

Bol. Acad. peru. leng. 78. 2025 (293-310)

## UN EPIGRAMA LATINO EN EL FRONTISPICIO DEL *ESCUDO DE ARMAS DE MÉXICO* (1746) DE CAYETANO DE CABRERA Y QUINTERO

---

GENARO VALENCIA CONSTANTINO

Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México  
gevalenc@gmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-1226-1182>

Recibido: 06/04/2025    Aprobado: 03/10/2025    Publicado: 31/12/2025

Entre los estudios de poesía novohispana, la neolatina ha captado la atención —en menor proporción respecto de la castellana— de filólogos e intelectuales que la han reconocido como una parte inseparable de la literatura mexicana<sup>1</sup>. En efecto, ya Ignacio Osorio Romero (1989, p. 12) sentenciaba que, a lo largo de tres siglos del periodo virreinal, en la Nueva España «la literatura, las ciencias y la cultura se escribieron en ambas lenguas» —a saber, tanto en latín como en español—, con lo cual «ignorar una de ellas» ocasionaría «amputar o deformar el conjunto de nuestra historia cultural». Pero

---

1 Por ejemplo, Alfonso Reyes (1948/1960, pp. 282-390) incluyó en su ensayo la literatura neolatina novohispana junto a la producción prehispánica y la castellana. Para un panorama del neolatín en Nueva España, véanse Osorio Romero (1989), Herrera Zapién (2000).

en realidad se atiende poco la poesía de ese tiempo escrita en latín sino por mor de contados clasicistas. Por ejemplo, en la antología de poesía novohispana de Tenorio (2010), el criterio de selección contempló solo la parte española de algunos autores que escribieron en ambos idiomas, como el erudito vate novohispano Cayetano de Cabrera y Quintero —a quien pertenece el epigrama latino de estas páginas—. La hispanista reunió únicamente las piezas poéticas en castellano, demostrando así esa disociación lingüística en el estudio de la literatura novohispana (véase Tenorio, 2010, pp. 1057-1068)<sup>2</sup>.

Ahora bien, de la poesía latina de Cabrera, el único testimonio poético que llegó a las prensas fue el panegírico en hexámetros consagrado al intelectual novohispano Juan José de Eguiara y Eguren, que ostenta el título *Sapientiae sidus, Minervalis Hesperi ascensus* (1725)<sup>3</sup>; todo lo demás permanece aún manuscrito, sin edición ni estudio, en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México<sup>4</sup>. Con todo, un poema latino suyo sí que se publicó, pero en el formato de un paratexto en un grabado del frontispicio de su obra más distinguida: el *Escudo de*

---

2 Es comprensible que esa antología no podía contemplar obras amplias, como el panegírico latino que Cabrera le escribiera a Eguiara y Eguren, pero sí las cortas, como los elogios latinos (Biblioteca Nacional de México, Ms. 26, «Borradores de Cabrera 1», ff. 7r-59v) o los epigramas de temática religiosa (ff. 79r-122v: *Sacrorum epigrammatum liber unus*; 171r-177v: *variorum epigramm. liber alter*), de los que se está ocupando Ulises Bravo López.

3 Actualmente, tras finalizar la edición a partir del impreso y el manuscrito (Ms. 26, ff. 161r-166v), me estoy dedicando a la traducción de esta obra que hasta ahora no había recibido ninguna atención.

4 Coronati (1988) hizo un catálogo detallado de esa producción latina. No incluyó el epigrama de este trabajo, pero sí hizo una transcripción de las odas latinas (ff. 125-146v) del Ms. 26. De hecho, antes de dicho catálogo, Parodi (1976) había registrado las obras conocidas de Cabrera con base en los manuscritos conservados, destinando un apartado solo a la poesía latina (pp. LIV-LX).

