces, pero no, al menos en primer plano, el argumentario escatológico específicamente cristiano: es el mundo el que se viene abajo por sí solo, en razón de su natural agotamiento senil. Por lo demás, no nos es dado establecer la posible relación de este testimonio con el acuñado por Cipriano en su famoso pasaje.

Ahora bien, bastante anterior en el tiempo a Gregorio era san Ambrosio de Milán (340-397), el siguiente de los autores que cita y comenta Vieira. Se refiere en particular a su *Expositio Evangelii secundum Lucam*<sup>30</sup> (10, 25), en la que el santo doctor pone por delante una visión claramente escatológica y cristiana (*nos... quos mundi finis inuenit*<sup>31</sup>) de las muchas calamidades de su tiempo (guerras, hambrunas y pestes), y concluye *quia in occasu saeculi sumus, praecedunt quaedam aegritudines mundi*. No resulta, pues, claro que Ambrosio esté

<sup>28</sup> A este respecto ya he citado alguna vez a Löfstedt (1959, 9 s.), que recoge y comenta el patético pasaje de *Homil in Ezech.* II 6, 22 s., del propio san Gregorio, en el cual describe la desolación en que se encontraba en torno al año 593 la *Vrbs*, amenazada por la invasión lombarda. Ese texto, dice Löfstedt, era considerado por Gregorovius como “la oración fúnebre por Roma”. No hemos tenido acceso al artículo de R. Kisić 2013, “*Senectus mundi* in der Theologie des Gregors des Grossen”, *Philotheos* 13, 156-165.

<sup>29</sup> La traducción es mía. El texto latino, aparte de en el propio Vieira (Espíritu Santo 2000, 60), puede verse en *Migne, PL* 4, 456.

<sup>30</sup> Texto latino en Vieira (Espíritu Santo 2000, 61) y en *Migne, PL* 76, 1080.

<sup>31</sup> Aquí se percibe la huella del ya citado *I Cor.* 10, 11.

pensando en los augurios paganos de la *senectus mundi* (pese a que hay una variante del texto que lee *mundi* en lugar de *saeculi*), y no simplemente en los *signos del final de los tiempos* anunciados en las Escrituras.

Prosigue Vieira llamando a capítulo a otros *sanctiores ac sapientiores mundi magistros* como san Juan Crisóstomo, san Bernardo y san Hilario, en los que no aparece explícita la idea de la *senectus mundi*, pero sí la de que el orbe se acerca a su final (pues, como ya hemos dicho, el tópico se prestaba a solaparse con el motivo cristiano del final de los tiempos); y en los dos últimos autores hay referencia expresa a la llegada del Anticristo. Pero Vieira concluye diciendo: *sic sanctissimi illi patres ex morbis et senectute mundi uicinum eius interitum praedicebant et praedicabant*; es decir, consideraba sus textos como verdaderos testimonios de la *senectus mundi*, de cuya historia, como antes decíamos, podría considerárselo como un pionero. Y parece insistir en esa idea cuando añade:

Quodsi olim tantae sapientiae, religionis et auctoritatis uiris ex causis tantum naturalibus et mutationibus rerum suae aetatis philosophantibus talem conclusionem elicere non sine aliqua probabilitatis specie licuisse probatur, cur nobis ex Auctore divino et Gubernatore eiusdem naturae, id est, ex ore et verbo Dei sacris litteris consignato, aliqualem rationem futurorum temporum minime fas erit colligere?

Es importante advertir que nuestro jesuita subrayaba y separaba debidamente las *causae naturales*, sobre las cuales los autores citados simplemente habrían *filosofado*, de la *auctoritas* divina de la escatología cristiana, tal como san Cipriano había hecho. Sin necesidad de recurrir a ella, estaba claro que el mundo se venía abajo por sí solo, y en razón de las primeras.

