



DEPARTAMENTO DE HISTORIA DE AMÉRICA

DEPARTAMENTO DE FILOGÍAS INTEGRADAS

PROGRAMA DE DOCTORADO EN HISTORIA, LITERATURA Y PODER.

PROCESOS INTERÉTNICOS Y CULTURALES EN AMÉRICA

**LITERATURA Y FIESTA EN LAS MÁRGENES DEL IMPERIO: LAS
RELACIONES DE FIESTAS EN CENTROAMÉRICA, S. XVII A XIX**

DOCTORANDO:

ALEXÁNDER SÁNCHEZ MORA

DIRECTORES:

DRA. BEATRIZ BARRERA PARRILLA

DR. JOSÉ JAIME GARCÍA BERNAL

SEVILLA, 2015

A mis padres,
Mayra Mora Agüero (†) y Gabelo Sánchez Sánchez,
porque lo hicieron posible.

Agradecimientos

En esta intensa andadura por los caminos de la fiesta barroca he tenido la fortuna de contar con el apoyo y la dirección de personas distinguidas en sus áreas de especialidad y generosas con su tiempo y conocimientos.

Cuando llegué a la Universidad de Sevilla mi propósito era escribir una disertación doctoral sobre una manifestación muy específica de la novelística costarricense del siglo XX. Sin embargo, muy pronto mi atención viró hacia un campo muy diferente. En diciembre de 2011 asistí al congreso internacional “Obras de ficción en la prosa iberoamericana” que organizaba el Departamento de Filologías Integradas de la universidad hispalense. Allí, escuchando a expositores como José Pascual Buxó, Beatriz Aracil y Eduardo Hopkins, entre otros, descubrí el mundo de las relaciones de sucesos y constaté, con una sorpresa que conservo intacta, que se trataba de un área de estudios casi por completo desconocida en el medio académico centroamericano. Yo mismo sabía de la existencia de relaciones festivas costarricenses, pero había aceptado como normal el que fueran objeto exclusivo del interés de los historiadores, nunca de los filólogos. A instancias de la Dra. Beatriz Barrera Parrilla, quien se convertiría en codirectora de esta tesis, elegí una relación manuscrita sobre la proclamación de Luis I en Cartago como tema del Trabajo de Fin de Máster que por entonces preparaba. Ese fue el inicio de mi idilio con este género discursivo.

Por ello, mi primer reconocimiento es para la Dra. Barrera Parrilla, quien me transmitió su entusiasmo por este campo y que ha sido guía y motivadora incansable a lo largo de este proceso. A este esfuerzo se unió el Dr. José Jaime García Bernal, en calidad de codirector, cuya generosidad intelectual ha enriquecido mi perspectiva sobre la historia del fasto. Para ambos, por su ayuda y comprensión más allá del deber académico, mi gratitud sincera.

Esta investigación ha sido posible gracias a la beca concedida por la Universidad de Costa Rica como parte de su régimen de mejoramiento académico en el exterior para el personal docente. Para su otorgamiento conté con el respaldo de quienes durante estos años han fungido como directores de la Escuela de Filología, Lingüística y Literatura, de la que formo parte, el Dr. Jorge Murillo Medrano y el Dr. Carlos Villalobos Villalobos.

A ellos y al voto de confianza del resto de colegas de la escuela debo la oportunidad de realizar estos estudios. En particular, mi reconocimiento para el Dr. Carlos Sánchez Avendaño y el Dr. Dorde Cuardic García, quienes me respaldaron en lo concerniente a los necesarios avales administrativos.

Los historiadores costarricenses Licda. Luz Alba Chacón, Dr. Eduardo Madrigal Muñoz, Dra. Carmela Velázquez Bonilla y M. Sc. Iván Molina me ofrecieron sus consejos en una etapa temprana de la investigación, por lo que les estoy en deuda de gratitud.

Durante mi estancia de investigación en Guatemala recibí la cordial acogida de mi amigo el Lic. Mauricio López Castellanos. El Dr. José Edgardo Cal Montoya me guio con gran generosidad en mis pesquisas bibliográficas en la Universidad de San Carlos de Guatemala. El Lic. Jorge Luján Muñoz, de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, escuchó con paciencia mis inquietudes y preguntas. Por último, por su oportuna colaboración y gentileza, hago extensiva mi gratitud al personal del Archivo General de Centroamérica, la Biblioteca Nacional de Guatemala, la Academia de Geografía e Historia de Guatemala y el Museo del Libro Antiguo.

Asimismo, debo reconocer la gentil colaboración de Alfredo Erias, director de la Biblioteca Pública Municipal de Betanzos, quien me facilitó una copia digital de una relación muy elusiva, las *Plausibles fiestas reales...* de Sonsonate. Los encargados de la Sala de Investigadores de la Biblioteca General y de la Biblioteca del Departamento de Historia de América de la Universidad de Sevilla facilitaron siempre, con su cordialidad y eficiencia, mi trabajo.

Finalmente, pero nunca en el último puesto de mis afectos, agradezco la paciencia y solidaridad de mis familiares y amigos. Durante una temporada, la compañía de Verónica y Paula llenó de luz y calor de hogar esta larga estancia andaluza. En Costa Rica, el apoyo de mi primo Cano fue fundamental. Mi cariño queda con mis amigos sevillanos, Agustín, Duli, Alfonso, Zsafer, Rima, Daniel, Beatriz, Pepelu, Xenia, Sophie, Tere, Pablo, Noel, José Manuel, con quienes aprendí a amar esta ciudad.

Contenido

Presentación	1
Justificación	1
Planteamiento	3
Objetivos.....	5
Marco teórico. Trasvases genéricos de la relación de fiestas: del lenguaje referencial a la ficción	6
Estado de la cuestión	16
Recopilación del corpus.....	25
Metodología.....	31
Plan de capítulos	33
Capítulo 1. Estudios introductorios	35
1.1. El reino de Guatemala: marco histórico de la celebración festiva.....	35
1.1.1. La conformación del espacio regional: unidad y fragmentación del eje Norte / Sur.....	36
1.1.2. Las bases económicas del festejo: los ciclos productivos de una audiencia marginal.....	46
1.1.3. El poder de la élite comercial guatemalteca y su manifestación a través del fasto.....	51
1.1.4. El desarrollo del espacio urbano: de Santiago de los Caballeros de Goathemala a Nueva Guatemala de la Asunción	55
1.1.5. La imprenta en Guatemala (1660-1821) y su vínculo con las relaciones festivas	64

1.2. Las relaciones festivas del reino de Guatemala	71
1.2.1. La publicación de relaciones de fiestas de la ciudad de Guatemala.....	71
1.2.2. La publicación de relaciones de fiestas de las provincias	80
Capítulo 2. Corpus de las relaciones de fiestas del reino de Guatemala	84
Capítulo 3. Propuesta tipológica de las relaciones de fiestas del reino de Guatemala	94
Capítulo 4. La celebración de la muerte: las relaciones de exequias fúnebres	102
4.1 Exequias reales	103
4.1.1. La muerte del rey: rituales del amor y la obligación.....	103
4.1.2 La muerte de la reina: modelo femenino a la sombra del monarca.....	134
4.2. Exequias de obispos: poder eclesiástico y clientelismo.....	150
4.3. Exequias de nobles y dignatarios: honores para la élite	166
4.4. Conclusiones	188
Capítulo 5. La celebración de la lealtad: más allá de la obligación y el amor hacia el rey.....	195
5.1. Cumpleaños real: relación poética por los trece años de Carlos II.....	200
5.2. El fasto de la continuidad dinástica: proclamaciones y juras	208
5.2.1. Las proclamaciones borbónicas del siglo XVIII: de Fernando VI a Carlos IV	211
5.2.2. El advenimiento del “Deseado”: fiestas por Fernando VII.....	241
5.2.2.1. <i>Guatemala por Fernando Septimo el dia 12 de Diciembre de 1808:</i> el último gran libro de fiestas centroamericano.....	243
5.2.2.2. Las relaciones menores: transformación y supervivencia de un modelo	264

5.3. El recibimiento del real sello: símbolo e instrumento de la justicia	276
5.4. Conclusiones	288
Capítulo 6. La celebración eclesiástica: religiosidad y juegos de poder	296
6.1. Proclamación episcopal. Presencia autorial y discurso forense en la proclamación de la sede metropolitana guatemalteca	298
6.2. Recibimiento episcopal. Un emblema de la ciencia ilustrada: el globo aerostático	321
6.3. Canonización. Las justas poéticas mercedarias en honor a San Pedro Pascual de Valencia	336
6.4. Consagración de templos. Devoción y promoción personal en torno al Santo Cristo de Esquipulas	357
6.5. Conclusiones	369
Conclusiones generales	374
Bibliografía	390

Tabla de ilustraciones

Ilustración 1. Construcción de la catedral de Guatemala, ¿1718? Colección privada....	59
Ilustración 2. Antigua Guatemala, circa 1827. Grabado en color de George Ackermann.....	61
Ilustración 3. Túmulo de Felipe V en Santo Domingo Cobán, 1747 (AGCA, 24547, leg. 2795, f. 10 v.).....	107
Ilustración 4. Túmulo de Carlos III, según grabado de Pedro Garci-Aguirre, en <i>Descripcion de las reales exequias, que a la tierna memoria de nuestro augusto, y catolico monarca el Señor D. Carlos III...</i> (1789). Biblioteca John Carter Brown, Brown University.	122
Ilustración 5. Jeroglífico de la <i>Descripción de las reales exequias, que a la tierna memoria de nuestro augusto, y catolico monarca el Señor Don Carlos III...</i> (1789). Grabado de Pedro Garci-Aguirre.....	125
Ilustración 6. Portada de <i>El triumpho contra la muerte de la Real, y Generosa Aguila de España. Sentimientos tristes, que en las funebres exequias á la memoria de Nuestra Catholica Reyna, y Heroína Dña Isabel Farnesio</i> (1768). Museo del Libro Antiguo, Antigua Guatemala.	145
Ilustración 7. Martín Fernández de Córdova, <i>El sentimiento de el alma, y llanto de la monarquía de España en la muerte de su Reyna tres vezes, la Señora Doña Isabel Farnesio</i> (1768). Real Biblioteca de España.	148
Ilustración 8. Túmulo del obispo Francisco José de Figueredo y Victoria, en <i>El llanto de los ojos de los jesuitas de Guathemala</i> (1766).....	157

Ilustración 9. Portada de <i>Lagrimas de las dos Americas, la meridional, donde tuvo el mas lucido Oriente, la septentrional, donde tuvo el mas lugubre ocaso...</i> (1766). Biblioteca Nacional de Colombia.	162
Ilustración 10. Portada de <i>Funebre pompa y exequial aparato que selebró en su Yglesia Catedral, el Ylmo. y Rmo. Sr. Mro. D. Fr. Pedro Pardo de Figueroa...</i> (1739). Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina.	169
Ilustración 11. Antonio López, Retrato del virrey Matías de Gálvez (c. 1783-1784). Museo Nacional de Historia, México D. F.	176
Ilustración 12. Retrato de Juan Fermín de Aycinena, primer marqués de Aycinena (detalle), circa 1790. Propiedad de Margarita Fortuny Nanne.	181
Ilustración 13. Dedicatoria de <i>Reales, en geniales dias, y festivas pompas celebradas, a felicissimos treze años que se le contaron a la Magestad de nuestro Rey, y Señor Don Carlos Segundo</i> (1675). Biblioteca Hispánica de la AECID.....	205
Ilustración 14. Manuel de Batres, <i>Relacion de las fiestas reales, que la noble y fidelissima ciudad de los Caballeros de Santiago de Guatemala hizo en la jura del Rey Nuestro Señor D. Carlos III</i> (1761). Biblioteca Nacional de Chile.	213
Ilustración 15. Pedro Ximena, <i>Reales exequias por el Sr. D. Carlos III, rey de las Españas, y Américas. Y real proclamación de su augusto hijo el señor D. Carlos IV, por la muy noble, y muy leal Ciudad de Granada...</i> (1793). Grabado de Juan José Rosales. Biblioteca Hispánica de la AECID.	232
Ilustración 16. Antonio Juarros, <i>Guatemala por Fernando Septimo el dia 12 de Diciembre de 1808</i> (1810).....	245
Ilustración 17. Antonio Juarros, <i>Guatemala por Fernando Septimo...</i> (1810). Grabado N° 25. Biblioteca John Carter Brown.	257

Ilustración 18. <i>Relacion de las fiestas y actos literarios con que los Estudiantes de la Real y Pontificia Universidad de Guatemala han celebrado la proclamación del Señor Don Fernando VII...</i> (1809). Biblioteca Nacional de Chile.	275
Ilustración 19. Arquitectura efímera . Carlos Cadena, <i>Breve relación de la solemnidad y augusta pompa con que se recibió en la Capital del Reyno de Guatemala el Real sello de nuestro reinante Católico Monarca el Señor Carlos IV</i> (1793).....	285
Ilustración 20. Portada de la <i>Breve relación de la solemnidad, y augusta pompa con que se recibió en la capital del Reino de Guatemala por la Capilla de esta Santa Iglesia Metropolitana al M.I.S. D. D. Juan Félix de Villegas...</i> (1794). Biblioteca Nacional de Chile	325
Ilustración 21. Antonio Carnicero Mancio, <i>Elevación de un globo ante la Corte de Carlos IV</i> (c. 1783). Museo de Bellas Artes de Bilbao.	329
Ilustración 22. Isidro Carnicero, <i>Fiesta de toros en el aire</i> (1784).	331
Ilustración 23. Fray Antonio Margil de Jesús, en <i>El Peregrino septentrional atlante: delineado en la exemplarissima vida del venerable padre Fr. Antonio Margil de Jesús</i> (1742) de Isidro Félix de Espinosa.	338
Ilustración 24. Antonio de Siria, <i>Vida admirable y prodigiosas virtudes de la V. Sierva de Dios D. Anna Guerra de Jesús, sacada de lo que ella misma dejó escrito por orden de sus confesores</i> (1716).....	339
Ilustración 25. Publicación de novenas en el reino de Guatemala (1660-1800). Fuente: Elaboración propia a partir de Medina, José Toribio, <i>La imprenta en Guatemala</i>	342
Ilustración 26. Portada del <i>Diario celebre, solemne novenario, pompa festiva...</i> (1673) de fray Roque Núñez. Ejemplar subastado por Swann Auction Galleries en el 2011.	346

Ilustración 27. Alonso de Arcos y Moreno, *Relacion individual de las fiestas, con que se celebró la dedicación del sumptuosissimo Templo del Calvario de Esquipulas...* (1759) (Biblioteca de la Universidad de Yale). 359

Ilustración 28. Quirio Cataño, Santo Cristo de Esquipulas. 361

Presentación

Justificación

La elección como tema de tesis doctoral de las relaciones de fiestas del reino de Guatemala viene motivada por la necesidad de ampliar el canon hispánico de las relaciones festivas, en especial en lo referente a dicho ámbito geográfico. Aunque Centroamérica ha sido concebida como una unidad geográfica, histórica, cultural y, durante mucho tiempo, hasta política, lo cierto es que siempre ha distado bastante de constituir un ente homogéneo; por el contrario, su proceso histórico ofrece una imagen de descentramiento, multiplicidad e inconexión entre sus componentes. Esa desarticulación, amplificadas por el largo aliento de los nacionalismos decimonónicos, ha permeado inclusive la labor académica y explica en alguna medida la escasa trayectoria de las perspectivas de análisis regional y el predominio de los enfoques nacionalistas en los estudios históricos y literarios.

La inmensa mayoría de los estudios con que contamos hasta la fecha sobre la fiesta en la América virreinal se han concentrado en los grandes centros poblacionales, ricos y fastuosos, en detrimento de las áreas marginales. El resultado de esta orientación, comprensible por lo variado y llamativo de las espléndidas celebraciones en México o Lima, es que se ignore casi por completo cómo organizaban y vivían las comunidades periféricas los grandes motivos festivos de la sociedad barroca y, de forma paralela, cuáles eran las prácticas de escritura que intentaban armonizar el despliegue de lujo y derroche barrocos con las limitaciones propias de las provincias más pobres y alejadas de las urbes virreinales.

Dentro del vasto universo de las relaciones de sucesos, las de fiestas han sido con toda seguridad las que más han llamado la atención de los estudiosos, tanto por el elevado número de ejemplares conservados –lo que indica la gran popularidad de que gozaron y su amplio impacto durante un extenso arco temporal– como por sus características intrínsecas. En forma creciente, los investigadores han tomado clara conciencia de que la fiesta barroca y su éfrasis son el espacio en donde el poder se representa a sí mismo, donde alcanza visibilidad e, incluso, se constituye. La fiesta, el “efímero de Estado”, ha

dejado de ser considerada como una exterioridad ocasional y ha asumido un papel esencial en todo intento por comprender la conformación de la sociedad barroca, pues es “el lugar único, el dominio temporal y espacial preciso, donde vemos alzarse el discurso total de la sociedad sobre sí misma” (Rodríguez de la Flor, 2002: 163). Aunque los análisis individuales de relaciones de fiestas han experimentado una verdadera proliferación, este auge no ha ido acompañado de una reflexión sobre su constitución como campo de estudios, su aparato conceptual y su proyección hacia el futuro. Además de estas deficiencias epistemológicas, desde la década de 1970, Maxime Chevalier (1976) había advertido con sorpresa cómo los historiadores de la literatura y de la cultura no se ocupaban de las relaciones de fiestas, a diferencia de los historiadores del arte y de las sociedades quienes sí las estudiaban desde bastante tiempo antes. Este añejo reclamo sigue tan vigente que en años recientes se ha sostenido que el estudio de los contenidos históricos se ha impuesto y que se ha descuidado la faceta más literaria de las relaciones.

El escaso desarrollo del estudio de las relaciones de fiestas desde una perspectiva literaria constituye de por sí un llamativo desafío para los especialistas en Filología, el cual se ve incrementado al considerar la situación actual de los estudios de la América colonial. Aunque las relaciones de fiestas han sido ampliamente investigadas, en especial las escritas en el virreinato de Nueva España, un recuento bibliográfico evidencia que se ha privilegiado su significación histórica como expresión de los mecanismos del poder o como manifestación del arte plástico efímero¹. De nuevo, las relaciones han sido empleadas, mayoritariamente, como documento y se ha soslayado su carácter ficcional.

A la luz del estado actual de la investigación sobre la fiesta, con sus virtudes y carencias, se hace palpable la urgente necesidad de asumir la tarea de examinar y reflexionar en torno al fenómeno del fasto público de una región marginal del imperio español, como lo fue el reino de Guatemala, desde la perspectiva de su conformación literaria.

¹ Sin ánimos de exhaustividad, se puede mencionar una buena cantidad de investigadores que expresan esta tendencia en los estudios de las fiestas hispanoamericanas: José Miguel Morales Folguera (1986 y 1991), José María Díez Borque (1986), Ángel López Cantos (1992), Juan Pedro Viqueira Albán (1995), Rafael Ramos Sosa (1997), Pilar Cruz Zúñiga (2001), William Christian *et al.* (2004), María J. de la Torre Molina (2004), Juan Manuel Martínez Silva (2004), José Luis Villar Piñeiro (2006), María Águeda Méndez (2009), Judith Farré Vidal (2009), María José Rodilla (2011).

Planteamiento

Esta investigación propone un acercamiento inicial de carácter panorámico a un campo poco favorecido por los estudios centroamericanistas, tanto los históricos como los filológicos. Se busca ofrecer una visión de conjunto sobre el amplio fenómeno de la escritura de relaciones de fiestas en el reino de Guatemala desde la implantación de la imprenta en la década de 1660 hasta la declaración de la independencia en 1821. De esta forma, se pretende abrir una senda que pueda ser transitada por análisis más detallados, de índole monográfica, que podrán ocuparse de las particularidades de cada subgénero relatorio. Se ha tenido conciencia de las dificultades y riesgos implícitos en un análisis de estas características. En primera instancia, el riesgo de agrupar relaciones que, a pesar de compartir el común fondo festivo, pueden ser muy diversas en su disposición y ejecución lingüística, lo que puede conducir a consideraciones más bien esquemáticas que no profundicen en las condiciones peculiares de cada texto. El afán por localizar a toda costa patrones generales puede mostrarse tan perjudicial como la estrategia contraria de aislar cada manifestación textual concreta sin enlazarla con la tradición discursiva de la que forma parte.

Además de presentarse como un esfuerzo por visibilizar las relaciones de fiestas del istmo centroamericano, esta tesis pretende resaltar las características peculiares de esta tradición textual. Es bien sabido que los principios generales de la celebración son los mismos a lo largo del continente americano. Se trataba de convenciones que se manifestaban en apariencia invariables a través de los siglos y que, por supuesto, pretendían serlo en tanto eran la puesta en escena del imaginario de una monarquía, una iglesia y, en general, un orden social que se proyectaban como perdurables y, a la larga, atemporales². A pesar de esa aspiración por hacer de la fiesta una gramática ritualizada, lo cierto es que las particulares condiciones del entorno de enunciación introducían variantes. La limitada importancia de la audiencia de Guatemala dentro del complejo juego de intereses económicos y geoestratégicos de la monarquía española fue la causa decisiva de su condición periférica y, de alguna manera, también permeó los procesos de recepción y reformulación de los códigos de escritura peninsulares y novohispanos. La

² De allí la apreciación de Daisy Rípodas Ardanaz en cuanto a que las celebraciones dinásticas desde Carlos V hasta Fernando VII presentan ciertas constantes que, a pesar de los tres siglos que median entre ambos, no experimentan cambios drásticos (2008: 712).

marginalidad del marco geográfico como factor determinante de los rasgos de las prácticas festivas ya ha sido destacada para algunas zonas americanas. Diana Aristizábal García ha indicado, respecto de los recibimientos virreinales de Nueva Granada, que estas celebraciones, lejos de ser una simple copia de los modelos europeos, respondieron a estrategias de apropiación y adaptación a un entorno de limitados recursos económicos (2011: 11-12). En cuanto al reino de Guatemala, Víctor Mínguez ha resaltado que los catafalcos erigidos durante el siglo XVIII en su ciudad capital con ocasión de las exequias reales son los “más imaginativos y atrevidos” del virreinato de la Nueva España y que “pocas veces en la historia de las estructuras funerarias efímeras se vería una construcción arquitectónica tan libre y alejada de los preceptos del empleo del lenguaje clásico de la arquitectura” (2012: 65). Si bien las apreciaciones de Aristizábal García y de Mínguez versan sobre los rituales del fasto y su arquitectura efímera y no sobre su expresión literaria, en ambos casos apuntan hacia el hecho de que las regiones de frontera, por su distancia respecto de los centros de poder y difusión cultural metropolitanos, eran las que se mostraban más dispuestas a experimentar fórmulas renovadoras que adaptaran los modelos importados a sus propias circunstancias. La posibilidad de detectar en qué medida esa heterodoxia podría manifestarse también en la escritura de la fiesta constituye todo un aliciente para la presente investigación.

Dentro de una audiencia periférica como la guatemalteca convivían diversos grados de marginalidad. En ese sentido, resulta de sumo interés confrontar las manifestaciones extremas del proceso de recepción e interpretación de los códigos de escritura que tienen efecto en los también extremos, pero ahora geográficos, del reino de Guatemala: por una parte, los libros de fiestas guatemaltecos, más cercanos a la corriente dominante en la expresión literaria de la celebración pública, y, por otra, las relaciones manuscritas costarricenses, en donde la reconstrucción de la fiesta se despoja de la riqueza ornamental y simbólica propia de la tradición relatoria de los grandes centros peninsulares y virreinales americanos y recurre a otros medios discursivos para recrear la fastuosa utopía festiva del barroco.

Nuestro enfoque aspira a distanciarse de las más tradicionales investigaciones sobre el ritual festivo, en las que se aceptaba que la relación de fiestas era un documento que daba fiel y cumplida cuenta de los acontecimientos históricos. Por el contrario, optamos por considerar la relación de fiestas como un subgénero literario que, mediante un amplio despliegue de recursos retóricos, recrea el fasto, lo ficcionaliza y lo proyecta

hacia el futuro. Este gesto no implica de ningún modo una negación absoluta del fundamento histórico sobre el que se erige la narración, pero supone que su lectura deberá efectuarse desde la multiplicidad, es decir, asumiendo que el texto es un espacio de contradicción discursiva en el que interactúan varios planos de significado, aun contrapuestos entre sí. Como señala Carmen Sanz Ayán, en las relaciones de fiestas “existía una distancia entre lo que sucedió en realidad y lo que debería haber sucedido; entre lo que se quería decir y lo que finalmente se entendió” (2009: 16). La fiesta contada es una construcción lingüística que se asienta sobre el imaginario cultural y religioso y que no pretende un apego estricto a los acontecimientos. El género de la relación festiva se cultivó, incluso, como divertimento o ejercicio literario que no que no requería de un referente histórico. Un ejemplo de ello es la demostración, por parte de Beatriz Barrera Parrilla, del carácter ficcional de *Los Sirgueros de la Virgen sin original pecado* (1620) de Francisco Bramón. Desde esta perspectiva, ese texto novohispano sería una relación de un festejo inmaculista sin contraparte en la realidad material, en donde “la fiesta está en el texto: la fiesta es el texto” (Barrera Parrilla, 2013: 316). Otra demostración extrema de ese proceso de conversión de la experiencia fáctica en ficción se encuentra en la evidencia de que, durante los siglos XVI y XVII, “se publicaban estas crónicas y representaciones gráfico-festivas a ellas asociadas, antes de que las celebraciones se produjeran” (Sanz Ayán, 2009: 16).

Objetivos

Como guía de la presente investigación, se intentarán cumplir los siguientes objetivos:

Objetivo general

Estudiar las relaciones de fiestas de la Audiencia de Guatemala, entre los siglos XVII y XIX, tanto en su especificidad literaria como relaciones de sucesos, como en su condición de discurso histórico atravesado por complejas y contradictorias relaciones de poder.

Objetivos específicos

1) Elaborar un estudio introductorio sobre el marco geográfico, político, económico, social, institucional y urbano dentro del que se gestó y desarrolló el fenómeno de las relaciones de fiestas en el reino de Guatemala.

2) Examinar la historia de la publicación de las relaciones festivas del reino de Guatemala desde la introducción de la imprenta en el siglo XVII hasta el momento de la independencia en el siglo XIX.

3) Fijar un corpus, no establecido hasta la fecha, de las relaciones de fiestas del reino de Guatemala.

4) Definir una tipología temática de las relaciones de fiestas centroamericanas que, además, considere su especificidad literaria, es decir, los recursos retóricos empleados en su elaboración.

5) Analizar las particularidades de la poética de la representación festiva barroca en el reino de Guatemala a partir de cada uno de los tipos de celebración definidos.

Marco teórico. Trasvases genéricos de la relación de fiestas: del lenguaje referencial a la ficción

La relación de fiestas es un género discursivo que forma parte del más amplio de las relaciones de sucesos. Por relaciones de sucesos nos referimos a un tipo de textos ocasionales, surgidos por vez primera en la Edad Media y que gozaron de gran auge a partir del siglo XVII, que narran acontecimientos con el propósito de informar, entretener y conmover a sus receptores. Los hechos narrados podían ser reales o inventados, pero debían guardar cierta verosimilitud. La temática que trataban era muy variada: abarcaba sucesos políticos y militares, hechos de la vida de la familia real, fiestas religiosas y cortesanas, viajes y sucesos extraordinarios (catástrofes naturales, milagros, desgracias personales) (Fernández Travieso, 2008: 141).

Se publicaron miles de relaciones, en prosa o en verso, en pliego suelto de dos o cuatro hojas o en formato de libro, tantas que Víctor Infantes llegó a establecer, en su artículo “¿Qué es una relación? (Divagaciones varias sobre una sola divagación)”, que la condición de producto editorial era una de las características *sine qua non* para definirla: “una *relación* es un **impreso breve de carácter informativo de carácter no periódico**” (1996: 211). La definición restrictiva de la relación de sucesos, limitada a las impresas y con exclusión de las manuscritas, tiene su origen en la situación de los estudios del campo en la década de 1990. Infantes reconocía que se trataba de un área de investigación floreciente desde que Mercedes Agulló y Cobo había publicado la primera bibliografía monográfica en 1966, pero después de tres décadas no se había reflexionado sobre el concepto de relación y su existencia se daba por supuesta casi axiomáticamente. Además, constataba la gran abundancia de material: “[...] las relaciones existen a miles, siempre habrá más relaciones de las que podamos conocer” (Infantes, 1996: 204). La suma de estas dos circunstancias le permitió discriminar los manuscritos y exigir que la relación fuera concebida en forma exclusiva como género editorial. Al tratarse de un producto popular destinado a una difusión masiva se haría necesaria su impresión bajo unas determinadas condiciones de extensión, contenido, estilo, coste material, precio, etc.” (Bernal Rodríguez y Espejo Cala, 2003: 135; Espejo Cala, 2001: 158). Esta definición de las relaciones como género editorial se ajusta, sin duda alguna, a la situación de España y de los ricos centros virreinales americanos, en donde la producción editorial, y específicamente la de relaciones de sucesos, fue considerable, tal vez inabarcable. Empero, limitaría las posibilidades de estudio para las regiones marginales del imperio español en las que la impresión es un fenómeno apenas apreciable a partir del siglo XIX y en donde la forma manuscrita es la única en la que se preservaron muchas relaciones³.

Aunque la existencia de narraciones de eventos concretos es mucho más antigua, el origen de las relaciones de sucesos se sitúa en el siglo XV, cuando las encontramos emparentadas directamente con las cartas o epístolas de relación o de nuevas. La epistolografía medieval no les otorgaba un estatus independiente puesto que la *narratio*, eje de la relación de sucesos, era solo un componente más y no el más destacado de la

³ Sagrario López Poza (1999: 213-214) reseña la discusión en torno a las dificultades intrínsecas al establecer una definición de relación de fiestas, en especial en cuanto a su extensión y su condición o no de género editorial. Señala que una definición restrictiva dejaría fuera del género a textos que comparten idénticos destinatarios, fines y autores. Asimismo, admite que el complejo estudio de las relaciones de fiestas debe atender diversos aspectos, entre ellos el de la difusión, en donde se contempla la dualidad manuscritas / impresas.

epístola. La *narratio* no se consideraba dissociada de la *petitio*, es decir, el propósito utilitario de la epístola –la obtención del fin que se perseguía– relegaba el contenido narrativo a una posición ancilar y anclada a esquemas fosilizados. Sería en el último tercio del siglo XV cuando la carta de relación adquiriría un espacio propio y autónomo (Cátedra, 1996: 34).

En el siglo XVI apareció la relación de sucesos como tal y alcanzó su clímax en el XVII durante los reinados de Felipe IV y Carlos II. El surgimiento de las gacetas en el siglo XVIII marcó el declive de las relaciones, que no pudieron competir con la ampliación de la oferta informativa que significó la cobertura periódica, no esporádica, del nuevo medio comunicativo; a pesar de ello, no desaparecieron por completo y continuaron escribiéndose y publicándose, si bien en menor número, incluso hasta el siglo XIX. El número de relaciones de sucesos que se ha conservado es muy grande y se ha dicho, con toda justicia, que “fueron la ‘literatura’ más popular en el siglo XVII” (Fernández Travieso, 2008: 142).

En referencia a la conquista de América, Walter Mignolo señala una clara distinción entre las crónicas o historias por una parte, y las cartas y relaciones por la otra. Estas últimas las divide en dos grupos: festivas, y de viajes, conquista y colonización (1982: 57-110). A partir de esta caracterización con base temática se han propuesto tipologías que intentan cubrir de forma completa el fenómeno discursivo de las relaciones. José Luis Villar Piñeiro propone la existencia de tres grandes grupos: 1) festivas y de acontecimientos políticos y religiosos (que, a la vez, se subdividen de acuerdo con el motivo de la fiesta y según sea esta civil o religiosa); 2) de viajes, conquista y colonización (divididas según sean solo de viajes o de expediciones de conquista y colonización); y 3) de hechos extraordinarios o sobrenaturales (desastres naturales, milagros acaecidos por intervención divina, descripción de monstruos, etc.) (2006: 226).

Nieves Pena Sueiro (2005: 40-47) ofrece una clasificación temática más exhaustiva en la que considera las siguientes categorías:

1. Relaciones de acontecimientos políticos y religiosos

1.1. Acontecimientos políticos: diplomacia, tratados de paz, capitulaciones, embajadas, etc.

- 1.2. Acontecimientos militares: guerras, expediciones armadas, etc.
- 1.3. Acontecimientos religiosos: autos de fe, expulsión de los moriscos, etc.
- 1.4. Sátiras político-religiosas
- 1.5. Otros: sucesos no contemplados en las categorías anteriores

2. Relaciones de ceremonias y festejos

- 2.1. Fiestas monárquicas
 - 2.1.1. Nacimientos de príncipes, nobles, etc.
 - 2.1.2. Entradas públicas: recibimientos en la corte
 - 2.1.3. Proclamaciones
 - 2.1.4. Bodas reales
 - 2.1.5. Exequias
 - 2.1.6. Fiestas por victorias u otros sucesos político militares
- 2.2. Fiestas religiosas
 - 2.2.1. Beatificaciones y canonizaciones
 - 2.2.2. Traslados de imágenes
 - 2.2.3. Consagraciones de iglesias
 - 2.2.4. Exequias de eclesiásticos
 - 2.2.5. Entradas públicas de eclesiásticos
 - 2.2.6. Nombramientos

3. Relaciones extraordinarias

- 3.1. Relatos de milagros
- 3.2. Sucesos naturales
- 3.3. Sucesos acontecidos a personas: “casos”, desgracias personales como partos monstruosos, incestos, etc.

4. Relaciones de viajes

- 4.1. Viajes de exploración y conquista, política y espiritual
- 4.2. Otros viajes

De la anterior tipología se infiere que la finalidad primaria de las relaciones de sucesos es la informativa. Sin embargo, en ellas se enlazan otros propósitos que les otorgan gran complejidad: “[...] perpetuar los acontecimientos, hacer propaganda de los poderes civil y eclesiástico, celebrar ciertos sucesos, señalar la fidelidad y adhesión de una ciudad a la corona, entretener al receptor, etc.” (Pena Sueiro, 2001: 44). Por encima de esa compleja urdimbre pragmática, la primacía del acontecimiento narrado y el hecho de que fueran utilizadas como fuente para la escritura de crónicas hizo que las relaciones hayan sido consideradas como un género parahistórico o protohistórico (Pena Sueiro, 2005: 15). También son definidas como el antecedente directo de la prensa, de allí la denominación de “preperiodismo”, pues ya habían alcanzado la periodicidad y cierta continuidad temática que serán características del periodismo (Domínguez Guzmán, 2007: 173)⁴. Para Henry Ettinghausen (2006: 17) las relaciones de sucesos de inicios del XVII ya son prensa propiamente dicha.

Como antes se señaló, tanto cuando las relaciones de sucesos han sido vistas como fuente para el conocimiento histórico como cuando son catalogadas como texto periodístico, el énfasis ha sido puesto sobre su valor referencial. Sin embargo, también se ha aceptado que en su constitución participan elementos literarios que al combinarse con lo meramente noticioso e informativo producen un género literario, aunque sea menor y de limitado mérito estético⁵. En este punto, por lo tanto, resulta necesario intentar responder a una pregunta que guiará el desarrollo de la entera investigación sobre las relaciones de fiestas del reino de Guatemala: ¿en qué forma un texto que pretende reproducir un evento o una sucesión de eventos sucedidos en un espacio plenamente identificado como real y en un tiempo cercano al lector asume condición literaria? ¿Cómo es posible que la relación de sucesos, y con ella la de fiestas, considerada como antecedente directo de la prensa contemporánea, se despoje de su estatus referencial y devenga entramado discursivo ficcional?

⁴ Esta idea de las relaciones de sucesos como precursoras del periodismo fue apuntada desde época temprana en los estudios sobre el tema. Mercedes Agulló y Cobo afirmaba hace más de cuatro décadas: “Las Relaciones de sucesos son el más directo e inmediato antecedente del periodismo actual. El ser testigo de un hecho, el ‘yo estuve allí’ ha sido siempre considerado como garantía de la realidad y la autenticidad de un suceso. Y en las Relaciones aquí recogidas veremos como el ‘que se halló presente’, el ‘por un testigo de vista’ se repiten como marchamo de los más fantásticos acontecimientos” (1966: 3).

⁵ La calificación de “mal gusto” que pesó sobre muchos de estos textos desde su propio origen condujo a etiquetarlos como subliteratura y determinó que los estudios especializados les prestaran poca atención durante mucho tiempo (Sánchez Pérez, 2008: 2).

Hans-Georg Gadamer recuerda que inicialmente existía una unidad de palabra y cosa al grado de que el nombre era percibido como parte de su portador y en realidad no sustituía a este, sino que era como él mismo. El nombre “parece en consecuencia que pertenece al ser mismo” (1997: 487). Aunque la filosofía griega se inicia justamente con el cuestionamiento de esa pretendida indisolubilidad y con la afirmación de que la palabra es solo nombre y no el ser, se cae una y otra vez en la creencia en un lenguaje transparente que hace posible una reproducción fiel de la realidad material. La ilusión de un lenguaje especular, fiel trasunto de lo real, permitiría la supuesta transposición –o reducción– de la compleja referencialidad a la superficie de un texto homogéneo que se pretende plenamente aprehensible.

Con el propósito de fundamentar la consideración de un texto de pretendido estatus referencial como discurso de ficción se recurrirá a algunas de las propuestas del historiador Hayden White. Es de sobra sabido que White ha sido atacado por muchos historiadores que lo consideran el representante más visible de las corrientes posmodernas que proclaman el anti-realismo, el determinismo lingüístico y el relativismo (Riciarelli, 2010: 305)⁶. Carlo Ginzburg, por ejemplo, quien continúa la críticas de su maestro Arnaldo Momigliano contra White, le achaca un relativismo que conduce a la disciplina histórica a una callejón sin salida por negar la posibilidad de alcanzar una verdad sobre el pasado (Serna y Pons, 2000).

No interesa aquí suscribir las tesis más radicales de White en cuanto a la disolución de los límites entre la disciplina histórica y la narración literaria que convierte a la primera en una modalidad de la segunda, como cuando sostiene provocadoramente que las narrativas históricas son “ficciones verbales cuyos contenidos son tanto *inventados* como *encontrados* y cuyas formas tienen más en común con sus homólogas en la literatura que con las de las ciencias” (2003: 109). Sin embargo, sí resultan muy esclarecedoras para sostener la lectura como pieza literaria de un texto que en su origen se pensó como un informe de actividades realizadas por las autoridades coloniales y dirigida al distante monarca español. En otras palabras, los planteamientos básicos de

⁶ Riciarelli ofrece un compendio de algunos de los principales detractores de las tesis de White: Ginzburg, Jay, Anderson, Lorenz, Mandelbaum (2010: 305). En Costa Rica, también una mayoría de historiadores ha mostrado su rechazo a las ideas de White, de lo que dan cuenta las opiniones vertidas en el folleto *Historia: ¿ciencia, disciplina social o práctica Literaria?*, compilado por Paulina Malavassi (2006).

White servirán para constatar cómo los textos que pretenden narrar la realidad fáctica recurren a estrategias de construcción del relato similares a las empleadas por la literatura.

White parte de la idea básica de que la narrativa no es simplemente un código comunicativo de entre los muchos que se pueden emplear para dotar de significado a la experiencia, sino que se trata de un metacódigo, “un universal humano sobre cuya base pueden transmitirse mensajes transculturales acerca de la naturaleza de una realidad común” (1992: 17). Esto significa que la narratividad se halla presente en la relación de los hechos reales al igual que en la de los ficticios. El relato histórico clásico trata de acontecimientos reales en el marco cronológico en el que sucedieron y han de narrarse, es decir, contarse “como sucesos dotados de una estructura, un orden de significación que no poseen como mera secuencia” (1992: 21). White toma de Paul Ricoeur la idea de que en los relatos históricos y en los ficticios se toma una secuencia de acontecimientos y se les dota de una trama: de esta forma se convierte en un relato lo que de otro modo solo sería una crónica de acontecimientos. El “entramado” dota de significado el relato, configura una representación simbólica (1992: 182).

De acuerdo con White, ya Robin G. Collingwood había indicado que el relato histórico se elabora tomando como base una serie de hechos que por sí mismos carecen de sentido y a los que se aplica lo que denominó “imaginación constructiva”, esto es, un sentido de las formas diversas que las situaciones humanas pueden tomar. Sin embargo, prosigue White, Collingwood no advirtió que esos hechos históricos al ser registrados no constituyen un relato *per se*, pues son únicamente elementos del relato. El relato se forma cuando los acontecimientos son sometidos a un proceso de supresión y subordinación de algunos y de enfatización de otros, de caracterización, repetición de motivos, variación del tono y del punto de vista, y estrategias descriptivas. Esto significa que los acontecimientos, como componentes potenciales de un relato, son neutros –por ejemplo, no son trágicos o cómicos por definición– y que es solo la decisión del narrador de incluirlos dentro de una estructura de trama determinada lo que les impregnará una significación u otra (White, 2003: 113).

En consecuencia, sugiere White, la tarea del historiador consiste en incorporar los hechos históricos dentro de alguno de los tipos de estructuras de trama que son reconocibles por el público al que se dirige. Esto es lo que denomina operación de “tramado”. Toda secuencia histórica puede ser tramada de diferentes formas, lo que

implica otorgar significaciones también diversas: mientras que Michelet construyó la revolución francesa como “un drama de trascendencia novelesca”, Tocqueville la tramó como “una tragedia irónica”. A partir de la selección de un tipo de relato, o trama, se seleccionan de igual forma los hechos por incluir en él. Un aspecto de gran interés es que White incluye al público como elemento determinante en la elección del tipo de trama, para lo que invoca un ejemplo: la vida de John F. Kennedy difícilmente sería aceptada como una comedia.

Este énfasis en la relevancia del público permite establecer un vínculo entre White y las teorías sobre el horizonte de expectativas y la distancia estética que la Escuela de la Recepción Alemana, con Hans R. Jauss a la cabeza, popularizó a fines de la década de 1960. El horizonte de expectativas viene a ser un convenio intersubjetivo, un sistema de normas o codificación que condiciona la experiencia estética de recepción de los textos literarios por parte de una comunidad histórica de lectores. Cada nuevo texto, por lo tanto, no aparece en un “vacío informativo”, sino que, muy por el contrario, lanza al lector señales, claras u ocultas, que suscitan en este recuerdos de lo ya leído (Jauss, 1976: 170-171). De acuerdo con Jauss, la distancia estética es la que existe entre el horizonte de expectativas presente en una comunidad de lectores y la aparición de un nuevo texto. Tal distancia se concreta históricamente en las reacciones del público y de la crítica: “éxito espontáneo, rechazo o escandalización; asentimiento aislado; comprensión paulatina o retardada” y puede llegar a generar un cambio en el horizonte de expectativas debido a que niega las experiencias familiares o a que concientiza sobre experiencias que se manifiestan por primera vez (Jauss 1993: 57).

Como se decía antes, los hechos no son inherentemente trágicos o cómicos, sino que dependerá de cómo sean relacionados dentro de una estructura de tramas determinada. Estas tramas, que permiten construir los acontecimientos como relatos, no son ilimitadas y, además, son “una de las formas que posee una cultura para dotar de sentido a los pasados tanto personales como públicos” (White, 2003: 115). Estas tramas, verdaderos pregéneros, permiten que lo extraño resulte familiar para el lector, quien no reconoce los detalles del relato, pero sí la función que cumplen como parte de un tipo de configuración que le resulta familiar. El lector, pues, identifica que el relato se ajusta a un tipo determinado (novela, tragedia, sátira, épico u otro) y eso lo hace comprensible. La selección de esa estructura por parte del historiador es, apunta White, una operación

literaria, productora de ficción, sin que ello implique la anulación de su valor como fuente de conocimiento.

Otro aspecto de las teorías de White que resulta fundamental para la presente investigación es el vinculado con el término clásico del tropo, del cual hace derivar los neologismos *tropologizar* y *tropologización*⁷. Dentro de la teoría retórica y lingüística, los tropos son desviaciones, no sancionadas por la costumbre ni por la lógica, respecto del empleo convencional del lenguaje. Sostiene White, en la línea de Harold Bloom, que el tropo es una especie de defensa psicológica contra la represión que representa el significado literal del discurso. Esta desviación no es solo respecto de ese significado que se cree “real”, sino que se orienta hacia otro significado, “concepción o ideal de lo que es correcto, propio y *verdadero* ‘en realidad’ ” (White, 2003: 66). Lo que está en juego es la afirmación del derecho de que las cosas pueden ser expresadas en una forma diferente. Esta propuesta es harto conocida para la poesía lírica, pero White señala que hasta en “la más pura prosa discursiva”, despojada de todo “adorno retórico o imaginaria poética”, hay un fracaso en el intento por representar en un lenguaje referencial “las cosas tal como son”. La mimesis siempre opera a partir de un proceso de inclusión y exclusión que inevitablemente deja por fuera aspectos que algún lector, autorizado o no, estimará como indispensables para una adecuada descripción del asunto tratado en cuestión. En consecuencia, toda mimesis, a despecho de su propósito realista, puede ser considerada una distorsión del fenómeno y abre paso a una nueva descripción con pretensiones de ser más realista aún (White, 2003: 67).

La teoría tropológica de White se enlaza de alguna forma con los aportes de la semántica cognitiva en torno a la singular relevancia de la metáfora en la comunicación cotidiana. En el campo de las teorías literarias, diferentes aproximaciones al problema de la literariedad han recurrido al concepto de metáfora. A partir del esquema funcional de Jakobson, se ha resaltado que si bien la función poética no es la única que define el “arte verbal”, sí es “la más sobresaliente y determinante” (1981: 38). La comunicación poética ha sido caracterizada, como es sabido, por su orientación hacia el mensaje mismo, y en ello juega un papel determinante la ambigüedad o violencia ejercida sobre las reglas del código lingüístico. La metáfora, por su parte, es un mecanismo fundamental para romper esa convención y propiciar, por lo tanto, la plurisignificación que define el lenguaje

⁷ Esta es la traducción que ofrece Verónica Tozzi de los términos ingleses *to trope* y *troping*, respectivamente (White, 2003: 66).

literario. Si bien la tradición retórica consideró la metáfora como parte de su repertorio encaminado a obtener el convencimiento y el goce estético, desde hace varias décadas se ha operado una verdadera transformación epistemológica que se tradujo en la ampliación del estudio del papel que la creación metafórica cumple dentro del conocimiento general y en otros campos de la lengua más allá del lenguaje poético. En las obras de Ortega y Gasset (Souza, 1999) y de Max Black hay indicios de este viraje, pero su articulación se debe en especial a los aportes de la semántica cognitiva difundida básicamente a partir de *Metáforas de la vida cotidiana* (1980), el texto clásico de Georg Lakoff y Mark Johnson.

Desde la semántica cognitiva se puede considerar la metáfora como un mecanismo de cognición básico que posibilita, en el marco de los intercambios sociales cotidianos, la comprensión de una cosa en términos de otra. La metáfora funge como un mecanismo que extiende y comunica situaciones complejas recurriendo a conceptos más cercanos y conocidos, lo que permite aumentar la producción de redes o esquemas conceptuales (Echevarría Isusquiza, 2003: 3). Así que, tal y como lo adelantaba Eugenio Coseriu años antes, “la actividad fantástica, la actividad poética del hombre [...] se nota en todos los individuos hablantes (no sólo en los “dioses y héroes”) y en todo acto lingüístico, en la lengua literaria como en la lengua de uso corriente, en el lenguaje enunciativo como en el lenguaje emotivo” (Coseriu, 1977: 80).

Lo apuntado hasta ahora lleva a sostener la afirmación de White en el sentido de que “la narrativa histórica no *refleja* las cosas que señala; *recuerda* imágenes de las cosas que indica, como lo hace la metáfora” (2003: 125). A partir de esta idea se considerará la relación de fiestas no como fuente fidedigna para contar los hechos tal y como sucedieron, a la manera de la proclama de Leopold von Ranke, sino como texto atravesado por presupuestos ideológicos que ofrecen una percepción, entre otras posibles, de los acontecimientos. Reconocer la ficcionalidad, es decir, la presencia de elementos literarios en textos que no tienen ese origen no degrada su condición como guía para la comprensión de un mundo, sino que los potencia en tanto que registro de la complejidad retórica y discursiva desde la que se interpreta ese mundo.

En la relación de fiestas se enfrentan la referencialidad y la autonomía literaria, pues su propósito no es contar la fiesta tal y como sucedió, sino como debería haber sucedido, en un decidido proyecto de engrandecimiento, de hiperbolización encaminada a exaltar la importancia de los participantes y de sus demostraciones de generosidad y

lealtad hacia la corona. La reconstrucción de la fiesta es la reconstrucción de la fiesta ideal, siempre superior a la efectivamente celebrada. Los recursos para lograr estos fines son eminentemente retóricos, literarios.