*armas de México* (1746)<sup>5</sup>. Al calce del grabado (ver Anexo), como inaugurando literaria y simbólicamente toda la obra, figura un epigrama latino construido por cuatro dísticos (hexámetros y pentámetros alternados). El texto, seguido de la primera traducción correctamente ejecutada<sup>6</sup>, reza como sigue:

*Iridis haud florens oculos deludat imago;  
 Ærea sub trino Pelta colore latet.  
 Quæ, fallente Numâ, fuit ægræ fabula Romæ,  
 Mexiceî casûs edocet ampla fides.  
 Nempè novi pariter mundi caput altera Roma,  
 E Cælo PELTAM Mexicus ægra tulit.  
 A Domini Ancillâ, ANCILE hoc, tibi, Mexice, grator,  
 Auspikor et scutum, nobile stemma tuum.*

De ningún modo escape a tu vista la florida imagen de Iris,  
 pues tras su triple color se encubre un escudo de bronce.  
 Lo que por engaño de Numa fue ardid a una Roma afligida  
 para el episodio mariano una sólida fe lo refrenda.  
 México, alterna de Roma, igual sede del nuevo dominio,

5 «La obra de Cabrera no es sólo producto del celo personal del autor; tiene la característica de haber sido escrita por encomienda expresa del arzobispo; el *Escudo de armas de México* tuvo la expresa finalidad de notificar a la corte de Madrid y a la sociedad novohispana, el carácter definitivo del patronato guadalupano. Redactadas en un estilo casi siempre apologético, sus numerosas páginas cumplen el cometido de imprimir en el tiempo, el tiempo novohispano, a la Virgen del Tepeyac como el escudo de armas, emblema y protectora de Nueva España» (Osorio Romero, 1991, p. 140). Véase también Salas Cuesta (2013).

6 El epigrama ha sido traducido un par de veces en estudios relativos al *Escudo de armas de México*, pero en ninguno de los casos se ha reflejado correctamente el mensaje por desconocimiento del idioma latino. López Saldaña y Fernández Galán Montemayor (2025, p. 146, n. 15) solo versionaron en español la libre traducción al inglés de McManus (2017, pp. 43-44), quien a su vez cita a Mues Orts (2009, Anexos documentales), cuya versión tampoco acierta.

ante su afección recibió del cielo desde luego un escudo.  
De la sierva de Dios para ti, México, es este blasón; yo celebro  
y auguro feliz porvenir al escudo, tu emblema notable.

El poema es, en esencia, un epítome del argumento retórico de toda la obra, puesto que, en primer lugar, sintetiza el asunto que Cabrera intenta mostrar (la milagrosa aparición de la Virgen de Guadalupe ante la maligna epidemia que infestó a la ciudad de México en 1736) y, en segundo lugar, contrapone la superstición pagana frente al prodigio mariano. En calidad de paratexto que el lector se topa al abrir el volumen, el epigrama inserto en el grabado que representa el acontecimiento milagroso tiene, asimismo, una función discursiva complementaria con el dibujo<sup>7</sup>, cuya elaboración encargó Cabrera a su amigo, el reconocido pintor José de Ibarra<sup>8</sup>. Mues Orts (2025, pp. 211-212) facilita una descripción de la dramática escenificación; no obstante, caracteriza el texto en latín del grabado como una simple inscripción, sin advertir que se trataba de una composición poética:

En un lugar de la ciudad de México, representada por las cúpulas de sus templos, una escena de desolación y muerte retrata la desesperanza de los moribundos. Sin embargo, el cielo se abre y recibe la presencia divina de la Virgen de Guadalupe, representada sobre un escudo protector de corte mixtilíneo, portado por un par de angelillos. En un primer plano seis caballeros y un sacerdote —el propio Cayetano de Cabrera— se

---

7 Este tipo de paratextos poéticos, en particular los escritos en latín, insertos en producciones plásticas ha sido prácticamente poco explorado, y constituye un fenómeno intermedial al conjugar pintura/grabado y literatura. Hay que notar que en estos casos la pieza poética se comisionaba de forma deliberada para acompañar la pictórica, de modo que es una práctica, en parte en línea con la tradición emblemática, inspirada sobre el tópico horaciano *ut pictura poesis*. Para dos ejemplos de epigramas latinos en retratos novohispanos, véanse Valencia Constantino (2025a, 2025b).

8 Sobre este pintor y su asociación con Cabrera, véase Mues Orts (2009; 2025, pp. 210-213).

distribuyen a ambos lados de la aparición divina, e hincados dan las gracias. El único de pie es Cayetano, quien escribe la crónica del milagro que atestigua. Bajo ellos una tarja adonada presenta una inscripción latina que hacía a la virgen de Guadalupe un escudo semejante al que en otro tiempo bajó del cielo para la protección de la Roma pagana.