#### 4. TESTIMONIOS MENORES

Y dejando ya a Vieira, hemos de volver ahora a Cipriano y a su entorno africano para decir algo sobre la que antes llamábamos *constelación de testimonios menores* que se agrupan en torno a su visión central de la *senectus mundi*, punto en el que nos limitaremos a resumir y comentar los reunidos por Zocca (1995, 649 ss.; 664 ss.). Está, en primer lugar, un pasaje de la *Carta 58* (§ 2) del propio Cipriano, que, como bien dice la autora italiana, es “un verdadero protréptico al martirio” con la vista puesta en la persecución que amenazaba a su comunidad y que a él mismo le costaría la vida<sup>32</sup>. En ella hay expresiones que ya nos suenan, como *occasus mundi*

<sup>32</sup> Como se sabe, fue degollado el 14 de setiembre del 258, durante la persecución de Valeriano.

o de *saeculo iam moriente*, pero unidas desde el principio a la mención del Anticristo y a otras ideas típicas de la escatología cristiana. No se debe pues, a nuestro parecer –cosa que tampoco veo que Zocca pretenda<sup>33</sup>- integrar ese texto en el marco de la *senectus mundi*: es un alegato *esotérico*, dirigido a cristianos y fundado en bases cristianas. Zocca (1995, 649) se ocupa luego del tratado cipriano *De mortalitate* (§§ 24 s.)<sup>34</sup>, centrado en la peste que por entonces padecía su pueblo, y en el cual ve “un significativo e problematico cenno alla *senectus mundi*”. El prelado empieza ponderando las ventajas de la vida eterna –al parecer, inminente y casi forzosa- frente a la mundana, a la que solo algunos se sentían atados. Luego, añade el argumento de que esa perspectiva es la indicada, antes que la de vivir en “un mondo che vacilla e crolla, non perchè vecchio, ma perchè giunto alla sua fine” (Zocca 1995, 650); antes que la de habitar en una casa cuyas paredes *uetustate nutarent, tecta desuper tremarent, una domus iam fatigata, iam lassa aedificiis senectute labentibus*, edificios que *ruinam proximam minarentur*<sup>35</sup>. En resumidas cuentas, no nos parece que ahí comparezca expresamente el tópico de la *senectus mundi*, sino el del fin del mundo meramente cristiano. En fin, la propia Zocca (*loc. cit.*) se adelanta a negar que el mismo se emplee en el escrito, también cipriano, *Ad Fortunatum*, y a continuación extrae su conclusión ya citada de que el prelado de Cartago solo invocó el tópico en un escrito que nosotros llamaríamos *exotérico*, como el *Ad Demetrianum*, dirigido a defender a su comunidad de las acusaciones de los ajenos a ella, valiéndose, como ya decíamos, de un argumento de estirpe paganas, lo que le daba mayor autoridad: al margen de lo que las Escrituras dijeran sobre el fin de los tiempos, el mundo estaba condenado a decaer y acabarse por su propia senilidad.

## 5. CONCLUSIÓN

Según antes decíamos, nada nuevo podríamos aportar nosotros a cuanto Zocca (1995) averiguó sobre la fortuna ulterior de la *senectus mundi*. La estudia con especial detalle en su apartado sobre su presencia (o ausencia) en las letras cristianas de África. Tras la llamada “primera apologética” –la de los tiempos de persecución de Tertuliano, de Minucio y de Cipriano y su entorno–, pasa a la “segunda”, la de los tiempos de

<sup>33</sup> La propia Zocca (1995, 650), y a propósito del *Ad Demetrianum*, advierte con acierto que “quest’ultimo tema [el de la *senectus mundi*] compare positivamente (vale a dire viene proposto in una formulazione positiva), solo in un opera diretta ad un pagano, mentre è assente, o negato, in opere rivolte all’interno della comunità cristiana”. Y algo más abajo añade “solo qui [en el *Ad Demetrianum*] debe controbattere un’accusa ben determinata e circoscritta”.

<sup>34</sup> Sobre el mismo puede verse J. H. D. Scourfield (1996, 12-41), así como el ya citado Daley (1991).