La relación es la concreción del acto efímero, es el intento por dotar de permanencia a la fugacidad de la multiplicidad de artes que se enlazan para hacer de la ciudad un gran escenario. La relevancia del soporte literario en el que se deja constancia de la fiesta es tal que Aurora León Alonso ha llegado a afirmar que “desde una óptica teórica, podría pensarse en la mayor importancia concedida a la permanentización del hecho mediante la Relación escrita que al transcurso festivo propiamente dicho” (1989). Sin llegar a tales extremos sí puede afirmarse que el relato del festejo actuaba como culmen de las representaciones: era el acto final que reunía y sistematizaba en orden cronológico y estrictamente jerarquizado los símbolos que se habían manifestado dispersos durante las festividades. Mediante el empleo de recursos literarios intentaba recrear la emoción del efímero, de modo tal que superaba la condición de mera acta notarial, de transcripción puntual, y funcionaba como “recreación imaginativa del evento” (García Bernal, 2006: 579).

Estado de la cuestión

Esta investigación doctoral se enmarca dentro del gran auge que, desde hace varias décadas, se ha venido produciendo en el estudio de las relaciones de sucesos⁸.

La academia italiana ha sido un terreno fértil en el que han arraigado diversas iniciativas que han permitido difundir el conocimiento de las relaciones. En 1966, Fabrizio Cruciani, Clelia Falletti y otros investigadores del Instituto del Teatro y de la cátedra de Historia del Teatro y del Espectáculo de la Universidad de Roma fundaron la *Biblioteca Teatrale. Rivista di studi e ricerche sullo spettacolo*. Cruciani publicaría en ella un artículo seminal para el desarrollo de una muy fructífera línea de estudio en torno

⁸ Las referencias que se ofrecen a continuación sobre algunas corrientes de investigación en el campo de las relaciones de festejos pretenden tan solo mostrar, sin ánimo de exhaustividad, la diversidad de orígenes que ha presidido el desarrollo de esta área, al paso que se citan algunos de sus principales actores.

al vínculo entre fiesta y teatro: “Per lo studio del teatro rinascimentale: la festa” (1972). Estas ideas encontrarían eco en la propia Italia, de lo que son buena muestra los trabajos de Maria Grazia Profeti sobre el teatro barroco y las fiestas palaciegas y públicas (1990 y 1995).

En España, esta línea de investigación se implantaría de la mano de los estudios de Joan Oleza Simó sobre la comedia barroca, la corte y las propuestas del primer Lope (1981, 1986a y 1986b). En Valencia, bajo la dirección de Oleza, se formó un grupo de investigación del que se pueden citar las contribuciones de Josep Lluís Sirera sobre espectáculo y teatralidad en la Valencia renacentista (1986) y Teresa Ferrer Valls sobre la práctica escénica cortesana en la época de Felipe III (1987). Otros focos menores fueron los de Madrid, Zaragoza y Sevilla. En Madrid, José María Díaz Borque realizó un importante análisis de la retórica de las relaciones de fiestas reales y sobre la convergencia de teatro y otros géneros en la dramaturgia del siglo XVII (1988 y 1990). En Zaragoza, Aurora Egido dirigió la publicación de un volumen sobre la escenografía del teatro barroco (1989). Finalmente, en Sevilla, se deben citar los aportes de Mercedes de los reyes y Piedad Bolaños sobre una mascarada sevillana del siglo XVIII (1992) y de Andrea Sommer-Mathis y otros sobre las fiestas y el teatro en la España de los Habsburgo (1992).

Alrededor de Giuseppina Ledda, en la Universidad de Cagliari, se formó otro núcleo académico que potenció el interés por la retórica de las relaciones y los libros festivos. Bajo su guía se publicaron dos números monográficos de la revista *Studi Ispanici* sobre la “Festa religiosa barocca” (1991/1993) y “La scrittura dell’Effimero” (1994/1996). Varios de los autores que participaron en estos volúmenes coincidieron en el coloquio *Relaciones de sucesos en España (1500-1750)*, celebrado en Alcalá de Henares en 1995. Este sería el germen de la Sociedad Internacional para el Estudio de las Relaciones de Sucesos (SIERS), una de las iniciativas de mayor calado y ya larga andadura que ha surgido en las universidades españolas. La SIERS impulsa encuentros trianuales (Coruña 1998, Cagliari 2001, París 2004, Besançon 2007, San Millán de la Cogolla 2010 y Gerona 2013) y reúne a muchas de las más destacadas figuras de este campo, entre ellas Sagrario López Poza, Agustín Redondo, Nieves Pena Sueiro, Henry Ettinghausen, María Cruz García de Enterría y Giuseppina Ledda. A partir de esta iniciativa se han constituido grupos de investigación especializados en el tema en diversos centros académicos como la Universidad de La Coruña, la Universidad de Franche-Comté

y la Universidad de Sevilla⁹. El interés por las relaciones de fiestas, entendidas como una subdivisión de las relaciones de sucesos, ha experimentado un evidente auge a partir de la década de 1970. La investigación en el área no ha cesado de crecer en España, así como en el contexto americano, donde se han multiplicado los estudios sobre las fiestas en los virreinos de Nueva España y del Perú.

Por el contrario, como antes se ha dicho, las relaciones de fiestas producidas en el espacio geográfico correspondiente a la Audiencia de Guatemala no han sido objeto de un detenido análisis. Esta inopia se relaciona en forma directa con la atención menor que el estudio de la región ha merecido por parte de la comunidad científica. Tal y como señalaba George Lovell en 1992 y confirmó recientemente el historiador guatemalteco José Cal, hasta hoy día los estudios centroamericanos no han gozado de “una presencia significativa en los programas de investigación de universidades europeas en las que su historiografía americanista tradicionalmente ha privilegiado los estudios sobre México y Perú” (2010: 96)¹⁰. Esto no es de extrañar pues Centroamérica fue una región marginal del imperio hispánico y ha mantenido esa condición periférica, solo atenuada en momentos muy específicos en los que ha atraído la atención mundial, el último de ellos durante las guerras civiles de la década de 1980. No se desea llamar a error con este panorama en apariencia catastrofista, pues lo cierto es que, a pesar de todas estas limitaciones, la investigación centroamericanista ha avanzado notablemente desde la década de 1970, cuando se publican estudios fundacionales como *La Patria del Criollo* (1970) de Severo Martínez Peláez, *Spanish Central America: a socioeconomic history, 1520-1720* (1973) de Murdo MacLeod, *Central America. A nation divided* (1976) de Ralph Lee Woodward y *Centro América y la economía occidental (1520-1930)* (1977) de Ciro Cardoso y Héctor Pérez Brignoli, entre otros¹¹.

⁹ La actividad de los investigadores agrupados en torno a la SIERS ha sido muy prolífica, pues no solo se han ocupado de efectuar estudios sobre relaciones concretas, sino que también se han levantado catálogos de relaciones e índices de las fuentes bibliográficas impresas y digitales, de lo cual es buena muestra la publicación de *La Biblioteca del relacionero: Repertorios, catálogos y otras fuentes de información para la localización de las Relaciones de Sucesos (BIRESU)* (2010) de R. Consuelo Gonzalo García. Asimismo, la SIERS mantiene la publicación, en formato digital, del *Boletín Informativo sobre las “Relaciones de sucesos” españolas en la Edad Moderna*.

¹⁰ En el 2005, Werner Mackenbach, uno de los más destacados estudiosos de la literatura regional, consignaba que el Central American Studies Program de California State University en Northridge era el único dedicado en su integridad a los estudios centroamericanistas y por lo que sé no ha perdido esa condición (2005: 83).

¹¹ José Cal ofrece, en *La escritura de la historia en Centroamérica: perspectivas para un esbozo de una historiografía centroamericana (1970-2009)* (2010), una detallada y perspicaz recapitulación sobre el tema.

En el campo específico del estudio sobre la fiesta del período colonial, la situación en las propias universidades centroamericanas no ha sido más prometedora que en el panorama internacional. Sin temor a equivocarse se puede sostener que no existe en ellas una tradición sobre este tema; apenas en la última década se ha venido desarrollando una muy interesante línea en torno al fasto de la etapa republicana, considerado como parte del proyecto liberal de invención de tradiciones. Sin embargo, sobre las celebraciones de los siglos XVI a inicios del XIX la investigación es muy limitada. Las razones de este desinterés son diversas y abarcan desde el peso de la experiencia histórica –dictaduras y conflictos bélicos en la mayoría de los países del área, desfavorables condiciones económicas para la investigación y la tardía incorporación de la región a un espacio académico internacional (la profesionalización de los estudios históricos data apenas de la década de 1970)– hasta el hecho de que muchos jóvenes historiadores han optado por el estudio del pasado inmediato, el último medio siglo, en detrimento del periodo colonial. Desde el campo de la Filología tampoco ha existido interés por las relaciones de fiestas, pues hasta ahora se ha manejado un canon literario restrictivo que las excluye por considerarlas como documento histórico sin pretensiones estéticas.

Si bien es cierto que el número de relaciones de que se tiene noticia es ínfimo en comparación con la gran cantidad de textos similares que se escribieron y publicaron en la Nueva España, es necesario abordar su investigación en forma sistemática para así acercarse al conocimiento de las particularidades de la fiesta en esta región, tanto en su contenido temático –*taxis*– como en su construcción retórica –*lexis*–. Hasta el momento solo existen unos pocos estudios sobre relaciones consideradas en forma aislada, en tanto que se echa de menos todo intento por ofrecer una visión global del fenómeno de la fiesta barroca en Centroamérica y de su plasmación por escrito.

Sobre los festejos en Ciudad de Guatemala en sus dos asentos, con todo y ser el mayor espacio urbano y del que se conserva un mayor número de relaciones, se han publicado tan solo un libro y unos pocos artículos. Sin lugar a dudas, el estudio de Heinrich Berlin y Jorge Luján Muñoz, *Los túmulos funerarios en Guatemala* (1983), ocupa un destacado sitio por su carácter pionero y por la amplitud de relaciones que contempla. Realizan un recorrido descriptivo por los túmulos o piras que engalanaban las exequias de los miembros de la familia real, obispos y nobles, de lo que se deriva su gran valor como fuente de información sobre una buena cantidad de relaciones de festejos

fúnebres¹². Este afán panorámico, una de las mayores virtudes de la investigación, constituye paradójicamente su mayor limitación, pues conduce hacia el predominio de la descripción de las arquitecturas efímeras y deja poco espacio a la descodificación de sus simbolismos, así como a la contextualización histórica. A pesar de ello, *Los túmulos funerarios en Guatemala* se erige aún como un modelo a imitar que, de forma lamentable, no llegó a constituir escuela.

Entre los artículos se puede destacar el de Rosa Helena Chinchilla (2007) sobre las pinturas emblemáticas y las fiestas teatrales en la época colonial guatemalteca. Por su parte, Francisco José García Pérez (2010) efectúa un análisis simbólico de los jeroglíficos contenidos en la relación de fray M. Fernández de Córdova, *El sentimiento de el alma y llanto de la monarquía de España en la muerte de su Reyna tres vezes la señora Doña Isabel de Farnesio*, publicada hacia 1768. Dichos jeroglíficos adornaron el túmulo que se levantó en la catedral metropolitana y describían las virtudes de la reina y las circunstancias de su muerte mediante el recurso a la emblemática europea y a algunos elementos de la geografía, la flora y la fauna autóctonos.

La relación *Guatemala por Fernando Septimo el dia 12 de Diciembre de 1808* (1810) es la que más atención ha captado de parte de los investigadores, pues se cuenta con al menos tres recientes artículos sobre ella¹³. La razón de tan inusitado interés estriba en el programa iconográfico que decoró el tablado de la proclamación y que es recogido en una serie veinte extraordinarios grabados de José Casildo España, Francisco Cabrera y Manuel Portillo. La historiadora Jordana Dym (2009) estudió los emblemas del tablado como expresión de una lealtad condicional, es decir, como un intento de afirmación de una identidad guatemalteca en igualdad de condiciones ante España. Ninel Valderrama Negrón (2011) analizó los ejes iconográficos del programa emblemático –la apoteosis de Fernando VII, el pasado de Guatemala, los modelos académicos (Historia y envidia) – y propuso que la ambigüedad de la arquitectura efímera como tablado-pira da pie a la configuración de Fernando VII en tanto que héroe mítico que retornará de la muerte-prisión. Por último, Inmaculada Rodríguez Moya (2015) ha ubicado la relación dentro del contexto general de las juras reales en la monarquía hispánica y de las proclamaciones en

¹² Los autores construyeron su corpus a partir de la información ofrecida por la clásica obra del bibliógrafo chileno José Toribio Medina, *La imprenta en Guatemala (1660-1821)* (1910). Luján Muñoz publicó una segunda edición revisada en el 2012.

¹³ Otros trabajos, como un artículo de Beatriz Palomo sobre las diversiones del “pueblo llano” en Santiago de los Caballeros durante el siglo XVIII (2014) y el capítulo de Luján Muñoz dedicado a la arquitectura efímera en la *Historia General de Guatemala* (1995), también ofrecen información pertinente.

Iberoamérica, además de considerar el papel didáctico, conmemorativo y de persuasión ideológica de que se revistió la emblemática reproducida en la relación.

La mayoría de los textos indicados –como los de Berlin y Luján Muñoz (1983), Chinchilla (2007), García Pérez (2010) y Valderrama Negrón (2011)– tiene en común el hecho de que se centran en las representaciones visuales que se contienen en las relaciones, es decir, intentan ofrecer un panorama del proyecto iconográfico. En ninguno de los casos, sin embargo, se llega a profundizar en la consideración del texto lingüístico de la relación del fasto como manifestación de arte efímero en sí mismo y, por ende, merecedor de un detallado trabajo de descodificación de sus estructuras retóricas.

A medida que crece la distancia respecto de la capital guatemalteca, disminuyen los estudios sobre el aparato festivo. Para el caso hondureño solo se cuenta con un estudio de Édgar Soriano Ortiz (2012) sobre el juramento de la Constitución de 1812 en Tegucigalpa. Sin embargo, el énfasis del artículo está en las luchas jurisdiccionales entre las élites de Tegucigalpa y Comayagua, de modo que la mención del aparato festivo es circunstancial y de ningún modo motivada por la intención de realizar un recuento detallado de ella y aún menos del texto que la recrea. Sobre las fiestas celebradas en el territorio de El Salvador, de las que existen dos relaciones impresas, el más relevante trabajo es la tesis doctoral *Vida, alimentación y fiestas en los territorios del Reino de Guatemala: San Salvador y Sonsonate, siglo XVIII* (2013) de José Ricardo Castellón Osegueda¹⁴. Esta exhaustiva investigación se fundamenta ampliamente en la relación de Bernardo de Beyra *Plausibles Fiestas Reales y obsequiosa demostración con que la muy leal Provincia de Sonsonate, proclamó en su Villa de la Santísima Trinidad en el Reino de Goathemala, el lunes 19 de Enero de 1761 a su Cathólico Monarcha, y Señor natural (que Dios guarde) Don Carlos Tercero de Borbón, el Magnánimo, y Emperador de este Nuevo Mundo...* (1762). La tesis de Castellón Osegueda representa un destacado avance en el conocimiento del entorno festivo centroamericano, en este caso de una villa de provincia, si bien relevante por su cercanía a la capital de la audiencia y por su participación en el comercio añilero. Se trata de un ambicioso esfuerzo por comprender por una parte el entramado de relaciones sociales en torno a la producción, distribución y

¹⁴ Una de las celebraciones se organizó en la alcaldía mayor de Sonsonate por la jura de Carlos III en 1761 y la otra en San Salvador por las honras fúnebres en honor a la reina Isabel Farnesio en 1767. De la primera dan cuenta las *Plausibles Fiestas Reales y obsequiosa demostración...* (1762) de Bernardo de Beyra y de la segunda *El triumpho contra la muerte De la Real, y Generosa Aguila de España. Sentimientos tristes, que en las fúnebres exequias a la memoria de Nuestra Catholica Reyna, y Heroína Dña. Isabel Farnesio Manifestó La muy Noble Ciudad de San Salvador en el Reyno de Guathemala* (1767) de Carlos Cadena.

consumo de bienes alimentarios en una sociedad agraria y, por otra, la interacción entre lo real y lo simbólico, la vida material y la representación, que se opera en torno a la alimentación a partir del espacio privilegiado de la fiesta (Castellón Osegueda, 2013: 6-7). Detrás de su reconstrucción del sistema alimentario y de la fiesta en San Salvador y Sonsonate hay una amplia investigación en fuentes primarias y secundarias que arrojan luz sobre muchos aspectos del tema. Sin embargo, como sucede con la práctica totalidad de todos los estudios efectuados hasta el momento, su utilidad es limitada para nuestros efectos, pues no repara en la sustancial diferencia entre fiesta vivida y fiesta contada y en cómo esta constituye una reelaboración imaginativa, grandilocuente y utópica, de aquella a partir de todo un arsenal de estrategias retóricas.

Merece una mención aparte el caso de la provincia de Costa Rica, que ha quedado fuera del alcance de nuestra investigación en razón de que ninguna relación de los festejos celebrados en su territorio llegó a imprimirse. Las pocas que se conservan de esta provincia son manuscritas, situación determinada por su aislamiento y pobreza durante el periodo colonial. Sin embargo, dejamos constancia del estado actual de sus estudios, por cuanto estimamos urgente el profundizar en su conocimiento y así poder contrastar las manifestaciones celebratorias de la capital del reino con las de su región más periférica.

Los primeros en referirse a los festejos en la provincia de Costa Rica fueron los miembros del denominado *Olimpo*, una élite letrada de políticos, historiadores, escritores y maestros que, a fines del siglo XIX, se encargó de construir “la nueva mitología oficial costarricense, con sus héroes, gestas y monumentos; con su historia, su cultura y su literatura nacionales” (Quesada Soto, 2008: 20). León Fernández, uno de los fundadores de la disciplina histórica en el país, se limitó a parafrasear, sin intentar siquiera un comentario de ningún tipo, la relación de la fiesta de proclamación de Luis I (1889: 332-335). Francisco Montero Barrantes, otro destacado historiador, no pasó de señalar que durante la gobernación de Diego de la Haya tuvo lugar la abdicación de Felipe V en favor de su hijo Luis, aunque exageró al decir que “se celebró el suceso con grandes fiestas en toda la provincia por varios días seguidos” (1892: 115). Manuel de Jesús Jiménez es el autor de “Fiestas reales” (1902), que relata la jura de Fernando VII en la ciudad de Cartago; aunque no es un estudio histórico propiamente dicho, sino una crónica al estilo de las puestas en boga en Latinoamérica por las *Tradiciones peruanas* de Ricardo

Palma¹⁵. Esta misma línea siguió Ricardo Fernández Guardia con sus *Crónicas coloniales* (1921), en donde recrea los festejos en torno a la “La Jura de Don Luis I”.

Solo a finales del siglo XX los historiadores profesionales se interesarían por este tema. Un primer paso se dio en 1994, en un Seminario de Graduación de la Licenciatura en Historia de la Universidad de Costa Rica, en el que Eva Guevara Salazar y otros analizaron la *Vida cotidiana en la colonia (1680-1821)* y contemplaron, en forma general, el escenario de la fiesta. Después de ello, Guillermo Brenes Tencio ha dedicado dos artículos a la jura de Fernando VII (2008 y 2010), si bien su alcance es limitado, puesto que, al decir de David Díaz, no van más allá de describir las fiestas “sin profundizar en los sentidos y significados de los ritos” (2010).

Desde la perspectiva de la crítica literaria, solo el filólogo Leonardo Sancho Dobles se ha ocupado de esta materia. En su primer trabajo, *Hacia un bosquejo de la literatura colonial costarricense* (2008), propuso una rápida aproximación a las relaciones de jura de Luis I y Fernando VII. En un trabajo posterior (2009), Sancho Dobles editó los entremeses que Joaquín de Oreamuno compuso en honor a Fernando VII y en su estudio introductorio trató el contexto de dichos festejos. En un artículo más extenso, *Siclaco verbum caro: ecos del teatro áureo en la provincia más distante de la Nueva España* (2011), realiza un análisis mucho más detallado del texto de los entremeses en su relación con el teatro del Siglo de Oro. Por último, en su más reciente trabajo, *Festividad barroca e hibridez textual en la provincia de Costarrica* (2013), siempre centrado en la jura de Fernando VII, amplía su área de interés para abarcar ya no solo el texto reconocido canónicamente como literario –los entremeses–, sino también la relación de la fiesta. Los trabajos de Sancho, aunque limitados a una sola festividad, representan sin ninguna duda el más valioso esfuerzo que se ha realizado hasta el momento en el conocimiento de la tradición relatoria de la provincia de Costa Rica.

En el terreno de las ediciones críticas de relaciones de fiestas, hasta ahora solo se ha acometido esta urgente tarea en dos ocasiones. En 1974, Manuel Ignacio Pérez Alonso publicó las *Reales exequias por el Sr. D. Carlos III, rey de las Españas, y Américas. Y real proclamación de su augusto hijo el señor D. Carlos IV, por la muy noble, y muy leal Ciudad de Granada, Provincia de Nicaragua, Reyno de Guatemala* (1793) de Pedro

¹⁵ Esta crónica apareció en la *Revista de Costa Rica en el Siglo XIX* y, posteriormente, fue incorporada al volumen recopilatorio *Noticias de antaño* (1946).

Ximena. Recientemente, en el 2006, el historiador hondureño Héctor M. Leyva hizo lo propio con *Las luces del cielo de la iglesia... (1747)* de Antonio de Paz y Salgado¹⁶. En ambos casos se trata de iniciativas que podrían catalogarse como “provincianas”, en el sentido de que los textos se editaron en Nicaragua y Honduras, respectivamente, porque guardan alguna relación con dichos territorios del antiguo reino de Guatemala. En el primer caso, es obvio que la relación de Pedro Ximena narra unas exequias reales y una proclamación en la ciudad nicaragüense de Granada. Por su parte, si bien la relación de Paz y Salgado se centra en los suntuosos festejos con que Guatemala celebró la erección de su sede arzobispal, su autor era nativo del hondureño Real de Minas de Tegucigalpa. Estas circunstancias fueron determinantes en el interés por elaborar estas ediciones críticas, pues las relaciones son vistas como tempranas y valiosas contribuciones a la futura conformación de las tradiciones literarias de sendos países¹⁷. En Guatemala, a pesar de contarse con una tradición literaria mucho más rica, no se ha emprendido ninguna labor de edición crítica. Tal parece que esa abundancia de textos coloniales es la que ha provocado una invisibilización de las relaciones festivas, pues el interés de los investigadores se ha concentrado en las cimas literarias –tales como las obras de Bernal Díaz del Castillo, Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, Francisco Ximénez y Rafael Landívar– y ha desdeñado los géneros menores.

Del anterior repaso por el estado de la cuestión sobre el estudio de las relaciones de fiestas de la audiencia de Guatemala es posible extraer diversas impresiones. En primer lugar, resulta claro que los filólogos y críticos literarios no se han implicado en el estudio de la fiesta en Centroamérica y ello resulta palpable en la ausencia de investigaciones sobre la retórica festiva. En segunda instancia, se ha puesto de manifiesto que un reto fundamental es la elaboración de estudios de conjunto sobre las relaciones de toda la región o, al menos, de la ciudad de Guatemala en sus dos asentos de Santiago de los Caballeros (1543-1773) y Nueva Guatemala de la Asunción (a partir de 1776). En tercer lugar, en términos generales, la mayoría de los estudios mencionados comparte una misma perspectiva restrictiva: no conciben las relaciones como género discursivo literario, sino como documento histórico. El resultado práctico de tal posicionamiento

¹⁶ El libro de Leyva incluye, además, una obra satírica de Paz y Salgado: *El mosqueador añadido o avanico con visos de espejo para ahuyentar, y representar todo genero de tontos, moledores, y majaderos* (1742).

¹⁷ Muestra palpable de esta preocupación por fijar un canon de las literaturas nacionales es que Pérez Alonso publicó bajo los auspicios del Banco Central de Nicaragua y Leyva de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras.

teórico es la invisibilización total de la relación en tanto que discurso y su consideración única como soporte de información histórica fidedigna¹⁸. Por último, resulta indispensable reformular la visión del reino de Guatemala como una mera extensión del virreinato de Nueva España. Las escasas investigaciones que se han ocupado de las relaciones guatemaltecas las han contemplado como una extensión, sin matices ni peculiaridades propias, de las relaciones novohispanas y no se han planteado que son la expresión de una sociedad periférica, sujeta a condiciones diversas de las que definieron el perfil de las grandes ciudades mexicanas.

Recopilación del corpus

La Filología centroamericanista debe efectuar un paso previo indispensable para emprender el estudio de las relaciones de fiestas: propiciar la ampliación del canon literario de modo tal que supere la concepción restrictiva que la ha limitado a los géneros tradicionales. Esta apertura de su horizonte de investigación le permitirá cubrir el amplio campo de las relaciones de sucesos, dentro del cual se ubican las festivas.

La identificación y compilación del corpus de las relaciones de fiestas de la audiencia de Guatemala es una tarea urgente. Hasta el momento presente, se trata de un corpus disperso y no identificado en su mayor parte. La dispersión parte del hecho de que en la propia Centroamérica, sobre todo en Guatemala, que fue donde se editó la mayoría de los textos, se conservan escasos ejemplares. A lo largo de los siglos, circunstancias de diversa índole, desde las climáticas hasta las derivadas del ambiente de inestabilidad política, han atentado contra la preservación del patrimonio documental centroamericano¹⁹. A ello debe sumarse el prolongado saqueo al que han sido sometidos

¹⁸ R. de la Flor advirtió tiempo atrás en contra de la tendencia ingenua de considerar la relación como reflejo especular de la realidad del espectáculo, la cual acaba por limitar el estudio a una paráfrasis que da “como hecho lo relatado por el texto”, cuando en el fondo la relación de fiestas es “una reelaboración simbólica producida *en la escritura*” (1999: 349).

¹⁹ En alusión a la ciudad de Panamá, Pedro Rueda Ramírez ha señalado algunas dificultades ocasionadas por el clima tropical que son, en buen medida, extensibles al resto del istmo centroamericano: “[...] las condiciones climáticas de la ciudad no favorecían la conservación de los libros, los que se habían mojado podían pudrirse fácilmente y el riesgo de que fueran devorados, literalmente, por los insectos eran algunos de los riesgos habituales. Esto ocurría con frecuencia con las telas, igualmente sometidas a las inclemencias meteorológicas y las difíciles condiciones de conservación, debido a que los almacenes estaban mal acondicionados para salvaguardar las mercancías por mucho tiempo” (2014: 470).

los objetos precolombinos, el arte sacro, los documentos, libros y todo tipo de antigüedades por parte de coleccionistas europeos y estadounidenses. El reciente libro de Wendy Kramer, W. George Lovell y Christopher H. Lutz *Saqueo en el archivo. El paradero de los tesoros documentales guatemaltecos* (2014) da cuenta del fortuito descubrimiento de los Libros Segundo y Tercero del Cabildo de la Ciudad de Guatemala en la Biblioteca de la Hispanic Society of America tras ignorarse su paradero durante más de un siglo. Siguiendo una trama detectivesca, los autores han demostrado, con un ejemplo de primera magnitud, las vías empleadas por los traficantes de bienes patrimoniales, ayudados por la desidia y en ocasiones por la abierta complicidad de las autoridades guatemaltecas, para satisfacer la avidez del coleccionismo privado.

En Guatemala, es posible encontrar tan solo unas pocas relaciones de festejos en las colecciones de la Biblioteca Nacional de Guatemala, el Museo del Libro Antiguo y la Biblioteca César Brañas. De acuerdo con el catálogo de José Toribio Medina, *La imprenta en Guatemala* (1910), la Biblioteca Nacional debería ser el mayor repositorio de impresos coloniales, pero al consultar su catálogo actual es fácil comprobar que no ha logrado escapar a un masivo expolio de su acervo. En la actualidad, son muy escasas las obras de este periodo allí resguardadas²⁰. Las relaciones de fiestas que allí se guardan se limitan a *Las luces del cielo de la iglesia... en la erección de su iglesia en metropolitana, e institución de su primer arzobispo* (1747) de Antonio de Paz y Salgado, las *Honras fúnebres... del Señor Don Juan Fermín de Ayzinena... primer Marqués de Ayzinena* (1797) y la moderna edición, de 1892, de *Recordación florida*, que incluye las *Fiestas reales... a felicísimos trece años... Don Carlos Segundo* (1675) de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán. El hallazgo más interesante fue el de la *Oración fúnebre... y sermón predicado... en las honras funerales del P. Dn. Rafael Ayesta* (1809) en León de Nicaragua, breve opúsculo que contiene los jeroglíficos que decoraron el túmulo. El Museo del Libro Antiguo en la ciudad de Antigua, a pesar de la limitación de sus medios, ofrece mejores condiciones y controles para la guarda de materiales tan preciados. Dentro de su valiosa colección es posible encontrar relaciones de honras fúnebres como *El*

²⁰ Algunos de los impresos coloniales de la Biblioteca Nacional podrían haber sido trasladados al Museo del Libro Antiguo, fundado en 1956, pero ello es una mera especulación. Además, algunos de los textos citados por Medina como parte de la colección de la Biblioteca Nacional no se encuentran tampoco en el museo antigüeño. Estas mismas dificultades son las que enfrentó el historiador costarricense Carlos Meléndez Chaverri hacia 1965: “Habríamos deseado en más de un caso haber podido familiarizarnos mejor con muchas de las obras citadas por Medina en su bibliografía sobre Guatemala. ¿Dónde han ido a parar tantos de esos libros que Salazar citaba a finales del siglo XIX como depositados en la Biblioteca de Guatemala, donde no los hemos encontrado?” (1974: 10).

triumpho contra la muerte... en las fúnebres exequias... de Dña. Isabel Farnesio (1767) de Carlos Cadena, *El sol de la iglesia de Ciudad Real... tiernos lamentos en la muerte de Miguel de Cilizza Velasco* (1768) de Felipe Cadena, la *Relación succincta de las honras y exequias funerales... del Ilustrísimo Sr. D. D. Luis de Peñalver y Cárdenas arzobispo...* (1810) de Juan de Santa Rosa Ramírez. La Biblioteca César Brañas es un pequeño centro de documentación de la Universidad de San Carlos, fundado a partir del legado del escritor cuyo nombre lleva. Posee un pequeño fondo antiguo en el que encontré dos relaciones de fiestas de la época de Fernando VII, una de las cuales no es consignada por lo general en las bibliografías del tema. Los textos son la *Relación de las fiestas y actos literarios con que los estudiantes de la Real y Pontifica Universidad de Guatemala han celebrado la proclamación dl señor Don Fernando VII* (1809) y las poco conocidas *Demostraciones públicas de lealtad y patriotismo que el comercio de la ciudad de Guatemala ha hecho en las actuales circunstancias* (1809).

El Archivo General de Centroamérica en Ciudad de Guatemala representa el más rico acervo documental para el conocimiento de la historia colonial centroamericana. Aunque su colección está compuesta en lo fundamental por manuscritos, por lo que no cuenta con las relaciones impresas que son el particular interés de nuestra investigación, sí ofrece la oportunidad de consultar los autos de las actividades preparatorias y de las liquidaciones de cuentas de los festejos. En general, se encontraron autos sobre cuatro tipos de celebraciones: exequias reales, juras y proclamaciones, recibimiento del real sello y recibimiento de presidentes de la Audiencia. El siguiente es un esquema de tales autos, todos del siglo XVIII e inicios del XIX:

- 1) Autos de exequias: Luis XIV (1716), duque de Parma (1728), Luis I (1725), Felipe V (1746) y su túmulo en Cobán, Fernando VI (1760), María Amalia de Sajonia (1761), Isabel de Farnesio (1767), Juan Félix de Villegas (1800). Este último es el único referido a un personaje, en este caso un arzobispo, que no es miembro de la familia real.
- 2) Autos de juras y proclamaciones: Carlos III (1760), cronograma de festejos y gastos de proclamación de Carlos IV (1789), Fernando VII (1808).

3) Autos del recibimiento del real sello (1792).

4) Autos del recibimiento del presidente José de Estachería (1783).

Como punto destacado de la búsqueda en el Archivo General de Centroamérica debe señalarse el hallazgo de una relación manuscrita, la *Relación de la fiesta de recibimiento del real sello* (1818). Este documento resulta de gran interés porque se viene a unir a la *Breve relación de la solemnidad... con que se recibió... el Real sello* (1793) de Carlos Cadena, que era la única conocida sobre este tipo de fiesta en la audiencia de Guatemala, y porque se trata de la manifestación más tardía del ritual festivo colonial que hemos logrado encontrar.

Fuera de Guatemala es posible rastrear la presencia de relaciones de fiestas centroamericanas en diversas bibliotecas públicas y universitarias. En el Archivo General de Indias, nuestra investigación ha permitido localizar diversos documentos que informan sobre actos preparatorios y funciones festivas, en especial de celebraciones vinculadas con la vida de la familia real, como nacimientos, bodas y exequias fúnebres. De nuevo, el énfasis de nuestro enfoque en las relaciones impresas y en las estrategias comunicativas allí empleadas ha determinado que el estudio de las fuentes primarias no sea el prioritario, sino que ha sido definido como material de apoyo para la interpretación. En España, la más rica colección de relaciones festivas del reino de Guatemala, un total de siete, es la que se conserva en la Biblioteca Hispánica de la Agencia Española Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID): *Fiestas reales... a los felicísimos treze años... Don Carlos Segundo* (1675) de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, *Relación histórica de las reales fiestas... proclamación de... Fernando VI...* (1747) de Francisco López Portillo, *El dolor rey... en la sensible muerte... de Maria Barbara de Portugal...* (1759) de Manuel Díaz Freyle, *Descripción de las reales exequias, que a la tierna memoria de... Carlos III...* (1789) de Carlos Cadena, *Reales exequias por... Carlos III... y real proclamación de su augusto hijo... Carlos IV...* (1790) de Pedro Ximena, *Relacion de las fiestas que la muy noble y muy leal ciudad de Guatemala hizo en la proclamación del Sr. Dn. Carlos IV...* (1790) de Mariano López Rayón y *Guatemala por Fernando Septimo el dia 12 de diciembre de 1808* (1809). La Real Biblioteca posee al menos tres

relaciones: *El sentimiento de el alma y llanto de la Monarquía de España en la muerte de la Reyna tres vezes, la Señora Doña Isabel Farnesio* (1768) de Miguel Fernández de Córdoba, *Descripcion de las reales exequias, que a la tierna memoria de... Carlos III...* (1789) de Carlos Cadena y *Guatemala por Fernando Septimo el dia 12 de Diciembre de 1808* (1809). Otras bibliotecas españolas, como las de la Real Academia de Historia o la Biblioteca Pública de Betanzos, también tienen alguna relación.

En el continente americano, algunas bibliotecas universitarias de los Estados Unidos poseen grandes colecciones de impresos coloniales, entre los que se cuentan relaciones de fiestas. Entre las más relevantes se encuentran las bibliotecas de la Universidad de Harvard, la Universidad de Texas en Austin y la Biblioteca John Carter Brown²¹. En México, también es posible localizar algunas relaciones centroamericanas en la Biblioteca Nacional de México, la Biblioteca Palafoxiana y la Biblioteca del Instituto Nacional de Antropología. Sin embargo, la más completa reunión de relaciones de fiestas y, en general, de impresos guatemaltecos en el mundo es, por mucho, la que conserva la Biblioteca Nacional de Chile. Para encontrar la razón de esta inusual concentración de documentos hay que retrotraerse al viaje que hiciera a Guatemala hacia 1902 el bibliógrafo chileno José Toribio Medina (1852 - 1930), durante el cual hizo acopio de una ingente cantidad de textos que llevó consigo a su país y que le sirvieron para elaborar el extraordinario catálogo *La Imprenta en Guatemala* (1910)²². Su biblioteca personal, que ya recibía el nombre de Biblioteca Americana, fue donada a la Biblioteca Nacional chilena en 1925, en donde se convirtió en la Sala Medina. Esta circunstancia ha permitido que la institución chilena guarde al menos unas dieciocho relaciones de fiestas centroamericanas, es decir, casi la mitad del corpus total: *El rey de las flores, o la flor de los reyes* (1726) de Francisco Javier Paz, *El santo tapado, y descubierto... San Serapio* (1732) de Juan Vásquez de Molina, *Fúnebre pompa... Petronila Ignacia de Esquibel* (1739) de Agustín de Cagiga y Rada, *El rey de las luces, luz de los reyes* (1747) de Francisco Javier de Molina, *Las luces del cielo de la iglesia* (1747) de Antonio de Paz y Salgado, *Los talentos mejor multiplicados* (1751) de Miguel de Cilieza Velasco, *El dolor rey* (1759) de Manuel Díaz Freile, *Relación de las fiestas*

²¹ Es posible consultar el texto completo de las relaciones depositadas en dichas bibliotecas en el sitio <https://archive.org>.

²² Sobre su estancia de dos meses en Guatemala, Medina destacó su amistad con Antonio Batres Jáuregui, Agustín Gómez Carrillo y Ramón Salazar, así como el ambiente represivo de la dictadura de Estrada Cabrera (Donoso, 1915: 18-19).

reales... Carlos III (1761) de Manuel de Batres, Plausibles Fiestas Reales... con que la muy leal Provincia de Sonsonate, proclamó... Don Carlos Tercero de Borbón (1762) de Bernardo de Beyra, El llanto de los ojos de los jesuitas de Guathemala (1766) de Francisco Javier Molina, Descripción de las Reales exequias que a la tierna memoria de... Carlos III (1789) de Carlos Cadena, Relación de las fiestas... proclamación del Sr. D. Carlos IV (1790) de Mariano López Rayón, Breve relación de la solemnidad... Real sello de... Carlos IV (1793) de Carlos Cadena, Breve relación de la solemnidad... con que se recibió... Juan Felix de Villegas dignissimo arzobispo (1794) de Santiago Estrada, Exequias generales...en honor de los ilustres españoles muertos en la Santa Causa de la religión, el rey la patria (1808), Relación succinta de las honras, y exequias funerales... del Ilustrisimo Sr. D. D. Luis de Peñalver, y Cardenas Arzobispo (1811) de Juan de Santa Rosa Ramírez, Brebe relación de las ulteriores fiestas que la Real y Pontificia Universidad hizo en obsequio de su Augusto Patrono y rey el señor D. Fernando VII (1814) de Luis García Yáñez y Relación que en acción de gracias por el regreso a su trono de nuestro augusto monarca el señor Don Fernando VII y restitución al Solio Pontificio de nuestro santísimo Padre Pío VII (1815).

Por último, mediante una indagación en el Archivo Nacional de Costa Rica se efectuó una recopilación de relaciones manuscritas de dicho país. Gracias a ella, a las conocidas relaciones por la proclamación de Luis I (1725) y Fernando VII (1809) hemos logrado sumar las relaciones por las exequias de Felipe V (1747) y la proclamación de Fernando VI (1747). Estas relaciones serán la base de un posterior que permitirá comprender la especificidad de las prácticas festivas y escriturales de una provincia periférica y así compararlas con las de la capital del reino.

El resultado de este recorrido bibliográfico y archivístico ha sido la conformación de un corpus compuesto por cuarenta y cuatro relaciones de fiestas (treinta y siete guatemaltecas, dos chiapanecas, dos salvadoreñas y tres nicaragüenses). Por supuesto que el número resulta muy pequeño en comparación con la multitud de relaciones novohispanas y peruanas, pero no deja de ser de vital relevancia para el conocimiento de la fiesta barroca y de su interpretación literaria en el contexto centroamericano.

Metodología

La presente investigación es un primer acercamiento, de carácter panorámico, al tema de las relaciones festivas del reino de Guatemala. Su carácter, hasta cierto punto pionero, ha sido marcado por la carencia de una amplia tradición de estudios sobre el género de las relaciones de fiestas de dicha región. Ante la existencia de tan solo un puñado de análisis monográficos, esta tesis procura ofrecer una mirada abarcadora de esta manifestación textual a lo largo de un extenso periodo de tiempo. Al asumir esta actitud se corre el peligro de incurrir en groseras generalizaciones, en análisis superficiales, en sesgos que visibilizan parcialmente ciertos fenómenos e, inclusive, ocultan otros. Tales riesgos han sido asumidos en aras de propiciar una visión que abarque cuanto fuera posible este género, que hasta ahora no ha despertado mayor interés en el ámbito centroamericano y que desde la academia estadounidense y europea ha sido visto como mera extensión de la escritura novohispana. La propuesta pretende abrir espacio a otras investigaciones, de carácter monográfico, que podrán precisar los detalles del cuadro general y que estarán atentos a corregir las imprecisiones en que hayamos incurrido.

Se propone un análisis textual, es decir, que parte de las condiciones internas de producción del texto. En primera instancia, interesa considerar la forma en la que las relaciones de fiestas organizan su material lingüístico. Para ello, se consideran las estructuras que segmentan los libros de fiestas –básicamente, autorizaciones y licencias, relación y sermones- y, a partir de ello, la *dispositio* de la relación propiamente dicha. Dentro de cada uno de los componentes de la *dispositio* se brinda especial atención a la forma en la que se construye el relato que conforma lo que se ha denominado como fiesta contada o trasvase literario de la fiesta vivida. En la medida de lo posible, se ponen en relación esas estrategias discursivas que organizan la narración con las circunstancias históricas del momento de la enunciación. Como se aprecia, no se pretende un análisis exhaustivo de figuras retóricas, pues el enfoque se dirige hacia la determinación de cómo ciertos recursos discursivos se articulan al servicio de proyectos de propaganda y afirmación individual o corporativa, entre otros.

El centro de la atención lo constituirán las relaciones, incluidos sus diversos paratextos, en tanto que los jeroglíficos –en su estructura trimembre de lema, *pictura* y epigrama– y los sermones serán considerados únicamente como apoyo secundario. De

igual manera, en razón de que nuestro acercamiento al tema se produce desde la perspectiva de la construcción literaria, es decir, desde la consideración del fasto barroco en tanto que fiesta contada, las fuentes centrales de la investigación son los libros de fiestas impresos, en tanto que las fuentes primarias, esenciales para la comprensión de la fiesta vivida, constituyen únicamente un material de apoyo.

Por último, quisiera declarar los criterios que han orientado la presentación de los resultados de la investigación:

- En la cita de las relaciones festivas y otros documentos, se ha optado por modernizar la grafía para facilitar la comprensión y fluidez de la lectura. Sin embargo, se ha respetado la grafía original en los títulos de los textos.
- Se ha dotado de numeración de páginas a las relaciones que originalmente no cuentan con ella, lo cual se indicará en cada caso mediante la correspondiente referencia al pie de página.
- En cada caso, se señalarán las bibliotecas en las que se conservan ejemplares de las relaciones de fiestas guatemaltecas, de ser posible con su respectiva signatura, y cuál es el que ha sido empleado en la presente investigación.
- Las citas de textos en otras lenguas han sido traducidas al castellano, pero sus originales se incluyen en referencias al pie de página.
- Se ha decidido incluir las imágenes y cuadros junto a los textos que ilustran, con el propósito de no entorpecer la lectura con remisiones al final del documento. Dada la inexistencia de ilustraciones para ciertos casos, como, por ejemplo, la elevación de globos en el territorio centroamericanos a finales del siglo XVIII, se ha recurrido a otras contemporáneas aunque de distinta procedencia.

Plan de capítulos

Los resultados de la presente investigación han sido organizados en seis capítulos, que intentan responder al objetivo general y a los objetivos específicos trazados desde un inicio.

En los Estudios introductorios presentamos, en primer término, un bosquejo de las condiciones históricas dentro de las que tuvo desarrollo el fenómeno de la fiesta barroca y su expresión literaria en el reino de Guatemala. A partir de los aportes de muy distinguidos historiadores e historiadores del arte, se procura comprender y situar espacial y temporalmente el fenómeno celebrativo en el istmo centroamericano. Para lograr tal propósito, se traza una visión general del proceso de conformación de la región desde la época precolombina y a lo largo del periodo colonial, tomando en cuenta las particulares fuerzas centrípetas y centrífugas que la han definido. Se toman en consideración los diversos ciclos productivos que definieron en gran medida la sociedad colonial y se enfatiza la constitución del grupo comercial de la capital, el cual fue un actor decisivo dentro del elitista constructo de la textualidad festiva²³. Se presta atención a la fundación y crecimiento de la capital guatemalteca, en el tanto constituyó el marco especial en el que se gestó la mayor parte de las fiestas barrocas que gozaron de testimonio impreso. Por último, con el fin de situar el libro de fiestas guatemalteco en sus circunstancias de gestación y circulación, se estudia la introducción de la imprenta en el reino de Guatemala. De inmediato, se ofrece un rápido recorrido por la historia de la publicación de relaciones de fiestas en el reino de Guatemala. En primera instancia, se hace un recuento de las relaciones que se ocupan de festejos celebrados en la capital del reino en sus dos asientos de Santiago de los Caballeros y Nueva Guatemala de la Asunción. En segundo término, se efectúa un procedimiento similar con los libros de fiestas de Chiapas, El Salvador y Nicaragua.

El segundo capítulo ofrece un listado, todo lo exhaustivo que ha sido posible, de las relaciones de fiestas impresas del reino de Guatemala. En cada caso, se presenta información sobre la ubicación de los ejemplares que se preservan en diversas bibliotecas de América y Europa, así como las referencias bibliográficas de los catálogos que las

²³ Aunque la participación de los indígenas, de la plebe urbana y de los gremios es muy destacada no ha sido el objeto de este trabajo y es una asignatura pendiente de estudio.

mencionan. La trascendencia de este breve capítulo estriba en que este es el primer corpus del fasto centroamericano, el cual se propone como base para los estudios posteriores.

El tercer capítulo propone una categorización general de las relaciones de fiestas como criterio de organización y estudio. Para ello, se ocupa de definir una tipología de las relaciones de fiestas centroamericanas desde una perspectiva temática y retórica.

En los capítulos cuarto, quinto y sexto se procede a un estudio detenido de cada uno de los subgrupos de relaciones festivas que han sido señalados en la tipología general. El capítulo cuarto se ocupa de las relaciones de celebración de la muerte: exequias reales, exequias de obispos, y exequias de nobles y dignatarios. El capítulo quinto se centra en las relaciones de celebración de la lealtad: juras y proclamaciones, recibimiento del real sello y cumpleaños real. El capítulo sexto trata sobre las relaciones eclesiásticas: proclamación episcopal, recibimiento episcopal, canonización, y consagración de templos. El examen de cada categoría contempla elementos retóricos de los planos de la *dispositio* y de la *elocutio*.

Capítulo 1. Estudios introductorios

1.1. El reino de Guatemala: marco histórico de la celebración festiva

La comprensión del fenómeno de la fiesta barroca y de su reelaboración literaria requiere el conocimiento de las coordenadas históricas dentro de las que se teje el complejo celebratorio. En el caso específico del estudio de las relaciones de fiestas del reino de Guatemala, esta afirmación alcanza una relevancia inusitada por cuanto la región reviste condiciones muy particulares que, por lo general, han sido obviadas y que precisaremos. Las escasas investigaciones que se han ocupado de las relaciones guatemaltecas las contemplan como una mera extensión, sin matices ni peculiaridades propias, de las escritas en el virreinato de Nueva España y no se han planteado que son la expresión de una sociedad periférica, sujeta a condiciones diversas de las que definieron el perfil de las grandes ciudades mexicanas. Dentro del vasto imperio español, la audiencia de Guatemala, que durante cerca de tres siglos abarcó la práctica totalidad de la geografía centroamericana, representaba un territorio fronterizo. Esta condición periférica propició que en la región, a pesar de su alto grado de desarticulación, se configuraran ciertos rasgos definitorios que abarcan desde aspectos lingüísticos, como la pervivencia de la forma pronominal del voseo en el trato informal, hasta estructuras políticas como la conformación de los únicos microestados nacionales de la América continental²⁴.