Conjuntamente, en una especie de cintilla al centro superior del grabado, el autor novohispano dejó la clave hermenéutica histórica según la cual el poema pudiese descifrarse con toda su entonación retórica y simbólica: «Peltam in salutem urbis missam. Plut. in Numa». En efecto, no solo el epigrama, sino el *Escudo de armas de México* por igual desarrollan la comparación entre un relato mítico —transmitido por Plutarco (13.1ss)— sobre el rey romano Numa y la aparición milagrosa de la Virgen de Guadalupe; pero ese ejercicio literario, expresado en el poema con una claridad y concisión «epigramática», se logró concretar más bien por antífrasis. López Saldaña y Fernández Galán Sotomayor (2025, p. 146) supusieron de manera equívoca que el *Escudo de armas de México* oscilaba entre «el mito religioso» y «la fábula romana [...] sin comprometer su veracidad», puesto que al no comprender el epigrama en latín anticiparon que «la tarja dice que este hecho es mentira» (en referencia al caso guadalupano). Las autoras aventuraron que se trataba de una «retórica laberíntica», cuando, por el contrario, Cabrera pretendía denunciar la versión romana precisamente por su raigambre pagana —a pesar de valerse del símil literario— y, más aún, garantizar que la aparición mariana fue del todo genuina. Y el segundo par de dísticos latinos («Quæ, fallente Numâ, fuit ægræ fabula Romæ, Mexiceï casûs edocet ampla fides») plasma de forma diáfana esta idea que, por desgracia, no cuajó en ninguna de las tres versiones existentes<sup>9</sup>, pues el poeta

---

9 «... que engañosa fábula de Numa fue la doliente Roma, / y en el suceso de México la fe triunfante nos enseña» (Mues Orts, 2009, Anexos documentales); «this was the legend of the plague in Rome, which Numa tried to lessen. / The great faith of the

especifica que lo que para los romanos fue un ardid de Numa —un falso escudo que ofrecía protección contra la peste—, en contraste, para los mexicanos fue completamente auténtico, proclamado por la inquebrantable fe en la aparición.

Y en el desarrollo inicial del *Escudo de armas de México* (1746, lib. 1, cap. 5, p. 25) esta lógica comparativa queda en definitiva expuesta, porque Cabrera, tras declarar que el escudo que ampararía a los mexicanos debería provenir del cielo, ofrece en castellano un pasaje de la vida de Numa Pompilio, extraído de Plutarco y anunciado ya desde el grabado por aquella cintilla. Vale la pena reproducir aquí el texto en virtud de apreciar su interpretación<sup>10</sup>:

Haziala venenosamente colérica a los primeros años de Roma, y octavo del Reynado de Numa; y la hacía tan sangrienta, que talada ya toda la Italia llegaba al corazón del Reyno el estrago: caían todos los Ciudadanos, aquellos en la enfermedad, y todos en la desesperación de el remedio. Pero en brazos de la Religión, y Prudencia alzó Numa al Cielo las manos, de donde, dicen, en pluma de Plutarco sus Fastos, que le vino todo en un Escudo: un Broquel, que para remedio a la presente plaga, y antídoto a las venideras fue como venido del Cielo a sus manos.

La inclusión de su paráfrasis castellana del relato de Plutarco suponía un recurso argumental no solo para establecer el símil literario y

---

Mexican case teaches us the same lesson» (McManus, 2017, pp. 43-44); «esta fue la leyenda de la plaga en Roma, que Numa intentó disminuir. / La gran fe del caso mexicano nos enseña la misma lección» (López Saldaña y Fernández Galán Montemayor, 2025, p. 146, n. 15).