<sup>35</sup> Cito según Zocca (1995, 650 n. 1).

libertad, representada por el áspero Arnobio, el más apacible y elocuente Lactancio y, al cabo, por Agustín de Hipona. Son tiempos en que “el tema se ha cristianizado totalmente”, asumiendo rasgos –advierte la autora citada– que difícilmente hubiera reconocido el propio Cipriano. Y es que por entonces el tópico, en su desnuda forma pagana, se deja ver en los textos con una menor nitidez propia al aproximarse cada vez más, y a veces hasta confundirse, con el multiforme imaginario de la escatología cristiana. Y, por otra parte, una vez sobrevenida la libertad religiosa, tal vez los autores cristianos no se vieran tan necesitados de hacer *apologías exotéricas* como veíamos que era la de Cipriano, primariamente dirigidas a refutar ataques del exterior (aunque no olvidemos el *De ciuitate Dei*), en tanto que sí persistieron en la línea *esotérica*, en la catequesis dirigida a robustecer la fe de sus correligionarios<sup>36</sup>.

A modo de resumen y conclusión de ese capítulo final de su investigación y de toda ella, escribe Zocca 1995, 677: “La *senectus mundi*, mito típicamente pagano, y utilizado en cuanto tal por Cipriano, fue transformándose gradualmente y se enriqueció con contenidos nuevos. Desde Cipriano a Agustín podemos, pues, seguir el arco de una evolución que, si no recorrió con perfecta coherencia la vía indicada por el obispo cartaginés (al menos en lo que mira la separación *senectus mundi*-Sagrada Escritura), sin embargo actualizó su mensaje, adecuándolo cada vez más a unas exigencias que habían cambiado”... “en la pluma de Agustín, ya olvidado de confrontaciones y motivaciones originarias, se convirtió en anuncio mesiánico y promesa de salvación”. Es decir, se había difuminado el pesimismo en que el tópico había cobrado vida.

No hemos intentado rastrear la fortuna medieval de la *senectus mundi*, de la que se ocupa la monografía de Dean (1977), si bien centrada en los autores ingleses del bajo Medievo<sup>37</sup>. Sin embargo, en los propios umbrales de la Edad Media tenemos un par de testimonios dignos de mención. En primer lugar, el ya aludido del (pseudo)-Fredegario aducido por Curtius (1955, 5, n. 33)<sup>38</sup>, que por su inmediato contexto parece dar a entender que la *senectus mundi* también comportaba una mengua de los talentos

---

<sup>36</sup> Sobre Agustín y nuestro tópico observa Zocca 1995, 672: “volverá a hacerse eco del tema cipriano de la *senectus mundi*, pero de sus manos saldrá profundamente cambiado.”... Agustín ya no advertía la exigencia, que había sido la de Cipriano, de mantener separados testimonios escriturísticos y autoridades paganas, mitos clásicos y profecías apocalípticas...”

<sup>37</sup> Dean (1967, 10) sostiene que la *senectus mundi* es “el principio organizativo” de autores como Jean de Meun, Dante, William Langland, John Gower y Geoffrey Chaucer.

<sup>38</sup> Se encuentra en el *Prologus cuiusdam sapientis* al libro IV de dicha compilación histórica (ed. Krusch, 1888, *Monumenta Germaniae Historica, Script. Rer. Merov.* II, p. 123, l. 17), que otras ediciones sitúan al inicio de la obra: *Mundus iam seniscit, ideoque prudentiae agumen in nobis tepiscit*.... No sabemos por qué Curtius (1955, habla al respecto de “una crónica del siglo XII”, cuando parece haber acuerdo en datar el (pseudo)-Fredegario en el siglo VII. Sospechamos que se trata de una errata de su versión española.

humanos, un efecto negativo que no encaja mal en el *locus classicus* de san Cipriano. El otro se lo debemos al aparato de *similia* de la edición de Krusch, que anota un claro paralelo con Sidonio Apolinar (*Ep.* VIII 16, l. 25, ed. Lütjohann, p. 130., l. 25). El decadente retórico galo, de finales del siglo V, habla de su tiempo *per aetatem mundi iam senescentis*.