La escritura de las relaciones de fiestas en Centroamérica no se sustrajo a ese carácter marginal o periférico. Por ello, en esta síntesis se pretenden ofrecer algunas de las claves esenciales para ubicar el estudio de las relaciones de fiestas de esta región dentro de sus coordenadas históricas. Se buscará mostrar cómo las particulares condiciones geográficas y humanas del istmo centroamericano incidieron de manera directa en el proceso de la conquista española y en la subsecuente constitución de la sociedad colonial. Se prestará atención a los diversos ciclos productivos que intentaron subsanar, desde la perspectiva de las élites, la carencia de metales preciosos y que

²⁴ Quesada Pacheco, en *El español de América Central ayer, hoy y mañana* (2008), ofrece un detallado recuento de la bibliografía sobre el tema, desde las iniciales referencias de Fuentes y Guzmán en su *Recordación florida* (1699) hasta las más recientes investigaciones. En cuanto a la preocupación sobre la viabilidad de los diminutos estados centroamericanos en el momento de su constitución en el siglo XIX, puede consultarse el trabajo de Acuña Ortega (1994: 9) sobre el caso costarricense.

pretendían la incorporación de la economía regional en los mayores circuitos del comercio virreinal e intercontinental. La conjugación de factores políticos y económicos es indispensable para comprender la conformación de los grupos humanos que interactuaron en el espacio de la audiencia de Guatemala y a los que les correspondió, cada uno desde el puesto que ocupaba dentro de la jerarquizada escala social, organizar, celebrar y perpetuar la elaborada puesta en escena de la fiesta barroca. La participación de las élites (aristocracia de terratenientes y comerciantes, funcionarios reales y miembros del clero, tanto seglar como regular), los gremios de artesanos, la plebe urbana (españoles pobres y mestizos) y los indígenas es lo que anima este gran lienzo de la sociedad centroamericana. La fiesta barroca es un fenómeno fundamentalmente ciudadano y en el caso centroamericano centrado en su amplia mayoría en la capital del reino. Por ello es que resulta ineludible atender los procesos por los que, a partir de la década de 1520, se constituyó la traza urbana de Santiago de los Caballeros y, luego, de Nueva Guatemala de la Asunción, como eje espacial donde se escenificaron los grandes programas celebratorios de la época. Además, debe tenerse en cuenta la importancia de esta ciudad, desde la que se difundieron los patrones de la cultura hispánica, incluidos los códigos del fasto barroco. Finalmente, se atenderá al circuito de producción y circulación de textos impresos, en su rol de soporte material de las relaciones de fiestas.

1.1.1. La conformación del espacio regional: unidad y fragmentación del eje Norte / Sur

La dimensión histórica del territorio lo convierte, al decir de Noelle Demyk, en un espacio de la memoria, “[...] un palimpsesto que despliega las huellas de un sinnúmero de fenómenos interactivos con temporalidades desiguales” (1995: 14). La constitución de Centroamérica en cuanto escenario de asentamiento humano, en consecuencia, se erige sobre un cúmulo de factores de muy diversa índole -geográficos, ecológicos, geológicos, étnicos- que se entrecruzan en relaciones de complementariedad y que imprimen una serie de características que se transmiten, transformadas pero al mismo tiempo reconocibles, a lo largo de los siglos. Una de esas huellas indelebles que imprimen una faz muy peculiar al istmo centroamericano es la fragmentación, la ausencia de encaje, entre sus diversos componentes. Si bien Centroamérica se articuló en forma temprana como unidad política dentro de la estructura administrativa de las posesiones españolas en el continente, bajo

la denominación primero de audiencia de los Confines (1542-1549) y luego como audiencia de Guatemala (1550), lo cierto es que nunca ha respondido a una realidad geográfica, histórica, cultural e, incluso, política cohesionada.

La región que se extiende a lo largo de 2000 kilómetros desde el istmo de Tehuantepec, en los actuales estados mexicanos de Oaxaca, Chiapas, Tabasco y Veracruz hasta el colombiano estrecho de Atrato ha constituido tanto un puente como una frontera biológica y cultural entre el Norte y el Sur del continente americano. Las migraciones de todo tipo han confluído en esta estrecha franja y la convirtieron en un muestrario especialmente privilegiado de la biodiversidad continental. De manera paralela, la organización espacial, asentada sobre oposiciones morfológicas y ecológicas, determinó el patrón de los asentamientos humanos y los dotó de condicionamientos perdurables. Así, la trama territorial centroamericana se basó en una división tripartita que estructura de noroeste a sureste su ocupación:

- 1º) las tierras altas centrales montañosas, subrayadas al sur por la cordillera volcánica, aún activa,
- 2º) la planicie litoral estrecha del Pacífico,
- 3º) las vastas áreas bajas al norte, calientes y húmedas, a la orilla del océano Atlántico, que incluyen la meseta del Petén y las planicies caribeñas (Demyk, 1995: 15).

A inicios del siglo XVI, en los albores de la conquista española, el istmo centroamericano estaba habitado por grupos humanos de muy diversa procedencia, pertenecientes a familias lingüísticas variadas y que presentaban notables diferencias en cuanto a la complejidad y características de su organización social y política. El Norte, desde las tierras bajas de Yucatán hasta la costa Pacífica de Guatemala y la zona occidental de Honduras y El Salvador, estaba ocupado por grupos mayas, en contacto permanente con las culturas del Valle de México. La influencia mesoamericana se había extendido, desde los años 700 a 800 d.C., merced a las oleadas migratorias de pipiles, nicaraos, chorotegas y aztecas provenientes del centro de México, a lo largo de la costa Pacífica de El Salvador y Nicaragua hasta la península de Nicoya en Costa Rica, y había penetrado desde el golfo de Fonseca hasta los valles de Ulúa y Aguán en el Caribe hondureño. Por último, la denominada área intermedia comprende la Mosquitia –las tierras bajas entre el río Tinto en Honduras y el río San Juan en Nicaragua–, la práctica

totalidad del territorio costarricense –excepto la península de Nicoya– y Panamá, y fue ocupada por poblaciones de la familia lingüística chibchense²⁵. La diversidad entre estas sociedades se extendía a las formas de organización sociopolítica, que abarcaban las tres modalidades básicas estudiadas en la América prehispánica: las estructuras más refinadas y complejas del estado arcaico entre los mayas y pipiles, los cacicazgos hereditarios y socialmente diferenciados del área de influencia mesoamericana y del área intermedia, y las tribus y bandas de cazadores y recolectores de la Mosquitia (Pérez Brignoli, 1989: 49-51; Hall y Pérez Brignoli, 2003: 60-65; Solórzano, 2011)²⁶.

La invasión de las fuerzas españolas ahondó las diferencias entre el Norte y el Sur del istmo. La conquista del núcleo de la Centroamérica mesoamericana –en lo fundamental, las actuales repúblicas de Guatemala, El Salvador y el occidente hondureño– estuvo a cargo de las huestes de Pedro de Alvarado²⁷, uno de los lugartenientes de Hernán Cortés, reforzadas por un importante contingente de tropas auxiliares mexicanas²⁸. Aunque se trataba de tropas veteranas de la lucha contra los aztecas, su incursión en tierras mayas se diferencia de la conquista de México en cuanto constituyó “un proceso inusualmente destructivo y prolongado” (MacLeod, 1973: 41)²⁹. Las razones de esta particular violencia hay que buscarlas en la fragmentación política del área, en donde no existía una confederación comparable a la azteca o la inca (Pérez Brignoli, 1989, 50-51; Cardoso y Pérez Brignoli, 1977: 63). El juego de alianzas en favor y en contra de Tenochtitlán había permitido una rápida polarización de las fuerzas

²⁵ “La agrupación que denominaré estirpe chibchense es la que abarca mayor número de lenguas y presenta la distribución más amplia en el área intermedia. Hablantes de lenguas chibchas, por otra parte, fueron los que originaron, en Colombia, las estructuras políticas y culturales más complejas que se llegaron a desarrollar en el área: las confederaciones de poblados de los taironas (arhuacos) y los muiscas. En Panamá y Costa Rica, los pueblos chibchas aparecen asociados con complejos arqueológicos como los de Darién, Coclé, el gran Chiriquí y Las Mercedes” (Constenla Umaña, 1991: 30).

²⁶ En cuanto a las dimensiones de la población indígena de la audiencia de Guatemala, excluido Belice, Lovell y Lutz (2003: 160-162), quienes presentan un interesante balance sobre los diferentes cálculos que se han propuesto y las polémicas en torno a ellos, estiman que en vísperas de la conquista debía rondar los 5.105.000 habitantes.

²⁷ La polémica figura del extremeño Pedro de Alvarado (1485-1541) no ha sido tan estudiada como lo exige su participación clave en la conquista de México y Guatemala. Sin embargo, pueden señalarse los trabajos de Vallejo García-Hevia (2008), Lovell (2001), Gutiérrez Escudero (1988), García Añoveros (1985, 1987 y 1987a), Recinos (1986), Sherman (1969), Morales Padrón (1955), Barón Castro (1943), Kelly (1932) y Altoaguirre y Duvale (1927). García Añoveros (1985: 258-261) efectúa un detallado comentario de la bibliografía sobre Alvarado hasta la década de 1980.

²⁸ Los recientes trabajos de Florine Asselbergs (2002 y 2008) en torno al lienzo de Quauquecholan ofrecen una renovadora y cercana mirada a la participación de los indígenas mexicanos en la conquista de Guatemala, sus motivaciones y los efectos que tuvo su alianza con los invasores españoles sobre su condición social durante el subsiguiente periodo colonial.

²⁹ El texto original en inglés dice: “an unusually destructive and protracted process”. La traducción al español es mía.

enfrentadas y determinó que la caída de la gran urbe facilitara el establecimiento del gobierno español sobre su vasto territorio y el de sus aliados en el centro de México. En Centroamérica, por el contrario, la desaparición del imperio Quiché había dado lugar a la formación de varios reinos en conflicto entre sí, de modo que la conquista del área maya resultó una larga sucesión de enfrentamientos no decisivos. Tras vencer a los quichés, los españoles debieron controlar la rebelión de los cakchiqueles (1524-1530), quienes habían sido sus aliados iniciales, y luego someter a los tzutuhiles, mam, pokomam, ixil y kekchís en Guatemala, los pipiles y lencas en El Salvador, además de un sinnúmero de pequeñas unidades tribales en Honduras y la costa pacífica de Guatemala (MacLeod, 1973: 41; Lutz, 2005: 2-6). A fines del siglo XVII, el anónimo dominico autor de la *Isagoge Histórica-Apologetica de las Indias Occidentales y Especial de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores* (1688), resaltó la tenaz resistencia maya que debió vencer Pedro de Alvarado en su avance, aunque la atribuía a su natural belicosidad:

No escarmentaban unos pueblos en los daños de los otros; sino que cada nación o provincia parecía la primera que veía a los españoles, porque cada una de estas gentes se tenía por la más valiente de todas; y así fue necesario que el ejército de los españoles fuese probando los bríos de cada una. Y a la verdad, cuanto más caminaba el ejército español encontraba más feroces gentes; y así fue grandísima la matanza de indios (1892: 367).

Los traumáticos eventos de los años iniciales de la conquista dejaron una huella profunda en el mundo festivo indígena a lo largo de todo el continente. Desde México hasta Chile, bajo el nombre genérico de “danzas de la conquista”, se desarrollaron tres ciclos temáticos que escenificaron los puntos culminantes del sometimiento de las sociedades indígenas: la muerte de Moctezuma por Cortés (ciclo Azteca), la de Tecum Umam por Alvarado (ciclo Quiché) y la de Atahualpa por Pizarro (ciclo Inca) (Ares Queija, 1992: 231; Brisset, 1995: 204-207). Estos bailes dramatizados son una derivación de las fiestas hispánicas de moros y cristianos, y gozaron de una rápida difusión en el siglo XVI gracias al empeño catequizador de las órdenes misioneras en su intento por revestir los festivales indígenas de un trasfondo católico. En fecha tan temprana como octubre de 1526, fray Pedro de Gante había iniciado en México tal práctica mediante la composición de una danza de Navidad que incluía el diseño de trajes originales (Mace,

1985: 154). En Guatemala, desde fines del XVI, durante las fiestas reales se celebró con gran fasto una compleja y multitudinaria representación que recibió las denominaciones de peñol de los indios, volcán de la conquista o fiesta del volcán. En ella se recreaba, mediante la fabricación de un monte o volcán en la plaza mayor de Santiago de Guatemala, la batalla que acabó con la sublevación de los cackchiqueles en 1526. A fines del siglo XVII, el cronista criollo Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, en su célebre *Recordación florida*, ofrece una completa descripción del espectáculo: en número superior al millar, los participantes se dividían en dos bandos, por una parte los rebeldes comandados por el rey Sinacam y por la otra los tlaxcaltecas aliados de Pedro de Alvarado, que trababan un combate que conducía en forma invariable a la derrota de aquellos y a un acto ritual de sumisión del vencido monarca ante el presidente de la audiencia (Fuentes y Guzmán, 1969, I: 346-350). Aunque la fiesta del volcán dejó de realizarse en 1780 a causa de su alto coste, muchas otras danzas dramatizadas pervivieron –en especial el baile de la conquista, moros y cristianos, bailes de venado y bailes de toros– al punto de que hacia fines del siglo XX se registraban alrededor de setenta variantes (Mace, 1985: 150)³⁰. Esta fiesta de reafirmación comunitaria revestía una singular complejidad simbólica, una rica plurisignificación que superaba en mucho los designios de la celebración oficial. En principio puede ser vista como parte del imaginario celebrativo de exaltación del dominio español sobre los pueblos mayas, pues en su superficie narrativa supone la dramatización de la derrota de la última gran rebelión de los cackchiqueles. En forma paralela, para los vencidos es la rememoración de un pasado glorioso, de una imagen de su cultura como potencia económica –ese es uno de los significados implícitos en la riqueza de los tocados de los dignatarios mayas que participan en los fingidos enfrentamientos- y militar. En esta perspectiva, el volcán de la conquista subvierte su función de instrumento de control y sumisión para potenciar el orgullo étnico. Esta dramatización del pasado funciona como memoria sacra de la ciudad, aunque en este supuesto no se trata de una memoria armónica y monofónica, sino de una puesta en escena que delata la existencia de dos ciudades –la república de los indios y la

³⁰ Para una visión de la situación contemporánea de las fiestas en las comunidades indígenas guatemaltecas, consúltese Petrich (2005) y los ya citados estudios de Ares Queija (1992), Brisset Martín (1995) y Aristizábal (2013).

república de los españoles— que conviven y se superponen, pero que ostentan construcciones significativas opuestas de los mismos rituales³¹.

La conquista del Sur del istmo fue realizada desde otro foco de penetración con base en Panamá. Desde allí y dentro del marco del proyecto de consolidación del dominio de la corona española sobre la recientemente descubierta Mar del Sur se lanzaron expediciones marítimas por el litoral de Costa Rica y Nicaragua. Las primeras avanzadas pretendían tan solo el rescate de oro, pero pronto los viajes de rapiña se convirtieron en expediciones de conquista y poblamiento. En 1519, Hernán Ponce de León y Juan de Castañeda llegaron hasta el golfo de Nicoya, al que bautizaron golfo de Sanlúcar. Entre 1522 y 1523, Gil González Dávila y Andrés Niño recorrieron 4200 kilómetros por el litoral pacífico hasta llegar al golfo de Fonseca, exploraron hasta la periferia oeste del valle central costarricense y penetraron en Nicoya hasta dar con el lago Cocibolca, hoy en día conocido como lago de Nicaragua. Solo la oposición del cacique Diriangen, en la zona de Jinotepe, les obligó a detenerse y regresar a Panamá. Ese mismo año, un capitán de Pedrarias Dávila, Francisco Hernández de Córdoba, fundó Villa Bruselas en la banda oriental del golfo de Nicoya y más tarde las ciudades de Granada y León en territorio nicaragüense. Estas fundaciones deben entenderse en el contexto de ese año crucial de 1524, cuando en la estrecha franja ístmica se cruzan los intereses de las varias facciones rivales de conquistadores que operaban en la región. Por una parte, Cortés había enviado a Pedro de Alvarado a la conquista de Guatemala y al jienense Cristóbal de Olid a someter Honduras, pero este acabaría traicionándolo a cambio de la promesa que le hiciera Diego Velázquez, gobernador de Cuba y viejo enemigo de Cortés, de concederle la gobernación de las nuevas tierras, y, por otra, González Dávila, procedente de La Española, había desembarcado en Honduras con el propósito de desplazarse hasta Nicaragua en busca del desagadero del lago de Nicaragua³². Estas circunstancias hacían presagiar que Centroamérica se convertiría, tal y como en efecto sucedió, en el escenario de violentas luchas entre los españoles y que Nicaragua sería el próximo objetivo de las ambiciones de Cortés. Esto explica la prisa de Pedrarias Dávila por enviar a Hernández de Córdoba a

³¹ Estas no son, por supuesto, las significaciones definitivas de la fiesta del volcán. Habría que considerar que en todas estas celebraciones incidían también aspectos muy prácticos de interés pecuniario. Así, en su estudio sobre la nobleza indígena de Tepexi de la Seda, en el actual estado de Puebla, durante el siglo XVIII, Cruz Pazos (2008: 282-283) ha demostrado que esta aristocracia local se enriquecía con el dinero y los objetos suntuarios dedicados a la organización de los festejos.

³² Sobre la suerte de Cristóbal de Olid y González Dávila, puede consultarse la narración clásica de López de Gómara (1979: 260-263), así como Juarros (1981: 299-300).

fundar asentamientos que le permitieran ejercer su jurisdicción y frenar el avance de los otros capitanes españoles. En 1527, tras múltiples confrontaciones, traiciones y denuncias mutuas, la corona creó la provincia de Nicaragua como unidad administrativa independiente de Panamá y México, únicamente sujeta a la audiencia de Santo Domingo, y designó a Pedrarias Dávila como su primer gobernador y capitán general (Solórzano y Quirós Vargas, 2006: 101-130; Molina y Palmer, 1997: 21; Cardoso y Pérez Brignoli, 1977: 63; Molina Montes de Oca, 2005: 33-34)³³.

Panamá, cabeza de puente de la exploración de América del Sur, fue el escenario de una temprana conquista que se inició con el arribo del propio Colón en su tercer viaje. Las expediciones de saqueo de Juan De la Cosa, Alonso de Ojeda y Diego de Nicuesa dieron pronto paso a los intentos de asentamiento permanente, que condujeron a la fundación en 1510 de Santa María la Antigua del Darién, primera ciudad española en el continente³⁴. La ciudad de Panamá, fundada en 1519, y Portobelo se convertirían en los ejes del sistema de flotas que llevaría la plata de Potosí hasta los puertos españoles. Esta relevancia haría que la audiencia de Panamá, establecida en 1538, abarcara buena parte del territorio centroamericano durante dos lustros (1538-1543 y 1564-1570). En 1570, el restablecimiento de la audiencia de Guatemala significó que la audiencia de Panamá viera su jurisdicción restringida a la antigua Castilla del Oro, lo que marcó el fin de su vínculo político administrativo con la región centroamericana (Quesada Saldaña, 2005: 63-64). A partir de ese momento, Panamá tendría una andadura por separado del resto de istmo y se fortalecería su vínculo con el virreinato de Nueva Granada durante el periodo colonial y con la república de Colombia hasta su independencia en 1903.

Si bien la conquista de las principales zonas de población en el altiplano guatemalteco y en las tierras bajas del Pacífico fue, como ya se mencionó, lenta y dificultosa la situación se había estabilizado hacia 1530, ello no significa que la totalidad del istmo hubiese sido “pacificada”. El valle central de Costa Rica, asentamiento de Cartago, capital provincial fundada en 1564, fue apenas controlado en la segunda mitad

³³ En un agudo estudio, Bethany Aram (2008) ha renovado la imagen tradicional que había convertido a Pedrarias Dávila en el modelo del conquistador cruel que asoló América en los años iniciales de la expansión española y que no dudó en deshacerse de todo aquel que fuese un obstáculo en sus tiránicos planes. Esta leyenda negra, completada por leyendas áureas que hacían de Núñez de Balboa y de Hernández de Córdoba figuras dignas de veneración, no resiste una severa confrontación con los documentos de la época, los cuales vienen a mostrar que el severo gobernador actuó, por lo general, en defensa de los intereses reales y que en buena medida se limitó a castigar la rebeldía de sus díscolos capitanes.

³⁴ La población indígena disminuyó, en tan solo veinte años, en un 90% desde su cifra original de unas 150000 a 250000 personas (Cooke *et al.*, 2003: 33). Sobre este tema, véase Lovell y Lutz (1995).

de la centuria por las tropas de Juan Vázquez de Coronado y Perafán de Ribera (Molina y Palmer, 1997: 24-25). La situación fue peor aún para los españoles en las tierras cálidas y húmedas del Caribe, el mayor desafío para la empresa conquistadora, pues su presencia en ellas fue más bien endeble y nunca llegó a ser definitiva. El clima, las enfermedades tropicales, la vegetación agreste, los patrones de asentamiento dispersos, la inexistencia de una línea de avituallamiento, la tenaz resistencia indígena y las propias disputas entre los conquistadores impidieron que las múltiples fundaciones españolas subsistieran más allá de unos pocos años. En la Talamanca costarricense, los intentos de penetración se sucedieron sin éxito a lo largo de los siglos XVII y XVIII y debieron enfrentar sublevaciones indígenas como la de los “ateos, viceitas, térrebes y cabécaras” en 1610, que destruyó la ciudad de Santiago de Talamanca y significó la expulsión de los españoles de la región (Fernández Guardia, 1975: 173)³⁵, y el gran movimiento de 1709 dirigido por Pablo Presbere. En la vasta franja costera de la Mosquitia, a partir de 1633 se produjo una alianza de mosquitos, zambos e ingleses que propició la organización de varios cacicazgos dentro del llamado Señorío Mosquito, el cual actuó como foco de actividades piráticas y de contrabando hasta muy entrado el siglo XIX (Ibarra Rojas, 2011). En el Petén, la nación de los Itzá conservó su independencia hasta 1697, cuando la ciudad de Tayasal cayó ante el ataque de Martín de Urzúa (Jones, 1998; Wortman, 1991: 2)³⁶. Por último, la ocupación inglesa de Belice a partir de 1638, consolidada por el Tratado de Versalles de 1783 que aseguró sus derechos de explotación del palo de Campeche, dio pie a la creación de la única colonia británica en Centroamérica, una fuente de tensión hasta época muy reciente (Hall y Pérez Brignoli, 2003: 36-37, 44-45).

La confrontación bélica con los españoles también se plasmó en las danzas y representaciones dramáticas de las sociedades indígenas de tradición sureña. Un ejemplo de ello se encuentra en Boruca, en la región del Pacífico Sur costarricense, en donde se escenifica aún en la actualidad, entre el 30 de diciembre y el 2 de enero de cada año, el

³⁵ Con el topónimo Talamanca se designa la región sureste de la actual provincia de Limón en su límite con Panamá. En lo administrativo, se ubica en la Región Huetar Atlántica, cantón de Talamanca, que comprende el valle y la cordillera del mismo nombre (Borge y Castillo, 1997: 3-12). El topónimo proviene de la ciudad que en esa zona fundó, el 10 de octubre de 1605, Diego de Sojo y Peñaranda con el nombre de Santiago de Talamanca, en honor de la Villa de Talamanca, provincia de Madrid, de la que era nativo (Guevara y Chacón, 1992: 65; Montero Barrantes, 2003: 48). Sobre la rebelión indígena y la destrucción de Santiago de Talamanca, Ruz, 1991: 73; Solórzano, 1992: 194; Quirós, 1996: 168.

³⁶ El relato de esta campaña lo recopiló Juan de Villagutierre y Sotomayor en *Historia de la conquista de la provincia de Itza, reducción, y progresos de la de El Lacandon, y otras naciones de indios barbaros, de la mediación de el reyno de Guatimala, a las provincias de Yucatan, en la America septentrional* (1701).

baile de los diablitos, que recrea la resistencia indígena ante la invasión europea. Al son de pito, caja, guitarra, violín y acordeón, más de un centenar de borucas, transformados en guerreros o en animales salvajes gracias a máscaras de madera de balsa, se enfrentan y vencen a un toro que simboliza a los españoles (Vargas Pérez, 2005: 139-141)³⁷. El toro es un ser destructivo, violento, que arremete ciegamente contra todos, en tanto que los diablos, cuya denominación no se relaciona con el concepto cristiano, se vinculan con un ser celestial supremo (Quesada Pacheco, 2002: 81).

En términos generales, la lenta y violenta conquista, llevada a cabo por tres grupos de conquistadores rivales, cada uno de ellos con una base geográfica diversa, propició la temprana creación de fronteras que serían el distante preludio de la fragmentada realidad política de la época republicana. A lo largo del periodo virreinal las fuerzas centrífugas se impusieron en Centroamérica, una región vasta, pobremente comunicada y carente de vínculos económicos estables entre sus diversas unidades administrativas³⁸. La inexistencia de un ciclo productivo duradero que permitiera la inclusión de las diversas provincias en un entramado económico único impidió su cohesión a largo plazo y, por el contrario, propició la formación de alianzas regionales más modestas como, por ejemplo, la del ciclo añilero salvadoreño (Fernández Molina, 2003) o el de la crianza de mulas en Costa Rica destinadas a Panamá y Perú (Molina Montes de Oca, 2005). Así, no es de extrañar que el triángulo Norte (Guatemala, Honduras, El Salvador) y el binomio Sur (Nicaragua, Costa Rica), muy vinculado con Panamá y aun con Perú, se perfilaran a lo largo de los siglos coloniales como asociaciones hasta cierto punto independientes e inconexas.

Los esfuerzos integradores de las autoridades coloniales serían continuados, tras la declaración de la independencia, por los nacientes estados nacionales con la fugaz anexión al Imperio Mexicano de Agustín de Iturbide (1822-1823) y luego con el intento

³⁷ Rojas (1988) estudia los diversos componentes de esta fiesta (secuencia, situación, participantes, fines, clave, canales, formas de habla y norma) desde las pautas metodológicas de la etnografía del habla. Vargas Benavides (2007), por su parte, ha efectuado un análisis semiótico de una de las máscaras empleadas en el baile de los diablitos. Amador (2005) ofrece una detallada descripción de la fiesta, en tanto que Bolaños Esquivel y González Campos (2013), a partir del registro audiovisual de las últimas cuatro décadas, presentan una sugerente visión de la evolución del baile.

³⁸ Jordana Dym (2007: 10-11) discute el tópico de las pésimas comunicaciones interregionales. De acuerdo con esta autora, aunque el correo oficial entre Guatemala y la ciudad de Cartago, capital de la provincia de Costa Rica, tardaba cuatro meses en efectuar el recorrido en ambos sentidos, en términos generales entre la mayoría de ciudades y la capital existía un intercambio expedito de correspondencia gracias a una desarrollada red interna de comunicaciones.

de consolidar la República Federal de Centroamérica (1824-1839)³⁹. El proyecto federal, minado desde sus bases por la desconfianza hacia las pretensiones hegemónicas guatemaltecas, las ambiciones de los caudillos locales, las desavenencias económicas e ideológicas al interior de las élites, la inexperiencia administrativa y el intervencionismo inglés, condujo pronto al caos de las guerras civiles entre liberales y conservadores y a la total quiebra del sistema institucional. El experimento se saldó, entre 1838 y 1841, con la constitución de cinco estados nacionales y la disolución de la República⁴⁰. El unionismo, sin embargo, pervivió en un sinnúmero de intentos, tanto pacíficos como violentos, por restablecer un pacto federal: entre 1842 y 1863, El Salvador, Honduras y Nicaragua se plantearon en once ocasiones la posibilidad de una fusión, siempre como respuesta a la penetración colonial británica en la Mosquitia; en 1885, el presidente guatemalteco Justo Rufino Barrios fracasó en sus planes de resucitar la “patria grande” por medio de la fuerza de las armas⁴¹; la República Mayor de Centroamérica, impulsada por el líder liberal nicaragüense José Santos Zelaya, reunió durante un trienio a Nicaragua, Honduras y El Salvador, pero se disolvió ante un golpe de estado que depuso al presidente salvadoreño; y, finalmente, en 1920 el Partido Unionista Centroamericano, fundado en Guatemala en 1909, promovió la firma de un tratado de unión que solo fue ratificado por Guatemala, Honduras y El Salvador (Hall y Pérez Brignoli, 2003: 50-51).

La idea de una Centroamérica unida subsistió en el discurso político hasta la década de 1920, en especial en Guatemala y El Salvador, y su impacto fue tan profundo que incluso limitó severamente las posibilidades de concreción de un imaginario nacionalista particular (Díaz Arias, 2005). En las décadas siguientes, las propuestas de reunificación política cedieron protagonismo a otras formas de integración, tales como la

³⁹ Para una imagen de las relaciones entre Centroamérica y el México de Iturbide, consúltense Peralta (1968), Wortman (1976), Luján Muñoz (1977), Touissant (2001), Vázquez Olivera (2004 y 2010). Inmaculada Rodríguez Moya (2003 y 2006: 287-315) ha realizado un sugestivo estudio sobre el culto a Iturbide a partir de su iconografía. Tras la caída de Iturbide, el general Vicente Filísola, comandante de las fuerzas mexicanas de ocupación en Guatemala, convocó a una Asamblea Nacional Constituyente en la que participaron representantes de todas las antiguas provincias y que declaró, el 1º de julio de 1823, la independencia respecto de España, México y cualquier otra potencia y el nacimiento de las Provincias Unidas del Centro de América, germen de la República Federal al año siguiente (Hall y Pérez Brignoli, 2003: 41).

⁴⁰ Entre las carencias que condujeron al fracaso del experimento federal se cuentan la incapacidad de diseñar un Ejecutivo fuerte y dotado de un ejército que le permitiera ejercer control sobre las milicias y los caudillos locales, la inexistencia de un distrito federal y la ineficiencia de las estructuras hacendarias (Díaz Arias, 2005). Sobre la historia de la República Federal, véanse Townsend Ezcurra (1973), Obregón Loría (1977), Botey (1994), Vázquez Vicente (2011).

⁴¹ Barrios, aún reverenciado en Guatemala como su gran reformador liberal, contaba con el apoyo de Honduras, pero enfrentó la oposición de El Salvador, Nicaragua y Costa Rica. Fue derrotado y muerto en la batalla de Chalchuapa, en abril de 1885, al intentar invadir El Salvador (Fallas Barrantes, 1985).

Organización de Estados Americanos (1951-1979 y 1992), el Tratado General de Integración Económica (1960), que dio pie al Mercado Común Centroamericano, el Consejo de Defensa Centroamericano (1963-1979), el Parlamento Centroamericano (1991), muchas de ellas de escasas o hasta de nefastas consecuencias.

La colonización del siglo XVI alteró, como sugieren Cardoso y Pérez Brignoli en su estudio clásico sobre la inserción de Centroamérica en la economía occidental (1977: 1), en forma profunda y dramática el destino del istmo: de constituir un puente continental, una zona de pasaje de la flora, la fauna y las culturas, derivó, a raíz de su pobreza comparativa en riquezas humanas y minerales, en área marginal de las posesiones españolas. Sus propios conquistadores no la vieron como sitio de asentamiento definitivo, sino como zona de tránsito hacia regiones más prometedoras -como fue el caso de Pedro de Alvarado-, lo que explica la tardía constitución de formas estables de gobierno (MacLeod, 1973: 43-45).

Centroamérica, fragmentada y periférica, se asemejaba y se diferenciaba del resto de la América española. Miles Wortman esboza, en forma muy gráfica, esa doble condición de similitud y distanciamiento: se diferenciaba de Lima al quedar fuera de la rica zona de la plata, pero “era tan tradicionalmente católica y patrimonial” como ella; institucionalmente era una copia del virreinato mexicano, “pero su civilización se parecía más a la de Quito”; y aunque su retraso respecto de Lima o Ciudad de México era palpable, “no lo era más que la mayor parte de las regiones que estaban bajo la jurisdicción de los virreinos de Nueva España y Lima” (1991: V).

1.1.2. Las bases económicas del festejo: los ciclos productivos de una audiencia marginal

En términos generales, la dominación española del continente americano se consolidó con prontitud en aquellas regiones que prometían fáciles ganancias merced a la atractiva presencia de yacimientos de metales preciosos y de altas concentraciones de población nativa. Las capitales virreinales de México y Lima se convirtieron en pocos años en los ricos centros económicos y administrativos de extensas regiones articuladas básicamente en torno a la extracción argentífera. La situación resultó muy diferente en el

territorio centroamericano que, desde las décadas iniciales de la conquista y con la limitada excepción de Honduras, mostró carecer de oro y plata. La pobreza mineral resultó compensada, desde la perspectiva de los invasores europeos, por la presencia de importantes núcleos de población en el altiplano guatemalteco y en las tierras bajas de la extensa franja costera del Pacífico. Estas dos circunstancias combinadas marcarán el carácter periférico de la economía centroamericana, siempre urgida por encontrar un producto que le permitiera vincularse con los canales del comercio continental.

La fase inicial de la implantación española fue en extremo caótica y la definición de un sistema institucional que impusiera un cierto nivel de orden resultó relativamente tardía. En el sur del istmo, Nicaragua y la península de Nicoya, el primer ciclo productivo se basó en la esclavización de los indígenas, que fueron trasladados en masa a las minas de Santo Domingo o para participar en calidad de tamemes en la conquista del Perú. En el Norte –Chiapas, el altiplano guatemalteco y El Salvador- los indígenas, repartidos en encomiendas o esclavizados a la usanza tradicional, fueron enviados a las minas de San Pedro, Trujillo y Olancho en Honduras, a recolectar cacao en la zona chiapaneca de Soconusco o fueron empleados como tamemes en las tareas de levantamiento de las ciudades o en el transporte de mercancías (Wortman, 1991: 2-5). Este ciclo depredatorio, que desestructuró los patrones de trabajo nativos y desplazó grandes cantidades de población, atentaba contra la sostenibilidad de la empresa colonial, por lo que las autoridades reales intentaron ponerle freno mediante la promulgación de las Leyes Nuevas y el nombramiento de Alonso López de Cerrato como presidente de la audiencia, quien fue el encargado de su aplicación. La labor de López de Cerrato ha sido ampliamente debatida y cuestionada y aunque se le acusa de corrupción y nepotismo, prácticas de curso normal en la época, se reconoce que “liberó esclavos, eliminó encomiendas, redujo el tributo, e inspeccionó y dictaminó acerca de la administración de los indios” (Wortman, 1991: 6)⁴².

La minería hondureña y nicaragüense y la producción de cacao en Soconusco demostraron ser insuficientes para constituirse en los cimientos de la economía centroamericana. Su agotamiento forzó a las élites de encomenderos a buscar algún

⁴² El Lic. López de Cerrato tomó cargo de la audiencia de los Confines, como su segundo presidente, en 1548 y gobernó hasta 1555. En 1549 trasladó la sede de la audiencia de la Ciudad de Gracias a Dios, en Honduras, a su asiento definitivo en Santiago de Guatemala. Para una síntesis de las acciones de Cerrato, ver Zavala (1967: 32-54) y Juarros (1981: 141). En los *Anales de los Cackchiqueles* se le valora muy positivamente como liberador de la esclavitud.

producto que les permitiera sustituir ese canal de conexión con el mercado continental y peninsular. Al quedar fuera de la denominada “zona de la plata”, Centroamérica debió preparar sus sistemas laborales “para producir alimentos, algodón y ganado para la subsistencia y cacao, añil y otros productos básicos para el comercio con el mundo exterior” (Wortman, 1991: 5). La búsqueda incesante de un *produit moteur* que atrajera la atención de las casas comerciales sevillanas y gaditanas abarcará todo el periodo colonial y se proyectará aun después de la independencia⁴³.

Dentro de estos intentos de vinculación con mercados más amplios, el puerto nicaragüense de El Realejo, localizado a 12°30 N y 87°15° O en la bahía del actual puerto de Corinto, desempeñó un destacado papel, al menos durante los siglos XVI y XVII, como punto de enlace del comercio marítimo con Panamá, Guayaquil y Callao hacia el sur y Acapulco hacia el norte. La relevancia de El Realejo no pasó desapercibida para el cronista guatemalteco Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán quien, en la segunda parte de su *Recordación florida* (1699), ponderó sus virtudes y posibilidades de fungir como eje de la armada española de la Mar del Sur:

Es en grande y apreciable modo la abundancia y provisión de este puerto, así por lo que toca a bastimentos, como de gente y todo género de pertrechos para las fábricas: pareciendo imposible agotarse los cedros, si de aquí a la fin del mundo hubiera corte continuado en sus montes [...] y así juzgamos que si la armada de galeones viniera a este puerto del norte... y que la armada del Perú viniese al puerto del Realejo, el rey ahorrara mucho gasto en las carenas de la una y otra armada, y nuevas fábricas que a precio barato pudiera conseguirse en uno y otro puerto [...] (Fuentes y Guzmán, 1973: III, 197-198).

Los astilleros, junto con los de Guayaquil los más importantes de toda la costa del Pacífico, se mantuvieron activos entre 1534 y 1825, aunque su periodo de esplendor

⁴³ Santos Pérez (1999: 25-33) critica este énfasis en el comercio exterior, el cual “[...] ha dejado al comercio interno en la sombra”. Desde su perspectiva, este “modelo dendrítico”, que hace hincapié en la inserción en las redes mundiales del comercio, se vio reforzado por la tesis de Murdo MacLeod sobre la depresión económica centroamericana del siglo XVII. Santos Pérez sostiene que la base empírica de MacLeod es endeble y que, además, existen otros indicadores que muestran que la presunta crisis del comercio externo no se extendió a la economía interna. Así, por ejemplo, el siglo XVII es de franca recuperación demográfica en el occidente guatemalteco, la zona de mayor población, y la ciudad de Santiago experimenta un periodo de auge constructivo, que incluye la edificación de la catedral. Por última, continúa este autor, no todo el comercio exterior tenía por destino Cádiz, puesto que adquirió gran relevancia el comercio directo con México y Perú, región esta última de la que los guatemaltecos recibían vino, aceite y plata a cambio de añil, brea, madera, alquitrán y productos para la industria textil y los astilleros. Sobre el intenso debate planteado en torno al comercio de bebidas embriagantes entre Guatemala y Perú, véase Mora de Tovar (1997).

se ubicó hacia las décadas finales del siglo XVII. La riqueza de la zona en maderas, brea, jarca y algodón para la elaboración de velas estimuló el negocio de la construcción de fragatas para el transporte de esclavos indígenas a Panamá y Perú. A partir de 1550 y por casi un siglo, la mayor exportación de El Realejo fue la brea producida en el distrito de Nueva Segovia, empleada como impermeabilizante en los astilleros de Panamá y Guayaquil y para recubrir los toneles de vino peruano y chileno. Sin embargo, una combinación de diversos factores, entre los que destaca la disminución de los cargamentos de brea debido a la escasez de mano de obra, propició la decadencia del puerto y sus astilleros (MacLeod, 2011: 7-20). Durante el XVIII estos quedaron relegados a tareas menores de reparación de pequeños barcos de cabotaje en tanto que la construcción de barcos de gran calado, de más de 300 toneladas, sería ocasional (León Sáenz, 2009: 72). Los ataques piráticos de 1665 y 1685 dieron la puntilla a la maltrecha economía realejense, que no llegaría jamás a recuperarse⁴⁴.

El cultivo del cacao se extendió en el valle de Matina, en el Caribe costarricense, hacia la década de 1660 y gozó de dos breves periodos de auge durante el siglo XVIII (1727- 1747 y 1770-1780), asociados con la exportación a legal a Portobelo y Cartagena e ilegal a Jamaica y Curazao (Molina y Palmer, 1997: 29-31; MacLeod, 1973: 330-340; Rosés Alvarado, 1982: 247-277). El puerto de Matina se convirtió en el eje de un activo contrabando con los ingleses y zambos mosquitos, gracias al cual los habitantes de Cartago se suplían de textiles, utensilios metálicos, armas y papel (Cardoso y Pérez Brignoli, 1977: 83; Brenes Castillo, 1978; Solórzano, 1994: 71-119; Fonseca Corrales *et al.*, 2003: 280-282; Hunt, 2013: 5-6). Aunque la actividad estimuló la economía provincial y le facilitó una moneda en especie, para finales de siglo la competencia del cacao venezolano y guayaquileño, sumada a los ataques piráticos, los impuestos, y la carencia de una adecuada red vial y portuaria, la habían condenado a la decadencia (Molina y Palmer, 1997: 30; Chacón Hidalgo, 2008: 137-148 y 2014: 82-84)⁴⁵. Con todo y el impacto dinamizador del cacao sobre la vida de esta provincia periférica, Madrigal Muñoz, a partir de un análisis prosopográfico y de relaciones micro sociales, ha

⁴⁴ Para mayor información sobre la historia de El Realejo y sus astilleros, consúltense los estudios de Rubio Sánchez (1975), que transcribe gran cantidad de documentos del Archivo General de Centroamérica, y Radell y Parsons (1986).

⁴⁵ A pesar de la existencia de una ceca en Guatemala, en la que se acuñaba desde 1733, “[...] amplios espacios de la Audiencia habían vivido una importante escasez de moneda acuñada que convivía con otras formas no oficiales de medios de cambio, como había sucedido en otras zonas del imperio español” (Acosta Rodríguez, 2012: 307-308).

demostrado que los productores de cacao fueron en realidad un grupo subordinado dentro de la élite provincial, que si bien gozaba de cierto prestigio y riqueza, no detentó el poder político (2011: 106-132 y 2014: 103-112)

El ciclo añilero merece una especial consideración en virtud de su profunda influencia en el desarrollo económico de las regiones clave del reino de Guatemala y en la conformación de las élites que detentarían el poder durante el periodo final de la dominación española y el inicial de la vida republicana. Desde 1558, en real cédula de 13 de julio dirigida a la audiencia de los Confines, Felipe II se había interesado por “una yerba a tierra que hace el mismo efecto que el pastel porque con ella se tiñe y da color azul a los paños de lana y algodón que en esas partes se hacen y labran por los indios” (Rubio Sánchez, 1976: 30). En contraste con el palo de Campeche, árbol tintóreo que se extraía del bosque virgen y cuya explotación estuvo controlada mayormente por los ingleses en las costas de Belice y la Mosquitia hasta su decadencia hacia la década de 1760, la producción de añil se mantuvo bajo dominio español y por encima de los restantes cultivos coloniales fue el que sentó las bases para la conformación de una moderna agricultura de exportación (Hall y Pérez Brignoli, 2003: 160). Las plantaciones y obrajes de la planta tintórea se extendieron por la costa del Pacífico desde Guatemala hasta Nicaragua, sobre todo en San Salvador, al punto de que para la década de 1660 se había impuesto como principal producto centroamericano de exportación. Durante el siglo XVIII, la revolución textil europea disparó la demanda del añil guatemalteco, la que se vio favorecida, además, por la disminución de la piratería en el Caribe y las reformas de las décadas de 1720 y 1730 que reorganizaron la marina mercante española mediante la remoción de obstáculos referentes a la cantidad y tipo de las cargas permitidas (Troy: 1961: 90-91). El añil guatemalteco pronto ganó merecida fama por su alta calidad, en especial la variedad conocida como tizate (Sarabia Viejo, 1994: 33; Smith, 1959: 185). En crónicas y textos literarios contemporáneos se constata la preminencia otorgada a esta planta como eje de la economía guatemalteca: fray Antonio Vázquez de Espinosa lo estimaba “el mejor añil de las Indias” (1948: 219); según el dominico fray Francisco Ximénez “esta es una yerba o arbusto, de que en este Reino de Guatemala se sacan muchos intereses, en el añil que de él sacan y se lleva a la Europa en grandes cantidades” (1967: 5); y Rafael Landívar le dedicó el Título V de su famoso poema latino *Rusticatio mexicana* (1781).

A fines del XVIII, la bonanza añilera llegaría a su fin y aunque mantendría la condición de principal exportación salvadoreña durante buena parte del XIX nunca alcanzaría los niveles de su época de esplendor. Un testigo directo de esta fase, José Mariano Mociño, miembro de la expedición botánica de Martín Sessé y autor de un *Tratado del xiquilite o añil*, consideraba que la decadencia del añil centroamericano, que durante dos siglos había ostentado la calidad de “añil bueno que se consumía en Europa”, se debía tanto a la competencia del producido en Caracas como a que “los labradores de Guatemala se han descuidado mucho en procurar calidad a sus tintas” (1799: 6). En realidad, la asfixia de la producción añilera respondía a un panorama mucho más complejo en el que confluían, sin excluir lo apuntado por Mociño, múltiples circunstancias tales como el bloqueo marítimo derivado de las pérdidas de la flota española en la guerra con Inglaterra, la saturación del mercado mundial a causa de la competencia de Carolina del Sur y las colonias inglesas del Caribe y de la India, las plagas de langosta que entre 1799 y 1805 devastaron los cultivos, y el aumento de impuestos motivado por el dispendioso traslado de la capital en la década de 1770, el incremento del presupuesto militar para la defensa y el apoyo a la Sociedad de Cosecheros de Añil (Woodard, 1965: 551; 1985: 124; Smith, 1959: 183).

1.1.3. El poder de la élite comercial guatemalteca y su manifestación a través del fasto

El añil permitió la incorporación de la mayor parte de la región centroamericana en el mercado mundial y generó niveles de riqueza antes desconocidos y que solo serían igualados en la segunda mitad del siglo XIX gracias a la expansión de la caficultura. Sin embargo, de manera paradójica, la relevancia internacional de las materias tintóreas centroamericanas también se encuentra en el origen de la desintegración regional. Por una parte, la existencia de Belice no se puede explicar sin el interés inglés por consolidar un enclave dedicado a la extracción de palo de Campeche, en tanto que San Salvador, que nunca había alcanzado el estatus de provincia bajo el antiguo sistema colonial, se convirtió en intendencia en 1785 durante el clímax del boom añilero y esta concesión de autonomía sería el germen de la futura república de El Salvador (Hall y Pérez Brignoli, 2003: 161).

El cultivo y la comercialización del añil fueron los canales mediante los cuales el capital internacional penetró en la región. Si bien durante el siglo XVII los productores salvadoreños habían mantenido el control directo sobre las cosechas y su venta tanto en Guatemala como en los puertos del Pacífico y del Caribe, la situación varió de manera drástica en el XVIII cuando el sistema completo pasó a depender del poder financiero de los comerciantes asentados en la capital de la audiencia. Esta nueva capa comercial, compuesta ya no por la vieja aristocracia guatemalteca, sino por redes comerciales y familiares recién llegadas de la Península que, según Wortman, “tenían acceso al capital, nuevas ideologías y actitudes empresariales que violaban la ética tradicional” (1991: 197), se hizo con el control del comercio de exportación y también del interno. Mediante el dominio del crédito y su creciente influencia política, estos comerciantes impusieron sus condiciones a los poquiteros (pequeños productores de añil), así como a los abastecedores de granos, ganado y tejidos de Guatemala, Honduras y Nicaragua. Nunca antes las diversas provincias de la audiencia se habían articulado en forma tan estrecha en una red económica regional. Todas las provincias quedaron sujetas a la órbita de los comerciantes de la urbe guatemalteca, con la excepción de Chiapas, cuyos ríos la corren en dirección Norte, y Costa Rica en virtud de que no tenía ningún producto que ofrecer que no se obtuviera en otras regiones más cercanas a la capital (Floyd: 1961: 91).

Las reformas implantadas por los Borbones a lo largo del siglo XVIII, tendientes a centralizar el ejercicio del poder y a revitalizar la economía, tuvieron a la larga a la élite comercial guatemalteca como su mayor beneficiaria. Dos ejemplos pueden dar fe de ello. La liberación de las restricciones al tráfico de mercancías, iniciada a partir de 1760 y ampliada hasta alcanzar la declaratoria de libre comercio en 1778, permitió a los guatemaltecos separarse de la tutela ejercida por el consulado de comercio de México. La política borbónica de estímulo a la minería hondureña, mediante medidas tales como una rebaja de impuestos, la fundación de una casa de moneda en Comayagua y un pronto suministro de mercurio, enriqueció aún más a los comerciantes de Santiago, quienes eran los verdaderos amos de la actividad gracias a su control del crédito, el aprovisionamiento y el mercadeo (Brown, 1997: 33-34). El intento final de la corona por poner límites al poder de esta clase comercial no surtió efecto y, por el contrario, esta última demostró su influencia en los círculos peninsulares cuando, mediante la *Real Cédula de erección del*

Consulado de Guatemala de 11 de diciembre 1793, logró consolidar su autonomía política y administrativa⁴⁶.

El poder e influencia de los comerciantes de la capital guatemalteca se expresaba en todos los ámbitos de la vida urbana, incluido, por supuesto, el festivo. En virtud de su privilegiada posición económica y política fueron actores principales de las diversas demostraciones con las que la ciudad expresaba su alegría o su dolor. Los comerciantes, ya fuera a título personal o en su condición de autoridades públicas –dominaron con amplitud el cabildo–, ocuparon una posición central en las galas del efímero. Sin embargo, existe un testimonio de particular interés que muestra la implicación directa de los comerciantes, en cuanto organización gremial, en el universo festivo: la relación *Demostraciones públicas de lealtad y patriotismo que el comercio de la Ciudad de Guatemala a hecho en las actuales circunstancias*, impresa en el taller de Manuel Arévalo en 1809. Este texto es tanto un libro de fiestas a la usanza clásica, con la correspondiente descripción de los actos organizados por los comerciantes para reafirmar su lealtad a Fernando VII en el contexto de la invasión francesa, como un manifiesto de las medidas que el gremio espera que asuma la Suprema Junta Central de España e Indias en protección de las actividades económicas.