- 10 Al margen de esa página se halla una serie de abundantes apostillas con las que se consignan las fuentes bíblicas e históricas empleadas en la obra y de las cuales la letra marcada con (d) reproduce una traducción latina de Plutarco hecha por Wilhelm Xylander en el siglo xvi: «Regnante eo (Numa) annum jam octavum, pestilens morbus grassatus Italiam afflixit, urbemque Romam. *Ejus vel causa morente populo ferunt, Peltam aream e Caelo dilapsam in Numæ manus incidisse* [énfasis añadido]».

mítico, sino especialmente para acentuar el suceso mariano en contraste con el romano. Primero, como una parte determinante de su argumentación, Cabrera interpreta la cita antigua recalcando la engañosa estrategia del rey Numa: «Milagros contó de él Numa a sus Vasallos [...]. Dixoles más, y lo que es de notar de aquel Escudo; que para la salud de la Ciudad, o curación de aquella pestilencia [...], se le avía dirigido del cielo» (1746, lib. 1, cap. 5, p. 25). En segundo lugar, el autor novohispano desacredita enteramente el caso romano, juzgando que la acción de Numa, a pesar de darle consuelo y alivio ante la peste, fue un engaño al pueblo y, en cambio, celebra positivamente el caso guadalupano:

Esta fue en sustancia la Protección, y el ESCUDO de Armas de Roma: y aunque a persuasiones de Numa nos lo quiso vender verdadero, no le hallo más color de verdad, que el de una bien cortada sombra en cuya oposición resaltan mejor los claros, celestiales colores, con que en aquel Escudo, que nos vino verdaderamente del Cielo, se pintó la Imagen de MARÍA Sma. en Guadalupe: de solo este se puede decir con verdad, que del Cielo se nos vino a las manos. (Cabrera y Quintero, 1746, lib. 1, cap. 5, p. 25)

Gracias a estos pasajes de contraste se logra apreciar con claridad que, desde el poema inaugural, Cabrera nunca puso en controversia la veracidad de la aparición guadalupana. De hecho, en la esquina inferior de la página 25 (1746, lib. 1, cap. 5), insiste en ello con una pequeña apostilla que no ha recibido atención: «Solo fue verdad en la Imagen de Guadalupe de México».

Del argumento y propósito del *Escudo de armas de México*, Eguiara y Eguren (1755, pp. 458-459) da noticias en el apartado que le destinara a Cabrera en su *Bibliotheca Mexicana*. Bajo el título de *Stemmata Mexicea*, el erudito novohispano precisa que la obra giraba en torno a la historia de la contagiosa epidemia («contagiosæ luis») y

las diferentes acciones médicas y sanitarias emprendidas para combatirla; añade que, aparte de testimoniar el milagro de la imagen «pintada» de la Virgen («depictam Guadalupanam Deiparentis Iconem»), la crónica también cumple un objetivo piadoso: favorecer la religión —desde luego, el culto católico («religioni et pietati expendendę ac fovendæ»)—. Precisamente, frente a las dudas suscitadas respecto de la aparición, Cabrera proyecta bajo esta pretensión casi propagandística toda su obra, sus argumentos, entre otros recursos retóricos y hagiográficos, y toda su misión, por supuesto, quedó cristalizada en los primeros versos del epigrama. Así pues, con esta información preliminar explico el mensaje y el simbolismo del poema, invocando algunos textos del *Escudo de armas de México* para sustentar mi interpretación de cada dístico latino.

### Primer dístico

*Iridis haud florens oculos deludat imago; ærea sub trino Pelta colore latet* («De ningún modo escape a tu vista la florida imagen de Iris, pues tras su triple color se encubre un escudo de bronce»). La referencia al arcoíris puede ser múltiple y es posible asociarla, en principio, con el relato fundacional del guadalupanismo, según el cual el indio Juan Diego vislumbra a la virgen a través de rayos que se traslucen en los cielos: «El dichoso Indio [...] oyó aquella música del Cielo, vio rodeada de un Iris la primera vez a la Señora» (Cabrera y Quintero, 1746, lib. 3, cap. 19, p. 370). Asimismo, Iris era la diosa griega que en la mitología clásica fungía como la mensajera de los dioses. El poeta exhorta a un destinatario indefinido a que no se pierda de vista el milagro guadalupano anunciado por el descenso de Iris al mundo terrenal; esta idea puede entenderse como un aviso de que el reflejo brillante deslumbra por la importancia del mensaje «nuncio bien colorido de felicidades a Nuestra América», transmitido por Iris (1746, lib. 4, cap. 11, p. 486). En este sentido, Cabrera amplifica el simbolismo del arcoíris:



Del medio de este Monte, como de cortado Hemispherio, crecía a abrazar el Cielo de la Imagen, un Arco celestial, o Iris hermoso, que acreditó los epithetos de floreciente, al verse entretejido de flores, y tal como se dice en la Historia de su Aparición, ciñó a María Sma. en Guadalupe. (1746, lib. 4, cap. 10, p. 471)

También con lo anterior se explica el calificativo *florens* para la imagen de la Virgen, en alusión a las flores que Juan Diego guardó en su tilma y de las cuales surgió milagrosamente dicha efigie. La exhortación, en consecuencia, tiene como finalidad atraer la atención sobre el prodigio que había sucedido. Por su parte, el grabado, desde el aparato visual, muestra a un público con la vista hacia el cielo, atentos ya a la aparición, de manera que habría de suponer que seguían el consejo de mantenerse pendientes y observar el milagroso suceso.

Por lo demás, el escudo de bronce —motivo metálico recuperado de la narración sobre Numa— oculto tras el triple color de los rayos de Iris esconde un significado profundo: por un lado, el término *pelta* en latín alude a un escudo en forma de medialuna (lo cual secunda la iconografía mariana de una medialuna a los pies de la virgen —tanto la de Guadalupe como la del Apocalipsis bíblico—); por el otro, se inicia aquí el paralelismo con la leyenda del rey Numa que servirá en el siguiente dístico para perfilar y respaldar el culto guadalupano frente al pagano. Adicionalmente, el escudo semilunar, plasmado en el grabado, es el medio que transporta a la virgen del cielo a la tilma de Juan Diego (Cabrera y Quintero, 1746, lib. 1, cap. 5, p. 26).

El triple color de Iris (o el arcoíris)<sup>11</sup> puede ser una evocación de la trinidad; sin embargo, es posible que también se trate de una referencia a las tres advocaciones de María de Guadalupe:

---

11 En el poema neolatino *Guadalupe*, del novohispano José de Villerías y Roelas (citado en Osorio, 1991, pp. 280-282), acaso conocido por Cabrera, se representa a Iris con

Tres son las más famosas en la Historia, la Original de Guadalupe de Estremadura de España, y las otras dos en la América; la una en la América Meridional, y Reynos del Perú [...], la otra en nuestra Septentrional América, casi en su capital México, de donde ha corrido su fama, y Protección a todo el Orbe. (Cabrera y Quintero, 1746, lib. 3, cap. 9, p. 279)

En suma, con estos dos primeros versos el poeta ya informa que la aparición efectivamente sucedió y aconseja no descuidar el divino mensaje de Iris.

Por otra parte, la inspiración latina de este dístico, tanto en léxico como en argumento, es por mucho Claudiano, autor romano al que Cabrera, a decir de Eguara y Eguren (1755, p. 457), había tomado de modelo para su *Minervalis Hesperii ascensus*. Es posible que, para el epigrama, haya imitado el *Panegírico sobre el sexto consulado de Honorio Augusto*, en cuyo prefacio figuran los versos «additur ecce fides nec me mea lusit imago, inrita nec falsum somnia misit ebur» (21-22), los cuales Cabrera recrea no solo con el adonio del hexámetro y con el *ampla fides* del verso siguiente, sino, muy particularmente, con la idea de darle crédito a cierto evento. La relación del *deludat imago* con la simbología del marfil y los sueños se advierte, para este caso, ya desde Horacio (*carm.* 3, 27, 39-42), sobre cuyos versos el comentador Pomponio Porfirión (*carm.* 3, 27, 40) decía «<LV>DIT IMAGO. imago pro somnio dicitur», con lo cual el hexámetro latino de Cabrera daría a entender que el mensaje de Iris no pasa por un simple sueño. Y,

---

triple rostro disipando las nubes y aclarando el cielo ante el indio Juan Diego, quien distingue en el resplandor de los rayos del sol a la Virgen María: «Vix ea fatus erat scopulo cum visus ab alto / tergemino fulgore micans pulcherrimus arcus / [...] triplici thaumantias Iris / ex templo irradians vultu, vaga lumina frangit; / nubeque adversa, misso sibi sole, renidens / dissipat indignantem hyemem, cælumque serenat. / [...] sed tamen e media revocatus luce, coactos / elevat obtutus, ipsoque in lumine cernit / [...] Mariam» (1, 315-321; 324-326).