En fin, a estas alturas de los tiempos, desmintiendo nuestro tópico, y aunque no sin padecer amenazas como la nuclear o la del cambio climático, sigue manteniéndose en pie nuestro mundo, “muy cascado y viejo” que decía don Francisco de Quevedo<sup>39</sup>.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRENT, A. (2010): *Cyprian and Roman Carthago*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BROWN, P. (1967): *Augustine of Hippo. A Biography. A New Edition with an Epilogue*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press.
- CHORÃO, J. BIGOTTE (1971): *P<sup>e</sup> António Vieira. Textos Escolhidos*, Lisboa, Ed. Verbo.
- CLAIR, J. (2009): “The Concept of the Secular in Augustine’s *City of God*”, en H. de Vriese-G. Gabor (eds.), *Rethinking Secularity. Philosophy and Prophecy of a Secular Age*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing
- CURTIUS, E. R. (1955): *Literatura europea y Edad Media Latina* (2 vols., trad. de M. Frenk Alatorre), México-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- DALEY, E. B., SJ (1991): *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology*, Cambridge-Nueva York-Port Chester, Cambridge University Press.
- DEAN, J. M. (1997): *The World Grown Old in Later Medieval Literature*, Cambridge (Mass.), Prime Book Box.
- GRIMAL, P. (1966): *Diccionario de la Mitología Griega y Romana*, Barcelona, Labor.
- GRÖBER, G. (1902): *Grundriss der Romanischen Philologie, II Band*, Estrasburgo, K. J. Trübner.
- HOLGADO, A. (coord.) 1988: *Lucio Junio Moderato Columela, De los trabajos del campo*. Madrid, Siglo XXI-Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación.
- LÖFSTEDT, E. (1959): *Late Latin*, Oslo, Aschehoug & Co.
- MARROU, H. I. (1953): “La fin du monde n’est pas pour demain”, *Lumière et vie* 11, 86-87.
- MAZZARINO, S. (1959): *La fine del Mondo Antico*, Milán, Garzanti.
- MONTESINOS, J. F. (1997): *Entre Renacimiento y Barroco*, Granada, Ed. Comares.

<sup>39</sup> Me apropio la cita de Montesinos (1997, 58), libro editado por mi amigo P. Álvarez de Miranda, a cuya generosidad debo mi ejemplar del mismo.



- RUBIO TOVAR, J. (1999): “Literatura e ideolog3a en *Literatura europea y Edad Media Latina* de E. R. Curtius (1948-1988)”, en S. Fortu3o Llorens-T. Mart3nez Romero (eds.): *Actes del VII Congr3s de l’Associati3o Hisp3nica de Literatura Medieval Castell3 de la Plana, 22-26 de setembre de 1998*, vol. III, Castell3n, Universitat Jaume I, 319-333.
- SCOURFIELD, H. D. (1996): “The *De mortalitate* of Cyprian: Consolation and Context”, *Vigiliae Christianae* 50, 12-41
- SOCAS, F. (2003): *Lucrecio, La Naturaleza (Intr., trad. notas de...)*, Madrid, Gredos.
- SP3RITO SANTO, A. DO (ed. y trad. 2000): *Padre Ant3nio Vieira, Clavis Prophetarum, Chave dos Profetas libro III*, Lisboa, Biblioteca Nacional
- TOYNBEE, A. J. (1952): *Estudio de la Historia, Compendio de los vols. I-VI por D. C. Somervell* (trad. L. Grasset), Buenos Aires, Emec3 Eds. (la obra original de Toynbee data de 1939).
- UDEN, J.-FIELDING, I (2010): “Latin Elegy in the Old Age of the World: The Elegiac Corpus of Maximianus”, *Arethusa* 43, 439-460.
- VELAZA, J. (2000): “‘Copia de un papel que uino de Portugal...’. El proceso inquisitorial del Padre Antonio Vieira en un manuscrito de la BUB (Ms. 1010 olim F. IV-7 A 9)”, Barcelona, Universidad-Xunta de Galicia.
- WENDLAND, P. (1912<sup>2</sup>): “Die r3mische-christliche Literatur”, en Gercke, A.-Norden, E. (eds.), *Einleitung in die Altertumswissenschaft I*, Leipzig, Teubner, 398-414.
- ZOCCA, E. (1995): “La ‘senectus mundi’. Significato, Fonti e Fortuna di un tema cipriano”, *Augustinianum* 35/II (*Studi sul cristianesimo antico e moderno in onore di M. Grazia Mara*), 641-677.