La figura que mejor representa el éxito rotundo de la nueva clase de comerciantes es la de Juan Fermín de Aycinena, primer presidente del Consulado de Comercio. Este navarro, llegado a América en 1751 y que en 1753 ya se declaraba vecino de Santiago, era parte de una red familiar y comercial que, desde al menos 1730, había logrado asentarse en México, en especial en la zona de Oaxaca, sumamente apetecida por su rica tradición textil y su producción de cochinilla (Brown, 1997: 47-53). El meteórico ascenso de Aycinena, que le convertiría en el hombre más rico de Centroamérica durante el auge añilero, fue el resultado de la combinación del apoyo de la red familiar navarra y sus contactos en México y España con un indudable talento para los negocios, una gran capacidad para beneficiarse de los aparatos estatales y religiosos y una astuta política de

⁴⁶ Sobre el Consulado de Comercio de Guatemala: Woodward (1962, 1966 y 1981), Palma Murga (1986), Santos Pérez (1986) y García Giráldez (1993). De acuerdo con Belaubre (2003), hasta la década de 1970 prevaleció en los estudios sobre el Consulado de Comercio de Guatemala un análisis jurídico-institucional o político-institucional que soslayaba el papel de los actores sociales; a partir de los años ochenta se impuso un acercamiento desde la historia de las élites que permitió superar dichas limitaciones, aunque casi siempre enfocado en la figura del marqués de Aycinena.

alianzas matrimoniales -se casó en tres ocasiones- que le emparentó con lo más granado de la aristocracia guatemalteca. Para el momento de los terremotos de Santa Marta que destruyeron Santiago en 1773, Aycinena era una figura de primera línea en la conducción de los asuntos públicos –había ocupado muchos de los principales cargos del cabildo, desde síndico procurador hasta ser declarado regidor perpetuo- y su decisión de apoyar al capitán general Martín de Mayorga en el proyecto de traslado de la ciudad, en contra del criterio del arzobispo Cortés y Larraz y de un amplio sector de la aristocracia, fue determinante en su puesta en marcha.

[Aycinena] Sostenía activamente el traslado con su capital social y financiero. Era director de la renta de alcabala. Asumía el cargo estratégico de juez de tintas en el cabildo, por lo menos entre 1776 y 1779. Se encargaba en particular de gestionar todo lo necesario para construir la iglesia y el convento de las capuchinas (Belaubre, 2008: 48).

A cambio de tan preciosa colaboración, Aycinena obtuvo un título de nobleza y la cesión, del todo infrecuente, de una manzana de terreno en uno de los costados de la plaza mayor, en donde construyó una suntuosa casa. En 1796, el marqués de Aycinena fue despedido con unas exequias fúnebres que sus hijos Vicente y José Aycinena Carrillo quisieron perpetuar con la publicación de *Honras fúnebres, que se celebraron en la Iglesia de RR. MM. Capuchinas de la Nueva Guatemala en los días diez, y once de Julio del año 1796 en memoria, y sufragio del Señor Don Juan Fermín de Ayzinema, Caballero de la Orden de Santiago, primer Marqués de Ayzinema* (1797). Esta relación es una de las únicas tres, junto con las de la marquesa de Valle Umbroso (1739) –familiar del poderoso arzobispo Pardo de Figueroa– y el virrey Matías de Gálvez (1785), que se publicaron en Guatemala y que no estaban dedicadas a las exequias de miembros de la familia real o de obispos, lo que es suficiente demostración del poderío alcanzado por este clan familiar.

Tras la muerte del fundador, los Aycinena siguieron gozando una posición privilegiada en las redes económicas, políticas y religiosas guatemaltecas. Hacia 1819 poseían siete grandes haciendas y producían una sexta parte del añil guatemalteco (Smith, 1959: 186). Cuatro de los hijos de Juan Fermín, incluido Vicente, quien heredó el título de marqués, y su sobrino Pedro Aycinena Larraín fueron miembros del cabildo de la capital en diferentes periodos entre 1768 y 1820 (Palma Murga, 1986: 258; García

Giráldez, 1993: 159). Su hijo Mariano de Aycinena Piñol fue presidente del estado de Guatemala entre 1827-1829, hasta que fue depuesto por las fuerzas liberales del general Francisco Morazán. Juan José, tercer marqués de Aycinena y obispo de Trajanópolis, fue un destacado intelectual conservador que ocupó cargos como los de rector de la Universidad de San Carlos y el de miembro del Consejo de Estado⁴⁷. Otro de sus hijos, fray Miguel José de Aycinena Piñol profesó en la orden dominica, de la que llegó a ser provincial desde 1817 hasta su muerte en 1829.

1.1.4. El desarrollo del espacio urbano: de Santiago de los Caballeros de Goathemala a Nueva Guatemala de la Asunción

Uno de los pasos esenciales en la consolidación de la presencia española en el altiplano guatemalteco, la zona de mayor densidad demográfica del istmo centroamericano, fue la fundación de una base urbana desde la cual ejercer el dominio territorial y simbólico sobre los pueblos mayas. La derrota de los kichés en 1524 en la batalla de los Llanos del Pinal, en las afueras de la actual ciudad de Quetzaltenango, y la destrucción de su capital, Q'umarkaj, permitió a los invasores dar los primeros pasos en el cumplimiento de dicho objetivo. Pedro de Alvarado estableció un primer asentamiento, de marcado carácter militar, sobre la ciudad cackchiquel de Iximché. En la *Isagoge Histórico-Apológica de las Indias Occidentales y Especial de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores* (1688), un anónimo dominico ofreció una pormenorizada descripción del ritual cumplido por las tropas españolas el 25 de julio de 1524 cuando, con todos sus pertrechos y en disposición de batalla, se dirigieron hacia el recién levantado templo pajizo, en donde escucharon la misa cantada por su capellán, el padre Juan Godínez, y una vez acabadas las funciones religiosas participaron en el acto de nombramiento de los primeros alcaldes, regidores y jueces por parte de su capitán, Pedro de Alvarado. Los festejos que vinieron a continuación son los propios de un campamento de hombres en armas, una verdadera exaltación de la virilidad y espíritu guerrero al tiempo que una demostración de fuerza y pericia ante los sojuzgados mayas.

⁴⁷ Sobre su participación política en tiempos de la Federación Centroamericana, puede consultarse el estudio de Chandler (1989).

Todo aquel día y los tres siguientes de martes, miércoles y jueves, celebraron la fiesta de Santiago, y la fundación de su Villa con regocijos militares de carreras, torneos, escaramuzas, marchas, y otros divertimentos, correspondientes a lo magnífico de sus corazones (1892: 355).

Tan solo tres años después, el 22 de noviembre de 1527, día de Santa Cecilia, la ciudad fue trasladada al valle de Almolonga, en las faldas del Volcán de Agua, cerca del actual pueblo de San Miguel Escobar. El acto fundacional de las ciudades americanas fue el origen de una de las celebraciones más relevantes a lo largo del continente: el paseo del estandarte real y el pendón de la ciudad. Aunque la urbe conservó el patronazgo de Santiago, se dispuso que en la festividad de Santa Cecilia se recordara su traslado con el recorrido del estandarte real por las principales vías. Las armas del pendón de la ciudad consistían en “un escudo con tres montes altos y el de en medio volcán de fuego vecino de la ciudad y en lo alto el apóstol Santiago, del modo que apareció en la batalla de Clavijo, a caballo, armado y la espada desenvainada y por orla ocho veneras de oro” (Remesal, 1964: 99). El pendonero, uno de los regidores elegido por su antigüedad, marchaba acompañado por el presidente de la audiencia y los oidores, además de la aristocracia local. La liberalidad del regidor que recibía este honorífico encargo se expresaba en la librea con que regalaba a sus criados, costumbre que se usaba en otras muchas ocasiones, de donde, según Remesal, esta era “una de las repúblicas en que los criados andan mejor tratados, que hay en las Indias”. El cortejo se completaba con la presencia de los indios mexicanos, los auxiliares tlaxcaltecas que habían colaborado con Alvarado en la reducción de los kichés, cackchiqueles y otros pueblos mayas, “[...] muy alegres, bien vestidos y galanos, y con mucha plumería, y van delante de los caballos en forma de escuadrón” (Remesal, 1964: 99).

Santiago en Almolonga no experimentó un gran desarrollo, pues en su primera década conservó vestigios de su original función como sitio de paso y base para la expansión de la conquista por el altiplano e, incluso, hasta el lejano Perú. Por la escasa información disponible, se sabe que su traza era la propia de las ciudades hispanoamericanas: un damero en cuyo centro se situaba la plaza mayor y a su alrededor los mejores solares, ocupados por la casa del adelantado, la iglesia, la casa del obispo Marroquín y el ayuntamiento, además de los españoles de mayor rango (Lutz, 2005: 7). En esta nueva ubicación, Santiago “llegó a tener 150 casas edificadas con postes de horcones, paredes de caña y lodo y cubiertas de heno” (Sanchiz Ochoa, 1997: 168). En la

madrugada del 11 de setiembre de 1541, una avalancha de lodo que se desprendió de las laderas del Volcán de Agua arrasó la ciudad y causó la muerte de un centenar de españoles, más de seiscientos esclavos indígenas y de algunos esclavos africanos. La noticia de la catástrofe se ha conservado en la primera relación de sucesos escrita en tierras americanas, la anónima *Relación del espantable terremoto que agora nuevamente ha acontecido en la cibdad de Guatimala: es cosa de grande admiración y de grande exemplo para que todos nos emendemos de nuestros pecado y estemos apresciuidos para quando Dios fuere seruido de nos llamar*, impresa en México por Juan Cromberger, en ese mismo 1541. La amplia circulación y el extendido consumo de las relaciones de sucesos quedan demostrados por el hecho de que esta pequeña relación se imprimió también en España, sin lugar ni año, aunque presumiblemente poco después de que tuvieran lugar los eventos relatados (García Icazbalceta, 1954: 62)⁴⁸.

Este desastre motivó un nuevo traslado de la ciudad de Santiago, ahora al valle de Panchoy, apenas media legua al Norte de su anterior emplazamiento. La mudanza se hizo efectiva el 10 de marzo de 1543 cuando las autoridades se trasladaron a la nueva urbe y el 21 de mayo siguiente se celebró oficialmente con la procesión por el día de Corpus (Few, 2002: 15; Sanchiz Ochoa, 1997: 168). La tercera ciudad de Santiago de Guatemala fue una de las primeras capitales americanas objeto de una verdadera planificación. Aunque existe alguna controversia al respecto, la opinión general es que la autoría del proyecto corresponde a Juan Bautista Antonelli y que preveía una traza reticulada que daría cabida a unos cinco mil habitantes, organizada a partir de una plaza central de cien metros cuadrados a cuyo alrededor se concentrarían los principales edificios públicos⁴⁹.

Antonelli, de acuerdo con Annis, delimitó una plaza central de 100 metros cuadrados con dos hileras de manzanas de igual tamaño, ocho en la primera línea, dieciséis en la segunda. A cada uno de los lados norte, este y oeste de este núcleo de 25 manzanas (incluyendo la plaza) añadió cinco manzanas rectangulares, seguidas de dos manzanas cuadradas grandes en las esquinas noroeste y nordeste de la traza (Lutz, 2005: 14).

⁴⁸ Los historiadores coloniales, Remesal, Fuentes y Guzmán, Francisco Ximénez y Francisco Vásquez, ofrecen abundantes referencias sobre este desastre natural, aunque en lo fundamental siguen la relación de 1541. Millares Carlo (1961) ofrece una revisión de las varias ediciones españolas de la relación. Díez-Canedo Flores (2011) sostiene que la difusión de la noticia del desastre cumplió la función adicional de distraer la atención sobre la amenaza de una rebelión indígena. Véanse también Nancy Joe Dyer (2007) y Feldman (1985).

⁴⁹ Corresponde a Annis (1968) la difusión de tal atribución, en tanto que Lutz (2005:14) la cuestiona pues sostiene que Antonelli no llegó a América antes de la segunda mitad del siglo XVI.

En esta traza resalta la ubicación de los grandes conventos de las órdenes religiosas. Los franciscanos ocuparon la esquina sureste, los dominicos la esquina noreste y a los mercedarios les habría correspondido la esquina noroeste de no ser porque inicialmente se negaron a abandonar su convento en Almolonga, por lo que levantaron sus edificaciones en un predio en el norte (Lutz, 2005: 14). En la esquina sureste se construyó la ermita de Santa Lucía, con lo que se cerró el encuadre del damero urbano como espacio sacralizado. Esta estrategia de organización espacial, en uso en toda la extensión del continente, cubre las relaciones cotidianas de sus habitantes con un eficaz y sutil mecanismo de control social (Malavassi Aguilar, 2014: 136-140). Gracias a esta planificación urbana que privilegia la implantación de la institucionalidad religiosa, las relaciones entre las dos repúblicas -la de españoles y la de indígenas- quedan sometidas a la intermediación física y simbólica del poder de la Iglesia.

La distribución de los solares respondía a las jerarquías de la sociedad colonial: los vecinos principales se ubicaron en torno a la plaza, los artesanos y otros pobladores en zonas algo más distantes, en tanto que los indígenas que se ocupaban de las tierras de labranza, las obras públicas y el servicio doméstico se asentaron en la periferia de la ciudad, en los barrios de San Francisco, La Merced y Santo Domingo (Sanchiz Ochoa, 1997: 168). Tan solo sesenta años después, en 1604, los espacios ocupados por los diversos sectores sociales ya se habían modificado notablemente: las familias de los conquistadores se habían desplazado de la plaza hacia las cercanías de los grandes templos franciscano y dominico, los comerciantes más acaudalados se concentraban en la plaza y en la zona norte en torno a la iglesia de La Merced, y grupos de artesanos se habían desplazado hacia la plaza y los barrios de San Sebastián y Santo Domingo al noroeste y noreste, respectivamente (Jickling, 1982: 169). Sin embargo, la organización de los espacios públicos en torno a la plaza mayor, de vital relieve en la mayoría de celebraciones políticas y religiosas, se mantendría sin apenas cambios destacables a lo largo de los más de dos siglos en los que Santiago ostentó la capitalidad del reino de Guatemala. La manzana al sur de la plaza se encontraba ocupada por las oficinas del gobierno real o casas reales, la del este por la catedral, la del norte por el cabildo y la del oeste por los portales o arcada del comercio (Jickling, 1982: 151-152), una distribución que subsiste hasta el presente en la ciudad de Antigua Guatemala.

En el siglo XVII, a pesar de la crisis generalizada del poderío español –que se expresa en América con el apresamiento de la flota por parte de los holandeses y la

pérdida de Jamaica- la ciudad se encuentra en una fase expansiva, lo cual confirman los estudios de Sidney David Markman (1966 y 1993) y Verle Lincoln Annis (1968). Es en esa época cuando se levantan muchos de los principales edificios, como la catedral, la iglesia del Hospital de San Pedro, la Compañía, San Francisco y Santa Teresa (Luján Muñoz, 2010: 38)⁵⁰.



Ilustración 1. *Construcción de la catedral de Guatemala, ¿1718?* Colección privada.

Santiago de los Caballeros fue sede de la audiencia, primero de los Confines y luego de Guatemala, de 1548 a 1564 y de 1570 a 1776. Este largo periodo de esplendor, que la vería convertirse en una de las mayores ciudades de la América española, tan solo superada por unas pocas como México, Lima, Quito, La Habana y Puebla, acabó por las

⁵⁰ El conocido óleo “Construcción de la catedral de Guatemala” es un excelente ejemplo de la iconografía de la arquitectura en construcción: se muestra al arquitecto que toma medidas, a unos músicos que marcan el ritmo de los trabajos, a obreros españoles, indígenas y criollos que se distinguen por sus vestimentas y a las autoridades civiles que contemplan el edificio (Arciniega, Juliana y Trescolí, 2006: 225). La pintura ha sido datada en 1677 por Moyssén (1969) y en 1678 por Luján Muñoz (1969) y Amerlinck (1981). Aunque inicialmente fue atribuida a un artista anónimo, luego se pensó en el pintor Antonio Ramírez Montúfar como su probable autor en vista de que había sido comisionado, en 1678, para pintar vistas de la ciudad que serían enviadas a Nueva España y al Consejo de Indias. Sin embargo, un estudio posterior de Lamothe (1986) aportó evidencias de que la pintura muestra las reparaciones efectuadas en la catedral tras el terremoto de 1717, por lo que propone 1718 como su fecha más posible; esta teoría descartaría, por lo tanto, la autoría de Antonio Ramírez. Sobre las catedrales de Santiago, véase Luján Muñoz (2010: 19-38).

veleidades de las fuerzas naturales. Desde su fundación en el siglo XVI, la vida de la capital del reino de Guatemala estuvo marcada por recurrentes desastres naturales, en especial de carácter telúrico⁵¹. En 1808, Domingo Juarros, quien había sobrevivido a la última destrucción de Santiago, lamentaba que “a pesar de la hermosura de su planta, suntuosidad de sus edificios, y de otras mil bellas cualidades; ha tenido la muy fatal de ser en extremo perseguida de temblores, que la han destruido repetidas ocasiones” y enumeraba, como “más memorables” los de 1565, 1577, 1586, 1607, 1651, 1663, 1689, 1717, 1751 y 1773 (1808: 65). El salmantino Juan González Bustillo, por entonces oidor de la real audiencia de Guatemala, en *Razón puntual de los sucesos más memorables, y de los extragos, y daños que ha padecido la Ciudad de Guatemala, y su vecindario, desde que se fundó en el parage llamado Ciudad Vieja, ó Almolonga, y de donde se trasladó a el en que actualmente se halla* (1774), contabilizó veintiún sucesos memorables – terremotos– y doce destrucciones de la ciudad, desde la catástrofe de 1541 hasta los terremotos de Santa Marta en 1773. Aunque los seísmos de 1717 y 1751 habían sido particularmente calamitosos e incluso habían llevado a que las autoridades discutieran la posibilidad de trasladar la ciudad a un paraje que ofreciera mayores condiciones de seguridad, acabó por imponerse la opción conservadora de reconstruir en el mismo sitio.

En 1773, además de por sus numerosos templos, el paisaje urbano de Santiago de los Caballeros estaba dominado por la masiva presencia de “dos Palacios, Real y Arzobispal, Casas de Cabildo y de Moneda, Real Universidad, dos Seminarios de niños, uno de niñas, Real Aduana, ocho Conventos de Religiosos, cinco de Monjas, tres Beaterios, dos Hospitales, dos cárceles de hombres y una de mujeres” (Cadena, 1858: 9)⁵². La magnitud de los terremotos de julio de 1773 fue tal que produjo la pérdida de buena parte de las 6000 viviendas y de los 33 edificios públicos de la ciudad y motivó una discusión casi inmediata sobre la necesidad de evaluar su traslado. Aunque en un inicio se acordó erigir una nueva ciudad en el cercano valle de la Ermita, conforme se aplacó la actividad sísmica también disminuyó el entusiasmo por el traslado (Peláez Almengor *et al.*, 2007:13-15). Pronto se conformaron dos bandos que se trabaron en una agria polémica: los “traslacionistas”, encabezados por el capitán general Martín de

⁵¹ Feldman enumera nueve tipos de desastres que golpearon a la población de las colonias españolas en Centroamérica: incendios, terremotos, erupciones volcánicas, sequías, inundaciones, enfermedades (viruela, tabardillo o tifus, peste), plagas de langosta, guerra y reclutamientos forzosos (1985: 49-51).

⁵² Para una descripción de la ciudad antes de los terremotos de 1773, véase Luján Muñoz y Zilbermann de Luján (1975).

Mayorga, contaron con el apoyo de los principales comerciantes que controlaban el flujo de añil, plata y ganado, en tanto que los “terronistas” agrupaban, en torno a la figura del arzobispo Pedro Cortés y Larraz, a la iglesia y el ayuntamiento, algunas de las familias criollas adineradas, artesanos e indígenas (Sagastume Paiz, 2008: 41-45). Las posiciones encontradas respondían a complejas motivaciones que involucraban tanto aspectos ideológicos como económicos y de prestigio social (Belaubre, 2008). Finalmente, acuerpado por la real cédula de 1º de diciembre de 1775 que aprobó el traslado, el capitán general pudo forzar la mudanza de los reacios “terronistas”, la cual, sin embargo, se concretó apenas a partir de 1783 durante el gobierno del capitán general Matías de Gálvez. Aunque el propósito inicial era despoblar y aun demoler por completo la ciudad de Santiago, ello no se llevó a efecto y, por el contrario, subsistió con el nombre de villa de La Antigua Guatemala y experimentó una cierta recuperación a lo largo del siglo XIX.



Ilustración 2. *Antigua Guatemala, circa 1827. Grabado en color de George Ackermann.*

Nueva Guatemala de la Asunción, ubicada en el valle de las Vacas, unos 25 kilómetros al este de Santiago, fue fundada en 1776. El ingeniero militar y arquitecto Luis Diez de Navarro elaboró, con fecha 1º de marzo de 1776, los planos de la nueva urbe, aunque la construcción ya estaba en marcha en ese momento. Esta primera traza fue

desechada por el arquitecto real Francesco Sabatini, quien la consideró anticuada y que no respondía a los principios modernos de la planificación urbana. En su lugar, se encargó a Marcos Ibáñez la realización de un nuevo plano, el cual se envió a España a fines de 1778. En él, se dispuso un eje en forma de cruz para los principales espacios públicos, con la plaza mayor en su centro y cuatro plazas secundarias en sus extremos.

En el costado este de la plaza mayor se levantó la catedral, en estilo neoclásico, en tanto que

Los otros tres costados de la plaza estuvieron ocupados a lo largo del tiempo por los siguientes edificios: en el lado opuesto a la catedral en el sector oeste de la plaza, la Capitanía con oficinas para la Audiencia, la Casa de Moneda, así como otras dependencias gubernamentales; en el lado norte, las Casas Consistoriales, que incluían la cárcel de la ciudad; en el sur, la aduana y la vivienda privada y tiendas de Fermín Aycinena; y en el centro de la plaza una gran fuente diseñada por Antonio Bernasconi (Markman 1966: 183)⁵³.

A pesar de que el diseño de la ciudad intentaba incorporar las medidas de mejora urbanística promovidas por el reformismo ilustrado, como la ampliación de la dimensión de la plaza mayor –que doblaría la de Santiago de los Caballeros– y de las calles, el resultado final fue más bien austero y apegado a las ideas renacentistas del siglo XVI. A despecho de las intenciones de cambio, los desagües se construyeron descubiertos en el centro de las vías, el cementerio quedó dentro de los lindes de la ciudad, las calles resultaron estrechas y pronto se notó la inexistencia de sitios públicos para el esparcimiento, tales como alamedas, paseos, parques, teatros, plaza de toros y palenque para las peleas de gallos (Solano, 1990: 136; Peláez Almengor *et al.*, 2007: 34-35; Sagastume Paiz, 2008: 55-56). Markman señala el cúmulo de dificultades que debió afrontar la construcción de la plaza mayor y de los edificios que la circundaban y que determinó su pobreza estética: la falta de arquitectos entrenados, los continuos cambios en los planes y en la supervisión, la escasez de dinero, el uso de materiales de segunda

⁵³ El texto original en inglés dice: “The other three sides of the plaza were occupied in the course of time by the following buildings: directly opposite the cathedral on the west side of the plaza, the Capitanía with offices for the Audiencia, Casa de Moneda, and other royal governmental dependencies as well; on the north side, the Casas Consistoriales, including the city jail; on the south side, the custom house and the private dwelling and shops of Fermín Aycinena; and in the very center of the plaza, a large fountain designed by Antonio Bernasconi [...]”. La traducción al español es mía. Sobre la fuente de la plaza mayor, consúltese Luján Muñoz (1974).

mano provenientes de los edificios arruinados de Santiago y la amenaza de futuras destrucciones por movimientos sísmicos (1966: 196).

De acuerdo con la propuesta de Langenberg (1989: 226-227) sobre la cronología del traslado y levantamiento de la nueva ciudad, desde 1783 hasta mediados de la década siguiente se produce, en forma paralela al traslado masivo de la población, el primer periodo de construcción de obras públicas, en especial las relacionadas con la administración, la economía y el abastecimiento. Entre 1794 y 1810 tiene lugar el periodo de auge de la construcción, de proyectos públicos en el lustro finisecular y luego de edificaciones de particulares en la primera década del siglo XIX. Por último, entre 1810 y 1824 se asiste a una mejoría de la organización de las actividades y servicios que acompaña la “normalización” de la vida urbana, aunque todo ello se da en un contexto de crisis económica⁵⁴.

Pinto Soria califica la Nueva Guatemala de la Asunción como ciudad de “aspecto caótico y desordenado”, condicionada por un crecimiento lento y discontinuo a causa del largo y convulso periodo de guerras civiles que asolaron la región tras la independencia; muchos de los edificios, como el de la Universidad de San Carlos, cuya construcción inició a fines del siglo XVIII solo pudieron ser concluidos medio siglo después (1994: 70). Langenberg (1989: 240-244) ofrece un panorama aún más desolador. Las continuas destrucciones de la ciudad habían diezmado la capacidad económica de la élite para emprender el ingente proyecto de levantar una nueva capital desde la nada sin contar con la ayuda del erario metropolitano, a lo que se sumaba la debilidad del cabildo para oponerse a la orden real de traslado a pesar de que tanto la Iglesia como la mayoría de la población manifestaban su rechazo a tal idea. La mudanza forzada significó la destrucción de una estructura socioeconómica consolidada por siglos de evolución y acomodo y provocó el empobrecimiento de amplios sectores que vieron desaparecer las redes informales de cooperación entre parientes, compadres y cofrades que les permitían subsanar las carencias del sistema de abastos, salud y servicios públicos. Al inicial periodo de febril construcción le siguió una larga recesión económica que conllevó un aumento del desempleo y de la criminalidad. Los problemas de abastecimiento de agua y de escasez de alimentos y de materiales de construcción, crónicos en el valle de la Ermita, completan el difícil panorama que debieron enfrentar los sectores populares y explican

⁵⁴ Sobre las condiciones socioeconómicas que rodearon el traslado de la ciudad, consúltese Zilbermann Morales (1987).

debieran esperar veinte años después del traslado para lograr abandonar las barracas provisionales de la periferia noreste y construir sus viviendas en el núcleo urbano.

De acuerdo con Hall y Pérez Brignoli, la mayor diferencia entre las ciudades de provincia y la capital de la audiencia no era la que se derivaba de la mayor riqueza de las apariencias externas de esta, sino la que estribaba en el estilo de vida de sus habitantes. En tanto que Santiago de Guatemala disfrutaba de un alto nivel de sofisticación cultural y de *élan vital*, en las provincias la vida urbana se había desarrollado en unidades con una relativa autosuficiencia económica y aisladas de las principales corrientes de la vida intelectual del exterior (2003: 153). El altiplano guatemalteco, como mayor foco demográfico de la región, constituyó desde el inicio de la conquista el espacio idóneo para el desarrollo de las urbes que serían la sede de las autoridades de la audiencia y, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, del arzobispado, así como de las redes comerciales y familiares que dominarían la economía centroamericana hasta la independencia. En el resto del área centroamericana se fundaron ciudades que alcanzaron cierto limitado esplendor, como San Salvador, Comayagua, León o Granada, pero ninguna llegaría a rivalizar con la riqueza económica y cultural y la influencia de Santiago de los Caballeros y Nueva Guatemala de la Asunción.

1.1.5. La imprenta en Guatemala (1660-1821) y su vínculo con las relaciones festivas

A pesar de la enorme relevancia que reviste el conocimiento de la producción de libros e impresos para comprender la historia cultural y política del reino de Guatemala no existe una verdadera tradición analítica sobre el tema. A diferencia del caso de los impresores novohispanos, el guatemalteco no ha despertado la atención de los investigadores. Respecto del libro mexicano, Marina Garone Gravier ha elaborado un compendio que muestra la amplitud alcanzada por la investigación sobre la tipografía y la imprenta del periodo virreinal. De acuerdo con la autora, tales trabajos han abarcado temas como “la producción material, la lectura, las escrituras indígenas y la producción periodística (política, literaria y científica) [...] el papel del libro en la transformación de los patrones culturales de las sociedades indígenas y la consolidación de las mentalidades criollas” (2012: 60-61). El panorama es el opuesto en el caso de Guatemala, tal y como lo constató Van Oss hace tres décadas, cuando concluyó que ante tal inopia el investigador

solo puede recurrir a los catálogos bibliográficos (1995: 652)⁵⁵. Aunque el origen de tales recopilaciones puede rastrearse en la *Biblioteca Mexicana* de Eguiara y Eguren en el siglo XVIII y en la *Biblioteca Hispano Americana Septentrional* de Beristain de Souza a inicios del XIX, el primero que ofrece una sistematización de los doscientos cincuenta años de la imprenta colonial es O’Ryan con su *Bibliografía Guatemalteca de los siglos XVII y XVIII* (1897), al que seguiría el mucho más exhaustivo y aún no superado recuento de José Toribio Medina *La Imprenta en Guatemala (1660-1821)* (1910). Tras ellos vendrían *La Imprenta en Guatemala* (1933) de Valenzuela, la *Bibliografía Guatemalteca* (1944) de Villacorta y la *Bibliografía de la Imprenta en Guatemala (Adiciones de 1769-1900)* (1969) de Reyes Monroy, entre los más destacados. Las limitaciones de estos catálogos, de sus estudios introductorios y de otros artículos publicados con posterioridad son evidentes, como sentencia de nuevo Van Oss: “[...] ningún análisis parece haber sido llevado más allá del estado de inventario” (1995: 642)⁵⁶.

Durante la época colonial la mayor parte de la extensa región centroamericana careció de prensas y dependió en alta medida de los textos salidos de los talleres mexicanos, poblanos y, sobre todo, españoles⁵⁷. En el campo específico de las relaciones de sucesos, resulta muy difícil, por no decir que imposible, rastrear su embarque, puesto que en los envíos no se las consignaba por sus títulos. Al parecer, el reducido formato de estos textos motivó que fueran incluidos dentro de la categoría general de “menudencias”. Bajo esta denominación se agrupa una amplia gama de obras de la literatura popular, que incluye obras didácticas como catones y cartillas, devocionales como oratorios, confesionarios y artes de buen morir, relaciones, coplas, pronósticos y curiosidades naturales. Rueda Ramírez, para todo el siglo XVI, solo menciona una relación de sucesos extraordinarios en un envío de 1609 del librero sevillano Melchor González: “[...] se trata de veynete y dos relaciones de una mujer casada de que le fueron espelidos tantos de demonios el año de 607” (2005: 197). Las “menudencias” aparecen citadas en muchos envíos, lo que da fe de la presencia en tierras americanas de una gran cantidad de

⁵⁵ El artículo de Van Oss apareció originalmente en 1984 bajo el título de “Printed culture in Central America, 1660-1821” en *Jurbuch für Geschichte von Staat, Wirstschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, N° 21, pp. 77-107.

⁵⁶ A estas dificultades se une una posiblemente de mayor calado: el expolio al que durante mucho tiempo estuvieron sometidos los archivos guatemaltecos (Kramer, Lovell y Lutz, 2011, 2013 y 2014).

⁵⁷ Sobre el comercio de libros con América resultan de mucho interés las investigaciones de Pedro Rueda Ramírez (2005, 2007, 2008, 2009 y 2014).

ejemplares de esos géneros menores y de su difusión masiva entre todos los sectores sociales (2005: 217).

En cuanto a los tratados de emblemática, otro género discursivo de especial influencia en la organización de los programas festivos, también consta su envío a América desde el siglo XVI. José Pascual Buxó cita un pagaré de 1576 de un mercader sevillano en el que se hace mención de los *Emblemas* de Alciato y de la *Hyeroglyphica* de Pierio Valeriano y un registro de embarque de 1600 en el que consta que

se remitieron a México, además de algunos ejemplares de Alciato y Valeriano, un “Orus Apolo”, “Las mitologías o explicación de fábulas de Natal Comite”, los “Razonamientos de Adriano Juni y de Juan Çambuco en latín” y el “Sueño de Polifilo en lengua francesa con figuras” (2000: 91).

La relevancia de tales libros era tan grande que los jesuistas novohispanos imprimieron, en 1577, sin figuras, tan solo con el texto latino, los *Omnia domini Andrea Alciati emblemata*, en la imprenta de Antonio Ricardo. La primera traducción al castellano de los *Emblemas de Alciato*, publicada en 1549 en Lyon, circuló ampliamente en México y resulta lógico pensar que haya extendido su influencia hasta Guatemala.

La introducción de la imprenta en el reino de Guatemala fue relativamente temprana en su capital, pero muy tardía en el resto de la región. En 1660, la ciudad de Santiago de los Caballeros se convirtió en la cuarta ciudad americana que contó con imprenta, apenas detrás de México (1539), Lima (1580-84) y Puebla (1640?). Sin embargo, las restantes ciudades centroamericanas, en cuenta las capitales provinciales, se mantuvieron fuera de la experiencia tipográfica a lo largo de todo el periodo colonial. Tan solo sería a partir de la independencia cuando los estados de El Salvador, Honduras, Nicaragua y Costa Rica lograron incorporarse al mundo de la impresión en un proceso que estuvo marcado por el impulso y las necesidades administrativas de los nacientes aparatos estatales. La primera imprenta fuera del territorio guatemalteco fue la fundada por los presbíteros José Matías Delgado y Miguel José Castro en San Salvador y que les sirvió para editar el *Semanario Político Mercantil*. La segunda imprenta centroamericana apareció también en El Salvador, en la ciudad de Sonsonate, en 1827. A estas siguieron la imprenta hondureña de Tegucigalpa (1829) (Meléndez Chaverri, 1976), la

nicaragüense de Granada (1830), la costarricense de San José (1830) (Vega Jiménez, 1995) y la segunda nicaragüense de León (1833) (Herrera, 2009)⁵⁸.

La introducción de la imprenta en el reino de Guatemala se debió a las gestiones del obispo fray Payo Enríquez de Rivera. Este agustino sevillano arribó a la ciudad de Santiago el 5 de enero de 1659 y dirigió la diócesis hasta 1668, cuando se trasladó a México para hacerse cargo del obispado de Valladolid de Michoacán, aunque pronto fue promovido al arzobispado de México y tras la muerte del virrey de Nueva España, Pedro Nuño Colón de Portugal, se le designó para sucederle (1675 - 1681). La opinión general es que el deseo del obispo por ver impreso su tratado *Explicatio Apologetica*, una defensa del dogma de la Inmaculada Concepción, fue lo que motivó su pronto interés por la adquisición de una imprenta y sus gestiones ante los impresores mexicanos para lograr la adquisición de un taller y la contratación de un maestro tipógrafo que la regentara. En julio de 1660, llegó a la ciudad el impresor José de Pineda Ibarra e instaló su taller frente a la plaza mayor, contiguo a la casa del cabildo (García Peláez, 1852: 261; Vela, 1948: 178). Ese mismo año vio la luz el primer impreso guatemalteco, el *Sermon predicado en el Muy Religioso Convento de Nuestro Seraphico Padre San Francisco, a quatro de Octubre, este Año de 1660, su propio dia, en la Ciudad de los Cavalleros de Guatemala* de fray Francisco de Quiñones y Escobedo. El hecho de que el punto inaugural de la impresión guatemalteca esté representado por un sermón pronunciado con motivo de las celebraciones que una de las más poderosas órdenes religiosas establecidas en Santiago dedicó a su fundador no resulta de ninguna forma casual, tal y como se verá más adelante.

Durante más de medio siglo la imprenta de Pineda Ibarra, administrada por su hijo Antonio desde 1680, fue la única en la ciudad de Santiago hasta que en 1715 abrió sus puertas la del bachiller Antonio Velasco. El valenciano Inocente de la Vega poseyó una pequeña imprenta que funcionó entre 1724 y 1733. La Imprenta de San Francisco se estableció en el homónimo convento en la década de 1720 y subsistió hasta su destrucción en el terremoto de 1773. De mucho mayor peso fue la Imprenta de Arévalo, dirigida por

⁵⁸ El primer documento editado por la imprenta de Granada fue la invitación para los funerales de los fallecidos en La Peleona, durante la guerra civil que enfrentó a Cerda y Argüello. Esta circunstancia evidencia la persistencia de las honras fúnebres como celebración de primera línea en la vida comunitaria y en el empleo de la imprenta como medio de difusión.

su fundador Sebastián de Arévalo desde 1727 hasta 1772 y luego por su viuda y otros familiares hasta finales del siglo XIX. La Imprenta de Cristóbal de Hincapié funcionó hacia 1739. La Imprenta de Mariano Sánchez Cubillas trabajó en Santiago entre 1751 y 1755, tras el terremoto de 1773 se trasladó a Mixco y por último a Nueva Guatemala de la Asunción. Sánchez Cubillas acabó por vender su prensa a Ignacio Beteta, quien se convertiría en uno de los más destacados animadores de la vida intelectual guatemalteca de las últimas décadas del periodo colonial. De su taller saldría la *Gazeta de Guatemala* en la década de 1790, así como muchos de los impresos del turbulento reinado de Fernando VII (Browning, 1995: 565-577; Vela, 1948: 179-180; Díaz, 1930: 14-26)⁵⁹.

Cuando Antonio de Pineda Ibarra murió en 1721 lo hizo en la mayor pobreza y sus bienes –una imprenta de tipos desgastados- “eran tan míseros, que todos juntos no alcanzaban a responder por la dote de su mujer” (Medina, 1960: XXX). Su situación no fue muy diferente de la experimentada cuarenta años atrás por su padre José de Pineda Ibarra, a quien de poco le valió el apoyo arzobispal y el monopolio en la impresión de cartillas que le había concedido el presidente de la audiencia. En esta primera fase de la imprenta en Guatemala, el trabajo que podían ofrecer el clero secular y las órdenes religiosas, las autoridades de la audiencia y la Universidad de San Carlos resultó a todas luces insuficiente para hacer prosperar el negocio tipográfico. Los Pineda Ibarra, aquejados por deudas impagables, lo cual se constata en sus testamentos, vieron cómo los oficios de encuadernación y librería ocupaban una mayor parte de su tiempo y capital que el de impresión (Stols, 1960: 22-24). El panorama cambiaría durante el siglo XVIII. La expansión económica de ese periodo y los crecientes ingresos de la iglesia propiciaron una vida intelectual más compleja. La iglesia demandó un clero más preparado y la universidad experimentó un notable auge, lo que se tradujo en un mayor número de impresos relacionados con el quehacer académico.

En *Central America A nation divided*, una de las obras que más contribuyeron a renovar y difundir el estudio de la región en la academia estadounidense en la década de 1970, Ralph Lee Woodward señalaba que “Guatemala tuvo su primera imprenta en 1660 -en América Latina solo la Ciudad de México, Puebla y Lima tuvieron antes- pero las publicaciones eclesiásticas representaron la mayor parte de la impresión de la colonia

⁵⁹ Para una detallada información sobre las imprentas coloniales en Guatemala, consúltense Medina (1960: XXVII-LIV), Paret Limardo (1960: 12-15), Rodríguez Beteta (1960), Luján Muñoz (1977 b).

hasta el final del siglo XVIII” (1976: 62)⁶⁰. De esta manera, Woodward reconocía la temprana presencia de la tecnología de la imprenta en la Audiencia de Guatemala, lo que bien podía sugerir la existencia de una ciudad letrada próspera y activa capaz de sostener un intercambio intelectual fluido con sus pares novohispanos e incluso peninsulares, pero de inmediato limitaba los alcances de su aseveración inicial con la inclusión de una conjunción adversativa y supeditaba los más de dos siglos de trabajo editorial al servicio de las actividades eclesiásticas. Tal constatación, con todo y estar basada en hechos fácilmente cuantificables, ha sido empleada para construir una imagen negativa de la vida letrada colonial, que estaría signada por el inmovilismo, la monotonía, la pasividad y la mera repetición de patrones y fórmulas retóricas provenientes de la metrópoli. Esta especie de leyenda negra, heredera del anticlericalismo y el criollismo decimonónicos, ha lastrado la valoración de la rica complejidad de la imprenta en Guatemala y la ha reducido a la condición de herramienta de reproducción de un discurso sacro vacío, reiterativo y represivo. Este velo distorsionador permea en buena medida los estudios sobre el tema, deudores en todo caso de una concepción positivista de la historia⁶¹.

Una detenida revisión de los catálogos bibliográficos guatemaltecos, en especial el más ambicioso *La Imprenta en Guatemala* (1910) de Medina, ofrece sugerentes pistas que permiten el replanteamiento de esa visión peyorativa de los siglos XVI, XVII y la mayor parte del XVIII. Si bien es cierto una gran cantidad de los impresos se ocupa de temas religiosos, ya sean tratados teológicos, catecismos o breviarios, muchos de ellos, en un modo más o menos claro dependiendo del género de que se trate, giran en torno a los diversos motivos celebratorios de la sociedad barroca⁶².

Las relaciones de fiestas son, por supuesto, los textos que entroncan más directamente con el fasto en tanto constituyen el artilugio retórico que busca perpetuar la fiesta vivida mediante su transformación en fiesta contada, pero no son los únicos. Las relaciones, en una amplia gama de posibilidades que abarca desde la exaltación de la muerte (exequias reales, de dignatarios eclesiásticos y de nobles) hasta las celebraciones

⁶⁰ El texto original dice: “Guatemala had its first printing press by 1660 –in Latin America only Mexico City, Puebla and Lima had presses earlier- but ecclesiastical publications accounted for most of the colony’s printing until the end of the eighteenth century”. La traducción es mía.

⁶¹ El enfoque tradicional sobre la imprenta es el que predomina en la mayor parte de estudios del tema: Díaz (1930), Miguel Herrero García (1944), Rodríguez Beteta (1960), Martín Mérida (1956), David Vela (1960), Mario Gilberto González Ramírez (1961). El enfoque más reciente es el de Horacio Cabezas (2001).

⁶² Van Oss (1995) desmonta el supuesto del predominio de los impresos religiosos. De acuerdo con su estudio, desde la década de 1740 aumentarán las publicaciones universitarias, hasta que sean mayoritarias hacia 1780.

de la lealtad (juras y proclamaciones, recibimientos del real sello y cumpleaños reales), pasando por las celebraciones de índole religiosa (proclamaciones episcopales, canonizaciones, consagración de templos y recepciones de bulas), constituyen ese núcleo duro de impresos que se originan en la fiesta y que tienen en ella su razón de ser⁶³.

Tras las relaciones viene otro género literario de amplísima difusión y de indudable relevancia en el entramado de relaciones sociales y de dominación simbólica: los sermones. Se llegó a imprimir un número muy elevado de ellos, mucho mayor que el de relaciones festivas, y aunque no reconstruyen los actos festivos, sí son parte de ellos, incluso en muchas ocasiones la central. La mayoría de libros de exequias contiene al menos un sermón, pero también era aún más frecuente la práctica de publicar piezas oratorias fúnebres en forma independiente, es decir, sin formar parte de una relación. Un rápido repaso da cuenta de la abundancia de sermones en honras fúnebres, en especial en las de eclesiásticos de rango inferior al de obispo, así como de sermones en la gran multiplicidad de celebraciones del calendario litúrgico (fiestas de la virgen, santos, etc.)⁶⁴. El papel axial de la oratoria sacra dentro de la fiesta barroca se comprende cuando se considera que en el siglo XVI experimentó una profunda transformación por la que dejó de ser catequística para convertirse en artística (Chinchilla Pawling, 2003). La emisión del sermón se constituyó en un espectáculo, un acto de placer que convocaba un público deseoso del goce estético derivado de un discurso creativo e innovador.

Además de las relaciones de fiestas y los sermones, existe un tercer género discursivo de matriz religiosa que se relaciona en forma directa con el universo festivo: las novenas, septenarios y otros textos devocionales de similares características. Se trata de un género menor en todo sentido, desde su medida física –apenas unas pocas páginas en 8º– hasta su valoración crítica por su supuesto escaso valor estético, que, sin embargo, constituyó uno de los tipos de impresos de mayor difusión entre todos los sectores sociales a lo largo de varios siglos. Aunque su circuito pragmático es privado, en el tanto están diseñados para la devoción particular, en realidad su enunciación constituye en muchos casos un acto preparatorio para la fiesta comunitaria en el espacio público. Un ejemplo, de entre muchos posibles, puede apoyar este aserto. En 1750 salió de los talleres de

⁶³ El espectro de las relaciones festivas es más amplio, pero hemos querido en este punto mencionar tan solo las que llegaron efectivamente a imprimirse en Guatemala.

⁶⁴ El honor que significaba la escritura e impresión de una relación de exequias parece haber estado reservada para la figura de los obispos, pues no consta la existencia de alguna dedicada a perpetuar los funerales de otros religiosos.

Sebastián de Arévalo un septenario en honor a Santa Rosalía, “abogada contra género de contagio y peste”, que desde su propio título ofrecía una guía para su actualización: “Se puede andar siete miércoles antes de su día, que es a cuatro de septiembre o siete días seguidos”. En este supuesto, el título, desde su condición paratextual, trasciende la función de programador de la significación y presenta una instrucción temporal sobre el momento preciso en el que se debe producir la enunciación, de modo tal que propicia un enlace entre la lectura privada y la fiesta pública. Esta práctica, frecuente aun hoy en día en el catolicismo hispanoamericano, evidencia que el universo festivo tuvo un mayor impacto sobre la empresa editorial guatemalteca de lo que se desprende a primera vista del reducido corpus de las relaciones de fiestas.

El panorama que se obtiene tras este recorrido por la impresión guatemalteca no desvirtúa el omnipresente dominio de lo religioso sobre todos los aspectos de la vida colonial, pero sí permite matizarlo al demostrar que en un alto porcentaje esa teológica seriedad estaba al servicio del universo festivo, lo cual confirma a su vez la trascendencia y el profundo arraigue de este en la sociedad de la época.

1.2. Las relaciones festivas del reino de Guatemala

1.2.1. La publicación de relaciones de fiestas de la ciudad de Guatemala

Desde el inicio de la conquista en la región Norte del istmo centroamericano, en la década de 1520, se produjo la implantación de los modelos festivos europeos, representados en ese primer momento en particular por las fórmulas de la cabalgata alegórica y del festival en la plaza, el cual incluía distintas modalidades de juegos caballerescos. Estas tempranas celebraciones estuvieron asociadas a las victorias sobre los indígenas y a la fundación de las ciudades que fungirían como campamentos militares y centros administrativos desde los que se extendería el control sobre los territorios circundantes. A la matriz europea de tales festejos se incorporarían rápidamente modelos de diversión propios de los indígenas americanos, tales como las danzas, y otros que promovían la asimilación de estructuras festivas hispánicas por parte de los nativos.

Las relaciones de fiestas, en tanto que género literario, con todo y esta temprana adaptación del imaginario celebrativo peninsular de la que dejaron constancia, entre otros, las crónicas de Fuentes y Guzmán y los estudios históricos de Francisco Ximénez y Francisco Vázquez, son un fenómeno más tardío. En la época previa a la introducción de la imprenta en Guatemala, en la década de 1660, no se conoce la existencia de relaciones de fiestas que adquieran el formato del libro de fiestas. A lo sumo, sería dable pensar en la escritura de cartas de relación, similares a las localizadas en el caso de Costa Rica, en las que autoridades de la audiencia informaban al monarca del programa de solemnidades y diversiones ejecutado con motivo de algún fasto. Aunque en las ciudades del istmo centroamericano se celebraron festejos por canonizaciones y consagración de templos y se cumplió el ceremonial de las honras fúnebres y las juras reales, la pobreza impidió su impresión, lo que condenó a los manuscritos de las relaciones que llegaron a escribirse a un incierto destino, como sostiene Pérez Alonso para el caso nicaragüense: “Los manuscritos perecerían, como tantos otros, por la incuria general, guerras, incendios y la inclemencia del clima” (2004: 24). Solo sería a partir de la instalación del impresor José de Pineda Ibarra en la ciudad de Santiago de Guatemala que el libro de fiestas se popularizó, si bien siempre dentro de las limitadas posibilidades del entorno centroamericano⁶⁵.