aventurando una relación poética más compleja, sería posible conjeturar que, como en la Antigüedad el marfil era un material literariamente asociado con lo falso de los sueños y el cuerno con lo verdadero (VERG. *Æn.* 6, 893-896), el poeta novohispano acaso pudo también vincular el cuerno con la medialuna y con el escudo (*pelta*), de modo que el mensaje se tomara, en efecto, como verdadero. Por último, en la tradición novohispana, el final de un verso de Rafael Landívar (*Rusticatio Mexicana*, 4, 188: «ne tamen hæc lucri quemquam deludat imago») coincide con el de Cabrera.

## Segundo dístico

*Quæ, fallente Numa, fuit ægræ fabula Romæ, Mexiceï casus edocet ampla fides* («Lo que por engaño de Numa fue ardid a una Roma afligida para el episodio mariano una sólida fe lo refrenda»). Si bien el mensaje de estos dísticos es simple, ha sido de hecho el más complicado de comprender entre los intérpretes, pues la sintaxis les resultaba oscura. Con el afán de ilustrar la sintaxis que ocasionaba una lectura desviada, explico ahora en corto la organización de las ideas ahí propuestas: el *quæ* inicial funciona como el relativo predicativo de *fabula* y, a la vez, como el objeto directo de *edocet*, con lo cual la idea en general enuncia que, lo que fue invención y engaño para Roma —es decir, un caso de aparición—, la fe católica lo comprueba con la aparición de la virgen (el *casus* mexicano, o bien el acontecimiento, pero no el destino). Así pues, estos versos sirven de bisagra entre el caso pagano y el guadalupano, pues en su intento de dar legitimidad a la aparición mariana —que para la época de Cabrera seguía en entredicho— el poeta novohispano echa mano de la mítica narración de Numa antes mencionada<sup>12</sup>. Su propósito era ejecutar una comparación efectiva mediante un motivo romano, cuyo prestigio, repertorio cultural y lengua utilizó abundantemente en

---

12 Cabrera cita expresamente a Numa junto con aspectos de la historia del escudo catorce veces (1746, pp. 25, 29, 87, 110, 152, 175, 280, 312, 323, 392, 457, 472, 481, 489).

todas sus obras. En todo caso, el relato pagano del ancil le suponía un erudito pretexto con el cual defender el hecho de la aparición del Tepeyac (Cabrera y Quintero, 1725, lib. 1, cap. 5, p. 25), como se explicó con anterioridad, y Cabrera contrapone el escudo que porta a la virgen con el de Numa, al que llama «supersticioso Ancil» (1725, lib. 3, cap. 13, p. 312).

### Tercer dístico

*Nempè novi pariter mundi caput altera Roma, e Cælo peltam Mexicus ægra tulit* («México, alterna de Roma, igual sede del nuevo dominio, ante su afección recibió del cielo desde luego un escudo»). En oposición al «supersticioso ancil de Numa», Cabrera representa en estos versos a la ciudad de México, infestada por la epidemia y concebida como segunda Roma, recibiendo el verdadero escudo de los cielos. Esta es precisamente la escena que aparece en el grabado, el descenso de la virgen ante el entorno de la devastación:

Desde el Puerto de los Cielos, por piélagos de nubes se avía fletado en el más sólido casco de un Escudo, al verdadero Broquel, y Ancil de Numa, abastecido, en sola la Imagen de MARÍA Sma. en Guadalupe, y sus flores, de salud para la otra Roma de México, y remedio a su pestilencia. (Cabrera y Quintero, 1746, lib. 3, cap. 21, p. 392)

Es muy interesante que Cabrera identificara a México como la segunda Roma, como centro del Nuevo Mundo, no tan solo por el símil de la epidemia padecida y el escudo sobrenatural, sino por la importancia política, comercial y cultural que ostentaba la capital novohispana en el siglo XVIII. La comparación, además, no era novedosa para la época, pues ya hacia finales del siglo XVI el franciscano Juan de Torquemada había opinado que México era la capital de la cristiandad en el Nuevo Mundo (Tenorio, 2010, p. 386, n. 26), así como Roma lo era para Europa.