La impresión de relaciones en Guatemala se inaugura, en 1663, con la de una fiesta inmaculista escrita por Esteban Avilés. José Toribio Medina (1960: 4), quien sigue a José Mariano Beristain de Souza, la consigna bajo el título de *Descripción de las fiestas que hizo Guatemala por la Bula de Alejandro VII: Sollicitudo omnium Ecclesiarum y elogio de la Concepción Inmaculada de la Virgen María, predicado en ellas*. Con ese nombre ha sido imposible localizarla; por el contrario, sí existe un ejemplar con otro título, que se corresponde con la información aportada por Medina: *Festivo obsequio al misterio de la concepcion de la reyna de los Angeles, la siempre Virgen Maria, celebrado (como titular) en su convento de la Concepcion de la ciudad vieja, ò Almolonga; y executado por orden de nuestro gran monarca, y Señor Felipe IV, el grande, en la publicacion del Decreto sacro ... que ... despachò por el año de 1662. Su breve descripcion, y general epilogo de las demas fiestas en esta ciudad de Guatemala, escribió el Padre Fray Estevan de Aviles... quien con todo afecto lo consagra al M.R.P. Fray Miguel Rumbo*. Durante el

⁶⁵ La situación de los Pineda Ibarra no fue boyante y ni siquiera el apoyo de la jerarquía eclesiástica y la concesión del monopolio sobre la impresión de cartillas les permitió consolidar su empresa. No se puede hablar, por ello, de un verdadero *boom* de la impresión guatemalteca en el siglo XVII.

resto del siglo XVII, únicamente se produjeron cinco relaciones más: la que recrea las exequias de Felipe IV (*Urna sacra y fúnebre pompa*) y la correlativa *Relación descriptiva de la festiva pompa en las aclamaciones, con que la nobilissima Ciudad de Santiago de Goatemala celebró la Iura de nuestro muy Catholico Monarca Carlos Segundo, que Dios guarde*, ambas de 1666; dos relaciones de festejos de canonización a cargo de sendas órdenes religiosas: *Breve disseno de la festiva pompa, y singular Regocijo...* (1673), de Antonio de Sosa Troncoso, sobre la canonización del franciscano San Pedro de Alcántara y el *Diario célebre, novenario solemne, pompa festiva...* (1673) con el que los mercedarios festejaron la canonización de San Pedro Pascual de Valencia; finalmente, una pequeña relación en verso –la única guatemalteca de estas características– dedicada al fasto por el decimotercer cumpleaños de Carlos II, *Fiestas reales, en geniales días, y festivas pompas...* (1675), que es obra del célebre cronista Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán.

A continuación se produjo una larga espera de medio siglo, solo rota por la impresión, en 1726, de la segunda relación de exequias reales: *El rey de las flores, o la flor de los reyes: Rosa de Castilla despojada de la primavera de sus años* de Francisco Javier Paz. Esta relación fúnebre marcará una verdadera inflexión en el ritmo de escritura de relaciones pensadas en el paso a la letra impresa: a partir de ese momento se iniciará un lento proceso, sujeto a interrupciones y retrocesos, por el que se convertirá en norma lo que hasta entonces no había pasado de ser una práctica excepcional. El ceremonial luctuoso de Luis I, impreso por Antonio de Velasco, significó, además, la irrupción de otros talleres de impresión en una actividad que había estado controlada en exclusiva por José de Pineda Ibarra (1660-1679) y luego por su hijo Antonio (1681-1721) (Medina, 1960: XXVII-XXXV).

Entre noviembre de 1729 y marzo de 1731, Sebastián de Arévalo se embarcó en la aventura de editar el primer periódico centroamericano: la *Gazeta de Goatemala*. En esta publicación mensual, dominada por las noticias locales, sobresalían “especialmente las de las fiestas religiosas, celebraciones de capítulos de frailes, muertes de personas conocidas, etc.” (Medina, 1960: 70). El periódico estaba compuesto, por lo general, por breves notas del tenor de la siguiente, aparecida en el número 1 de noviembre de 1729: “El día 7 se hizo el aniversario de la Hermandad de la Caridad en el Sagrario, distribuyéndose gran número de misas, no solo en este día, sino también en los demás de la infraoctava”. A pesar de sus palpables limitaciones, los periódicos hispanoamericanos

del siglo XVIII, como la *Gazeta* guatemalteca en esta primera etapa, contribuyeron a la creación de una comunidad imaginada de lectores que confluían en el interés por noticias atinentes a eventos y circunstancias que les atañían en forma directa. De acuerdo con Benedict Anderson (1993: 97), la comunidad imaginada así conformada no guardaba un carácter político, pero con el tiempo llegaría a adquirirlo. La más completa de las crónicas festivas que reprodujo la *Gazeta*, en el número 9 de julio de 1730, fue la concerniente a la toma de posesión del obispo de Guatemala, Dr. Juan Gómez de Parada y Mendoza.

En la década siguiente se dieron a conocer dos relaciones muy diversas entre sí. Juan Vásquez de Molina es el autor de un nuevo relato de una fiesta de canonización, ahora la de San Serapio, otro santo mercedario: *El Santo tapado, y descubierto el Martyr oculto. Sermón predicado en las solemnes fiestas que la Provincia Augusta de Nuestra Señora de La Merced... de Guathemala celebró en la declaración del culto y canonización del Martyr San Serapio, etc. Descripción poética de las plausibles fiestas... con que la Real y Militar provincia de Nuestra Señora de la Merced, celebró la Canonización del Martir San Serapio* (1732). Agustín de la Cagiga y Rada fue el encargado de escribir la primera relación de honras fúnebres de un noble en Guatemala: *Fúnebre pompa y exequial aparato que celebró en su Yglesia Cathedral, el Ylmo. y Rmo. Sr. Mro. D. Fr. Pedro Pardo de Figueroa de el Sagrado Orden de los Mínimos de S. Francisco de Paula, dignissimo Obispo de Guathemala, y... En las honrras de la M. Ylustre señora D^a Petronila Ignacia de Esquibel, Espinola Villavicencio, Pardo de Figueroa, Marquesa de Valle-Umbroso* (1739). Ambos libros fueron elaborados por Sebastián de Arévalo y ello es sintomático del gran prestigio que alcanzaría su trabajo como impresor, al punto de que por sus manos pasaría la mayoría de las relaciones que circularon en Guatemala durante las siguientes tres décadas.

La década de 1740 se abre con una breve relación fúnebre dedicada a una figura de la jerarquía eclesiástica: *El Argos de su iglesia: sermón panegírico y fúnebre que en las honras de Fr. Antonio López Portillo, Obispo de Honduras...* (1742) de Nicolás López Prieto. 1747 es el *annus mirabilis* de la publicación de relaciones de fiestas guatemaltecas. Durante ese año se dan a la prensa tres relaciones: *Las luces del cielo de la iglesia difundidas en el emispherio de Guathemala, en la ereccion de su iglesia en metropolitana, ê institucion de su primer arzobispo, el Ilmo. y Rmo. señor maestro D.F. Pedro Pardo de Figueroa* de Antonio de Paz y Salgado; *El rey de las luces, luz de los reyes, encendida sobre el Candelero de la Funebre Pyra, para aclarar desengaños à los Soberanos, y*

enseñarles las mas heroicas Virtudes, Philipo V de Francisco Javier de Molina; y *Relación histórica de las reales fiestas que la Muy Noble, y muy leal Ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala, celebró desde el día 8 de abril de 1747 años en la proclamación de Ntro. Catholico Monarca, el Sr. D. Fernando VI* de Francisco López Portillo y de Camberos. Si bien dos de ellas proceden de imprentas mexicanas –la de Paz y Salgado de la Imprenta Real del Superior Gobierno y del Nuevo Rezado de Doña María de Ribera, y la de Molina de la Imprenta de la viuda de José Bernardo de Hogal–, ello no obsta para que sean una muestra de que hacia la segunda mitad del siglo XVIII en el reino de Guatemala se recurrió en forma creciente al libro de fiestas como parte de los circuitos celebratorios.

En el siguiente decenio se encuentran tres relaciones más: dos de honras fúnebres (una de un obispo y otra de una reina) y una de la consagración de un templo. Miguel de Cilieza Velasco, rector de la Universidad de San Carlos y futuro obispo de Chiapas, es el autor de un homenaje a una de las figuras más influyentes del siglo XVIII guatemalteco: *Los talentos mejor multiplicados en las gloriosas hazañas de un príncipe y pastor caballero D. F. Pedro Pardo de Figueroa. Descripción del túmulo que la Santa Iglesia de Guatemala erigió en las solemnes exequias de su Arzobispo...* (1751). En 1759, para engalanar las exequias de la reina, se publicó *El dolor Rey, Sentimiento de N. Catholico Monarcha el señor D. Fernando VI, el Justo. En la sensible muerte de Nuestra Reyna, y Señora Dña. María Barbara de Portugal...*, en cuya composición participaron Manuel Mariano Iturriaga, José Batres y Manuel Díaz Freile. Se trató de la primera relación de honras fúnebres de una reina –ya para ese momento se habían publicado tres de reyes y una más circularía al año siguiente– y tal parece que anunciaba la llamativa “proliferación” de estas relaciones durante la década venidera. En ese mismo año de 1759, se produce la insólita aparición de una relación debida a la máxima autoridad de la audiencia, el presidente y capitán general Alonso de Arcos y Moreno: *Relación individual de las fiestas, con que se celebros la dedicación del sumptuosissimo Templo del Calvario de Esquipulas. Y la Traslacion de la milagrosissima Imagen de Christo Crucificado, Que se veneraba en el templo viejo, a este su templo nuevo.* Con esta relación se rompe, por única ocasión hasta donde se conoce, la práctica de delegar la escritura del libro festivo en un personaje de la élite letrada, por lo general eclesiástica. La costumbre era que el presidente de la audiencia se limitara a nombrar un ministro comisionado, por lo común seleccionado de entre los oidores, quien sería el responsable de designar al escritor. En

primera instancia, la razón de este excepcional involucramiento del presidente puede deberse a la personal devoción de Arcos y Moreno por el Cristo de Esquipulas, pero, como se comprobará, no deben ser descartadas otras motivaciones que no desdican la anterior, tales como el deseo de congraciarse con la jerarquía eclesial o la búsqueda del prestigio religioso asociado con la devoción más importante del reino.

Entre 1760 y 1768 se concentra el mayor número de relaciones por década que llegó a salir de las imprentas de la capital de la audiencia: seis en Guatemala y tres más en las provincias (estas últimas serán consideradas más adelante). Este auge se abrió con el fallecimiento de Fernando VI y la entronización de Carlos III, es decir, con una relación de exequias reales y la subsiguiente relación de jura. La primera corresponde a *Symbolica oliva de paz, y piedad. Descripción del magnífico funeral, que el amor, y la lealtad previnieron a la tierna, y dulce memoria del señor Don Fernando VI El Justo, y Pacifico* (1760) de fray Blas del Valle; y el segundo a la *Relación de las Fiestas Reales que la Noble y Fidelissima Ciudad de los Caballeros de Santiago de Guatemala, hizo en la jura del Rey nuestro señor D. Carlos III* (1761) de Manuel de Batres. Las restantes cuatro relaciones corresponden a exequias, dos de reinas y dos de obispos. En 1763, Juan Antonio Dighero, abogado de la audiencia de Guatemala, es el encargado de reconstruir literariamente las honras de la esposa de Carlos III en *El Pantheon Real, Funebre Aparato A las Exequias, que en la Ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala, Se hicieron por el alma, y a la piadosa memoria de Nuestra Catholica Reina y Señora, Doña Amalia de Saxonía*. En 1768 tocaría el turno al luto por Isabel de Farnesio, esposa de Felipe V y madre de Carlos III: *El sentimiento de el alma y llanto de la Monarquía de España en la muerte de su Reyna tres vezes, la senora Doña Isabel Farnesio...* de Fray Miguel Fernández de Córdoba. Las dos relaciones concernientes a los funerales de obispos versan en realidad sobre un único personaje, Francisco José de Figueredo y Victoria, arzobispo de Guatemala desde 1751 hasta su muerte. Su cercanía y apoyo incondicional hacia la Compañía de Jesús determinaron que esta asumiera la conducción de los rituales fúnebres y de su perpetuación mediante la escritura de las respectivas relaciones. El jesuita Juan José Sacrameña fue el encargado de la relación sobre los funerales en la catedral de Santiago de Guatemala: *Lágrimas de las dos América, la meridional, donde tuvo el más lúcido oriente; la septentrional, donde tuvo el más lúgubre ocaso, el Illmo. Sol del Sr. Dr. D. Francisco Joseph de Figueredo y Victoria...* (1766). La segunda relación, del jesuita Francisco Javier Molina, constituye la mayor prueba de

la estrecha alianza entre el fallecido jerarca y la orden jesuítica: *El llanto de los ojos de los jesuitas de Guathemala en la muerte de su luz, el Ilmo. Sr. Doctor D. Francisco Joseph de Figueredo, y Victoria, Obispo, primero de Popayan, y después Arzobispo Dignissimo de Guathemala* (1766).

El breve auge de la década de 1760 se vio pronto interrumpido en el decenio de 1770, cuando no se publicaron relaciones de fastos. La caída de la actividad editorial fue un efecto inmediato de los terremotos de Santa Marta que, el 29 de julio de 1773, asolaron la capital de la audiencia y del subsiguiente conflicto que ello desató en torno a la decisión de trasladar la ciudad a un emplazamiento alejado de la zona sísmica del valle de Panchoy. Durante varios años, los recursos se orientaron hacia la ingente tarea de levantar una nueva capital en el valle de La Ermita, lo que implicó una significativa limitación del gasto suntuario, incluido el festivo. Además, la destrucción alcanzó en diversos grados a los talleres de imprenta existentes en ese momento. Joaquín de Arévalo, quien había comenzado su actividad en 1751, la abandonó en 1775. Cuando enviudó en 1772, Juana Martínez Batres heredó la imprenta que su marido Sebastián de Arévalo había regentado desde 1727; el terremoto significó un duro golpe para su empresa, la cual apenas si pudo experimentar alguna mejoría a partir de 1784 gracias a la impresión de las tarjetas universitarias. Posiblemente, la imprenta que mejor haya salido librada de la catástrofe fue la de Antonio Sánchez Cubillas, que se trasladó a Mixco y que ya en 1774 se hacía cargo de publicar las relaciones y documentos afines que dieron cuenta del sismo (Medina, 1960: XLIII-XLVII)⁶⁶. Justamente, durante esta década la única relación de sucesos impresa en Guatemala fue la de fray Felipe Cadena, *Breve descripción de la Noble Ciudad de Santiago de Los Caballeros de Guatemala, y puntual noticia de su lamentable ruina ocasionada de un violento terremoto el día veinte y nueve de Julio de mil setecientos setenta y tres* (1774).

⁶⁶ El salmantino Juan González Bustillo, oidor de la audiencia de Guatemala, fue el autor de diversos textos en torno a los sismos y sus efectos, todos ellos con el propósito práctico de contribuir a la toma de decisión sobre el traslado de la urbe: *Razón puntual de los sucesos mas memorables, y de los estragos, y daños que ha padecido la ciudad de Guatemala, y su vecindario, desde que se fundó en el parage llamado ciudad Vieja, o Almolonga...* (1774), *Extracto, o relación methodica, y puntual de los autos de reconocimiento, practicado en virtud de comisión del señor Presidente de la real audiencia de este reino de Guatemala* (1774), *Razon particular de los templos, Casas de Comunidades, y edificios públicos, y por mayor del numero de los vecinos de la capital Guatemala; y del deplorable estado a que se hallan reducidos por los terremotos...* (1774), *Demonstracion de las proporciones ciertas, y dudosas, o defectos que ofrece el Pueblo o valle de la Hermita...* (1774) y *Demonstracion de las proporciones ciertas, y dudosas, e improporciones, o defectos que ofrece el Pueblo, o Valle de Xalapa...* (1774) (Medina, 1960: 157-158).

Pasarían tres lustros hasta que, por fin, una relación festiva circulara de nuevo en formato de libro. Durante la década de 1780 tan solo llegaron a imprimirse dos relaciones de exequias, por lo demás el género dominante en el mundo hispánico. Bernardo Madrid escribió la relación del funeral de Matías de Gálvez, antiguo capitán general de Guatemala y en ese momento virrey de Nueva España, quien había desempeñado un papel fundamental en el traslado de la ciudad de Guatemala tras el terremoto de 1773 y, por ello mismo, había forjado fuertes redes de influencia entre las élites capitalinas: *Descripcion de las honras que en el dia 5 de febrero de este presente año de 1785 se dedicaron a la memoria del Exmo. Señor D. Mathias de Gálvez Teniente General de los Reales Exercitos, Virrey, Governador y Capitan General del Reyno de Nueva España...* (1785). Hacia el final de la década, el fallecimiento del monarca fue el motivo de la *Descripción de las Reales exequias que a la tierna memoria de nuestro Augusto, y católico Monarca el Señor D. Carlos III, Rey de España, y Emperador de las Indias, se hicieron de orden del Real Acuerdo en la Muy Noble y Leal Ciudad de Guatemala* (1789) de fray Carlos Cadena.

Desde 1790 se experimentó un repunte notable en la producción de relaciones impresas que ya no decaería hasta la mitad de la década de 1810. Esta reactivación se produce, en el decenio finisecular, de la mano de una diversificación de los tipos de relaciones. En el periodo comprendido entre 1750 y 1789, se publicó un total de once relaciones de fiestas celebradas en la capital guatemalteca y nueve de ellas correspondían a exequias, tanto reales (dos de reyes y tres de reinas) como de obispos (tres) y de nobles (una). Si se incluyen en este recuento las tres relaciones sobre fiestas que, en ese mismo lapso, tuvieron lugar en las provincias, el panorama se mantiene invariable, pues dos de ellas corresponden a exequias (una de una reina en San Salvador y otra de un obispo en Ciudad Real, Chiapas) y solo una de Sonsonate muestra el ritual de proclamación de un nuevo monarca. Este claro predominio de las relaciones de honras fúnebres cambió, como ya se apuntó, durante los años finales del siglo XVIII, en los que las prensas guatemaltecas produjeron cuatro relaciones muy diversas entre sí y de las cuales solo una era de exequias de un noble. En 1790, Mariano López Rayón ofreció su versión del advenimiento al trono de Carlos IV en su *Relación de las fiestas que la muy noble y muy leal Ciudad de Guatemala hizo en la proclamación del Sr. D. Carlos IV*, publicada por la Imprenta de las Benditas Ánimas de Alejo Mariano Bracamonte. En 1793, el prolífico Carlos Cadena publicó, en la Imprenta de Ignacio Beteta, una relación de indudable interés por ser la

única de este género en Centroamérica: *Breve relación de la solemnidad y augusta pompa con que se recibió en la Capital del Reyno de Guatemala el Real sello de nuestro reinante Católico Monarca el Señor Carlos IV*. Poco después, en 1794, Santiago Estrada entrega a la prensa, en concreto a la Imprenta de las Benditas Ánimas de Mariano Bracamonte, otro texto que se distancia del promedio de las relaciones guatemaltecas: la *Breve relación de la solemnidad, y augusta pompa con que se recibió en la capital del Reyno de Guatemala por la Capilla de esta Santa Iglesia Metropolitana al M.I.S. D. D. Juan Felix de Villegas dignissimo arzobispo de esta capital*. Para finalizar la década, en 1797, la poderosa familia Aycinena dedicó un libro de exequias a la memoria de su padre, el fundador de una dinastía de comerciantes ennoblecidos con el comercio del añil que llegaría a copar las principales posiciones en la élite política y eclesiástica guatemalteca: *Honras fúnebres, que se celebraron en la Iglesia de RR. MM. Capuchinas de la Nueva Guatemala en los días diez, y once de Julio del año 1796 en memoria, y sufragio del Señor Don Juan Fermín de Ayzinema, Caballero de la Orden de Santiago, primer Marqués de Ayzinema*, impresas por la viuda de Sebastián de Arévalo.

Con el cambio de siglo se opera una profunda transformación en el carácter y la función de las relaciones centroamericanas, ligada en forma directa a las vicisitudes que conmocionaron la vida política de España y que desembocaron en la llamada guerra de independencia contra los invasores franceses. La forzada abdicación de Fernando VII y su posterior restauración dieron pie a numerosos festejos en los que los súbditos americanos proclamaron su lealtad hacia el monarca y su repudio hacia las pretensiones de instituir a los Bonaparte como nueva casa reinante. La demostración fehaciente de este aserto es que en los tres primeros lustros del siglo XIX se publicaron siete relaciones de fiestas, de las que cinco estaban vinculadas con declaraciones de fidelidad a la dinastía borbónica y solo dos, sobre exequias de obispos, respondían a otro género.

Las relaciones decimonónicas dedicadas a proclamar el apoyo de las autoridades y el pueblo guatemalteco hacia quien consideraban como su legítimo gobernante se abrieron con la más rica y compleja de todas, tanto por su programa iconográfico – adornado por los elaborados grabados de Pedro Garci-Aguirre y sus discípulos España, Cabrera y Portillo– como por su despliegue lingüístico. *Guatemala por Fernando VII el día 12 de diciembre de 1808*, de Antonio de Juarros y Lacunza, es considerada con justicia como la obra cumbre de la impresión y el grabado guatemaltecos (Luján Muñoz, 1995: 531). El bienio 1808-1809 abundó en tales demostraciones de ardor cívico y los resultados

literarios fueron tres textos anónimos, el primero publicado por Ignacio Beteta y los restantes por Manuel Arévalo: *Exequias generales celebradas en la Santa Iglesia Catedral de Guatemala en honor de los ilustres españoles muertos en la Santa Causa de la religión, el rey la patria* (1808), *Demostraciones públicas de lealtad y patriotismo que el comercio de la ciudad de Guatemala ha hecho en las actuales circunstancias* (1809) y *Relación de las fiestas y actos literarios con que los estudiantes de la real y Pontificia Universidad de Guatemala han celebrado la proclamación del señor Don Fernando VII, la feliz instalación de la Junta central, y los sucesos gloriosos de las armas españolas en la actual guerra contra Napoleón I* (1809). Cinco años después, cuando se produce la restauración de los Borbones, los festejos retoman fuerza, tal y como lo muestra la *Breve relación de las ulteriores fiestas que la Real y Pontificia Universidad hizo en obsequio de su Augusto Patrono y rey el señor D. Fernando VII* (1814) de Luis García Yáñez, publicada por la Imprenta de Ignacio Beteta. Durante esta fase final de la dominación española en Centroamérica, solo una relación fúnebre rompió el amplio predominio de las celebraciones de la lealtad monárquica, la *Relación succincta de las honras, y exequias funerales que la Junta de Caridad fundad en el real Hospital de San Juan de Dios de Guatemala, hizo celebrar a expensas de los individuos que la componen, el día 17 de Octubre, de este presente año de 1810. A la buena memoria del Ilustrísimo Sr. D. D. Luis de Peñalver, y Cardenas Arzobispo que fue de esta diócesis, insigne bienhechor suyo* (1811) de fray Juan de Santa Rosa Ramírez, de la Imprenta Manuel Arévalo.

1.2.2. La publicación de relaciones de fiestas de las provincias

La concentración de la tecnología de la imprenta en la capital guatemalteca, primero en Santiago de los Caballeros y luego en Nueva Guatemala de la Asunción, supuso una dificultad adicional para el ejercicio de la recreación literaria del ceremonial festivo en las ciudades de provincia centroamericanas. La casi total imposibilidad de llevar las relaciones a la letra de molde fue una de las causas que desestimuló, junto con las limitaciones materiales y el escaso desarrollo de una clase letrada, la escritura y difusión de este género literario. Frente a las más de treinta relaciones guatemaltecas, el número de relaciones impresas sobre festejos en los restantes países del área es exiguo, casi inexistente.

Las alcaldías mayores de San Salvador –convertida en intendencia a partir de 1785– y Sonsonate, representaban, después de Guatemala, las regiones más ricas y dinámicas de la audiencia. Los obrajes de añil, que se concentraban en su mayoría en su territorio, habían permitido una cierta acumulación de capital que se había traducido en la consolidación de centros urbanos, como San Salvador, Sonsonate y San Miguel, con un ambiente intelectual y artístico con cierto grado de refinamiento. No debe sorprender, por lo tanto, que fuera en esta zona, por lo demás la de mayor cercanía a la capital guatemalteca, donde se originaran los textos festivos de mayor complejidad de entre los provincianos. En la década de 1760, la más prolífica de todo el siglo XVIII en cuanto a la publicación de relaciones en Centroamérica, aparecen los dos únicos textos salvadoreños del género, ambos impresos en el taller de Sebastián de Arévalo en la capital de la audiencia. El primero de ellos corresponde a un proclamación real, la de Carlos III en Sonsonate en 1762 por Bernardo de Beyra: *Plausibles Fiestas Reales y obsequiosa demostración con que la muy leal Provincia de Sonsonate, proclamó en su Villa de la Santísima Trinidad en el Reino de Goathemala, el lunes 19 de Enero de 1761 a su Catholico Monarcha, y Señor natural (que Dios guarde) Don Carlos Tercero de Borbón, el Magnánimo, y Emperador de este Nuevo Mundo*. El segundo, obra de fray Carlos Cadena, en 1767, es una relación de honras fúnebres: *El triumpho contra la muerte De la Real, y Generosa Aguila de España. Sentimientos tristes, que en las fúnebres exequias a la memoria de Nuestra Catholica Reyna, y Heroína Dña. Isabel Farnesio Manifestó La muy Noble Ciudad de San Salvador en el Reyno de Guathemala*.

En Nicaragua, las ciudades rivales de Granada y León eran las únicas que estaban en capacidad de preparar festejos y de ordenar la dispendiosa publicación de una relación en una imprenta guatemalteca. La de mayor relieve, por su extensión y por su rico contenido en grabados, es la de Pedro Ximena, publicada por la Imprenta de Ignacio Beteta en 1793: *Reales exequias por el Sr. D. Carlos III, rey de las Españas, y Americas. Y real proclamacion de su augusto hijo el señor D. Carlos IV, por la muy noble, y muy leal Ciudad de Granada, Provincia de Nicaragua, Reyno de Guatemala*. Este texto presenta la particularidad, única en la tradición del género en Centroamérica, de reunir en un volumen la relación de las honras fúnebres del monarca y la relación de la proclamación de su sucesor, ambas debidas a un solo autor. En esta peculiaridad incidieron, con mucha probabilidad, las circunstancias que rodearon su publicación. De acuerdo con Pérez Alonso (2014), Ximena, a la sazón cura párroco de Granada, se mostró

interesado por trasladarse a Guatemala para opositar a la canonjía magistral de la catedral metropolitana. Puesto en camino, al llegar a la ciudad de León desistió tanto por quebrantos en su salud como por el esfuerzo combinado de granadinos y leoneses, quienes recurrieron al obispo Juan Félix de Villegas para que le convenciera de permanecer en Nicaragua. El manuscrito de las *Reales exequias*..., como lo confiesa el propio Ximena en su *Relación de méritos* (AGI, Guatemala 591), tuvo en su origen la única intención de servir como memoria en el archivo del ayuntamiento granadino. Sin embargo, tras el frustrado proyecto de ascenso en la jerarquía eclesiástica, “tal vez en un esfuerzo por compensar el sacrificio de la canonjía de Guatemala por su humilde parroquia granadina, sus amigos le instaron y ayudaron para la impresión del manuscrito de las *Reales Exequias* y la *Real Proclamación*” (Pérez Alonso, 2004: 26). Las dificultades inherentes a la distancia respecto de la capital de la audiencia –y sus imprentas– son una explicación plausible de la decisión de reunir ambas relaciones en un tomo. Asimismo, en vista de que el Padre Ximena, doctor en Teología, era una de las personas de mayor formación académica en el territorio nicaragüense, lo que le convertía en pieza clave en las funciones y deberes de la clase letrada, resulta comprensible que haya sido él y no otra persona quien se hiciera cargo de la composición de las relaciones. Por último, bien podría ser que, a despecho de la sugerencia de Pérez Alonso, la publicación de sus relaciones no fuera para Ximena un mero paliativo ante un plan frustrado, sino que, por el contrario, significara un renovado esfuerzo por hacer valer sus méritos literarios ante sus superiores guatemaltecos y así abandonar las estrecheces de la vida de provincia. De las prensas de Beteta salió, en 1796, otra obra de Ximena, lo que viene a probar la intensa actividad que desplegó en esa época: *Oración fúnebre en las solemnes exequias, que el día 28 de Abril de 1795, celebros en su Santa Iglesia Catedral el Ilmo. y Venerable Sr. Dean, y Cabildo de Leon de Nicaragua, Por el Ilmo. Sr. D. Esteban Lorenzo Tristan, Dignísimo Obispo de Leon, Durango, Y Guadalaxara*. Se trata en este caso de un homenaje a Esteban Lorenzo de Tristán, obispo de Granada entre 1777 y 1783, al igual que Ximena natural de Jaén y bajo cuya protección el párroco de Granada había hecho el viaje a América (Blanco Segura, 1983: 212).

Como relaciones propiamente dichas, las de Ximena son las únicas que se conservan de la provincia de Nicaragua. Para finalizar el panorama de las celebraciones nicaragüenses, dominadas por las exequias, debe mencionarse la *Oración fúnebre pronunciada por el Br. Dn. Florencio Castillo Catedrático de Filosofía, y Sermón*

predicado por el Dr. Dn. Francisco Ayerdi catedrático de Canones, en las honras funerales del P. Dn. Rafael Ayesta, que tuvieron lugar en la catedral de León en agosto de 1809 y que fueron publicadas por la Imprenta de Manuel Arévalo un año después. Este pequeño volumen ofrece el interés añadido de contener “una corta relación de los jeroglíficos que adornaron el túmulo”. Además, constituye una excelente oportunidad para conocer el estilo literario, hasta ahora no estudiado, de Florencio del Castillo, uno de los más destacados exponentes de la Ilustración centroamericana que brilló en las Cortes de Cádiz, las que llegaría a presidir, en calidad de diputado por Costa Rica.

En el territorio de Chiapas, que poco después de la independencia se unió a México, ha sido posible encontrar dos relaciones de fiestas⁶⁷. En 1768, el dominico fray Felipe Cadena –hermano de sangre y de religión de fray Carlos y fray Cristóbal, también autores de relaciones– publica, en la Imprenta de Sebastián de Arévalo, *El sol de la Iglesia de Ciudad Real puesto en la cuna de su Oriente. Tiernos lamentos, con que esta amante, dolorida esposa lloró el triste ocaso, y temprana muerte de su dulce esposo, el Illmo. Sr. Dr. D. Miguel de Cilieza, y Velasco, de el Consejo de S.M. y Obispo de aquella Diocesi, cuando comenzaba a gozar las benévolas influencias de su luz*. Tras un largo silencio, en 1809, en pleno auge de las disputas por el trono español y como parte del movimiento de lealtad hacia los Borbones que recorre el continente, aparece la *Relación de las demostraciones de fidelidad, amor, y basallage que en la solemne proclamación de nuestro Soberano agosto el Señor D. Fernando VII ha hecho el pueblo de Tapachula, cabecera de la Provincia de Soconuzco, Intendencia de Ciudad Real de Chiapa en el Reyno de Guatemala*.

Costa Rica, la provincia más distante de la capital guatemalteca y la de menor desarrollo en todas las áreas, ha quedado fuera de nuestro objeto de estudio, pues de esa región tan solo se conservan relaciones manuscritas. Dichos textos se distancian bastante de las relaciones manuscritas novohispanas, pues las costarricenses nunca fueron escritas como paso previo a su futura publicación. Por ello, en algunos aspectos no guardan semejanza con la tradición relatoria festiva y, por el contrario, se acercan a otros géneros discursivos, como el notarial.

⁶⁷ Ciudad Real y Tuxtla se incorporaron a México en 1824, en tanto que Soconusco fue anexionado, a pesar de las protestas guatemaltecas, en 1842.

Capítulo 2. Corpus de las relaciones de fiestas del reino de Guatemala

El corpus que hemos logrado reunir está formado por cuarenta y cuatro relaciones, de las cuales treinta y siete corresponden a festejos de la capital del reino en sus dos asientos –Santiago de los Caballeros y Nueva Guatemala de la Asunción–, en tanto que dos son de Chiapas, dos de El Salvador y tres de Nicaragua.

El listado sigue un orden cronológico. Se señala el autor de cada relación -cuando es conocido-, el año de publicación, el título completo, el sitio de edición y la imprenta. Las notas al pie de página indican las bibliotecas donde se conservan ejemplares, con su signatura cuando ha sido posible, y los catálogos bibliográficos y otros libros que mencionan cada relación.

Guatemala

1) Avilés, Fr. Esteban. 1663. *Descripción de las fiestas que hizo Guatemala por la Bula de Alejandro VII: Sollicitudine ómnium Ecclesiarum y elogio de la Concepción Inmaculada de la Virgen María, predicado en ellas*. Guatemala: Imprenta de José Pineda Ibarra⁶⁸.

2) Lobo, P. Manuel. 1667. *Elogio fúnebre de Felipe IV, Rey de España, en las honras que le hizo la Real Audiencia de Guatemala*. Guatemala: Imprenta de José Pineda Ibarra⁶⁹.

⁶⁸ Mencionado por Beristain de Sousa (1980: 127), Salazar (1951: 356) y Díaz Vasconcelos (1942: 150-151). El único ejemplar conocido se encuentra en la biblioteca de la University of Texas at Austin, Benson Collection, LAC ZZ Rare Books GZZ 282.41 AV55. Hasta el momento ha sido imposible consultarlo, pues la biblioteca se niega a reproducirlo digitalmente dado su estado de conservación. En la Biblioteca de la Universidad de Granada se guarda otro texto relacionado con la misma fiesta: el *Sermón en la fiesta, que por cédula de su Magestad, celebró... la ciudad de Guatemala, a la Inmaculada Concepción de María Santísima... con ocasión de la nueva constitución de N. SS. Padre Alexandro Séptimo...* del jesuita Francisco Rodríguez de Vera, publicada en México por Juan Ruiz en 1663. También se consigna el siguiente título: *Festivo obsequio al misterio de la concepcion de la reyna de los Angeles, la siempre Virgen Maria, celebrado (como titular) en su convento de la concepcion de la ciudad vieja, ò Almolonga; y executado por orden de nuestro gran monarca, y Señor Felipe IV, el grande, en la publicacion del Decreto sacro ... que ... despachò por el año de 1662. Su breve descripcion, y general epilogo de las demas fiestas en esta ciudad de Guatemala, escribió el Padre Fray Estevan de Aviles ... quien con todo afecto lo consagra al M.R.P. Fray Miguel Rumbo ...* (Guatemala: José Pineda Ybarra, 1663, 14 pp).

⁶⁹ Mencionado por Díaz Vasconcelos (1942: 151).

3) Anónimo. 1666. *Urna sacra y fúnebre pompa, con que los Señores presidente y oidores de la real audiencia desta ciudad de Guatemala, celebraron las reales exequias, a las augustas memorias de la catholica magestad de D. Felipe Quarto el grande, Rey de las Españas y de las Indias, que esté en el cielo.* Guatemala: José de Pineda Ibarra⁷⁰.

4) Anónimo. 1666. *Relación descriptiva de la festiva pompa en las aclamaciones, con que la nobilissima Ciudad de Santiago de Goatemala celebró la Iura de nuestro muy Catholico Monarca Carlos Segundo, que Dios guarde. Dedicase a Don Garcia de Aguilar y de la Cueva, Regidor perpetuo, y Alferez mayor de la muy noble y leal Ciudad de los Cavalleros de Goatemala, y su Encomendero por el Rey nuestro Señor.* Guatemala: José de Pineda Ibarra⁷¹.

5) Sosa Troncoso, Antonio de. 1673. *Breve disseno de la festiva pompa, y singular Regocijo, con que se celebró en el Religiosissimo Convento de N. Seraphico Padre S. Francisco, desta Provincia del Santissimo Nombre de Iesus; de la nobilissima Ciudad de Santiago de los Cavalleros de Goatemala, la canonización, y gloriosa Corona, con que se adorna (según la declaración de N.M.S.P. Clemente Nono, Pontifice Maximo, de felice recordación) el Doctor iluminado, dechado de Penitencia, y Retrato divino del Seraphin humano Francisco, San Pedro de Alcantara. Escribialo Antonio de Sosa Troncoso, Hermano de la Escuela de Christo, uno de sus mas humildes siervos.* Guatemala: José de Pineda Ibarra⁷².

6) Núñez, Roque. 1673. *Diario célebre, novenario solemne, pompa festiva, aclamación gloriosa, con que la Muy Augusta y Religiosísima Provincia de la Presentación de Guatemala, del Orden Real de Nuestra Señora de la Merced Redención de Cautivos, celebró, con regocijados júbilos, y filiales afectos, el Culto Inmemorial del siempre Ínclito Protomártir de la Redentora Familia, Chanciller Mayor de Castilla, Obispo de Jaén y Baeza, Gobernador de Toledo, Titular de Granada, San Pedro Pascual de Valencia.* Guatemala: Imprenta de José Pineda Ibarra⁷³.

7) Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de. 1675. *Fiestas reales, en geniales días, y festivas pompas celebradas, a felicísimos trece años que se le contaron a la Majestad de nuestro Rey, y Señor Don Carlos Segundo, que Dios guarde: por la nobilísima, y siempre leal Ciudad de Guatemala. Dedícalas la obsequiosa y reverente Musa del Capitán D. Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, Regidor perpétuo de dicha ciudad, al*

⁷⁰ Se conservan ejemplares en la Biblioteca Nacional de México, Signatura A-H4, encuadrado con [Lafragua 592]; y en la Biblioteca Francisco de Burgoa de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.

⁷¹ Medina (1960: 10) la ubica en la Biblioteca Nacional de Guatemala. Sin embargo, en una consulta de sus catálogos manuales, en enero de 2013, no fue posible localizarla.

⁷² Medina (1960:20-21) la ubica en la Biblioteca Palafoxiana.

⁷³ Medina publica el facsímil de la portada en *La imprenta en Guatemala*, aunque el texto no se localiza en la actualidad en la Sala Medina de la Biblioteca Nacional de Chile; tal facsímil se vuelve a publicar en el *Manual gráfico-descriptivo del bibliófilo hispano-americano* (1930: 221) y en el *Catálogo de libros raros*, (1931), ambos de Vindel. Mencionado por Beristáin de Souza (1981, II, 387), Salazar (1951: 377) y Placer López (1968: 437). Incluye prédicas de Esteban de Acuña, Alonso de Ortega, Bartolomé Gil Guerrero, Francisco de Paz y Quiñones (Gavarrete Escobar, 1980: 166). Existe una moderna edición guatemalteca de Unión Tipográfica, 1959. En la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia de México se conserva el *Certamen poético y justa literaria que coronó el solemnisimo novenario que hizo a la canonización de San Pedro Pascual de Valencia* y el *Novenario solemne... celebra la declaración de culto inmemorial de San Pedro Pascual de Valencia*, ambos de Guatemala, 1673.

ilustrísimo señor don Fernando Francisco de Escobedo, Señor de las Villas de Samayón y Santiz. Guatemala: Imprenta de José Pineda Ibarra⁷⁴.

8) Paz, Francisco Javier. 1726. *El rey de las flores, o la flor de los reyes: Rosa de Castilla despojada de la primavera de sus años. Aparato fúnebre y canciones lúgubres, con que la ciudad de Guatemala lloró la desgraciada muerte del señor don Luis I de España: con el elogio fúnebre pronunciado en sus exequias*. Guatemala: Imprenta del Bachiller Antonio Velasco⁷⁵.

9) Anónimo. 1730. “Crónica de las fiestas de toma de posesión del Obispo de Guatemala Doctor Juan Gómez de Parada y Mendoza”. En: *Gazeta de Goatemala*, N°. 9⁷⁶.

10) Vásquez de Molina, Juan. 1732. *El Santo tapado, y descubierto el Martyr oculto. Sermón predicado en las solemnes fiestas que la Provincia Augusta de Nuestra Señora de La Merced... de Guathemala celebró en la declaración del culto y canonización del Martyr San Serapio, etc. Descripción poética de las plausibles fiestas con que la Real y Militar provincia de Nuestra Señora de la Merced, celebró la Canonización del Martir San Serapio*. Guatemala: Imprenta de Sebastián Arévalo⁷⁷.

11) Cagiga y Rada, Agustín de la. 1739. *Fúnebre pompa y exequial aparato que celebró en su Yglesia Cathedral, el Ylmo. y Rmo. Sr. Mro. D. Fr. Pedro Pardo de Figueroa de el Sagrado Orden de los Mínimos de S. Francisco de Paula, dignissimo Obispo de Guathemala, y... En las honrras de la M. Ylustre señora D^a Petronila Ignacia de Esquibel, Espinola Villavicencio, Pardo de Figueroa, Marquesa de Valle-Umbroso*. Guatemala: Imprenta de Sebastián de Arévalo⁷⁸.

12) López Prieto, Nicolás. 1742. *El Argos de su iglesia: sermón panegírico y fúnebre que en las honrras de Fr. Antonio López Portillo, Obispo de Honduras, predicó el M.R.P. Nicolás López Prieto*⁷⁹.

⁷⁴ Mencionado por Palau y Dulcet (1951: V, 521). Fue publicada, en 1882, por Justo Zaragoza, como anexo en su edición de la *Recordación florida* de Fuentes y Guzmán. La Biblioteca Hispánica (AECID) preserva un ejemplar (3GR-7934).

⁷⁵ Mencionado por Beristáin de Souza (1981: 458), Palau y Dulcet (1959: XII, 391) y Salazar (1951: 382). En la John Carter Brown Library existe un ejemplar de la relación propiamente dicha (puede consultarse en <http://archive.org/details/elreydelasflores00pazf>). La Sala Medina de la Biblioteca Nacional de Chile, signatura III-132 (79), conserva un volumen que contiene, asimismo, el sermón latino de fray Carlos Cadena y el castellano del Dr. Isidro de Sicilia y Montoya.

⁷⁶ Mencionado por Luján Muñoz (2011: 153-155) y Estrada Monroy (T. I: 431). Esta breve relación es reproducida por Medina (1964: 70-72).

⁷⁷ Mencionado por Díaz Vasconcelos (1942: 442). Palau y Dulcet (1973: XXV, 364) indica que “La descripción de las últimas 11 páginas corre por separado”. En la Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, se encuentra solo el sermón, mas no la relación festiva. Aún en abril de 2014, el catálogo de la British Library consignaba la existencia de una ejemplar de la descripción en 4º, 19 hojas, 13 fols. Sin embargo al solicitar una reproducción digital, esta fue su respuesta: “Unfortunately the item has been destroyed from our collection this will probably have been during World War II when the Library was hit. We do have to keep a record of the item on our catalogue the prefix D at the beginning of the shelfmark denotes destroyed”.

⁷⁸ Mencionado por Beristáin de Souza (1980: 237) y Palau y Dulcet (III 1950: 31). Existen ejemplares en la Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, FHA 178.17; y en la Biblioteca Nacional del Perú.

⁷⁹ Beristáin de Souza (1981: 210) menciona un Fr. Nicolás López, franciscano, autor de la *Vida del P. Fr. Pedro de Ávila y Ayala*. Se conserva en la Biblioteca Nacional de España y en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia de México, 0033F9. En la Biblioteca de la Universidad de Indiana se encuentra *El llanto de las virtudes en las exequias del illmo. y rmo. señor d. fr. Antonio de Guadalupe Lopez Portillo... obispo de Comayagua, provincia de Honduras, que dispuso el m.r.p. mrò. Juan Garcia de Alva...*

13) Paz y Salgado, Antonio de. 1747. *Las luces del cielo de la iglesia difundidas en el emisferio de Guathemala, en la ereccion de su iglesia en metropolitana, è institucion de su primer arzobispo, el Ilmo. y Rmo. señor maestro D.F. Pedro Pardo de Figueroa, del Sagrado Orden de los Minimos...: en que se comprehende una breve Relacion Historica de el estado de esta Iglesia hasta su feliz exaltación; diligencias para esto hechas, y resumen de las festivas demostraciones con que se ha celebrado la Concession de esta Gracia... y a su continuacion las Oraciones Panegyricas, que en sus respectivos dias se dixerion en esta Santa Iglesia Metropolitana. Cuyo V. Sr. Dean y Cabildo dandolo todo á luz publica lo dedica, y consagra al mismo Illmo. y Rmo. Señor Arzobispo.* México: Imprenta Real del Superior Gobierno y del Nuevo Rezado de Doña María de Ribera⁸⁰.

14) Molina, Francisco Javier de. 1747. *El rey de las luces, luz de los reyes, encendida sobre el Candelero de la Funebre Pyra, para aclarar desengaños à los Soberanos, y enseñarles las mas heroicas Virtudes, Philipo V. el animoso, Imagen de un Principe perfecto, que sombreaba con los resplandores del fuego è iluminaba con el resplandor de sus virtudes el M.R.P. Francisco Xavier de Molina, professo de la sagrada Compañía de Jesus, y prefecto de la congregación de Nuestra Señora de la Anunciata en este colegio, quando describia las sumptuosas exequias de su magestad, que celebró el Real Acuerdo de la muy noble, y leal ciudad de Santiago de los Caballeros de Guathemala, los días 16 y 17 de marzo, del año de 1747 a disposición del encendido zelo del M. ilustre Sr. D. Thomas de Ribera, y Santa Cruz... capitán general de este reyno, quien lo saca à la luz publica, para monumento de su fidelidad, y gratitud y lo consagra al real, y supremo colegio de indias.* México: viuda de Joseph Bernardo de Hogal⁸¹.

15) López Portillo y de Camberos, Francisco. 1747. *Relacion historica de las reales fiestas que la Muy Noble, y muy leal Ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala, celebró desde el dia 8 de abril de 1747 años en la proclamacion de Ntro. Catholico Monarca, el Sr. D. Fernando VI, Rey De España y de las Indias (que Dios guarde).* Guatemala: Imprenta de Sebastián Arévalo⁸².

16) Cilieza Velasco, Miguel de. 1751. *Los talentos mejor multiplicados en las gloriosas hazañas de un principe y pastor caballero D. F. Pedro Pardo de Figueroa. Descripción del tùmulo que la Santa Iglesia de Guatemala erigio en las solemnes exequias de su*

cathedratico de philosophia en este Colegio de Santiago de los caballeros de Guatemala, el dia 17. de abril del año de 1742... de Juan García de Alva.

⁸⁰ Mencionado por Beristáin de Souza (1981: 457) y Palau y Dulcet (1959: XII, 397). Hay ejemplares en la Biblioteca Nacional de Guatemala, Sección Antigua, Nivel Octavo, Vitrina 1, 119; la Biblioteca Nacional de México, 000001257; y la Biblioteca de la Universidad de Indiana. En el 2006, el historiador Héctor M. Leyva preparó una edición crítica: *Las luces del cielo de la iglesia. El mosqueador añadido* (Tegucigalpa: Editorial Universitaria).

⁸¹ Mencionado por Berlin y Luján Muñoz (2012: 30-33), Beristáin de Souza (1981: 314-315), Palau y Dulcet (1956: IX: 474-475), Mínguez *et al.* (2012: 402) y Luján Muñoz (2009: 150), quien señala que también se levantó un tùmulo en Cobán, Alta Verapaz, del que se conserva un grabado. Se conservan ejemplares en la Biblioteca Nacional de México; la Biblioteca Nacional de Chile; y la Universidad de Berkeley, x F1207. C516 no.2.

⁸² Mencionado por Palau y Dulcet (1954: VII, 659) y Valenzuela (1934: 13), quien indica: “Citado en el Catálogo de Libros antiguos, raros y curiosos de Gabriel Molina, Sucesores, Madrid, con este dato: “Entre los festejos que se celebraron figura una corrida de toros” ” (1934: 13-14). Se conserva un ejemplar en la Biblioteca Hispánica (AECID), 3GR-7933.

Arzobispo el Ilmo don Fray Pedro Pardo de Figueroa... Guatemala: Imprenta de Sebastián Arévalo⁸³.

17) Arcos y Moreno, Alonso de. 1759. *Relación individual de las fiestas, con que se celebros la dedicación del sumptuosissimo Templo del Calvario de Esquipulas. Y la Traslacion de la milagrosissima Imagen de Christo Crucificado, Que se veneraba en el templo viejo, a este su templo nuevo.* Guatemala: Imprenta de Sebastián de Arévalo⁸⁴.

18) Díaz Freile, Manuel, Batres, José y Manuel Mariano Iturriaga. 1759. *El dolor Rey, Sentimiento de N. Catholico Monarcha el señor D. Fernando VI, el Justo. En la sensible muerte de Nuestra Reyna, y Señora Dña. María Barbara de Portugal. Pompa fúnebre, que á la memoria desta Heroyna, dispuso en Goathemala, El Sr. D. Manuel Díaz Freyle del consejo de S. M. su Oidor, y Alcalde de Corte. Triste endechas, que para llorar tan temprana desgracia, Compuso el P. Manuel Mariano de Iturriaga de la Compañía de Jesus,* Guatemala: Imprenta de Sebastián de Arévalo⁸⁵.

19) Valle, Blas del. 1760. *Symbolica oliva de paz, y piedad. Descripcion del magnifico funeral, que el amor, y la lealtad previnieron a la tierna, y dulce memoria del señor Don Fernando VI El Justo, y Pacifico: cuyo suptuoso Tumulo, se adornó con los Geroglíficos que siguieron este hermoso Symbolo... a dirección del señor... Basilio de Villarrasa y Vengas... por el R. Blas del Valle del orden de Predicadores.* Guatemala: Imprenta de Sebastián de Arévalo⁸⁶.

20) Batres, Manuel de. 1761. *Relacion de las Fiestas Reales que la Noble y Fidelissima Ciudad de los Caballeros de Santiago de Guatemala, hizo en la jura del Rey nuestro señor D. Carlos III.* Guatemala: Imprenta de Sebastián de Arévalo⁸⁷.

21) Dighero, Juan Antonio. 1763. *El Pantheón Real, Funebre Aparato A las Exequias, que en la Ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala, Se hicieron por el alma, y a la piadosa memoria de Nuestra Catholica Reina y Señora, Doña Amalia de Saxonia.* Guatemala: Imprenta de Sebastián de Arévalo⁸⁸.

⁸³ Mencionado por Medina (1964: 114), Salazar (1951: 363) y Palau y Dulcet (1950: III 492). Este último indica que el sermón circuló en tirada aparte: *El pastor de ocho talentos* (10 h., 32 p.). Hay un libro en la Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, FHA 179.2; y otro en la British Library.

⁸⁴ Mencionado por Palau y Dulcet (1948: I 447). Hay un ejemplar en la Biblioteca Nacional de Colombia.

⁸⁵ Mencionado por Medina (1964: 136), Mínguez *et al.* (2012: 402) y Berlin y Luján Muñoz (2012: 37-40). Hay ejemplares en la Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, FHA 179.6; Library of Congress, 17004626; Biblioteca Hispánica (AECID); Seminario mayor o Conciliar de San Julián (Cuenca); y Brown University. Vela (1944) consigna una supuesta *Pompa fúnebre con que la ciudad de Guatemala honró la memoria de doña María Barbara de Portugal, Reina de España esposa del Rey don Fernando VI, en prosa y verso*. Sin embargo, tal parece que no se trata de un texto independiente, sino de una derivación del título de *El dolor rey...*; esto se comprueba gracias a la afirmación de Justo Sierra quien, basándose en Beristáin y en el *Diccionario de historia y geografía* (1853-1856), señala que entre las obras del P. Iturriaga se encuentra “*EL Dolor Rey, pompa fúnebre con que la ciudad de Guatemala honró la memoria de la reina de España María Bárbara de Portugal, esposa de Fernando VI (Guatemala, Imprenta de Arévalo, 1759)*” (1985: 293). Tal parece que Vela eliminó la parte inicial del título consignado por Beristáin, con lo que se creó la ilusión de estarse ante una relación diferente.

⁸⁶ Mencionado por Medina (1964: 140-141), Mínguez *et al.* (2012: 402-403) y Berlin y Luján Muñoz (2012: 40-44). Hay un libro en la Real Academia de la Historia, Madrid.

⁸⁷ Mencionado por Medina (1964: 142-143), Díaz Vasconcelos (1942: 170) y Palau y Dulcet (1949: II 113). Hay un ejemplar en la Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina.

⁸⁸ Mencionado por Medina (1964: 145), Díaz Vasconcelos (1942: 412-413), Palau y Dulcet (1951: IV: 461) y Mínguez *et al.* (2012: 403). Hay un ejemplar en la Biblioteca Nacional de Chile, Microformatos, FHA 179

22) Sacrameña, Juan José. 1766. *Lágrimas de las dos América, la meridional, donde tuvo el más lúcido oriente; la septentrional, donde tuvo el más lúgubre ocaso, el Ilmo. Sol del Sr. Dr. D. Francisco Joseph de Figueredo y Victoria...* México: Imprenta del Real y más antiguo Colegio de San Ildefonso de México⁸⁹.

23) Molina, P. Francisco Javier. 1766. *El llanto de los ojos de los jesuitas de Guathemala en la muerte de su luz, el Ilmo. Sr. Doctor D. Francisco Joseph de Figueredo, y Victoria, Obispo, primero de Popayan, y después Arzobispo Dignissimo de Guathemala. Quien bajo la alegoría de una Antorcha Luciente sobre el Candelero en su vida, se llora apagada en su muerte.* Puebla de los Ángeles: Colegio Real de San Ignacio de la Puebla de los Ángeles⁹⁰.

24) Fernández de Córdova, Miguel. 1768. *El sentimiento de el alma y llanto de la Monarquía de España en la muerte de su Reyna tres vezes, la senora Doña Isabel Farnesio. Parentacion lugubre, y magnífica que en la Ciudad de Santiago de Guatemala se hizo... quien lo dedica a la soberana majestad de nuestro Catholico Monarca el Sr. Don Carlos III. El Sabio...* Guatemala: Imprenta de Sebastián de Arévalo⁹¹.

25) Goicoechea, José Antonio. 1785. *Descripcion de las honras que en el dia 5 de febrero de este presente año de 1785 se dedicaron a la memoria del Exmo. Señor D. Mathias de Gálvez Teniente General de los Reales Exercitos, Virrey, Governador y Capitan General del Reyno de Nueva España, Presidente de su real Audiencia, superintendente General de Real Azienda, y Ramo de Tavaco, Juez conservador de este, Presidente de su Junta, y Subdelegado de la Renta de Correos en el mismo Reyno. Costeadas y dispuestas por D. Bernardo Madrid, Administrador General de la Renta de Alcavalas, y Barlovento de este Reyno; y solemnizadas en el Convento de Monjas de Ntra. Sra. de la Concepción de esta M. N. y Leal Ciudad de Santiago de Guatemala. Oración fúnebre... que predicó el M. R. P. Fr. Joseph Antonio Goycoechea del Orden de S. P. S. Francisco...* Guatemala: Impreso por Antonio Sánchez Cubillas⁹².

26) Cadena, Carlos. 1789. *Descripción de las Reales exequias que a la tierna memoria de nuestro Augusto, y católico Monarca el Señor D. Carlos III, Rey de España, y*

⁸⁹ Mencionado por Berlin y Luján Muñoz (2012: 48) y Palau y Dulcet (1966: XVIII: 226). Hay volúmenes en la Real Academia de la Historia, Madrid; y en la Biblioteca Nacional de México, RLAf 619 LAF.

⁹⁰ Mencionado por Medina (1964b: 397-398) y Palau y Dulcet (1956: IX: 475). Además del trabajo de Molina, el texto contenía la *Funebris declamatio pro iustis...* de Rafael Landívar y la *Lúgubre declamación...* de José Ignacio Vallejo. El ejemplar conservado en Chile contiene el sermón latino de Landívar, en tanto que el preservado en México el de Vallejo. Hay ejemplares en la Real Academia de la Historia, Madrid; la Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, SM 74.3; y la Biblioteca Nacional de Colombia.

⁹¹ Mencionado por García Pérez (2010) y Mínguez *et al.* (2012: 404). Palau y Dulcet (1951: V, 309) la describe así: “4º, 12 h. 38 fols. 1 gran lámina y otras 40 láms. grabs. en cobre. Libro raro, de cuya descripción no estamos muy seguros, porque algunos dicen que contiene 4 h. 12 fols. 46 hojas”. Un ejemplar del texto se encuentra en la Real Biblioteca, Signatura IX/8294. Medina (1964: 158-159) lo ubicaba en el Museo Británico.

⁹² Mencionado por Beristain de Souza (1819: 35), Medina (1964: 209), Díaz Vasconcelos (1942: 208), Salazar (1951: 369), Bustamante y Urrutia (1956: 326). Conservado en la Biblioteca de la Universidad de Texas en Austin, Benson Collection LAC Z Rare Books, GZ 972.02 G 139; y en la Biblioteca de la Universidad de Santiago de Compostela, RSE. PAP.VAR 7 5.

Emperador de las Indias, se hicieron de orden del Real Acuerdo en la Muy Noble y Leal Ciudad de Guatemala. Guatemala: Imprenta de Ignacio Beteta⁹³.

27) López Rayón, Mariano. 1790. *Relación de las fiestas que la muy noble y muy leal Ciudad de Guatemala hizo en la proclamación del Sr. D. Carlos IV.* Guatemala: Imprenta de las Benditas Animas que dirige Alejo Mariano Bracamonte⁹⁴.

28) Cadena, Carlos. 1793. *Breve relación de la solemnidad y augusta pompa con que se recibió en la Capital del Reyno de Guatemala el Real sello de nuestro reinante Católico Monarca el Señor Carlos IV. La consagra a la reyna nuestra señora doña Maria Luisa de Borbon el chanciller de la Real audiencia del mismo reyno d. Juan Miguel Rubio, y Gemmir quien la da a luz y de cuyo encargo la compuso el m.r.p. mtro. Provincial fr. Carlos Cadena.* Guatemala: Imprenta de Ignacio Beteta⁹⁵.

29) Estrada, Santiago. 1794. *Breve relación de la solemnidad, y augusta pompa con que se recibió en la capital del Reyno de Guatemala por la Capilla de esta Santa Iglesia Metropolitana al M.I.S. D. D. Juan Felix de Villegas dignissimo arzobispo de esta capital.* Nueva Guatemala: Imprenta de las Benditas Ánimas de Mariano Bracamonte⁹⁶.

30) Anónimo. 1797. *Honras fúnebres, que se celebraron en la Iglesia de RR. MM. Capuchinas de la Nueva Guatemala en los días diez, y once de Julio del año 1796 en memoria, y sufragio del Señor Don Juan Fermin de Ayzinema, Caballero de la Orden de Santiago, primer Marqués de Ayzinema.* Guatemala: Imprenta de Viuda de Sebastián de Arévalo⁹⁷.

31) Anónimo. 1808. *Exequias generales celebradas en la Santa Iglesia Catedral de Guatemala en honor de los ilustres españoles muertos en la Santa Causa de la religión, el rey la patria.* Guatemala: Ignacio Beteta⁹⁸.

⁹³ Mencionado por Beristain de Souza (1980: 236), Díaz Vasconcelos (1942: 169), Palau y Dulcet (1950: III: 25), Medina (1964: 235) y Mínguez *et al.* (2012: 405). Un ejemplar se encuentra en la Real Biblioteca, X/162, otro en la Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, FHA 182.2 y un tercero en la Biblioteca de la Universidad de Harvard.

⁹⁴ Mencionado por Palau y Dulcet (1954: VII, 660) y Medina (1964: 244). Se conserva en la Sala Medina de la Biblioteca Nacional de Chile, FHA 182.4; y en la Biblioteca Hispánica (AECID) 3GR-8309.

⁹⁵ Preservada en la Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, signatura FHA 182.7; en la Biblioteca Pública de Nueva York, que cuenta con dos ejemplares, signatura KE 1793; y en Tulane University, Latin American Library (Rare Books) 972.81 (929.8) C122b. Esta relación es descrita por Palau y Dulcet (1950: III: 25), Medina (1964: 274) y Díaz Vasconcelos (1942: 169). Además de esta relación impresa, existe un posterior relación manuscrita a la que se aludirá más adelante: *Relación de los actos habidos con motivo del recibimiento del Real Sello para el reinado de Fernando VII. Año 1818* (AGCA, 15744, Leg. 2193, fol. 17).

⁹⁶ Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, FHA 183.6. Relación descrita por Medina (1942: 284) y Palau y Dulcet (1951: V, 192), quien afirma que “Es una bella muestra de la tipografía de Guatemala. Rara en España”.

⁹⁷ Biblioteca Nacional de Guatemala. Sección Antigua, Nivel Octavo, Vitrina 1, 44. Mencionada por Medina (1964: 342) y Luján Muñoz (2012: 152).

⁹⁸ Se conserva en la Biblioteca Nacional de Chile, Sala de Microformatos, SM 109.4 (c. 1) y SM 207.1 (c.2) y en la Biblioteca Pública de Málaga.

32) Anónimo. 1809. *Demostraciones públicas de lealtad y patriotismo que el comercio de la ciudad de Guatemala ha hecho en las actuales circunstancias*. Guatemala: Imprenta Manuel Arévalo⁹⁹.

33) Anónimo. 1809. *Relación de las fiestas y actos literarios con que los estudiantes de la real y Pontificia Universidad de Guatemala han celebrado la proclamación del señor Don Fernando VII, la feliz instalación de la Junta central, y los sucesos gloriosos de las armas españolas en la actual guerra contra Napoleón I*. Guatemala: Imprenta de Manuel Arévalo¹⁰⁰.

34) Juarros y Lacunza, Antonio de. 1810. *Guatemala por Fernando VII el día 12 de diciembre de 1808*. Guatemala: Impresor Real¹⁰¹.

35) Santa Rosa Ramírez, Fr. Juan de. 1811. *Relación succincta de las honras, y exequias funerales que la Junta de Caridad fundad en el real Hospital de San Juan de Dios de Guatemala, hizo celebrar a expensas de los individuos que la componen, el día 17 de Octubre, de este presente año de 1810. A la buena memoria del Ilustrísimo Sr. D. D. Luis de Peñalver, y Cardenas Arzobispo que fue de esta diócesis, insigne bienhechor suyo*. Guatemala: Imprenta Manuel Arévalo¹⁰².

36) García Yáñez, Luis. 1814. *Brebe relación de las ulteriores fiestas que la Real y Pontificia Universidad hizo en obsequio de su Augusto Patrono y rey el señor D. Fernando VII*. Guatemala: Imprenta de Ignacio Beteta¹⁰³.

37) Anónimo. *Relación de los funerales de José Antonio de Liendo y Goicoechea*. Periódico de la Sociedad Económica, N. 8 y 9¹⁰⁴.

Chiapas

1) Cadena, Felipe. 1768. *El sol de la Iglesia de Ciudad Real puesto en la cuna de su Oriente. Tiernos lamentos, con que esta amante, dolorida esposa lloró el triste ocaso, y temprana muerte de su dulce esposo, el Illmo. Sr. Dr. D. Miguel de Cilleza, y Velasco, de*

⁹⁹ Hay ejemplares en la Biblioteca César Brañas. Guatemala, 3091: 8 y en la Biblioteca Pública de Cádiz, Fondo Antiguo, Folletos CXXXVII, 33.

¹⁰⁰ Citado por Medina (1964: 494). Hay ejemplares en la Biblioteca César Brañas. Guatemala, 3127: 10, 14; la Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, 111-132 (67); y la Biblioteca del Puerto de Santa María, Fondo Antiguo, Siglo XIX REL.

¹⁰¹ Citado por Mínguez *et al.* (2012: 406) y Luján Muñoz (2011: 158-163). Hay ejemplares en la Real Biblioteca, VI/176 y XIX/4019; y en la Biblioteca Central de Jerez, N/12028 T/150 F71. Aunque el libro carece de fecha, “[...] el grabado número 33 es fechado en ‘1810’, y el último texto incluido es la convocatoria de octubre de 1809 para la elección de diputados a Cortes en las Américas y Filipinas, que no habría llegado a Guatemala antes de 1810” (Dym, 2009: 78). Todo ello apunta a 1810 como la más probable fecha de publicación.

¹⁰² Citado por Palau y Dulcet (1967: XIX, 444). Hay ejemplares en la Biblioteca César Brañas, Guatemala, 3091: 6; y en la Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, 111-132 (69). Aunque Medina (1964: 510, 529-530) consigna un ejemplar en la Biblioteca Nacional de Guatemala, no lo pude localizar.

¹⁰³ Citado por Medina (1964: 567). Hay un libro en la Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, 111-132 (55).

¹⁰⁴ Mencionado por Medina (1964: 221). Hay un ejemplar en la Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, 111-86^a (33) y en la Biblioteca César Brañas, Guatemala, 3355: 1.

el Consejo de S.M. y Obispo de aquella Diócesis, cuando comenzaba a gozar las benévolas influencias de su luz. Guatemala: Imprenta de Sebastián de Arévalo¹⁰⁵.

2) Anónimo. 1809. *Relación de las demostraciones de fidelidad, amor, y basallage que en la solemne proclamación de nuestro Soberano augusto el Señor D. Fernando VII ha hecho el pueblo de Tapachula, cabecera de la Provincia de Soconuzco, Intendencia de Ciudad Real de Chiapa en el Reyno de Guatemala.* Guatemala: Imprenta de Ignacio Beteta¹⁰⁶.

El Salvador

1) Beyra, Bernardo de. 1762. *Plausibles Fiestas Reales y obsequiosa demostración con que la muy leal Provincia de Sonsonate, proclamó en su Villa de la Santísima Trinidad en el Reino de Goathemala, el lunes 19 de Enero de 1761 a su Catholico Monarcha, y Señor natural (que Dios guarde) Don Carlos Tercero de Borbón, el Magnánimo, y Emperador de este Nuevo Mundo.* Guatemala: Imprenta de Sebastián de Arévalo¹⁰⁷.

2) Cadena, Carlos. 1767. *El triumpho contra la muerte De la Real, y Generosa Aguila de España. Sentimientos tristes, que en las fúnebres exequias a la memoria de Nuestra Catholica Reyna, y Heroína Dña. Isabel Farnesio Manifestó La muy Noble Ciudad de San Salvador en el Reyno de Guathemala. Sácalos a luz, y los consagra A Nuestro Cathólico Monarca el Sr. D. Carlos III (que Dios guarde), el Sargento Mayor de la misma Ciudad D. Agustín de Cilieza Velasco. Compuestos por el M. R. P. Fr. Carlos Cadena, del Sagrado Orden de Predicadores. Lector en Philosophía, y Doct. Theólogo en la Real Universidad de 5. Carlos de esta Corte, y Prior actual del Convento de San Salvador. Año de 1767.* Guatemala: Imprenta de Sebastián Arévalo¹⁰⁸.

Nicaragua

1) Ximena, Pedro. 1793. *Reales exequias por el Sr. D. Carlos III, rey de las Españas, y Américas. Y real proclamación de su augusto hijo el señor D. Carlos IV, por la muy noble, y muy leal Ciudad de Granada, Provincia de Nicaragua, Reyno de Guatemala.* Guatemala: Imprenta de Ignacio Beteta¹⁰⁹.

¹⁰⁵ Citado por Palau y Dulcet (1950: III: 25). Se conserva en el Museo del Libro Antiguo, Antigua Guatemala.

¹⁰⁶ Medina (1964: 494) lo ubica en el Archivo General de Indias. Hay un ejemplar en la Biblioteca John Carter Brown de Brown University.

¹⁰⁷ Mencionado por Medina (1964: 144-145). Se encuentra un ejemplar en la Biblioteca Municipal de Betanzos "Alfonso Rodríguez Castelao" XVIII/72 y otro en la Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, FHA 179.10.

¹⁰⁸ Citado por Palau y Dulcet (1950: III: 25), Medina (1964: 154-155) y Díaz Vasconcelos (1942: 247). Se conserva en el Museo del Libro Antiguo, Antigua Guatemala.

¹⁰⁹ La Biblioteca Nacional de España (Sede Recoletos, R/36717) guarda un ejemplar. Existe una edición crítica de Manuel Ignacio Pérez Alonso, publicada por el Banco Central de Nicaragua en 1974. Relación descrita por Medina (1964: 280). Mínguez *et al.* (2012: 405) lo fecha erróneamente en 1790.

2) Ximena, Pedro. 1795. *Oración fúnebre en las solemnes exequias, que el día 28 de Abril de 1795, celebros en su Santa Iglesia Catedral el Ilmo. Y Venerable Sr. Dean, y Cabildo de Leon de Nicaragua, Por el Ilmo. Sr. D. Esteban Lorenzo Tristan, Dignísimo Obispo de Leon, Durango, Y Guadalaxara*¹¹⁰.

3) Castillo, Florencio. 1810. *Oración fúnebre pronunciada por el Br. Dn. Florencio Castillo Catedrático de Filosofía, y Sermón predicado por el Dr. Dn. Francisco Ayerdi catedrático de Canones, en las honras funerales del P. Dn. Rafael Ayesta*¹¹¹.

¹¹⁰ Hay un ejemplar en la Biblioteca Nacional de Guatemala.

¹¹¹ Existen ejemplares en la Biblioteca Nacional de Guatemala y otro en la Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, III-132(68).

Capítulo 3. Propuesta tipológica de las relaciones de fiestas del reino de Guatemala

Todo intento clasificatorio conlleva una serie de riesgos, el primero el de ser parte de una *rage de nommer*, esa obsesión que reduce realidades complejas a etiquetas simplificadoras en las que se destacan tan solo algunas facetas del fenómeno objeto de estudio en demérito de las restantes. A pesar de tal peligro, desde siempre implícito en el afán clasificatorio, acaban por imponerse los beneficios prácticos de contar con un principio organizador para enfrentarse a materiales en muchas ocasiones ingentes. En el caso del mundo festivo barroco, la opción en apariencia más clara –y la tradicionalmente aceptada– para fundar un principio clasificador ha sido la de seguir un criterio temático a partir del cual se trazaría una división entre festejos monárquicos y festejos religiosos. En el supuesto de las relaciones de fiestas del barroco virreinal americano es posible que haya sido el franciscano fray Juan de Torquemada, en su *Monarquía indiana* (1723), uno de los primeros en señalar esta dualidad al proponer una distinción entre fiestas solemnes (religiosas) y repentinas (monárquicas).

Las fiestas (según San Antonino) son en dos maneras, unas, que se llaman repentinas, y otras solemnes; las solemnes son aquellas festivas, y de guarda, de que hemos tratado, y las que este estado de gracia son instituidas por la Iglesia: las repentinas son las que los emperadores, reyes, y señores mandan celebrar, en las repúblicas, por algunas particulares razones, y causas; conviene a saber, por alguna victoria, que ha tenido de sus enemigos, o por haberse casado, o haberle nacido algún hijo heredero de su corona, cuyo nacimiento manda festejar, y solemnizar en sus señoríos, y reinos, y llámanse estas fiestas repentinas, porque se ordenan repentinamente, y no son del número de las que cada año, por el círculo de él, se celebran, como las ordinarias, las cuales fiestas súbitas, y repentinas no puede nadie celebrar, sino solo aquel, que tiene autoridad de príncipe, como lo determinan las leyes (Torquemada, 1723: 246).

La oposición binaria religioso / monárquico, aplicada al fasto, ha gozado de larga aceptación entre los estudiosos del tema, como lo muestran sus modernas elaboraciones¹¹². Dentro de la clasificación de relaciones de sucesos de Nieves Pena

¹¹² En el reciente estudio de Mínguez *et al.* se indica que el ciclo festivo del barroco americano responde a dos universos festivos profundamente imbricados, el religioso y el político. También clasifican las ceremonias festivas en dos órdenes principales: las periódicas y las extraordinarias (2012: 23 y 49). Ambas categorías coinciden con las nociones de fiestas solemnes y repentinas propuestas por Torquemada.

Sueiro (2005: 40-47), las festivas reciben la denominación de relaciones de ceremonias y festejos y se subdividen en dos categorías fundamentales que coinciden con las indicadas por Torquemada casi tres siglos atrás:

1. Fiestas monárquicas

- 1.1. Nacimientos de príncipes, nobles, etc.
- 1.2. Entradas públicas: recibimientos en la corte
- 1.3. Proclamaciones
- 1.4. Bodas reales
- 1.5. Exequias
- 1.6. Fiestas por victorias u otros sucesos político militares

2. Fiestas religiosas

- 2.1. Beatificaciones y canonizaciones
- 2.2. Traslados de imágenes
- 2.3. Consagraciones de iglesias
- 2.4. Exequias de eclesiásticos
- 2.5. Entradas públicas de eclesiásticos
- 2.6. Nombramientos

Esta clasificación, sin duda alguna de gran precisión, comporta sin embargo la limitación de levantar una barrera donde nunca la hubo, pues separa las celebraciones reales de las religiosas cuando es bien sabido que la cultura de este periodo está impregnada por un trasfondo religioso en todos los aspectos de la vida cotidiana así como en los del tiempo excepcional que enmarca el fasto. En las múltiples jornadas festivas de esta época los componentes cívicos y eclesiásticos se entremezclan hasta el punto de que en la práctica las intenciones se funden y se hace imposible separar las devocionales de las políticas. Sin embargo, la inevitable presencia de lo religioso en la práctica totalidad del calendario festivo no es suficiente para definir una celebración como religiosa. En muchas fiestas los elementos religiosos –una misa, un sermón o la presencia de la

jerarquía eclesiástica— eran indispensables, pero no centrales y constituían no tanto una manifestación de devoción hacia la divinidad como de adscripción a una facción política, como lo apunta Garrido Asperó (2006: 10-11) para el México borbónico.

A partir de un riguroso esfuerzo teórico, Jaime García Bernal clasifica las narrativas del espectáculo barroco de conformidad con el sentimiento dramático dominante en la puesta en escena y en su dinámica. Según su categorización, la poética narrativa del barroco ofrece dos grandes géneros dentro de los lenguajes y prácticas celebrativas: las liturgias de impetración y las liturgias de triunfo, y entre ellas una serie de espectáculos híbridos, como el de la muerte del poderoso. En las liturgias de impetración o propiciación “prima la estilística del sacrificio: el azote de la calamidad recibe, en respuesta, un gesto de mortificación que a menudo se convierte en alarde de expiación comunitaria con fuerte componente exhibicionista”. Por su parte, las liturgias de homenaje y triunfo “están presididas por la estilística de la exaltación basada en una batería de actos y manifestaciones de adhesión inquebrantable y, a menudo, de encarnecida competencia en torno a la causa que se promueve, ya sea ésta sagrada o laica” (García Bernal, 2006: 187). En su consideración de las formas históricas del imaginario celebrativo barroco, García Bernal muestra cómo los triunfos monárquicos compartían el espacio festivo con los triunfos sagrados y cómo entre ambos se produjo un intercambio de recursos que propició la existencia de un horizonte organizativo y programático, una estilística y una ejecución compartidas. Los triunfos monárquicos, glorificación de la figura del monarca, se descomponen en una serie de festejos que responden a idénticos patrones celebratorios: proclamaciones y juramentos, entradas y recibimientos, desposorios y otros hechos de la vida de la familia real. Los triunfos sagrados constituyen espectáculos religiosos en los que el dispositivo festivo y la retórica providencialista trata de generar una cadena de adhesiones para magnificar el prestigio de las fundaciones religiosas que los patrocinaban. Entre los más destacados triunfos sagrados, García Bernal estudia las traslaciones de reliquias o invenciones de cuerpos santos, las fiestas de beatificación y canonización, la inauguración de templos, la conmemoración de fundaciones de las órdenes y la exaltación de dogmas u opiniones santas (2006: 263-288).

A pesar de las plausibles críticas a la distinción monárquico / religioso, la utilidad operatoria como instrumento analítico de esta oposición binaria no desmerece. La tipología meramente temática resulta muy práctica cuando se contempla el texto relatorio como descripción de un espectáculo o como suceso histórico, puesto que utiliza a este

como referente último¹¹³. Sin embargo, su valor disminuye cuando el acercamiento a la relación festiva se basa en su consideración como reelaboración simbólica, en concreto literaria, de un espectáculo. Bajo este supuesto, el eje del interés se desplaza de lo sucedido hacia lo narrado; no importa tanto la fiesta vivida como la fiesta contada; no se aceptan sin discusión las palabras del relator como si fuera un testigo imparcial que se limita a reproducir los acontecimientos y, por el contrario, se pone atención a los mecanismos del lujo discursivo con los que se elabora la magnificencia del fasto. En otros términos, la dupla monárquico / religioso sigue siendo un concepto valioso desde la perspectiva de la investigación histórica, pero su efectividad resulta limitada cuando es trasladado al estudio de las relaciones consideradas como género literario, lo cual tendremos en cuenta.

La recreación literaria de los rituales de la fiesta en la edad moderna, entendida esta como una condensación de la cultura religiosa y civil, dependió, como ha demostrado con lucidez Álvarez Santaló, de “las antiguas y perdurables técnicas de emisión y recepción de valores: las técnicas de la Retórica clásica” (2001: 48). Los códigos retóricos son los verdaderos articuladores del libro de fiestas. Actúan en un plano global al organizar el material de la fiesta vivida en una estructura cronológica y jerarquizada, y en un nivel más concreto, merced a su amplio repertorio de modelos expresivos, posibilitan la construcción de la superficie de la escritura en una forma reconocible y atractiva para la comunidad de receptores. Desde esta perspectiva, una tipología que intente ofrecer un panorama organizado de la tradición relatoria debe contemplar, como punto de partida y no como referencia tangencial, la condición del texto como estructura lingüística, es decir, como traslado ficcional de la fiesta vivida. Lo anterior no implica desdeñar por completo la pertinencia del criterio temático, el cual constituye el complemento necesario de una clasificación basada en aspectos retóricos. Por lo tanto, desde que el propósito del análisis es desentrañar las estrategias de construcción del mensaje cualquier avance tipológico deberá basarse ineludiblemente en las líneas generales –y, a veces, en las particulares– de apropiación de los códigos retóricos clásicos.

¹¹³ Un ejemplo claro de esta pertinencia lo constituye el trabajo de Rafael Ramos Sosa (1992) sobre el arte festivo en Lima durante los siglos XVI y XVII. Allí se enfoca en las manifestaciones del arte efímero y para ello estudia los diferentes complejos celebratorios a partir de la división en recibimientos solemnes y fiestas reales, fiestas luctuosas, fiestas religiosas, y fiestas populares y caballerescas. Como se aprecia, el binomio monárquico / religioso se encuentra presente, pero ha sido ampliado para ajustarse a la realidad de la vida festiva limeña.

La clasificación a partir de recursos retóricos y estilísticos permite superar las trabas derivadas de la ubicación en grupos diferenciados de relaciones que en algunos casos responden a lógicas similares. En la antes citada propuesta de Pena Sueiro, por ejemplo, las relaciones de exequias aparecen divididas entre las dos grandes categorías, unas dentro de las relaciones monárquicas y otras dentro de las religiosas (exequias de eclesiásticos). Esta separación obvia que la muerte, como tópico estilístico, es el factor que hermana los dos tipos de relaciones y que ello exige su estudio bajo una misma categoría analítica. Las exequias de miembros de la familia real y de eclesiásticos se diferencian en cuanto a la función primaria del acto –continuidad dinástica y exaltación de la dignidad religiosa, respectivamente–, pero confluyen en los usos retóricos. La tipología de base retórica, además, subsana esa especie de limbo taxonómico al que parecían condenadas las relaciones de exequias de nobles y dignatarios, de las que existen al menos tres ejemplos en la capital del reino de Guatemala, puesto que no caben *stricto sensu* en ninguna de las dos grandes agrupaciones tradicionales¹¹⁴.

Los ensayos de tipología de la escritura de la fiesta a partir de consideraciones retóricas no constituyen una trayectoria reciente. Giuseppina Ledda (1995: 227-237) propuso hace dos décadas una tipología de las relaciones extensas de fiestas religiosas barrocas en la que tomó en cuenta tres aspectos: 1) la selección, inclusión y exclusión de materiales, 2) la *dispositio* o distribución de los materiales y 3) la enunciación o presentación en el plano del discurso. La categorización de Ledda es bastante acertada e incluso extensible a otros tipos de relación más allá de las religiosas. Por ello, será el punto de partida en esta investigación, aunque nuestro interés central se ubicará en los planos de la *dispositio* y la *elocutio*, esta última considerada no como recuento descriptivo de las figuras que componen la nomenclatura de la retórica clásica, sino como la construcción sintagmática que en cada tipo de relación responde a necesidades expresivas y dramáticas particulares.

¹¹⁴ La más antigua es la dedicada a los funerales de la marquesa de Valle-Umbroso en 1739, a la que siguieron las del antiguo capitán general Matías de Gálvez en 1785 y del marqués de Aycinena en 1797. Las dos primeras relatan honras fúnebres de personas que mantenían algún vínculo con la élite guatemalteca, pero que vivían fuera de los límites de la audiencia: Petronila Ignacia de Esquivel, marquesa de Valle-Umbroso, vivía en Perú y era cuñada del por entonces obispo de Guatemala fray Pedro Pardo de Figueroa, en tanto que Matías de Gálvez ocupó el cargo de capitán general de Guatemala en 1779 y fue designado virrey de Nueva España en 1783. Tan solo el marqués Juan Fermín de Aycinena estaba afincado en la ciudad de Santiago de Guatemala en el momento de su deceso.

A partir de lo expuesto y en consideración a la lógica narrativa desplegada por los textos festivos, para los efectos de esta investigación se ha elaborado una tipología que contempla tres modalidades discursivas dentro del espectro de los libros de fiestas de la audiencia de Guatemala: las relaciones de celebración de la muerte, las relaciones de celebración de la lealtad y las relaciones de celebración eclesiástica. Se ha optado por emplear en calidad de palabra marco el término “celebración” por cuanto en su carga significativa, del latín *celebro*, abarca un amplio campo semántico vinculado con el honrar con ceremonias, juegos o mediante discursos o escritos, cantar alabanzas, otorgar distinciones y difundir (Glare, 1992: 294). Este dilatado horizonte de sentidos se compagina a la perfección con la riqueza y heterogeneidad de prácticas –lingüísticas y no lingüísticas– que confluyen en el mundo festivo y permite, por ello mismo, incluir esa complejidad significativa en el presente estudio.

La tipología propuesta contendrá, a partir de los rasgos de la liturgia celebratoria, tres categorías fundamentales¹¹⁵:

1 La celebración de la muerte

- 1.1 Exequias reales
 - 1.1.1 La muerte del rey
 - 1.1.2 La muerte de la reina
- 1.2 Exequias de obispos
- 1.3 Exequias de nobles y dignatarios

2 La celebración de la lealtad

- 2.1 Cumpleaños del rey
- 2.2 Proclamaciones y juras
- 2.3 Recibimiento del real sello

3 La celebración eclesiástica

- 3.1 Proclamación episcopal

¹¹⁵ El orden escogido para la presentación de las tres categorías de relaciones festivas se adecua a la cantidad de textos publicados: las relaciones de celebración de la muerte alcanzan la veintena, en tanto que las de celebración de la lealtad no superan las quince y las eclesiásticas no son más de cuatro.

3.2 Recibimiento episcopal

3.3 Fiestas de canonización

3.4 Consagración de templos

3.5 Recepción de bulas

La primera categoría, la “celebración de la muerte”, es la más amplia en cuanto al número de relaciones localizadas, lo cual coincide con lo detectado en todo el mundo hispánico. Las relaciones de honras fúnebres desarrollaron fórmulas retóricas que enfatizaban el carácter de cesura del deceso del monarca o que ofrecían como modélicas las vidas de personajes de la élite civil y eclesiástica. Las relaciones de celebración de la muerte se subdividen en tres grupos: 1) las exequias reales, que narran las ofrecidas en honor a reyes y reinas; 2) las exequias de obispos; y 3) las exequias de nobles y dignatarios.

Bajo la denominación de “celebración de la lealtad” se han agrupado aquellas relaciones que construyen relatos de fiestas que exaltan y fomentan en los súbditos centroamericanos sentimientos de afinidad e identificación hacia las personas, instituciones y símbolos de la monarquía hispánica tendientes a asegurar su perpetuación. A partir de tal consideración, el apartado de “celebración de la lealtad” ha sido dividido en tres subgrupos: 1) los cumpleaños reales, 2) los recibimientos del real sello y 3) las proclamaciones y juras. Aunque la categoría general podría ampliarse para dar cabida a otras celebraciones, tales como recibimientos de autoridades, bodas reales o natalicios, nos hemos limitado a los tres subgrupos señalados porque ellos son los únicos que efectivamente dieron lugar a la escritura de relaciones en los territorios centroamericanos.

En la tercera categoría, la “celebración eclesiástica”, se contempla aquellas relaciones que giran en torno a la autoexaltación del quehacer de la Iglesia en tanto que institución. El aparato retórico que articula estas relaciones se subordina a la recreación de una imagen triunfal de la Iglesia que contribuye al engrandecimiento del clero secular y de las órdenes regulares que las patrocinaban. Esta categoría está compuesta por cinco subgrupos: 1) proclamación episcopal, 2) recibimiento episcopal, 3) canonizaciones, 4) consagración de templos y 5) recepción de bulas. La quinta categoría, recepción de bulas, está compuesta por una sola relación: la temprana *Descripción de las fiestas que hizo Guatemala por la Bula de Alejandro VII: Sollicitude ómnium Ecclesiarum y elogio de la*

Concepción Inmaculada de la Virgen María, predicado en ellas (1663) de Fray Esteban Avilés. El único ejemplar del que se ha tenido conocimiento se encuentra en la Benson Collection de la biblioteca de la University of Texas at Austin. Por su mal estado de conservación, lamentablemente, su reproducción digital ha sido negada, por lo que su análisis ha resultado imposible.

Como toda propuesta clasificatoria, la que aquí se ofrece no pretende ser definitiva, sino cumplir una función orientadora en el desarrollo de la presente investigación. La ubicación de un libro festivo en una u otra categoría en algunos supuestos resulta conflictiva por cuanto esa etiqueta puede verse desbordada por las propias características retóricas y pragmáticas del texto. La *Relación historica de las reales fiestas que la muy Noble, y muy leal Ciudad de los Caballeros...* (1747) de Francisco López Portillo se presenta como una celebración de la lealtad, pues detalla el ritual de proclamación de Fernando VI en la capital del reino de Guatemala; sin embargo, esa fácil designación tipológica se tambalea cuando el lector se percata de que la relación se abre con la detallada descripción del festejo de recibimiento del real sello. Una similar situación se presenta con la *Relacion de las fiestas reales, que la noble y fidelissima Ciudad de los Caballeros de Santiago de Guatemala hizo a la jura del rey Nuestro Señor D. Carlos III...* (1761) de Manuel de Batres, en donde el recibimiento del real sello ocupa las páginas finales del relato; o con la *Relacion individual de las fiestas, con que se celebrou la dedicación del sumptuossimo Templo del Calvario de Esquipulas, y la traslación de la milagrossisima imagen de Christo crucificado...* (1759) de Alonso de Arcos y Moreno, fácilmente categorizable como único ejemplo guatemalteco de las relaciones de consagración de templos, pero que constituye también el único caso de una relación de traslado de imágenes. En todos estos supuestos, con plena conciencia de los implícitos riesgos de invisibilizar su complejidad, se ha optado por ubicar las relaciones dentro de la categoría que responda a los aspectos prevalecientes en su forma y contenido.

Capítulo 4. La celebración de la muerte: las relaciones de exequias fúnebres

La religiosidad barroca fue notablemente exitosa en la construcción de un sentimiento de unidad en el cuerpo social. Según Claudio Lomnitz (2011: 231), el culto a la muerte es una de las claves de ese notable suceso y ello gracias a su socialización de la angustia por el purgatorio y a su impulso de obligaciones que fortalecían “formas corporativas de organización social”, que tienen su más clara expresión en el surgimiento y difusión de las cofradías populares consagradas a la salvación de las almas. La creencia en la posibilidad salvífica de los actos rituales por las almas de los fallecidos supuso un estímulo para el desarrollo de un complejo aparato fúnebre. Esto provocó en forma inevitable que los gastos funerarios se dispararan, al punto de que se sucedieron las prohibiciones oficiales que pretendían establecer ciertos límites. En Perú, por ejemplo, el virrey Tedodoro de Croix emitió un edicto en 1786 por el que se prohibían ciertas manifestaciones de lujo, como el alquiler de los “pobres de hacha” (mendigos portadores de teas y velas en el cortejo fúnebre) y el cubrir los bancos y paredes del templo con paños negros (Lomnitz, 2011: 215-216). Las prohibiciones se dirigían, por supuesto, contra las prácticas fúnebres de quienes podían costear tales derroches suntuarios¹¹⁶. Los libros de exequias eran, como es claro, una manifestación superlativa del fasto y fungían como un privilegio reservado para los sectores de mayores recursos económicos e influencia social.

En la celebración de la muerte, o el espectáculo litúrgico de la muerte del poderoso en la terminología de García Bernal (2006: 198), convergen la plegaria y el triunfo: por una parte, la constatación de la futilidad de la vida, convertida en cenizas, y por la otra, el goce del premio de la gloria. A tales consideraciones de base teológica sobre la relevancia del ritual fúnebre virreinal, se suman otras que apuntan a su función política. La celebración de la muerte del poderoso constituye una gran oportunidad para la autoexaltación de los sectores sociales dominantes en algunos de sus personajes clave, así como de externalización de sus presupuestos ideológicos. Así lo fue a lo largo del periodo colonial y así lo continuaría siendo en la fase republicana en todo el continente, como lo muestran diversas exequias que fueron utilizadas para consolidar proyectos como la

¹¹⁶ Por la naturaleza del objeto de la presente investigación, son justamente esas prácticas suntuarias –de las que el libro de exequias es una clara manifestación– las que nos interesan.

invención de un referente de la identidad nacional en los funerales de Bernardo O'Higgins, la creación de héroes nacionales en los del suegro de Porfirio Díaz o la unión de la familia revolucionaria en los de Álvaro Obregón (Preciado Zamora, 2010: 55-56). El Estado, la Iglesia o algún sector de la élite se apropian de la muerte en un ceremonial que alcanza su culminación con el libro de las honras fúnebres, intento de perpetuación de la memoria del fallecido y, de forma simultánea, de quienes han estado involucrados en el postrer homenaje¹¹⁷.

La ornamentación hiperbólica de las virtudes de los poderosos fallecidos constituyó una de las principales fuentes de legitimación del sistema político y religioso. Su valor pragmático, sin embargo, desbordaba esos horizontes y se proyectaba como un poderoso medio de difusión de los patrones culturales hispánicos. La reproducción a lo largo del continente y durante varios siglos de unos mismos códigos mortuorios propició la identificación efectiva con una larga tradición ritual y con el cuerpo axiológico que le servía de fundamento. En las regiones periféricas del imperio, la repetición de los modelos celebratorios, incluidos los fúnebres, adquiere una especial relevancia en el tanto reafirma su inserción dentro de una cultura de prestigio a despecho de su marginalidad geográfica, política y económica.

4.1 Exequias reales

4.1.1. La muerte del rey: rituales del amor y la obligación

En la cultura barroca la muerte del rey representa una conmoción del edificio social desde sus propias bases. En la tradición medieval, el monarca, en su carácter de gobernante cristiano, era el *Christomimetes*, personificador o actor de Cristo en la tierra. En esta función vicaria, el gobernante asumía la naturaleza dual de Cristo, quien es rey y *Christus*, es decir, Dios por naturaleza. El soberano terreno es rey y *Christus* por la gracia, por lo que es su consagración lo que le permite una deificación temporal. El rey, por lo

¹¹⁷ Zárate Toscano (2000), en su estudio sobre la actitud y costumbres de los nobles novohispanos ante la muerte, menciona los epitafios como el punto final del ritual fúnebre. Se trata, en este caso, de las clásicas inscripciones talladas sobre un soporte pétreo que se colocaba en las tumbas. El epitafio lo trataremos como una composición lírica en latín, una modalidad epigramática, que servía como marco de apertura a la descripción del proyecto iconográfico en las relaciones de honras funerales. Sobre los epitafios del siglo áureo existe un interesante análisis de López Poza (2008).

tanto, es al igual que Cristo una *gemma persona*, una persona geminada, humana y divina a la vez (Kantorowicz, 1985: 57-60). Esta conjunción de lo religioso y lo político se encuentra en la base de la legitimidad del orden regio y explica la relevancia de los diversos momentos del tránsito vital del soberano, muy especialmente el de su deceso.

La comunidad política se encuentra asentada sobre la continuidad dinástica y la muerte del monarca representa el peligro de su supresión. El deceso implica una cesura que solo podrá ser superada con la sucesión, por lo que su representación simbólica, apunta R. de la Flor (1999: 351), debe ser mayestática, excepcional y en un todo marcada por su carácter “interruptor”. Sin embargo, esa connotación calamitosa viene equilibrada en forma paralela por el anuncio de la sucesión que viene a preservar el orden y a asegurar la proyección futura de las estructuras sociales. La sucesión en el trono se legitima como único medio para garantizar la armonía y la paz frente al orden que amenaza instaurarse con el deceso regio.

Desde época muy temprana, las honras fúnebres de los monarcas españoles gozaron de un sitio privilegiado dentro del lenguaje y las prácticas celebrativas en tierras americanas. En el virreinato de la Nueva España, las exequias de Carlos V y Felipe IV se han constituido en paradigma de los programas funerarios regios durante la dinastía de los Austrias gracias a las relaciones literarias que permiten reconstruir tanto los complejos ceremoniales como sus respectivas piras (Cuesta Hernández, 2008: 114)¹¹⁸. Otras ceremonias luctuosas, en concreto las dedicadas a Felipe II, Felipe III y Carlos II, no han gozado de la misma atención a causa de la inferior calidad y grado de detalle de sus relaciones, a veces carentes de grabados que consagran la memoria del túmulo.

Las primeras exequias en honor de un monarca conocidas hasta ahora en el reino de Guatemala son las de Felipe II en 1599. Se sabe de la erección de un túmulo y de la celebración de un suntuoso ceremonial de despedida gracias al expediente de servicios del contador Baltasar Pinto de Amberes, quien hace constar que prestó dinero para la construcción, y a una carta dirigida al rey por el presidente de la audiencia, Alonso Criado de Castilla (Berlin y Luján Muñoz, 2010: 22)¹¹⁹. El arribo de la imprenta a Guatemala, en

¹¹⁸ El *Túmulo imperial de la gran ciudad de México* (1560) de Francisco Cervantes de Salazar y el *Llanto de occidente en el ocaso del mas claro sol de las Españas* (1666) de Isidro Sariñana han sido objeto de detallados estudios, en especial en lo relativo a la iconografía y a la arquitectura de los túmulos. Cuesta Hernández (2008: 114-115) ofrece una detallada bibliografía sobre el tema.

¹¹⁹ Archivo General de Indias (AGI), Guatemala 11.

la década de 1660, propició la difusión de la ya por entonces consolidada práctica de cerrar los ciclos festivos con la escritura de una relación. Desde Felipe IV y hasta Carlos III, con la excepción de Carlos II, el deceso de todos los reyes españoles fue conmemorado con la publicación de un libro. Entre 1666 y 1793 se contabilizan seis relaciones: una dedicada a Felipe IV (1666), una a Luis I (1726), una a Felipe V (1747), una a Fernando VI (1760) y dos a Carlos III (1789 y 1793). Se está lejos, por supuesto, del panorama novohispano, en donde la muerte del monarca y las consiguientes honras fúnebres constituían una ocasión privilegiada para la publicación de un nutrido número de relaciones y sermones laudatorios¹²⁰.

La exigua cantidad de relaciones de exequias reales, de las cuales tan solo una corresponde a una ciudad de provincia (Granada, Nicaragua), hace patentes las limitaciones de la economía y de la clase letrada de la región. Sin embargo, esa misma rareza de las relaciones guatemaltecas dotó a cada una de ellas de una trascendencia e impacto del que muy probablemente carecieron las mucho más abundantes relaciones mexicanas. Podemos suponer que su escaso número potenció la atención que les dispensaba su público inmediato, compuesto en forma preferente por la élite de la capital guatemalteca y de unas pocas ciudades de provincia, y que cada una –al no existir otras coetáneas con las cuales competir por el favor de los lectores– se convirtiera en referente obligatorio de los programas fúnebres que relataba. A pesar de los condicionantes impuestos por lo reducido del corpus disponible, las relaciones guatemaltecas representan una oportunidad inmejorable para adentrarse en las estrategias retóricas de representación de la idea de la muerte del soberano y de su instrumentalización al servicio de diversos proyectos ideológicos en el contexto de una región periférica del imperio hispánico.

La primera relación de exequias impresa, en el taller de José de Pineda Ibarra en 1666, es la dedicada a Felipe IV y titulada *Urna sacra y fúnebre pompa, con que los Señores Presidente y Oidores de la Real Audiencia desta Ciudad de Guatemala*

¹²⁰ Sirvan de ejemplo las exequias de Felipe IV. Los talleres mexicanos editaron, en 1666, la noticia periodística que ya había aparecido en España: *Relación de la enfermedad, muerte y entierro...*, y continuaron con varias piezas oratorias como *Elogio de Felipe IV el Grande* de Diego Velásquez de Valencia, *Oración fúnebre panegírica* de Juan Poblete, *Oración fúnebre* de Francisco Linares Urdanibia, *Elogio fúnebre de Felipe IV* de fray Pedro Castillo y *Oratorio parentatio* de Gregorio López Mendizábal. Se publicaron dos relaciones de los actos ordenados por el virrey marqués de Mancera: *Llanto de Occidente en el Ocaso del Más Claro Sol de las Españas* de Isidro de Sariñana y *Descripción poética de las funerales pompas... y plausible universal aclamación a la jura...* del bachiller Diego de Ribera. En 1667, aún se publicó el sermón *Real panteón oratorio* de Antonio Lascari y dos relaciones, una sobre las exequias realizadas en Durango y otra sobre las organizadas por el Santo Tribunal de la Inquisición (Alatorre, 1999: 41-42).

*celebraron las reales exequias a las augustas memorias de la Católica Majestad de D. Felipe Cuarto el Grande, Rey de las Españas y de las Indias, que esté en el cielo*¹²¹.