## Cuarto dístico

*A Domini ancilla, ancile hoc, tibi, Mexice, grator, auspicor et scutum, nobile stemma tuum* («De la sierva de Dios para ti, México, es este blasón; yo celebro y auguro feliz porvenir al escudo, tu emblema notable»). Estos versos finales, que cierran el epigrama ingeniosamente, juegan en dos sentidos con la paronimia y la sinonimia. El primer caso estriba en los parecidos sustantivos *ancilla* ‘sierva’ y *ancile* ‘escudo, blasón’, este último bastante solicitado como tópico hagiográfico a lo largo del *Escudo de armas de México*:

Se adora el Escudo, u Ancil de MARÍA. Véase con mediana atención su bella Imagen, y se hallará como pintada en un Escudo, cuya figura, a modo de los que se llamaron Anciles, no es del todo circular, o rotunda, sino cortada [...] como en pequeñas líneas, que corban sus extremidades. (Cabrera y Quintero, 1746, lib. 1, cap. 5, p. 26)

El segundo caso contempla la sinonimia entre *ancile*, *scutus* y *stemma*. Los dos primeros términos hacen alusión directa al objeto material, un escudo sobrenatural que vehicula a la virgen del cielo a la tierra, mientras que el último, *stemma*, se vincula con el escudo de armas como emblema heráldico —y es el mismo término que Eguiara y Eguren (1755, p. 459) empleó para llamar en latín a la obra de Cabrera: *Stemmata Mexicea*—. El dístico comunica que la ciudad de México acepta la imagen guadalupana no solo como símbolo y emblema religioso, sino como auténtico escudo de protección milagrosa. A mi parecer, cuando el poeta dice que celebra y auspicia un buen destino para el escudo, no se trata de una insinuación autorreferencial: no apunta a la obra misma que el grabado y el epigrama en conjunto inau-guran, sino, dirigiéndose a México (*tibi... tuum*), le rinde votos para que el escudo, tanto el milagroso como el heráldico, prosperen y perdu-ren en la historia.

## Palabras finales

En suma, el epigrama latino del grabado del *Escudo de armas de México* requería desde hace tiempo atención filológica, en vista de la cual se hiciera por primera vez una traducción correcta que captara el sentido del texto original y, con ello, se apreciara el simbolismo de la aparición guadalupana condensado en unos cuantos dísticos, que en corto resumen el argumento total de la obra de Cabrera y Quintero. Además, también era necesario reivindicar, en el marco de la poesía, este testimonio «extraviado» para la literatura novohispana, debido a que en apariencia pasaba por una mera inscripción, con lo cual una pieza poética en latín perteneciente a Cabrera se había publicado y, por ser un paratexto, había sido desafortunadamente desatendida. Sirvan estas páginas, por lo tanto, también para invitar a rescatar del olvido testimonios paratextuales semejantes y, en consonancia con lo que aconsejaba el primer verso del epigrama, a que no escapen de nuestra vista partes de la herencia literaria mexicana<sup>13</sup>.

---

13 De la poesía emblemática hay estudios importantes para el virreinato novohispano (véase Pascual Buxó, 2002/2015) y para el peruano (véase Sabena, 2011), pero siempre sobre la producción en español. En ese sentido, esa poesía escrita en latín vinculada a las artes plásticas, como el grabado o la pintura, ha sido —por decirlo menos— silenciada.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Cabrera y Quintero, C. (1725). *Sapientiae sidus, Minervalis Hesperis ascensus*. Joseph Bernardo de Hogal.
- Cabrera y Quintero, C. (1746). *Escudo de armas de México: celestial protección de esta nobilísima ciudad de la Nueva-España, y de casi todo el Nuevo Mundo, María Santissima, en su portentosa imagen del mexicano Guadalupe, milagrosamente aparecida en el palacio arzobispal el año de 1531, y jurada su principal patrona el pasado de 1737*. Impresora del Real, y Apostolico Tribunal de la Santa Cruzada.
- Coronati, L. (1988). *Obras poéticas latinas de Cayetano de Cabrera y Quintero*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Eguiara y Eguren, J. J. (1755). *Bibliotheca Mexicana sive eruditorum Historia virorum... Tomus primus, exhibens litteras A B C. Ex novâ Typographiâ in Ædibus Authoris editioni eiusdem Bibliotecæ destinâtâ*.
- Herrera Zapién, T. (2000). *Historia del humanismo mexicano. Sus textos y contextos neolatinos en cinco siglos*. Porrúa.
- Landívar, R. (1782). *Rusticatio Mexicana. Editio altera auctior, et emendatior*. Ex Typographia S. Thomæ Aquinatis.
- López Saldaña, L., y Fernández Galán Montemayor, C. (2025). Discurso y verdad en el *Escudo de armas de México*. En M.<sup>a</sup> I. Terán Elizondo e I. Escamilla González (Coords.), *El Escudo de armas de México y la cultura letrada novohispana del siglo XVIII* (pp. 162-141). Universidad Nacional Autónoma de México; Universidad Autónoma de Zacatecas.