La segunda sería la escrita por Francisco Javier Paz con motivo de las honras fúnebres de Luis I y salida de la Imprenta del Bachiller Antonio Velasco en 1726: *El rey de las flores, o la flor de los reyes: Rosa de Castilla despojada de la primavera de sus años. Aparato fúnebre y canciones lúgubres, con que la ciudad de Guatemala lloró la desgraciada muerte del señor don Luis I de España: con el elogio fúnebre pronunciado en sus exequias*.

En 1747, en la Imprenta de la viuda de Joseph Bernardo de Hogal en la ciudad de México se publica la relación de las honras fúnebres de Felipe V, debida al jesuita Francisco Javier de Molina: *El rey de las luces, luz de los reyes, encendida sobre el Candelero de la Funebre Pyra, para aclarar desengaños à los Soberanos, y enseñarles las mas heroicas Virtudes, Philipo V. el animoso, Imagen de un Principe perfecto, que sombreaba con los resplandores del fuego è iluminaba con el resplandor de sus virtudes el M.R.P. Francisco Xavier de Molina, professo de la sagrada Compañía de Jesus, y prefecto de la congregación de Nuestra Señora de la Anunciata en este colegio, quando describia las sumptuosas exequias de su magestad, que celebró el Real Acuerdo de la muy noble, y leal ciudad de Santiago de los Caballeros de Guathemala, los días 16 y 17 de marzo, del año de 1747 a disposición del encendido zelo del M. ilustre Sr. D. Thomas de Ribera, y Santa Cruz... capitán general de este reyno, quien lo saca à la luz publica, para monumento de su fidelidad, y gratitud y lo consagra al real, y supremo colegio de indias*¹²².

¹²¹ A principios del siglo XX Medina refirió la existencia de un ejemplar en Oaxaca, el cual no fue localizado por Berlin y Luján Muñoz cuando preparaban su trabajo pionero *Los túmulos funerarios en Guatemala* (1983). El propio Luján Muñoz (2010: 89) confirmaría recientemente la desaparición de ese único ejemplar. Sin embargo, en nuestra investigación ha sido posible localizar dos ejemplares, uno en la Biblioteca Nacional de México y otro en la Biblioteca Francisco de Burgoa de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca; este último sería, presumiblemente, el que Medina consignó.

¹²² Sobre exequias de Felipe V se conserva el *Testimonio que acredita haber tenido lugar, en el pueblo de Santo Domingo Cobán, las exequias en memoria del rey Felipe V (1747)* (AGCA, 24547, leg. 2795, f. 10 v.). Lo destacado de tal testimonio es el dibujo del túmulo, que aquí se reproduce (Ilustración 3).



Ilustración 3. Túmulo de Felipe V en Santo Domingo Cobán, 1747 (AGCA, 24547, leg. 2795, f. 10 v.).

La muerte de Fernando VI motivó, en 1760, la publicación, en la Imprenta de Sebastián de Arévalo, de la relación del dominico Fr. Blas del Valle *Symbolica oliva de paz, y piedad. Descripción del magnífico funeral, que el amor, y la lealtad previnieron a la tierna, y dulce memoria del señor Don Fernando VI El Justo, y Pacífico: cuyo suptuoso Tumulo, se adornó con los Geroglíficos que siguieron este hermoso Symbolo... a dirección del señor... Basilio de Villarrasa y Vengas... por el R. Blas del Valle del orden de Predicadores.*

En 1789, el dominico Carlos Cadena publica, en la Imprenta de Ignacio Beteta, la *Descripción de las Reales exequias que a la tierna memoria de nuestro Augusto, y*

católico Monarca el Señor D. Carlos III, Rey de España, y Emperador de las Indias, se hicieron de orden del Real Acuerdo en la Muy Noble y Leal Ciudad de Guatemala.

La última relación de exequias de un rey editada en Centroamérica corresponde, curiosamente, a la única que no reproduce un programa luctuoso celebrado en la capital del reino de Guatemala. En efecto, en 1793, la guatemalteca Imprenta de Ignacio Beteta saca a la luz un extenso texto, preparado por el cura vicario Pedro Ximena: *Reales exequias por el Sr. D. Carlos III, rey de las Españas, y Américas. Y real proclamación de su augusto hijo el señor D. Carlos IV, por la muy noble, y muy leal Ciudad de Granada, Provincia de Nicaragua, Reyno de Guatemala.*

Con base en este exiguo corpus se ha intentado desarrollar un modelo que condense las estrategias de organización del discurso relatorio en su plano general, es decir, en el de la *dispositio*. Para ello han sido útiles trabajos previos como el de Soto Caba, quien ha propuesto que las relaciones de exequias suelen componerse de cuatro partes: justificación de la ceremonia, descripción del túmulo, loa del fallecido, y relato de su enfermedad y muerte (1991: 13)¹²³. También resulta de utilidad el resumen que plantean David González Cruz *et al.* (1996: 772-774), a partir de un amplio corpus de relaciones, de la serie de medidas que se ponían en funcionamiento en España desde el propio momento del deceso regio: se notifica epistolariamente la defunción; se publica un bando para que los vecinos tomen luto por seis meses; se constituye una diputación de honras y se nombran sus miembros; la diputación notifica al cabildo catedralicio para que ordene el repique general por veinticuatro horas; se deciden los lutos de los diputados y porteros; se decora con lutos a sala capitular; se pregonan los lutos generales; se ordenan los lutos para los vecinos y se indican las multas para los infractores; se cita a parroquias y conventos, intra y extramuros, para el doble de veinticuatro horas; se previene la cera para la iglesia, el túmulo y las órdenes religiosas; se nombra el caballero veinticuatro que dará el pésame al monarca viudo; se proclama al nuevo rey; se publican rogativas y funerales; y, finalmente, se predicán sermones y honras.

Para nuestros propósitos, sin embargo, resulta mucho más adecuado el estudio de Pozuelo Calero (2002: 195), sobre una relación manuscrita de las exequias de Isabel de

¹²³ Javier Varela dedica el capítulo IV de *La muerte del rey. El ceremonial funerario de la monarquía española (1500-1885)* (1990) a la retórica funeral. Con este término, sin embargo, se refiere a la disposición del aparato fúnebre, no a la escritura de la relación de exequias.

Valois en Sevilla en 1568, quien fija en siete los segmentos fundamentales que estructuran las relaciones fúnebres¹²⁴:

- a) Prólogo: por lo general, consiste en una profesión de modestia del autor ante la tarea que se le ha encargado;
- b) Justificación de la ceremonia: se legitima el gasto de una fuerte suma de dinero en un túmulo efímero;
- c) Semblanza del fallecido: vida, virtudes, última voluntad y muerte;
- d) Noticia de la muerte: consternación, carta del rey a la ciudad;
- e) Túmulo: disposiciones, traza, programa iconográfico;
- f) Exequias;
- g) Sermón fúnebre.

Este esquema, por su precisión, constituye un adecuado punto de partida para el estudio de la *dispositio*. Sin embargo, requiere de ciertos ajustes que lo adapten a las particularidades de las relaciones guatemaltecas¹²⁵. En la propuesta de Pozuelo Calero se echa en falta la consideración de las aprobaciones y licencias otorgadas por las autoridades civiles y eclesiásticas, que si bien *stricto sensu* desempeñan una función administrativa, en su pragmática se equiparan a los restantes textos del libro de exequias y, en ciertas ocasiones, ofrecen extensas y valiosas reflexiones sobre los programas iconográficos e, incluso, sobre el propio ser de la relación. La justificación, o exordio, como hemos preferido llamarlo, se distancia de los aspectos económicos que menciona Pozuelo Calero, tal y como se detallará más adelante. En las relaciones guatemaltecas no era práctica frecuente incorporar una semblanza del fallecido, por lo que se ha prescindido de tal apartado¹²⁶. El segmento que Pozuelo Calero nombra como “Noticia de la muerte” ha sido separado del “Nombramiento del ministro comisionado”, el cual no menciona,

¹²⁴ El manuscrito, que se encuentra en el Museo Cerralbo de Madrid, es obra de Lorenzo de San Pedro, autor también de una relación sobre las honras fúnebres de Carlos V en Sevilla, y lleva por título *Tractado de las reales exequias que en esta insigne, populosa y muy leal cibdad de Sevilla se celebraron en la muerte de la serenísima Reyna de España doña Ysabel de la Paz, señora nuestra*.

¹²⁵ La adaptación no solo es espacial, sino también temporal, pues Pozuelo Calero se basa en una relación del siglo XVI, en tanto que las relaciones guatemaltecas son en su casi totalidad del siglo XVIII.

¹²⁶ La excepción se encuentra en la relación nicaragüense *Reales exequias, por el Señor Don Carlos III...* (1793), en donde se elabora un largo panegírico de las virtudes del monarca, en especial en dos apartados titulados SABIDURÍA y BONDAD.

pues cada uno de ellos muestra características y funciones lo suficientemente relevantes como para ser considerado en forma individual. En el esquema de Pozuelo Calero, la profesión de modestia del autor ocupa la posición de apertura, en tanto que en las relaciones guatemaltecas se desplaza hasta un espacio interior inmediato a la descripción del túmulo. Por último, en las relaciones estudiadas existe una clara distinción entre la descripción del túmulo y la del programa iconográfico que lo ornamenta, lo cual amerita su consideración por separado.

En resumen, un análisis detenido de la estructura general de las relaciones de exequias reales del reino de Guatemala ha permitido elaborar el siguiente esquema de sus partes:

- a) Aprobaciones y licencias
- b) Exordio: justificación
- c) Noticia de la muerte
- d) Nombramiento del ministro comisionado
- e) *Captatio benevolentiae*: tópico de la falsa modestia
- f) Descripción del túmulo
- g) Programa iconográfico
- h) Exequias
- i) Sermones

Los puntos a) e i) son peritextos, casi siempre editoriales, en tanto que los restantes, b) a h), constituyen la *dispositio* del cotexto¹²⁷.

a) Las aprobaciones y licencias, por regla general, no han sido tomadas en consideración en los estudios de las exequias, los cuales se concentran en el túmulo y su programa iconográfico o bien en la retórica de las exequias y del sermón. La condición ancilar de las aprobaciones o dictámenes y de las licencias, esto es, su carácter de escritos

¹²⁷ Empleamos la noción de paratexto de Gerard Genette, quien lo define como un umbral, un límite difuso entre el texto (interior) y el discurso del mundo sobre el texto (exterior). Los paratextos se dividen en peritextos, aquellos que ocupan un espacio en el propio texto, y epitextos, situados en el exterior del libro (Genette, 2001: 7-10).

menores, atravesados en muchos casos por un parco lenguaje administrativo, ha ocultado la compleja significación que en ellos se encierra. Su función oficial, la que resalta a simple vista, era la de pregonar que los textos subsiguientes –la relación de las exequias, los emblemas y los sermones– se adecuaban a la ortodoxia de la fe católica y de las doctrinas políticas de la monarquía española. Desde nuestra perspectiva, estos textos introductorios servían también, en forma subrepticia, como recordatorio permanente de que la sociedad colonial se encontraba regida por un entramado institucional –político y religioso– de marcada naturaleza jerárquica y que su respeto y total acatamiento era exigido a toda la población, en forma independiente de su rango. No debe dejarse de lado que las aprobaciones y licencias cumplen, asimismo, las funciones propias del *incipit*: son programadores de lectura que, en virtud de su posición privilegiada, proyectan para los lectores trayectos de sentido en un claro intento de fijar una única interpretación válida.

Las aprobaciones y licencias emanaban por tres instituciones fundamentales en la organización de la sociedad colonial: la real audiencia, el arzobispado y las órdenes religiosas. La precedencia en los textos era justamente esa y se justificaba por tratarse de una celebración que exaltaba a la monarquía, por lo que la licencia otorgada por el poder real era la que debía abrir el libro. Lo usual es que el oidor fiscal de la real audiencia compusiera un dictamen positivo en el que declaraba en forma general que las honras fúnebres tenían como origen la lealtad y la gratitud hacia el monarca, al tiempo que elogiaba las previsiones tomadas por el presidente de la audiencia. Por su parte, con base en ese dictamen, el presidente de la audiencia y capitán general, en un breve texto de no más de una cuartilla, se limitaba a otorgar su licencia para la impresión de los diversos escritos que componían el libro de las honras fúnebres. Los dictámenes de los fiscales, mucho más que las escuetas licencias de los presidentes, constituyen documentos muy reveladores sobre el circuito festivo y sobre el proceso de su traslado a la escritura. El dictamen suscrito por el fiscal Dr. Felipe Romana y Herrera, introductorio a la *Symbolica oliva, de paz, y piedad...* (1760) que honraba la memoria de Fernando VI, demuestra desde el primer párrafo, adornado con citas del *Ars Poetica* horaciano y de las *Vidas paralelas* de Plutarco, el amplio conocimiento que la élite letrada guatemalteca compartía en cuanto a los códigos retóricos y estilísticos que regían y modelaban la escritura de la celebración barroca¹²⁸. Allí, el fiscal pone de manifiesto que la clave de la escritura es la

¹²⁸ Romana y Herrera, de origen neogranadino, reunió, bajo el título de *Tractatus de Poenitentia*, las lecciones dictadas por Antonio José de Guzmán y Monasterio, en 1737, en el Colegio del Rosario (Vergara y Vergara, 1867: 184). En la historia guatemalteca se le recuerda en forma especial porque el 26 de junio

exaltación mayestática mediante el recurso de la simbolización metafórica. Luego, glosa el significado que la antigüedad otorgó a la oliva y lo aplica al Fernando VI, el Rey Pacífico y Justo, mediante una síntesis glorificadora de su política de mantener el reino fuera de las disputas europeas, todo ello reforzado por la autoridad de constantes citas latinas extraídas de las misceláneas de la tradición clásica (Claudio, Tácito y Cicerón), los libros bíblicos (los Salmos, los Proverbios y el Eclesiastés) y la interpretación renacentista (los emblemas de Alciato).

En cuanto a las licencias arzobispales, podían asumir diversas modalidades. Tanto en la relación luctuosa de Luis I –cuando aún no le había sido concedido el estatus de metropolitana a la sede de Santiago de Guatemala– como en la de Carlos III, el ordinario guatemalteco se limitó a expedir breves licencias para acompañar la publicación. Para la relación de las honras fúnebres de Fernando VI, en cambio, la licencia fue precedida por la aprobación del arcediano del arzobispado, Tomás de Alvarado y Guzmán. El modesto espacio de la aprobación se convierte, gracias a la pluma del arcediano, en un resumen de la poética de las relaciones fúnebres: efectúa una valoración positiva de la escogencia del epíteto de Justo y del símbolo de la oliva como motivos centrales del programa retórico e iconográfico que ha de “alegorizar las proezas, y virtudes de nuestro difunto rey”, encomia la labor de los oradores sacros por pergeñar un retrato fiel a las virtudes de Fernando VI y acaba por explicitar el propósito oficial de la relación, cual es visibilizar las virtudes del soberano “y darles contra la revolución de los tiempos la perpetuidad que se merece su nombre y fama” (Valle, 1760: 16).

Las licencias emanadas por los provinciales de las órdenes, sobre todo los dominicos, franciscanos y jesuitas, encuentran su razón de ser en la dominante presencia de religiosos entre los autores de las relaciones y sermones fúnebres. En términos estructurales no se diferencian en mucho de las escritas por los sacerdotes seculares, pero pragmáticamente apuntan a otros propósitos. La breve aprobación de fray Juan José López, vicario provincial de la franciscana provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala, para la *Descripción de las reales exequias...* de Carlos III es una excelente muestra del cuidado manejo retórico que guiaba la redacción de estos textos introductorios. En su *incipit* y en su *perfecit* apela a la autoridad del arzobispado, representado por su vicario general: el prudente franciscano aclara desde la primera oración que externa su opinión ante la

de 1767 le correspondió hacer cumplir, al mando de un piquete de dragones, la expulsión de los jesuitas mandada por la *Pragmática Sanción* de Carlos III.

solicitud del vicario arzobispal (“A consecuencia del auto proveído por V.S. en veinte y seis de setiembre de este mismo año, a fin de que exponga mi parecer”) y concluye señalando que su aprobación depende en última instancia de la aquiescencia del ordinario (“Así lo siento; salvo siempre el parecer de V.S.”) (Cadena, 1789: 11-12). De esta manera, se mantiene, al menos en el plano discursivo, una relación de respeto y cordialidad con la autoridad eclesiástica al tiempo que se proclama que la obra de un compañero de religión constituye “un monumento en que la posteridad conocerá el alto carácter del inmortal CARLOS III”. Este hábil juego retórico de fórmulas de cortesía resultaba útil, por lo tanto, para proclamar la idoneidad de la propia orden franciscana como propagandista de la corona sin que ello supusiera un abierto demérito de las restantes instancias eclesiásticas.

b) El exordio en las exequias reales guatemaltecas supera el carácter de mera justificación de los gastos incurridos en la erección del túmulo efímero, que es el que Pozuelo Calero (2002) detectó en la temprana relación de las honras fúnebres de Isabel de Valois, y actúa como instancia de legitimación de las exequias en razón de las virtudes del monarca y de la obligación de los súbditos hacia él. El exordio en *El Rey de las flores o la flor de los reyes* (1726), sobre los funerales de Luis I, bajo la forma de la introducción del oidor José Rodesno Manzolo de Rebolledo, resulta muy claro en dos niveles: en el referente a la metáfora floral –Luis I transmutado en rosa de Castilla– sobre la que se articulará el programa retórico e iconográfico de la relación y en el concerniente a la justificación ética del luto. Sobre este último punto, el oidor Rebolledo es enfático al mostrar que la organización del luto no se fundamenta únicamente en la obligación de los súbditos hacia el rey en virtud de los muchos beneficios de él recibidos, sino que se asienta sobre un complejo entramado de relaciones de obediencia jerárquica. El oidor estructura su discurso con cuidada ambigüedad puesto que exalta desde un inicio que su obediencia ante su superior inmediato, el presidente de la audiencia, le causa “gusto” y “complacencia”, pero de forma paralela y sutil muestra que cada acción de las realizadas en memoria del difunto monarca responde a una estricta y vertical ordenación del poder. El léxico empleado, meditadamente repetitivo, es muy claro: el presidente actúa “en cumplimiento de la real cédula” y en virtud de ella manda al oidor el “cumplimiento pues de este precepto”, quien, a su vez, encarga a una figura intelectual, Francisco Javier de Paz, la composición de la oración fúnebre y de los restantes panegíricos. De esta forma, se configura una especie de poética de la obediencia.

En la *Symbolica oliva de paz, y de lealtad* (1760) dedicada a Fernando VI, y en las *Reales exequias por el Señor Don Carlos III* (1793) de la ciudad de Granada, Nicaragua, el exordio se despoja de la ambigüedad del oidor Rebolledo y traza un panorama más tradicional basado en la dupla amor-lealtad. Blas del Valle (1760: 28), dominico autor de la primera relación dicha, se sirve, a partir de un recurso de autoridad – la frase de San Agustín “No se pierde sin dolor, lo que con amor se posee; *sine dolore non perduntur, quae cum amore possess sunt*” –, de una lógica silogística según la cual si la muerte del monarca produce dolor, es porque existe amor, por lo que la lealtad hacia la corona es resultado del amor. La base de este razonamiento es entimemática, por cuanto se sustraen los presupuestos de partida y se da por sobreentendido, e incuestionable, el amor por el soberano. La relación granadina de 1793 perfecciona la fusión del duelo político y el duelo espiritual al recurrir al tradicional argumento sobre el origen divino del poder real: “Su potestad suprema, según el apóstol, es inmediatamente de Dios de quien únicamente penden [...] De aquí su muerte es tanto más sensible cuanto su vida y su muerte es tanto más recomendable” (Ximena, 1974: 8).

La relación guatemalteca dedicada a la muerte de Carlos III, la *Descripción de las reales exequias...* (1789) del dominico Carlos Cadena, ofrece una visión muy diversa de la relación nicaragüense que se muestra aún deudora de los patrones barrocos y en apariencia inmune a las transformaciones ideológicas y estéticas de la segunda mitad del siglo XVIII. El *exordio* de Cadena es una excelente evidencia de los nuevos tiempos que corrían y que ya permeaban el ambiente intelectual de la Guatemala finisecular. Rápidamente confirma lo que anunciaba, con su carácter descriptivo y su desnuda austeridad, el título de la relación: el cambio estético que se operó en las décadas transcurridas entre las exequias de Fernando VI en 1760 y las de su hermano Carlos III en 1789. A diferencia del tradicional elogio de las virtudes morales del fallecido monarca, aquí se opta por un elogio de sus dotes de estadista, aquellas que tienen un efecto práctico e inmediato sobre la vida económica y política de sus súbditos. En forma aún más particular, las alabanzas a Carlos III se fundamentan en los beneficios que concedió a la ciudad de Santiago de Guatemala tras la destrucción ocasionada por el terremoto de Santa Marta el 29 de julio de 1773. Después de una breve descripción de la tragedia se subraya que los males causados por la naturaleza fueron pronto subsanados por los “reales afectos” del rey y de seguido se ofrece un detallado recuento de las reales cédulas expedidas para favorecer el traslado y construcción de la ciudad de Nueva Guatemala de

la Asunción (Cadena, 1789: 5-6). Este exordio es una clara muestra de las transformaciones que conducían hacia el agotamiento de la cultura emblemática y que permitían la inclusión de fuentes legislativas en sustitución de la tradición simbólica libresca que se había impuesto desde el siglo XVII, algo que ya Mínguez (2002: 312) apuntó en referencia a un texto algo posterior, las *Solemnes exequias del exmo S.D. Juan Vicente Güemez Pacheco de Padilla Horcasitas, y Aguayo, Conde de Revilla Gigedo... Virrey, Gobernador y Capitán General que fue de esta Nueva España...* (1800).

c) La noticia de la muerte es un pequeño segmento que desempeña un destacado papel en la organización de la relación, pues es el punto desde el que el discurso -hasta aquí, en lo esencial, de exaltado tono epidíctico- asume un ritmo cronológico que no abandonará hasta su culminación con la pormenorizada descripción de los dos días dedicados a las exequias. Su función es la de mostrar la respuesta ritualizada, fiel e inmediata, de las máximas autoridades de la real audiencia ante el anuncio de un acontecimiento que conmociona la estabilidad política del reino. El ejemplo paradigmático de tratamiento de la recepción de la noticia del fallecimiento se encuentra en la *Descripción de las reales exequias...* (1789) de Carlos III en la ciudad de Guatemala. En la narración de fray Carlos Cadena se asiste a la descripción del proceso administrativo que se pone en marcha para la organización de la ceremonia luctuosa: recepción del pliego dirigido al presidente de la audiencia, reunión de la audiencia “en la sala acostumbrada”, lectura –“con la veneración, y respeto acostumbrado”– de la real cédula de Carlos IV por la que comunica la muerte de su padre y solicitud, por parte del fiscal, de que se proceda a su cumplimiento y ejecución de conformidad con la Pragmática sobre Exequias Reales de 1693 (Cadena, 1789: 7). El lenguaje es comedido, exento de las hiperbólicas demostraciones de dolor habituales pocos años atrás, y centrado en demostrar el respeto a las formalidades legales por parte de la burocracia capitalina. El segmento de la noticia de la muerte, sin embargo, no siempre se revistió de ese austero tono ministerial. A mediados del siglo XVIII, en *Symbolica oliva, de paz, y piedad...* (1760), la narración del arribo de la noticia de la muerte de Fernando VI adquiría una forma poética muy estudiada que se dirigía, mediante la acumulación de símbolos luctuosos, a provocar el mayor impacto emocional sobre el lector. El “correo del mes” que portaba la infausta noticia entró en la ciudad al tiempo que el sol, símbolo áulico por excelencia del soberano barroco, “agonizando ya sus luces”,

se ponía en el horizonte¹²⁹. La metáfora solar se complementaba con la incorporación personificada “del luto que vistieron la luna, y las estrellas” y el “tierno llanto” del cielo, lo cual motivaba la comparación con la poetización virgiliana de las muertes de César y de Eurídice (Valle, 1760: 29-30). Incluso en época tan tardía como 1793, similares juegos retóricos, que sustituyen la pormenorizada reseña de los actos de los funcionarios coloniales, se encuentran empleados con profusión en la relación de los funerales celebrados en la ciudad nicaragüense de Granada. Su autor, el padre Ximena, formado en la peninsular Universidad de Granada, era un hombre de cuarenta años cuando se estableció en Nicaragua en 1777. Su larga permanencia en una región periférica de Centroamérica le mantuvo presumiblemente distante de las transformaciones estéticas de la segunda mitad del XVIII y el tono general barroquizante de su relación así lo indica. Esta recuperación, o más bien sobrevivencia, de las prácticas escriturales barrocas puede ser un indicio de cómo la renovación de los modelos literarios experimentaba un proceso de ralentización a medida que se alejaba de la capital de la audiencia, verdadero centro de dimanación de modelos culturales para toda la región centroamericana en virtud de la complejidad de su vida intelectual (existencia de imprenta, claustro universitario y colegios religiosos) y su contacto privilegiado con México. En este alargado istmo conviven, por lo tanto, varios tiempos culturales que se traslapan y que originan movimientos pendulares en la recepción, difusión y reinterpretación de los códigos literarios¹³⁰.

d) En estricto apego al protocolo, en el mismo acto de lectura de la real cédula que comunica el deceso, el presidente de la audiencia procede al nombramiento del ministro comisionado, es decir, la designación de uno de los oidores como responsable de la puesta en marcha del programa fúnebre. La organización de la ceremonia luctuosa implicaba el despliegue de un vasto aparato que hacía confluir los esfuerzos de las élites civiles y religiosas, que debían abocarse a

¹²⁹ Mínguez (1995: 59-85) dedica un capítulo de su obra *Los reyes distantes* al estudio de la imagen solar de los monarcas hispanos y su proyección en el virreinato novohispano.

¹³⁰ Las razones últimas del carácter conservador de la relación de Ximena nos son desconocidas. Su atribución a la edad del sacerdote y sus largos años de residencia en la periferia centroamericana es una hipótesis. La inexistencia de otras relaciones nicaragüenses contemporáneas limita la posibilidad de constatar si este tipo de escritura habría sido la dominante o si, por el contrario, respondía a una opción personal de Ximena.

la construcción del túmulo, la pautada disposición del exorno heráldico, la realización de jeroglíficos u otras composiciones simbólicas, la adecuada instalación de los varios cientos de hachas, cirios y velas, etc. Pero hubo asimismo otra serie de requerimientos que resultaron igualmente inexcusables: la determinación de la categoría celebrativa de la ceremonia, la elección de templo y los obligados acuerdos con sus cabildos para hacer uso de ellos; la cobertura de todas las necesidades ligadas al desarrollo litúrgico (nombramiento de oficiantes, provisión de ornamentos sagrados, coros musicales, encargo del sermón); la regulación y asiento de los invitados de acuerdo a una estricta normativa de protocolo, etc. (Allo Manero y Esteban Lorente, 2004: 50).

Este acto, de aparente simpleza administrativa, pronto trasciende lo meramente formulario y se inserta dentro del gran tema de la obediencia que atraviesa, cual eje articulador, la completa estructura de los libros de exequias reales. El nombramiento representaba para el elegido un honor, pues implicaba el reconocimiento de su “solicitud, y generosidad”, así como que las misiones que le eran encargadas, “y mucho más las pertenecientes al servicio de la corona”, las conducía a feliz término merced a “la solicitud y desvelo de su lealtad” (Paz, 1726: 17). “Gratitud” y “obligación”, “privilegio” y “lealtad”, son los términos que se repiten sin cesar para recrear la imagen del encargo ennoblecedor y del eficiente funcionario que debe cumplirlo. Los oidores, que ya de por sí ocupaban la cúspide de la administración real, aprovecharían estas inmejorables oportunidades para, en una de las más fuertes obsesiones barrocas, ostentar su preeminencia (Serrera, 2011: 287).

e) El tópico de la falsa modestia se encuentra ligado estrechamente al nombramiento del ministro comisionado. La práctica más frecuente era que la identidad del ministro comisionado, usualmente un oidor de la audiencia, no coincidiera con la del autor de la relación. En las exequias de Fernando VI, por ejemplo, el presidente y la audiencia comisionaron a Basilio de Villaraza la organización de “un suntuoso funeral” y este encargó a fray Blas del Valle “los jeroglíficos y versos con que se había de adornar el túmulo” (Valle, 1760: 31). Por ello, el tópico de la falsa modestia es desplegado en forma preferente, casi exclusiva, por el escritor de la relación y autor del programa iconográfico¹³¹. Este tópico es una modalidad de *captatio benevolentiae* que se nutre de

¹³¹ Una interesante excepción se encuentra en la relación de exequias de Fernando VI, en la que fray Mariano José Cabrejo, examinador sinodal del arzobispado, en su escrito de aprobación confiesa su “insuficiencia” para juzgar obras tan calificadas y asegura que a solo el sentimiento de debida obediencia le motiva a cumplir el encargo. Esta declaración de modestia no obsta, sin embargo, para que contribuya, al igual que los demás censores, a la búsqueda de relaciones metafóricas que amplíen la original de la oliva

fórmulas de “humildad”, “debilidad” y “escasa preparación” procedentes de la retórica clásica enriquecidas con expresiones de empequeñecimiento de sí mismo inspiradas en la tradición bíblica (González Miguel, 2003: 300).

La declaración de modestia de fray Blas del Valle en *Symbolica oliva, de paz, y piedad* (1760) es uno de los ejemplos más destacados por su extensión y grado de detalle. Este dominico argumenta que no es poeta y que en lugar de visitar a las “nueve hermanas” se ha dedicado a “cuidados más serios”. Además, apunta que desconfía de su propia capacidad para cumplir en forma apropiada “a vista de los que con tanto arte, y suavidad se dieron no ha mucho a la luz pública”, con lo que se refiere a dos relaciones aparecidas en 1759, *El dolor Rey...* escrito por Manuel de Iturriaga por los funerales de María Bárbara de Portugal y la *Relación individual de las fiestas...* de consagración del templo de Esquipulas del capitán general Alonso de Arcos y Moreno. Por último, recurre al tópico de la obediencia para justificar su aceptación y cumplimiento del encargo: “mi buen deseo es cumplir lo que se me ordena” (Valle, 1760: 32). Hasta este punto se está ante una típica formulación del recurso de la *captatio benevolentiae*, con las usuales declaraciones de humildad e incapacidad, pero pronto la careta es puesta de lado para dar paso a una demostración de autoridad que pretende constituir su escritura en modelo por seguir en el medio guatemalteco. En primera instancia, Valle deja en claro que el fundamento del programa iconográfico seleccionado –“la oliva símbolo de paz y piedad” – para adorno del túmulo viene respaldado por figuras de autoridad, a las que cita con precisión para legitimar su propio discurso:

[...] fundado en la autoridad de los que de ellos trataron, y observando las estrechas leyes, que prescribieron Pierio Valeriano, maestro de toda erudición y buenas letras, el erudito P. Santiago Zamora en su *Manuscripto de Tumulo*, y sobre todo tengo por seguro norte al sapientísimo P. Nicolás Causino, de la Sagrada Compañía de Jesús, en su eruditísimo libro de *Symbolica Aegyptorum Sapientia* (1760: 32).

Más allá del consabido recurso a la autoridad, las palabras de Valle ofrecen un esclarecedor panorama sobre las fuentes informativas que nutrieron de forma directa el quehacer de los relacioneros guatemaltecos o, al menos, las fuentes de las que surgió el

–eje del programa simbólico de los funerales– y a la incorporación de citas de autores clásicos referentes a tal simbolismo (Valle, 1760, 19-26).

modelo que reprodujeron. Por una parte, recurre a dos reconocidas figuras de la emblemática renacentista: Piero Valeriano Bolzani (1477-1558), autor de *Hyeroglyphica sive de sacris Aegyptorum litteris commentarii* (1556), primer diccionario renacentista de iconografía, y Nicolás Causino (1583-1651), jesuita francés a quien se debe *De symbolica Aegyptorum sapientia* (1623). Valle suma a ellos una obra del jesuita novohispano Santiago Zamora (1670-1727), autor de varios manuales gramaticales y retóricos que gozaron de amplia difusión en América: *Epigrammata latina* (1729), *De la naturaleza y partes de la gramática latina* (1735), *Prosodia, o tiempo de la Sylaba latina, según el libro quinto del arte* (1785) y de algunos manuscritos como *Arte para hacer elogios dedicatorios* y *Vejámenes escolásticos y los Certámenes literarios* (Espino Martín, 2007: 2; Valle, 1953: 456-457). La combinación de exponentes de la tradición emblemática renacentista con lo que pareciera un manual novohispano sobre la confección y ornamentación de piras funerarias demuestra que el lenguaje y las prácticas del imaginario celebrativo europeo recorrieron un largo camino, con escala en Nueva España, hasta llegar a Guatemala, donde asumirían formas propias, tal y como lo sugiere Mínguez al referirse a los catafalcos (2012: 64). Resulta necesario resaltar esta realidad, por evidente que parezca, por cuanto es la constatación de que las relaciones festivas guatemaltecas son el resultado de la importación tanto de modelos europeos como de su interpretación novohispana, todo lo cual es sometido a una relectura que los adapta a las posibilidades y necesidades del fasto en una audiencia periférica.

f) La descripción del túmulo es un ejercicio de écfrasis, una traducción lingüística de los elementos plásticos del monumento fúnebre erigido en el templo en donde se celebran las exequias¹³². En teoría, este segmento ofrecería al lector una imagen, en algunos casos bastante detallada, de los diversos elementos arquitectónicos que participaban de la construcción de la pira funeraria. Sin embargo, en tanto que ejercicio literario regido por el principio de verosimilitud, la écfrasis del túmulo se convirtió en un recurso encaminado a impresionar y sorprender merced al empleo de fórmulas retóricas que magnificaran y embellecieran las rústicas maderas, pinturas y telas que imitaban mármoles, sedas y

¹³² La *Urna sacra, y fúnebre pompa...* (1666) de Felipe IV ofrece un excepcional recuento de los túmulos erigidos en sus respectivas iglesias por los franciscanos, dominicos, mercedarios y jesuitas asentados en la ciudad de Santiago de Guatemala. Esta breve referencia, única en las relaciones de exequias guatemaltecas, da cuenta de la importancia de esta manifestación del arte efímero durante el siglo XVII.

terciopelos. La descripción hiperbólica podía alcanzar cotas extremas como cuando, en la relación de las honras fúnebres de Fernando VI, se compara “la hermosa, y elevada máquina” del túmulo con “las romanas agujas, con los soberbios obeliscos, con el coloso de Rodas, y con las más suntuosas pirámides de Egipto” (Valle, 1760: 35). Tal comparación con los monumentos de la antigüedad es todo un tópico que se repite sin cesar en las relaciones: en la *Urna sacra, y fúnebre pompa...* (1666) de Felipe IV ya se mencionaba que el mausoleo real emulaba y causaba envidia a “Roma, Caria y Egipto en sus agujas, pirámides y obeliscos” (1666: 3). Incluso cuando la estrechez de los medios económicos impedía costear una arquitectura efímera de esmerada factura, la retórica venía al rescate del apurado e ingenioso relator. En su descripción del túmulo de Carlos III en el templo parroquial de Granada, el Padre Ximena debió suplir la pobreza y la heteróclita decoración de la pira con la exaltación de la nobleza de sentimientos de los vecinos de pro:

[...] un magnífico túmulo, que aunque desnudo de símbolos, jeroglíficos, emblemas, epigramas, elegías y otras obras gallardas del ingenio y del arte, manifestaba no obstante en la sencillez de su pompa los nobles afectos de los patricios, que concurrieron gustosos para hermostrar la funesta pira con sus candeleros y otros adornos de plata, colocando en las gradas de los cuerpos trescientas luces labradas para este solemne acto (Ximena, 1974: 86)¹³³.

Algunas relaciones podían acompañar la descripción del túmulo con un grabado, pero ni siquiera este resultaba del todo fiable para hacerse una idea del aparato efímero, pues existía una gran libertad en su realización. Esta independencia respecto de los referentes reales reafirma la matriz literaria, ficcional, presente en las relaciones festivas. Francisco Javier de Paz, por ejemplo, confiesa que el grabado del túmulo en *El Rey de las flores o la flor de los reyes...* (1726) no corresponde al que en realidad fue edificado, aunque dentro de su argumentación este reconocimiento no resta pertinencia al grabado, sino que le sirve para ponderar aún más las maravillas de la ornamentación. Desde esta perspectiva, lo que interesa es, ante todo, representar en la imaginación:

¹³³ La decoración de las arquitecturas efímeras con platería prestada o alquilada por los vecinos fue un recurso común en todo el continente. En el recibimiento que Lima dispensó al virrey Conde de Lemos en 1667, por ejemplo, se levantó un arco que fue ornamentado con fuentes, palanganas y salvillas de plata blanca y dorada (Durán Montero, 1994: 226-227).

Y así suplirá aunque no del todo, la estampa que se ofrece a los ojos; que aunque no corresponde al original, porque el pincel más valiente titubeó al hacerse cargo de tanta máquina y el buril más primoroso que abrió la lámina perdió el hilo en tan hermoso laberinto de ramos y follajes, de luces y de rosas; pero con todo ya que no se puede informar el oído, algunas especies recibirá la vista para formar la idea de obra tan magnífica y a todas luces primorosa (Paz, 1726: 18-19)¹³⁴.

La descripción de estas arquitecturas efímeras trasciende el primario papel de creación de una atmósfera grandiosa, muy característica de la utopía de la celebración barroca, y entronca directamente con la elaboración de la propuesta ideológica que se encierra en el programa emblemático. Sobre los túmulos se colocaban las tarjas pintadas con jeroglíficos, pero, además, ellos mismos expresaban parte de ese proyecto simbólico. Uno de los mejores ejemplos se encuentra en las exequias guatemaltecas de Carlos III, cuya relación detalla la decoración del túmulo que no es parte propiamente del programa iconográfico –entendido, en sentido estricto, como los jeroglíficos pintados sobre lienzos o tarjas–, pero que guarda con él una muy estrecha relación de complementariedad. En el primer cuerpo de la pira se habrían colocado cuatro estatuas que representaban a las cuatro potencias vinculadas con los Borbones españoles: Francia, Portugal, Nápoles y Parma.

¹³⁴ El extremo opuesto de esta práctica imaginativa estaría representado por el caso de un texto como la *Relacion de las Reales Exequias, que se celebraron por el Señor Don Luis I, Rey de España* (1725), en el templo madrileño de la Encarnación, de J. Manuel Fernández Pacheco. Allí, el grabado del túmulo, debido a Juan Antonio Palomino, se basa en la lámina dibujada por Teodoro Ardemans, arquitecto encargado del diseño del monumento efímero (Blanco Esquivias, 1992).

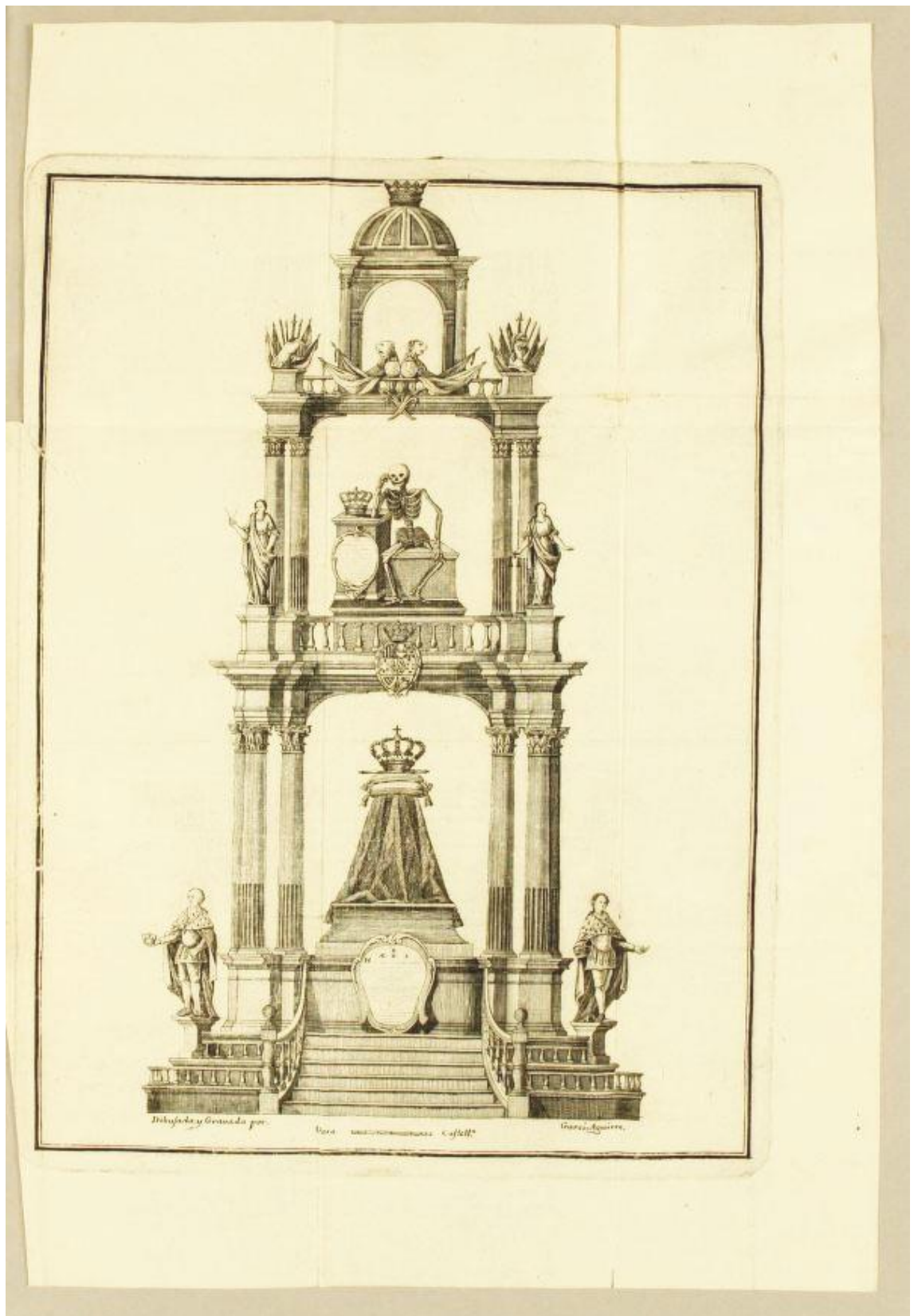


Ilustración 4. Túmulo de Carlos III, según grabado de Pedro Garci-Aguirre, en *Descripcion de las reales exequias, que a la tierna memoria de nuestro augusto, y catolico monarca el Señor D. Carlos III...* (1789). Biblioteca John Carter Brown, Brown University.

En el segundo cuerpo otras cuatro estatuas, de menor tamaño, simbolizaban las virtudes morales –Prudencia, Justicia, Fortaleza y Templanza– a las que se sumaba un esqueleto ante una corona. Por último, en el tercer cuerpo, se colocaron dos leones sobre sendos orbes y palmas, y como remate una cúpula coronada por un florón de talla. Este orden del *ornatus* responde a una estricta codificación que se originó en las exequias reales españolas: en el primer cuerpo se colocaban estatuas que representaban el poderío terrenal del gobernante y el duelo de sus súbditos, y podían ser sus reinos, las cuatro partes del mundo, sus ríos, etc.; en otro cuerpo, mediante estatuas o pinturas alegóricas se traían a colación las virtudes con sus atributos (Varela, 1990: 115). En suma, esta ornamentación constituía en sí misma un bien articulado compendio de las cualidades que la propaganda monárquica deseaba transmitir como identificatorias de la imagen de la dinastía borbónica en diversos planos: el de sus alianzas europeas, el de sus virtudes y el de sus aspiraciones universales expresadas mediante la unión entre sus posesiones europeas y americanas.

g) La descripción del programa iconográfico constituye el segmento más extenso del libro de exequias reales¹³⁵. Inclusive, según declaración de fray Blas del Valle, representa el eje y la razón última de la relación luctuosa: “lo que especialmente mira a el propósito de las honras, que es a lo que se ordenan las pinturas, y letras de los ideados jeroglíficos” (1760: 36). Se trata de una enumeración pormenorizada y exhaustiva de los jeroglíficos, pinturas, sonetos y otros versos (elegías, epigramas, décimas, octavas, madrigales, etc.) que adornaban el túmulo y, en ocasiones, las paredes del templo en el que tenía lugar la ceremonia. La emblemática, nacida de la obra del humanista Andrea Alciato, gozó en América del mismo enorme éxito que en Europa, lo cual se constata por su profuso empleo en los programas simbólicos de arcos triunfales, piras funerarias, carros alegóricos y palestras literarias, así como por la presencia de sus principales tratados en los manifiestos de embarque de libros que los comerciantes sevillanos enviaban a los territorios americanos¹³⁶. La cultura simbólica barroca alcanzó una gran

¹³⁵ La composición de *Symbolica oliva, de paz, y piedad* (1760), dedicado a las exequias de Fernando VI, da una idea de la extensión de las diversas partes de los libros de honras fúnebres: los paratextos (aprobaciones y licencias) abarcan de la página 1 a la 27, la relación del funeral de la 28 a la 38, los jeroglíficos de la 39 a la 83 y las exequias de la 84 a la 89. El resto del libro está compuesto por el sermón latino de Alejandro Sagastume y el castellano de Pedro Ramón Hernández.

¹³⁶ Los libros de emblemas gozaron de gran popularidad entre la élite letrada americana. José Pascual Buxó (2000: 91) señala que en un pagaré de un mercader en 1576 se menciona el embarque de ejemplares de los

difusión, de modo que la comprensión de símbolos y alegorías se extendió por todas las clases sociales y se ha hablado de cómo los autores acomodaban su producción al horizonte de expectativas del público, fuera iletrado o docto (Ledda, 1994: 593).

Los tiempos de auge y decadencia de la cultura emblemática, sin embargo, no coinciden en uno y otro continente. En España, desde mediados del siglo XVII, se produjo una codificación de los motivos simbólicos que devino en el agotamiento de la creatividad y en una actividad de mera copia. En el siglo XVIII, los libros de honras fúnebres dejaron de incluir grabados de los emblemas y el único ejemplo conocido, de unas honras de Felipe V en Cádiz en 1746, es un volumen pobremente impreso que presenta unos dibujos toscos (Varela, 1990: 112). Esto no significa, empero, que su uso haya desaparecido, sino que se limitan a imitar, en forma anacrónica, los diseños emblemáticos usados en la época de los Austrias (Gallego, 1985: 122). Como se verá a continuación, la trayectoria de la emblemática será mucho más extensa en el reino de Guatemala, en donde se hará presente en grabados hasta finales del siglo XVIII.

Por regla general, la descripción del programa se abría con la transcripción de un epitafio compuesto en latín, el cual se estampaba sobre un lienzo que se colocaba en el cuerpo principal del túmulo. Este poema, una manifestación del género elegíaco, actuaba como introducción y resumen de los principios del programa iconográfico, todo ello guiado por una manifiesta exaltación de las mayores virtudes del monarca:

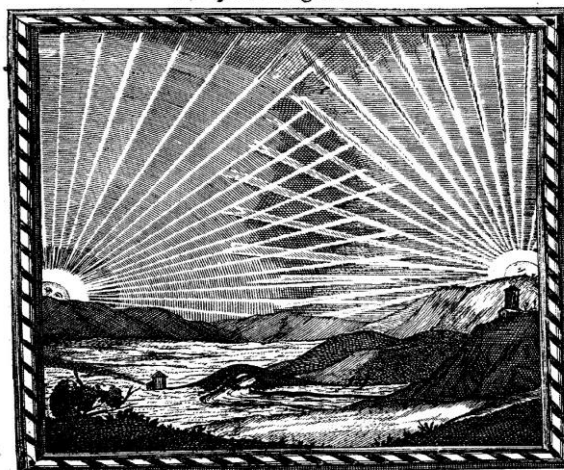
El primer lienzo pues, que se colocó en medio del principal cuerpo del túmulo, y hacia frente del coro de la santa iglesia catedral, fue el epitafio latino: abrazaba lo más principal de los conceptos expresados en los jeroglíficos, y en sus versos, las heroicas virtudes que gravó en su ánimo nuestro amabilísimo rey, y con las que ilustró altamente su gobierno (Valle, 1760: 39).

A continuación del epitafio, se incluye una completa transcripción de los jeroglíficos de acuerdo con los diversos cuerpos del túmulo. Aquellas relaciones que no incluyen las *picturas*, optan por describirlas y se limitan a reproducir el texto poético. La inclusión de grabados que mostraran tales jeroglíficos es un evento tardío en el reino de

Emblemas de Alciato y de la *Hyeroglyphica* de Pierio Valeriano; en otros registros de 1600 los citados son, de nuevo, Alciato y Valeriano, a los que se suman *Las mitologías o explicación de fábulas* de Natal Comite, los *Razonamientos* de Adriano Junio y Juan Çambuco (Johannes Sambucus) y el *Sueño de Polifilo* (1499) de Francesco Colonna.