- McManus, S. M. (2017). The art of being a colonial *letrado*: late humanism, learned sociability and urban life in eighteenth-century Mexico City [El arte de ser un letrado colonial: humanismo tardío, sociabilidad docta y vida urbana en la Ciudad de México en el siglo XVIII]. *Estudios de Historia Novohispana*, (56), 40-64. <https://doi.org/10.1016/j.ehn.2017.01.002>
- Mues Orts, P. (2009). *El pintor novohispano José de Ibarra: imágenes retóricas y discursos pintados* [Tesis doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México]. Repositorio de Tesis DGBSDI. <https://hdl.handle.net/20.500.14330/TES01000649615>
- Mues Orts, P. (2025). Aprender de la amistad: Cayetano de Cabrera y Quintero, José de Ibarra y los pintores cultos de la ciudad de México. En M.<sup>a</sup> I. Terán Elizondo e I. Escamilla González (Coords.), *El Escudo de armas de México y la cultura letrada novohispana del siglo XVIII* (pp. 205-230). Universidad Nacional Autónoma de México; Universidad Autónoma de Zacatecas.
- Osorio Romero, I. (1989). *Conquistar el eco. La paradoja de la conciencia criolla*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Osorio Romero, I. (1991). *El sueño criollo. José Antonio de Villerías y Roelas (1695-1728)*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Parodi, C. (Ed.). (1976). *Cayetano Javier de Cabrera y Quintero. Obra dramática: teatro novohispano del siglo XVIII*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pascual Buxó, J. (2015). *El resplandor intelectual de las imágenes. Estudios de emblemática y literatura novohispana*. Universidad



Nacional Autónoma de México. (Obra original publicada en 2002)

Reyes, A. (1960). *Obras completas de Alfonso Reyes. XII. Grata compañía. Pasado inmediato. Letras de la Nueva España* (2.<sup>a</sup> ed.). Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1948)

Sabena, J. (2011). Usos emblemáticos en el virreinato del Perú: Algunos ejemplos en la obra de Juan de Espinosa Medrano. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, 52(52), 13-38. <https://doi.org/10.46744/bapl.201102.001>

Salas Cuesta, M. (2013). Cayetano Cabrera Quintero, *El Escudo de armas de México* y el matlazáhuatl. *Arqueología Mexicana*, 21(123), 78-83.

Tenorio, M. L. (2010). *Poesía novohispana. Antología* (2 vols.). El Colegio de México; Fundación para las Letras Mexicanas.

Valencia Constantino, G. (2025a). Francisco Javier Alegre, *laus novi orbis*: un epigrama extraviado en un retrato dieciochesco. *Nova Tellus*, 43(1), 213-218. <http://doi.org/10.19130/iifl.nt.2025.43.1/071S00X24W71>

Valencia Constantino, G. (2025b). *In pictura poesis...* Un epigrama latino en honor de Eguiara y Eguren en su retrato póstumo. *Archivum*, 75(2), 539-563. <https://doi.org/10.17811/arc.75.2.2025.539-563>

## Anexo. Frontispicio del *Escudo de armas de México* (1746)



*Nota.* Frontispicio, de *Escudo de armas de México* (s. p.), por C. Cabrera y Quintero, 1746, Impresora del Real, y Apostolico Tribunal de la Santa Cruzada.