Guatemala: solo las dos relaciones dedicadas a Carlos III, una de Nueva Guatemala de la Asunción y la otra de Granada, los ofrecen, en tanto que se encuentran ausentes en las relaciones de Felipe IV, Luis I y Fernando VI. Justamente, en el libro de honras fúnebres de Fernando VI se sigue el siguiente orden descriptivo: se traza una descripción de las dieciséis pinturas y sus respectivos sonetos que colgaban en el primer cuerpo del túmulo; se continúa con el segundo cuerpo, en el que se da cuenta de treinta y cuatro lienzos de pinturas y dos tarjetones, cada uno acompañado por sus respectivas composiciones líricas (elegías, epigramas y décimas latinas, y octavas, décimas y un madrigal castellanos); y se concluye con el tercer cuerpo, en el que se reconstruyen quince lienzos de pinturas y se reproducen sus liras, quintillas y redondillas (Valle, 1760: 41-83).

1 paso que la Monarquía llora con tanto dolor la muerte de
un Soberano, digno, por sus virtudes, de ser siempre llorado,
se consuela con ver tan dignamente ocupado su
Trono, por su amado Hijo N. Catolico
Monarca el S. D. CARLOS
IV. que Dios guarde.



Oritur alibi.
L. 13.

Ilustración 5. Jeroglífico de la *Descripción de las reales exequias, que a la tierna memoria de nuestro augusto, y catolico monarca el Señor Don Carlos III...* (1789). Grabado de Pedro Garci-Aguirre.

El Rey de las flores o la flor de los reyes, la Rosa de Castilla... (1726) constituye un acabado ejemplo de cómo el entero libro de exequias fúnebres puede levantarse sobre el motivo metafórico que preside el programa iconográfico¹³⁷. La identificación de Luis

¹³⁷ La muerte de Luis I fue honrada también en la cercana Nueva España con una relación en donde una metáfora base actúa como eje del programa iconográfico. Se trata de *Llanto de las estrellas al ocaso del*

I con la rosa de Castilla se anuncia desde el título, se amplía en los paratextos y la relación, hasta alcanzar su clímax en la transcripción de los emblemas que colgaron del túmulo. La introducción José de Rodezno Manzolo y Rebolledo, ministro comisionado de las honras, ya lanza alguna luz sobre la dirección que seguirá este simbolismo, pues convoca la asociación entre flor y santidad al jugar con frases que atienden a la flor de la edad del monarca, el verdor de sus años, el buen olor de su fama y los fragantes aromas de sus heroicas virtudes. Sin embargo, es en la relación propiamente tal en donde el tema floral alcanza mayor esplendor, ahora asociado al tópico de la *vita brevis* de la flor: este rasgo fundamental es el que posibilita la transferencia de significados del juego metafórico, pues se empareja con la temprana muerte del monarca, quien apenas reinó siete meses, entre enero y agosto de 1724, y murió a los diecisiete años de edad. El texto continúa en esta misma línea de búsqueda de paralelismos entre la imagen del Rey y el simbolismo de la rosa, en especial en la prestigiosa cultura clásica. Así, se destaca el mito del nacimiento de la rosa: cuando Palas, tras salir del cerebro de Júpiter, posa los pies en la tierra dio a luz la primera rosa. Este simbolismo conjuga las dotes guerreras (“en cada espina un rayo de la guerra”) y las literarias (“en cada hoja un florido cuaderno para rubricar victorias alcanzadas ya en las campañas de Marte, ya en las palestras literarias”), las cuales son aplicadas al joven y malogrado monarca. El texto encomiástico emplea dos estrategias retóricas recurrentes para construir la equiparación entre Luis I y la rosa de Castilla, una en el plano léxico y la otra en el sintáctico. En el léxico, se trata de la proliferación de lexemas que giran en torno a la metáfora floral; en el sintáctico es una figura de paralelismo que funciona mediante la concatenación de oraciones condicionales en la que la prótasis se refiere a características de las rosas y la apódosis a hechos del monarca o a la inversa, como se comprueba en la que abre la relación:

Si al Amor porque muere entre espinas de solicitudes y siempre, en los verdores de su edad florida, no se le halló más digno sepulcro que la rosa según la amena erudición de Ferrari *Mortus amor inter spinas apposite tumulabatur in rosa*: muerto en la flor de su edad, con los cuidados de rey y en la primavera de sus años nuestro adorado dueño y señor natural D. Luis primero que era el amor y las delicias todas de nuestra monarquía,

Sol anochecido en el Oriente (1724), texto de José de Villerías con ideas, motes y versos de Francisco Xavier de Cárdenas. La metáfora astrológica se basa en los signos del zodiaco y contempla, además, planetas y constelaciones. Santiago Sebastián López la estudia con detalle en *Arte funerario y astrología. La pira de Luis I* (1991).

acreedor es sin duda de desmentir los horrores y palidez del sepulcro en las amenidades y púrpura de la rosa (Paz, 1726: 12)¹³⁸.

La simbología de la flor es puesta, también, al servicio de un proyecto de legitimación política de la dinastía borbónica, recientemente implantada en el trono español. Para ello, se compara el dolor ocasionado por la muerte de Luis I con el producido por el deceso de Carlos V, “mayor de los monarcas del orbe”. Según la tradición, que la relación se ocupa de recordar, a la muerte del Emperador se habrían producido varios portentos, entre ellos el florecimiento milagroso de un lirio¹³⁹. Este portento se corresponde con la presencia de otro “Luis florido renuevo de la lis francesa, dignísima mitra de Tolosa”. La referencia a San Luis Tolosa se justifica por diversas circunstancias que crean un nexo con Luis I: el santo francés es ascendiente del monarca español, murió también muy joven y era muy popular la leyenda áurea sobre la visión de su espíritu transmutado en flor en el momento de su deceso. La hagiografía del santo franciscano relata, como era usual, diversos sucesos sobrenaturales que acompañaron su tránsito, el más famoso de ellos el de la rosa que apareció en su boca¹⁴⁰. El gran monarca de la casa de Austria y el santo francés, cuyo linaje es compartido por Luis, I resultan ligados por eventos semejantes en los que se palpa la intervención de la divina providencia y que confluyen para otorgar legitimación, política y teológica, a la presencia de una dinastía francesa en España. La santidad de los reyes es otro de los mecanismos de cohesión que operan en el entramado ideológico de la alianza entre la iglesia y la monarquía.

A diferencia de otras relaciones, como la más tardía dedicada a Carlos III, en la de Luis I todos los emblemas se enlazan con el motivo metafórico. El resultado es una

¹³⁸ Me inclino a pensar que el escritor aquí citado es Giovanni Battista Ferrari (1584-1655), autor de *Flora ouero Cultura di fiori* (1638) y de *Hesperides sive de Malorum Aureorum Cultura et Usu Libri Quatuor* (1646), dos importantes obras en las que describió muchas plantas y la forma de cultivarlas. La frase citada por Paz podría haber sido tomada de *Orationes* (1623), una antología de sus discursos latinos que gozó de popularidad (se editó ocho veces hasta 1730) (O'Neill y Domínguez, 2001: 1405).

¹³⁹ Los otros dos acontecimientos extraordinarios fueron la aparición de un cometa en los días previos a la muerte y “la presencia de una pájara espantosa, que aullaba como un perro, encima de la capilla del convento” (Morabito, 2005: 466). Estos hechos son relatados en la *Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V* (1604) de fray Prudencio de Sandoval.

¹⁴⁰ La asociación de la rosa con la santidad es frecuente en la iconografía católica en general y en la franciscana en particular. La rosa es la negación de la corrupción, sirve para expresar el milagro de la santidad que preserva la pureza y la frescura de la carne. En el caso de San Luis de Tolosa, “sus primeras representaciones datan de la fecha de su canonización, y su iconografía es muy regular, apareciendo generalmente con los atavíos de Obispo, pero con la capa flordelisada como símbolo de su rango familiar, y la corona a sus pies y sosteniendo el libro del confesor” (Castillo y Utrilla, 1992: 30).

muy barroca sobreabundancia de imágenes que glosan la misma idea matriz. Desde el epitafio latino, umbral del cuerpo jeroglífico, se produce un hermanamiento entre el símbolo con el que se ha identificado al monarca, la rosa, y el sol. La rosa es “parto legítimo del sol” y esa “genuina filiación” se demuestra en el ciclo vital de ambos: nacer y morir en un mismo día. El sol, que preside la monarquía de los astros, se conjunta con la rosa, “jurada reina de los vergeles”. Este linaje solar de Luis I apunta hacia la figura de su abuelo Luis XIV de Francia, el Rey Sol, aunque tal simbología puede ser rastreada también en los usos propagandísticos de la casa de Austria¹⁴¹.

Mínguez (2002: 303-305) sostiene que la decadencia de la cultura emblemática en Nueva España es irreversible en la segunda mitad del siglo XVIII y fija el año de 1747 como punto de partida de dicho ocaso¹⁴². Justifica la elección de esta fecha a partir de dos razonamientos: primero, que la jura de Fernando VI, celebrada en 1747, es el último fasto que genera un gran número de relaciones (un total de nueve, correspondientes a las ciudades de México, Mérida, Durango y Guadalajara) y de alta calidad¹⁴³; segundo, que, como ha demostrado fehacientemente Carlos Herrejón, a partir de 1753 desaparecen de la oratoria sacra novohispana las referencias, hasta entonces frecuentes, al *Mundus Symbolicus* (1653) del agustino Filippo Picinelli, la última gran compilación enciclopédica de la emblemática europea¹⁴⁴.

Estas aseveraciones, sin duda plenamente aplicables al virreinato de Nueva España, deben ser sopesadas con cuidado si se pretende su traslado automático a la realidad experimentada en la región centroamericana durante esa misma época. En términos generales, la situación en el reino de Guatemala no se distancia de la descrita por Mínguez para Nueva España –de hecho, Mínguez incluye algunas de las relaciones guatemaltecas dentro de su análisis, sin diferenciarlas de las mexicanas–, pues también

¹⁴¹ Sobre este tema, puede verse el libro de Mínguez *Los reyes solares. Iconografía astral de la monarquía hispánica* (2001).

¹⁴² Javier Varela (1990: 112) señala 1689 como el año que marca en España la decadencia de la impresión de los grabados de emblemas en los libros de honras fúnebres.

¹⁴³ Mínguez razona, con toda justicia, que la mera edición de relaciones no es un dato concluyente, pues “hubo importantes fiestas en México que no dieron lugar a relatos impresos o cuyo eco fue un impreso menor y carente de interés emblemático que no se correspondía con la aportación emblemática de dicha fiesta” (2002: 304). Por ello, las relaciones sobre la jura de Fernando VI constituyen un punto de referencia para establecer el punto culminante de la cultura emblemática novohispana no solo por su cantidad, sino también por su calidad.

¹⁴⁴ La edición príncipe, en toscano, apareció en Milán en 1653 bajo el título de *Mondo simbolico o sia universita d'imprese scelte, spiegate, ed illustrate con sentenze, ed eruditioni sacre, e profane*. En 1680-1681 fue traducido al latín por el agustino alemán Agustín Erath (Zafra y Azanza, 2009).

se produce una lenta pérdida de vigencia de la emblemática y de su poder propagandístico. Sin embargo, la ubicación del reino guatemalteco en la periferia geográfica respecto del eje político, económico y cultural mexicano, sumada a la independencia política que le otorgaba su carácter pretoriano, imprime a sus procesos sociales, incluido el de los rituales festivos y sus manifestaciones literarias, un tempo propio, más pausado, que propicia la elongación de las transformaciones y rupturas. Las palabras de fray Blas del Valle, en su crónica de las exequias de Fernando VI en Santiago de Guatemala, son elocuentes al manifestar que el programa emblemático se basó en las empresas de la oliva

que ingeniosos idearon los antiguos, de que se hacen cargo Pierio Valeriano, Picinelli, Natal Comite, Virgilio, y otros... a los cuales añadía muchos de propia idea, apoyados en la propiedad, semejanza, y virtudes del Olivo, por serme esto licito en sentir del P. Causino” (Valle, 1760: 36).

El dominico Valle muestra que la añeja tradición emblemática inaugurada por Alciato a mediados del siglo XVI seguía vigente en la Guatemala de 1760, es decir, siete años después de que Picinelli, su más connotado exponente, dejara de ser mencionado en los sermones mexicanos. Aún más, la persistencia de la tradición emblemática puede ser constatada tres décadas después en *La descripción de las reales exequias, que a la tierna memoria de nuestro augusto, y catholico monarca el Señor D. Carlos III...* (1789), en donde se ofrece al lector la reproducción de unos jeroglíficos organizados en torno a diversos motivos entre los que sobresale el de la luz. A pesar de que en ese momento las ideas ilustradas habían ya calado hondo en el talente de la intelectualidad guatemalteca, esta relación representa una de las más completas colecciones de emblemas del corpus, no solo por su riqueza simbólica, sino por constituir uno de los muy escasos libros que contiene la estampa íntegra de los jeroglíficos, es decir, en su estructura trimembre de lema, *pictura* y epigrama.

La coexistencia de diferentes “grados de evolución” en la erosión de la simbología emblemática es algo que ya fue apuntado por R. de la Flor (1999: 375) para la propia España: la desafección hacia el género de la relación de fiestas se habría gestado desde inicios del siglo XVIII entre los escritores jesuitas, sus mayores impulsores, por su creciente enfrentamiento con la nueva dinastía y habría conducido a la introducción de rasgos paródicos y burlescos en textos como la *Oración fúnebre con que el Real Colegio*

de la Compañía de Jesús celebró... las exequias... de Luis Primero (1724) de Martín de Lardizabal y Elorza o a las descarnadas burlas del padre Isla a las fiestas universitarias en *Carta en prosa a uno que no entiende de versos. Sobre las fiestas a santo Toribio de Mogrovejo que celebraron los Colegiales de San Salvador de Oviedo* y a los sermones de exequias regias en el *Fray Gerundio de Campazas*; sin embargo, esta metamorfosis no habría sido generalizada y en algunas universidades y regiones españolas se habría mantenido, al menos hasta mediados del siglo, el respeto a los “puros parámetros de tipo barroco”.

En la vasta región centroamericana convivían centros de alto nivel de desarrollo urbano, como Santiago de Guatemala, San Salvador, Comayagua y León, con muchos otros que a duras penas merecían el título de villas, pobremente comunicados y a los que las noticias e innovaciones llegaban en forma tardía. Este contexto era el idóneo para que se produjera una superposición de prácticas simbólicas y retóricas de épocas diversas similar a la descrita por R. de la Flor.

h) La narración de las exequias consiste en una enumeración de las actividades que tenían lugar durante los dos días que habían sido destinados a la celebración de las honras, con especial énfasis en la participación de las autoridades civiles –real audiencia y cabildo– y eclesiásticas –arzobispo, cabildo catedralicio y órdenes regulares–. La extensión de este segmento es variable, aunque tiende hacia lo breve, si se lo compara con la antecedente descripción del programa emblemático. En algunos textos la brevedad puede llegar a ser extrema, como sucede en *El Rey de las flores, o la flor de los reyes* (1726). En esta relación fúnebre dedicada a Luis I se nombra la concurrencia al funeral celebrado en la catedral de Santiago de Guatemala, pero sin ofrecer los nombres exactos de los asistentes. Solo se menciona la presencia de las corporaciones religiosas y civiles y “la flor de la nobleza”, pero se enfatiza que cada grupo tomó “por su orden los asientos”. De inmediato, se señala que la oración latina corrió a cargo de Manuel Cayetano de la Cueva, rector del Colegio Seminario, y que al día siguiente la misa fue oficiada por Nicolás Carlos Gómez de Cervantes y el sermón castellano fue pronunciado por el autor de la relación, Francisco Javier de Paz, lo cual le sirve para renovar su proclamación de falsa modestia (Paz, 1726: 41).

La descripción de las exequias es mucho más detallada en *Symbolica oliva, de paz, y piedad* (1760), relación sobre los funerales de Fernando VI. El relato se centra, como era la norma, en el recuento cronológico de los actos, cuyo inicio se marcaba, al mediodía y a las tres de la tarde, con campanadas y salvas de artillería. Una hora después se procedió a encender los cirios que adornaban la pira, cuyo número –“mil y cuatrocientos cirios de todos los tamaños”– era fiel indicativo de la majestuosidad asignada a la ceremonia. A esa misma hora, salió del palacio de la real audiencia un cortejo integrado por las autoridades de esta institución, los miembros del ayuntamiento y los oficiales españoles. Al cruzar la plaza les saludó una descarga de fusilería y en las puertas de la catedral fueron recibidos por los prebendados “para conducir al tribunal al asiento que le estaba prevenido y a los demás cuerpos en esta forma”. La asignación de sitios para cada corporación y su perpetuación hasta constituirse en normas consuetudinarias de estricto acatamiento no es un detalle baladí. Desde el párrafo de apertura de la descripción de exequias, se precisó la trascendencia que revestía el respeto de tales sitios:

Ordenados, pues, los jeroglíficos, concluida perfectamente la pira y dadas todas las providencias que el anticipado conocimiento del señor comisario estimó precisas para impedir la embarazosa confusión que causaría el concurso de tanta plebe, si el respeto de la tropa no custodiase las entradas de los asientos destinados a los nobilísimos cuerpos, que debían concurrir; llegó el día 16 de julio de 760 (Valle, 1760: 84).

Como es bien sabido, en la cultura barroca los derechos de prelación en el ceremonial festivo revestían una enorme trascendencia para sus partícipes. Los derechos sobre el espacio físico –un asiento en determinado lugar del templo o una posición en un cortejo procesional– eran un trasunto de la jerarquía social, una exteriorización de la honra debida a cada quien y su respeto era percibido como su reconocimiento público. Cualquier transgresión a tales prerrogativas suscitaba airadas reacciones. Esta exacerbada sensibilidad explica las reiteradas declaraciones en cuanto a que el lugar preparado para cada corporación era el “acostumbrado” y cuando por algún motivo se producía alguna variación esta debía ser justificada con precisión:

La real audiencia, no pudo colocarse en el lugar acostumbrado porque, ocupando el túmulo todo el ámbito de la capilla mayor, fue preciso disponer fuera de ella, y en el crucero al lado del evangelio, un estrado orlado de barandillas, de extensión bastante para recibir las sillas, sitial, almohadas, y los bancos rasos de los subalternos, vestidas las primeras de damasco negro [...] (Valle, 1760: 85).

Las distancias entre sujetos principales y subalternos se hacen patentes por su posicionamiento espacial, además de por marcas como el tapiz que cubría las sillas, y esta distribución física constituye el marco general del relato de las honras. La mayor parte de este segmento se dedica a describir con lujo de detalles el puesto que ocuparon los miembros más destacados de la élite guatemalteca, empezando por el capitán general y presidente de la audiencia, Alonso Arcos Moreno, los oidores, el fiscal, el alguacil mayor y los oficiales de las cajas reales, cada uno de ellos individualizado por su nombre y su cargo. Frente a ellos, “al lado de la epístola”, en sillas cubiertas de bayeta, se situaron los miembros del ayuntamiento, de quienes se proporcionan sus calidades y el puesto que les correspondió. Del claustro de la Real Universidad de San Carlos y de los religiosos de las diversas órdenes y del Colegio Seminario de San Borja tan solo se reseña que ocuparon el resto de la nave principal “por la banda del evangelio”, pero no se les identifica personalmente. Por el contrario, al indicarse el puesto que correspondió a los oficiales milicianos españoles sí se explicita que eran presididos por el coronel ingeniero Luis Díez Navarro, el maestre de campo Juan del Real y el sargento mayor Melchor Mencos, en una clara demostración del alto predicamento de que gozaban los oficiales peninsulares. La relación también se extiende cuando corresponde el turno a la figura del arzobispo Francisco José de Figueredo y Victoria y a los miembros del cabildo catedralicio (el vicario general Francisco José de Palencia, el chantre Tomás de Alvarado y Guzmán, el maestrescuela Miguel de Montúfar, el tesorero Antonio de Soto y los canónigos Miguel de Cilieza Velasco y Miguel de Aragón), quienes se sientan “en el coro según costumbre” (Valle, 1760: 87).

Aunque la descripción de las ceremonias religiosas es sucinta, se cumple el prurito de precisar los nombres de cada uno de los responsables: la vigilia a cargo de Francisco José de Palencia, la oración latina del dominico Alejandro Sagastume, el responso iniciado por el arzobispo y continuado por los sacerdotes del sagrario y los restantes de la ciudad. Los actos concluyen al anochecer cuando la audiencia se retira al palacio y se dejan oír salvas de artillería y campanadas. Al día siguiente, las órdenes religiosas

celebraron misa y vigilia en las capillas de la catedral, en tanto que en el palacio de la audiencia los miembros de los cabildos secular y eclesiástico, de la Universidad de San Carlos, los superiores de los regulares y los vecinos cumplieron “la antigua ceremonia de dar el pésame al real acuerdo”. Al igual que la víspera, los integrantes de la audiencia desfilaron hasta la catedral para asistir a la misa que celebró Francisco José de Palencia y escuchar el sermón del franciscano Pedro Ramón Hernández. La función de honras concluyó con el canto del responso al son del Requiéscat.

i) La inclusión del sermón en las relaciones de exequias españolas se generaliza a partir de las exequias de Felipe IV (Soto Caba, 1991: 16). En los sermones reales se pretendía, en términos generales, escenificar la fusión rey-reino mediante el reforzamiento de los vínculos de adhesión, efectuar un acto de propaganda de la monarquía mediante la idealización –gracias al elogio, la glosa y el panegírico– de la vida, obra y atributos de sus titulares, resaltar el papel de la ciudad que hace de la muerte regia un motivo de lucimiento, y transmitir didácticamente un sistema axiológico que informe la vida de los súbditos (González Cruz *et al.* 1997: 774-776)¹⁴⁵.

La publicación de sermones dentro del fúnebre solo después de la época de Felipe IV se confirma en el caso guatemalteco. La relación de honras fúnebres de Felipe IV (*Urna sacra, y fúnebre pompa...*) no incluye el sermón del jesuita Manuel Lobo, el cual fue publicado por separado un año después en la misma imprenta de José de Pineda Ibarra (Beristain de Souza, 1980-1981: 175)¹⁴⁶. La situación varía en el siglo XVIII: la relación fúnebre de Luis I, *El rey de las flores, o la flor de los reyes* (1726), incluye el sermón castellano de Francisco Javier de Paz y en adelante esa será la práctica más frecuente. En la *Symbolica oliva de paz, y piedad...* (1760) de Fernando VI se adicionan el sermón latino de Fray Alejandro Sagastume, *Exequialis prolatio in funere Serenissimi, et Augustissimi Hispaniarum, ac Indiarum Regis Ferdinandi Sexti...*, y el castellano del franciscano Pedro Ramón Hernández, *Honras de la oliva en las exequias del justo*. En la *Descripcion de las reales exequias...* (1789) de Carlos III consta el sermón latino de fray

¹⁴⁵ El artículo de Óscar Raúl Melgosa Oter, *Protagonistas en las exequias de los Austrias: los predicadores del sermón fúnebre* (2007), ofrece una reflexión sobre las funciones políticas, religiosas y pedagógicas de este tipo de sermones y contiene una amplia bibliografía sobre el tema.

¹⁴⁶ Medina (1960: 14) se separa del criterio de Beristain: “Dado el sistema de Beristain, no es de confiar mucho en que este *Elogio* se publicase como obra aparte, cuando sabemos que se halla incorporado en la Urna Sacra”.

Carlos Cadena, *Carolii Tertii Hispanae Regis, et Indiarum Imperatoris, Elogium Funebre...*, además de los *Motivos de dolor, y de consuelo que en las honras que se hicieron al Señor D. Carlos Tercero...* de Isidro de Sicilia y Montoya, canónigo penitenciario de la catedral guatemalteca.

4.1.2 La muerte de la reina: modelo femenino a la sombra del monarca

Las monarquías modernas obtenían una buena parte de su legitimidad, expresada en el respeto y la obediencia de sus súbditos, de la ejemplaridad que se mostraran capaces de proyectar. De la misma manera en la que el rey constituía un modelo para sus súbditos masculinos, la reina consorte se erigía como espejo de virtudes para todas las mujeres. En este empeño, la figura de la reina constituía una fuente de poder simbólico, pues actuaba como uno de los referentes femeninos por excelencia al englobar los roles de mujer, esposa y madre. Los otros referentes que confluyen con el de reina son el de la Virgen María -unidos ambos por el enlace que tienden entre la monarquía y la religión- y el de la matrona romana, mujer asociada con los valores necesarios para constituirse en madre y sostén del hogar. Aunque durante la Edad Moderna no existió una imagen única y normativa de la reina, sino imágenes concretas sometidas a las vicisitudes y transformaciones de su propio momento histórico, su función primigenia sí era una constante: garantizar la sucesión dinástica. Esta fecundidad no era pasiva, pues se consideraba que la regia madre transmitía al heredero los atributos y cualidades que definirían su carácter. De allí que su exaltación en el ceremonial de las monarquías modernas, en especial en las entradas y las exequias, es la exaltación del principio que garantiza la continuidad del sistema político. Su papel, sin embargo, se fue ampliando en un doble sentido que permitía potenciar sus virtudes desde una perspectiva política:

[...] de un lado proporcionar un modelo de conducta femenina que concordaba bien con la figura de la mujer fuerte de la Biblia; de otro, personalizar ciertos cometidos difusos que solo pueden ejercerse desde fuera del poder, pero que resultaban indispensables tanto para evitar la corrupción como para dar satisfacción a los súbditos (López-Cordón Cortezo, 2007: 108).

En la reina, por lo tanto, confluían dos modelos de mujer: uno que representaba la mujer fuerte de los textos bíblicos, en especial los veterotestamentarios, y las heroínas de la antigüedad, sobre todo de la historia romana; y otro que representaba a la mujer dulce y hermosa que debía atraer carismáticamente la admiración y fidelidad de sus vasallos (Pérez Samper, 2005: 291). Alguno de los dos modelos solía prevalecer en la elaboración y difusión de cada reina en concreto, pero en ocasiones se lograba un equilibrio, como en el caso de la primera esposa de Felipe V, María Luisa de Saboya, reina que despertó gran devoción popular y a la vez heroína durante los años de la guerra de sucesión.

En modo general, la imagen de la reina se componía de la suma de diversos símbolos. Representaba la esposa casta y fiel, que debería ser cualquier mujer cristiana, pero en un grado superior para garantizar la preservación del linaje y los derechos sucesorios. Constituía un símbolo materno, en la línea de la matrona romana, pues se le exigía ser madre de familia, de ser posible numerosa, lo cual constituía una señal de la bendición divina para el matrimonio. La reina era, además, un paradigma que marcaba la conducta para las mujeres viudas: retirarse de los placeres mundanos para dedicarse a hacer el bien y a honrar la memoria de su esposo¹⁴⁷. Era la encarnación del bien, por lo que reunía en sí la totalidad de las virtudes teologales y cardinales, de la belleza, rasgo indispensable para suscitar admiración y atraerse los ánimos del pueblo, y de la sabiduría (Pérez Samper, 2005: 293-297).

La figura de la reina actuaba también a manera de contrapeso en la proyección pública de la pareja real, puesto que desde inicios del siglo XVII se había operado un paulatino proceso de distanciamiento del rey respecto de sus súbditos. A medida que el rey se ocultaba en una distante dignidad, la figura de la soberana se tornaba más visible y se proyectaba como una intermediaria o intercesora entre sus vasallos y el poder. En este punto, la comparación con la Virgen María resultaba ineludible, pues a su clara connotación materna –madre del futuro rey y, por extensión, del pueblo– se sumaba su papel de medianera y protectora de sus gobernados, del reino, de la fe y la religión.

Durante la guerra de sucesión, las dos consortes de los pretendientes al trono desempeñaron papeles de primera línea y no solo como motivos propagandísticos que

¹⁴⁷ Sobre la viudedad de la reina, puede verse el trabajo de Margarita García Barranco, *La reina viuda o la muerte del cuerpo simbólico* (2008), que se basa en la noción de la naturaleza dual, simbólica y física, de las reales personas. Este aspecto ya fue aquí señalado al referirnos al rey como persona geminada, a partir de las ideas de Kantorowicz (1985: 59-60).

pretendían transmitir el apego de cada uno de los bandos enfrentados a los principios ideológicos compartidos por la mayoría de la población. Tanto María Luisa de Saboya, esposa de Felipe de Anjou, como Elisabeth Cristina de Brunswick, esposa de Carlos de Austria, se involucraron activamente en tareas de gobierno, asumiendo incluso cargos como los de capitán general y gobernador general, y su presencia física resultó en ciertos momentos determinante para conservar o ampliar la lealtad de una población dubitativa ante los vaivenes del extenso conflicto (González Cruz, 2007: 84-93). Con la instauración de la dinastía borbónica, el papel y el simbolismo asociado a la imagen de la reina experimentaron un determinante impulso. El abandono del ceremonial borgoñón de los Habsburgo, que hasta ese momento había prescrito la separación de las esferas de actuación del rey y de la reina, propició que la pareja real compartiera todos los aspectos de la vida cotidiana, desde el lecho y la mesa hasta los paseos y cacerías, y del ceremonial público, como las entradas reales y los juramentos en cortes (Pérez Samper, 2007: 52). Las virtudes de matriz religiosa (piedad, conciliación, discreción, obediencia) se habían combinado desde mucho antes con otras de carácter político, como una esmerada educación humanística, capacidad de gobierno e inclinación hacia el mecenazgo, para definir el ideal de las reinas, pero serían las reinas del XVIII las que mejor lo encarnarían en la práctica (López-Cordón Cortezo, 2007: 115).

En los virreinos americanos, la imposibilidad de contar con la presencia física de la reina redujo de manera significativa las ocasiones celebratorias en las que ella desempeñaba un papel destacado, tal el caso de las ceremonias que tenían lugar en la metrópoli con ocasión de sus bodas, su arribo al nuevo reino, el encuentro con su esposo y la ratificación del matrimonio y la entrada del cortejo real en las diversas ciudades en su camino hacia Madrid, todo lo cual respondía a un estricto ritual (Pérez Samper, 2005: 301-302). Esta ausencia de la distante consorte real motivó que en América su figurada presencia se hiciera sentir sobre todo en el momento de su muerte y en los rituales de enterramiento que la acompañaban.

De acuerdo con Berlin y Luján Muñoz, las honras fúnebres de 1582 por Ana de Austria, cuarta esposa de Felipe II, son las primeras exequias reales de que se tiene noticia en Guatemala. De ellas habría existido una estampa del túmulo, cuyo paradero se ignora, acompañada por “letras latinas y castellanas y en otras lenguas” (Berlin y Luján Muñoz, 2010: 21). Las siguientes habrían sido, en 1611, las celebradas en honor de Margarita de Austria, esposa de Felipe III, y en 1644 las de Isabel de Borbón, esposa de Felipe IV

(Luján Muñoz, 2011: 88-89). De ninguna de ellas quedó registro escrito, ni grabados de los túmulos, lo cual no debe sorprender si consideramos que la imprenta no arribaría al reino de Guatemala hasta la década de 1660. Solo a partir de este momento la escritura y publicación de relaciones conmemorativas de los funerales reales se convertiría en una práctica común. Sin embargo, a diferencia de lo sucedido con los funerales de los reyes, habría que esperar hasta la segunda mitad del siglo XVIII para que las exequias de reinas ocuparan la atención y los recursos de las corporaciones interesadas en la organización de los complejos programas luctuosos hasta el punto de que estas encomendaran a escritores la composición de los libros correspondientes¹⁴⁸.

En un muy breve periodo, la década comprendida entre 1759 y 1768, fueron publicadas cuatro relaciones de exequias de reinas, todas en la Imprenta de Sebastián de Arévalo en la ciudad de Santiago de Guatemala.

La primera relación conocida es, por lo tanto, la que Manuel Díaz Freile dedicó, en 1759, a la reina María Bárbara de Braganza: *El dolor Rey, Sentimiento de N. Catholico Monarcha el señor D. Fernando VI, el Justo. En la sensible muerte de Nuestra Reyna, y Señora Dña. María Barbara de Portugal. Pompa fúnebre, que á la memoria desta Heroyna, dispuso en Goathemala, El Sr. D. Manuel Díaz Freyle del consejo de S. M. su Oidor, y Alcalde de Corte. Triste endechas, que para llorar tan temprana desgracia, Compuso el P. Manuel Mariano de Iturriaga de la Compañía de Jesus.* Imprenta de Sebastián de Arévalo.

En 1763, el Dr. Juan Antonio Dighero, abogado de la real audiencia de Guatemala, recreó las honras de Amalia de Sajonia, esposa de Carlos III, en *El Pantheon Real, Funebre Aparato A las Exequias, que en la Ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala, Se hicieron por el alma, y a la piadosa memoria de Nuestra Catholica Reina y Señora, Doña Amalia de Saxonia.*

¹⁴⁸ Sin embargo, García Peláez (1852: 228) destacó que el cabildo de 13 de octubre de 1531, al coocer la muerte de “la emperatriz doña Juana”, dispuso “que para las honras de nuestra señora emperatriz se gasten los dineros que fueren menester de cualesquier que la ciudad tenga de penas de cámara y en otra cualquier manera”. ¿Quién es la “emperatriz Juana” mencionada por García Peláez? En ese momento, ostentaba el título de emperatriz Isabel de Portugal, esposa de Carlos V, quien fallecería en 1539. En 1530 murieron Juana de Castilla, apodada la Beltraneja, y Margarita de Saboya, tía del emperador, ninguna de las cuales podía haber hecho gala de semejante título. Las *Memorias para la historia del antiguo Reyno de Guatemala* de García Peláez son célebres por su estilo caótico, de modo que esta puede ser una simple errata. El reciente hallazgo de los Libros Segundo y Tercero de Cabildo de la ciudad de Guatemala, correspondientes al periodo 1530-1541, por parte de Christopher Lutz en la biblioteca de The Hispanic Society of America en Nueva York, permitirá corroborar la veracidad o no de la aseveración de García Peláez.

Fray Carlos Cadena, prolífico autor de relaciones de fiestas, lo fue también de la publicada en 1768 con motivo de los funerales de Isabel Farnesio, segunda esposa de Felipe V y madre de Carlos III, en la ciudad de San Salvador: *El triumpho contra la muerte De la Real, y Generosa Aguila de España. Sentimientos tristes, que en las fúnebres exequias a la memoria de Nuestra Catholica Reyna, y Heroína Dña. Isabel Farnesio Manifestó La muy Noble Ciudad de San Salvador en el Reyno de Guathemala. Sácalos a luz, y los consagra A Nuestro Cathólico Monarca el Sr. D. Carlos III (que Dios guarde), el Sargento Mayor de la misma Ciudad D. Agustín de Cilieza Velasco. Compuestos por el M. R. P. Fr. Carlos Cadena, del Sagrado Orden de Predicadores. Lector en Philosophía. y Doct. Theólogo en la Real Universidad de S. Carlos de esta Corte, y Prior actual del Convento de San Salvador.*

Finalmente, también para honrar a Isabel Farnesio, Miguel Fernández de Córdoba compuso, en 1768, *El sentimiento de el alma y llanto de la Monarquía de España en la muerte de su Reyna tres vezes, la senora Doña Isabel Farnesio. Parentacion lugubre, y magnífica que en la Ciudad de Santiago de Guatemala se hizo... quien lo dedica a la soberana majestad de nuestro Catholico Monarca el Sr. Don Carlos III. El Sabio...*

De la lectura de las cuatro relaciones de exequias de reinas publicadas en el reino de Guatemala se colige que reproducen, en términos generales, una *dispositio* idéntica a la descrita para las relaciones de honras fúnebres de los reyes. En ellas se encuentran las nueve partes de la *dispositio*, a saber: aprobaciones y licencias, exordio, justificación, noticia de la muerte, nombramiento del ministro comisionado, tópico de la falsa modestia, descripción del túmulo, programa iconográfico, exequias y sermones. No resulta extraña esta similitud en las prácticas retóricas, pues se trata, como es evidente, de un mismo subgénero literario –la relación de exequias reales– que responde a una estricta codificación. Las variaciones en este nivel son mínimas y se concentran, sobre todo, en la inclusión de dedicatorias escritas por los ministros comisionados. Las cuatro relaciones de exequias de reinas se abren con un texto que ofrece el libro fúnebre, invariablemente, al rey. Estas dedicatorias demuestran que el propósito esencial de los rituales luctuosos por las consortes reales es, sobre cualquier otro, la demostración de lealtad y afecta sumisión de las autoridades y élites de los dominios coloniales. Roger Chartier ha profundizado el sentido de estas dedicatorias al demostrar que representan la exaltación máxima de la figura del monarca:

Pero la dedicatoria al príncipe no se debe ver sólo como el instrumento de un intercambio asimétrico entre quien ofrece una obra y quien, como contraparte diferida y liberal, otorga su patronazgo. Es también una figura mediante la cual el príncipe es loado como el inspirador primordial, el autor primero del libro que se le presenta -como si el escritor o el sabio le ofreciese una obra que, de hecho, es suya-. En esta figura extrema de la soberanía, el rey se convierte en poeta o en sabio [...] (Chartier, 1996: 210).

En las exequias de María Bárbara de Portugal, Manuel Díaz Freyle afirma que son el “amor” y la “lealtad” los que le mueven a intentar ofrecer “consuelo” al doliente monarca con el fin de a pesar de su contristado ánimo pueda seguir cumpliendo sus funciones (1760: 5). En los funerales salvadoreños de Isabel de Farnesio, el sargento mayor Agustín de Cilieza Velasco se dirige al rey para asegurarle que la ciudad está atravesada por un doloroso sentimiento, pero antes ha repetido las sacrosantas palabras que constituyen la base del ceremonial que reafirma el nexo entre súbditos y gobernantes: “gratitud”, “lealtad” y “fidelidad” (Cadena, 1768: 1). La dedicatoria del oidor Basilio Villaraza al Rey en las exequias guatemaltecas de Isabel de Farnesio repite similares conceptos – amor, fidelidad y obediencia–, que se materializan en expresiones de solidaridad que procuran ser un paliativo para su dolor. La idea fundamental es obtener consuelo para el rey, pues de su bienestar depende el de la entera colectividad:

Y este piadoso pensamiento, que nos sirve de lenitivo, recibirá su incremento, si respondiendo la piedad del cielo a nuestras instantes súplicas, prospera la importantísima vida de V. M. para felicidad la mayor de sus dominios; que para serlo, no necesitan otra fortuna que la de ser suyos. Con la real vida de V. M. tendrán alivio la desgracia, socorro la pobreza, la soledad amparo, la religión defensa, gloria la nación, observancia las leyes y castigo la injusticia. Viviendo V. M. habrá vista para el mérito, para la súplica oído, decoro y esplendor para sus tribunales y ministros, y enmienda para el daño, y para el mal remedio (Fernández de Córdova, 1768: 1-6).

La década transcurrida entre 1759 y 1768, marco temporal durante el que se publicaron las cuatro relaciones de exequias de reinas en el reino de Guatemala, muestra la plenitud del arte de la emblemática en la frontera sur del virreinato de Nueva España. A diferencia de las exequias posteriores dedicadas a reyes, en especial las de Carlos III, en estas domina la selección de un símbolo en torno al cual se organizan los diversos textos, no solo los jeroglíficos, que integran el libro fúnebre. En una de las relaciones la metáfora central es el dolor, en otra el panteón y en dos más el águila, uno de los emblemas favoritos de la monarquía española desde la época de los Austria.

El dolor rey, sentimiento de N. Catholico Monarcha el Señor D. Fernando VI El Justo... (1759) anuncia en su título el recorrido simbólico que abarcará todo el texto de la relación, desde su prólogo hasta los jeroglíficos. En la introducción de la relación, se recurre a la fábula de Vulcano que en su fragua funde a los amantes en un solo ser – tomada de la *Metamorfosis* de Ovidio– y al relato veterotestamentario sobre la estrecha unión de Adán y Eva para presentar el matrimonio de Fernando VI y María Bárbara de Portugal como modelo “ejemplar de unión, y amor entre casados” (Iturriaga, 1759: 16). Este singular entendimiento entre cónyuges sirve para explicar la desolación profunda que experimentaría el rey ante la pérdida de su esposa. La descripción de tal dolor es extrema: “[...] la imagen del rey un cadáver con alma, un cuerpo sin espíritu, un dolor vivo, en un amante muerto de dolor, con la pesadumbre de una muerte, que llora como suya” (Iturriaga: 1759: 16). El tremendismo presente en la vívida pintura del sufrimiento legitima el binomio dolor-rey como eje del proyecto emblemático, el cual se descodifica como un dolor supremo que suplanta al monarca: “¿No es el dolor del rey, el que reina hoy en los dos dilatados mundos de España?”.

La ilustración del programa iconográfico de *El dolor rey...* amplía la clave simbólica, también en forma desmesurada, para formular una demostración de aflicción universal. En primera instancia, establece un paralelismo de autoridad que legitima su eje metafórico: así como Jerusalén convocaba a los caminantes para que se unieran a la “conmiseración de su desgracia”, ahora Guatemala llama a todos para que entren a llorar al templo catedralicio, magnamente adornado con nueve tarjas sobre sus tres puertas. Sobre el ingreso principal, en un tarjetón, ocho musas –todas excepto Urania, a quien se excluye por representar la gloria– en actitud agonizante se ahogaban en el caudal de agua de la fuente Castalia que manaba de las lágrimas del consternado Fernando VI (Iturriaga, 1759: 22). Las musas se unen al dolor del rey, en unas octavas que vienen a continuación, e intentan darle consuelo, aunque infructuosamente porque “no queriendo nuestro rey más alivio de su mal, que el mismo mal, no se dejó mover” (Iturriaga, 1759: 26)¹⁴⁹. La ponderación hiperbólica del dolor ocasionado por la pérdida de la reina continúa en una larga colección de jeroglíficos cohesionados por el recurso de una prosopopeya continuada: en sonetos y epigramas llorarán por María Bárbara de Braganza los cuatro

¹⁴⁹ Tan solo un año después, fray Blas del Valle, en su relación de las exequias de Fernando VI, *Symbolica oliva, de paz, y piedad*, se pronunciaría en contra de la presencia de las musas en este despliegue emblemático: allí criticó, sin indicar el objetivo de su censura, la irreverencia de mezclar a las musas, por su connotación festiva, en lo que debía ser un llamado al dolor cristiano (1760: 33).

elementos (tierra, mar, fuego y viento), las cuatro partes del mundo (Europa, Asia, África y América), las cuatro estaciones, la propia muerte arrepentida de su triunfo y hasta las piedras. En el emblema dedicado a América, se pintó a esta riñendo a quienes explotaban sus minas para que ofrecieran al soberano sus lágrimas, único don que en ese momento podía resultar de su agrado:

Apártate, interés, voraz pirata,
 que en romperme las venas te ejercitas:
 No me saques la sangre: que me quitas
 El alma toda, y tu ambición me mata:
 El rey no necesita oro, ni plata,
 si acaso para el rey la solicitas:
 ni entiende de interés, si lo meditas,
 dolor tan noble, como al rey maltrata:
 Si quieres darle alivio, gota a gota,
 o mar a mar mejor, ábrete en grietas,
 y por los ojos amarguras brota:
 Fina concha es un pecho, y si lo aprietas,
 abierto el corazón , el alma rota,
 correrán por tributo perlas netas (Iturriaga, 1759: 39).

El epitafio castellano introduce una aseveración interesante en cuanto constituye el desarrollo último e hiperbólico del dolor real: proclama que la muerte no alcanzó en verdad a la reina, quien goza de la inmortalidad que se destina a los justos, sino al rey. Uno de los jeroglíficos representa una saeta que atraviesa el pecho de Fernando VI sin haber tocado el de su esposa: “Fernando es al que matas, atrevida, / a quien el sueño de su esposa amada, / le ha costado no menos, que la vida” (Iturriaga, 1759: 47). En un juego discursivo que reproduce la estructura forense, la real audiencia de Guatemala acusa y enjuicia a la muerte por haber arrebatado la vida, sin el amparo del derecho divino y cuando no le correspondía, a Fernando VI. La muerte se defiende alegando que quien

debe comparecer como reo es el amor del monarca por su consorte fallecida (Iturriaga, 1759: 31).

El aspecto más sorprendente y llamativo de *El dolor rey, sentimiento de N. Catholico Monarcha D. Fernando VI...* es que el cotexto responde a la perfección, como se ha explicado, al trayecto de sentido que le trazó el segmento paratextual que es el título. La relación se centra en el dolor que experimenta el rey ante la pérdida de su consorte y cómo ese sentimiento devastador se instaura sobre la voluntad del monarca y, como extensión de este, sobre sus dominios y sus súbditos. En clave hiperbólica, el dolor reina, se impone sobre la naturaleza y sobre las virtudes. Podría pensarse que el programa simbólico roza la heterodoxia religiosa y política, pues pinta la figura de un gobernante destruido, vacilante, decaído y, a fin de cuentas, muerto en vida, como se llega a afirmar de manera explícita. La imagen disminuida del poder monárquico campea a lo largo del texto y se ve reforzada en el *perfecit*: el párrafo de cierre anuncia el deceso, aún sujeto a confirmación, pero más que probable, de Fernando VI y se atreve a insinuar que su muerte –ya proclamada por el relacionero– se verificó desde el fallecimiento de su esposa. La exaltación pública de los sentimientos que se despliega con tanto énfasis en esta relación puede ser entendida como una característica del avance que, durante el siglo XVIII, experimenta la sensibilidad burguesa. A partir de ella, se permite y potencia esa manifestación de los estados de ánimo, su externalización, lo cual contrasta con fuerza con la austeridad y la distancia de la espiritualidad barroca.

La imposición de dolor del rey como punto axial de la escritura fúnebre conlleva, además, un desplazamiento del foco de atención: la figura de la reina, que es en teoría la que se pretende honrar, desaparece en la práctica. Toda mención a María Bárbara de Portugal inicia y acaba con que su muerte ha causado un inconmensurable dolor en su amante esposo y a partir de allí solo interesa la experiencia emocional de este y cómo el orbe entero se solidariza y comparte su grandiosa pena. En *El dolor rey...*, por lo tanto, es casi imposible rastrear una imagen de la reina por lo que de ella se dice, pues en su derredor se levanta una retórica del silencio en la que aparece tan solo como sujeto subordinado, tanto en vida como más allá de ella, al papel gravitatorio de su regio marido. Esta invisibilización resulta aún más llamativa al considerar que María Bárbara de Braganza era reputada por mujer sabia e instruida. En 1753, Feijoo, quien un cuarto de siglo atrás había reactivado en España la querrela de las mujeres, había dedicado a la reina la tercera edición de sus *Cartas eruditas y Curiosas* (1753). Con ello establecía un

paralelismo entre la soberana y el modelo femenino de inteligencia y educación que él defendía (Franco Rubio, 2005: 501-502).

El *Pantheon Real...* (1763) de Juan Antonio Dighero, destacada figura de la jerarquía eclesiástica guatemalteca, se dedica a recrear los funerales de la esposa de Carlos III, la reina Amalia de Sajonia¹⁵⁰. El principio organizador del programa emblemático es en este caso la idea del panteón en su acepción etimológica de conjunto de todos los dioses. De acuerdo con la descripción de la ornamentación del templo, en el espacio libre en los laterales de la nave, entre la pira y el coro, se colocaron los emblemas –llamados aquí “símbolos”- organizados en cuatro estancias. En cada estancia se agruparon dioses de la mitología clásica: en la primera, dioses celestes y terrestres; en la segunda, dioses terrestres y marinos; en la tercera, dioses infernales; y en la cuarta, dioses honorarios (el honor, la fortuna, la fama, el silencio). El propósito declarado era que estas deidades “sirviesen a una simbólica representación de las principales virtudes, con que N. REINA, (según varias noticias bastante autorizadas) ilustró la breve, pero brillante carrera de su vida” (Dighero, 1763: 32). El apartado titulado “Idea de la obra. El Panteón” enlaza el antiguo significado del panteón romano, el famoso templo levantado en época del emperador Adriano como sitio de culto para todos los dioses con el de “sepulcro de los reyes y príncipes” (Dighero, 1763: 33). Este juego semántico será el que justifique que la emblemática de las honras ensalce a la malograda Amalia de Sajonia a partir de las características vinculadas a las divinidades del mundo grecolatino. De esta forma, Júpiter es asociado al “rey en su dolor”, Juno a la “memoria del dolor del reino”, Aurora a “la virtud viva de la reina difunta”, Vesta a “su piedad, y devoción”, Vulcano a “su labor, y ejercicio de manos”, Venus a “su medida y compostura”, Minerva a “su moderación en el fausto”, Cibele a “su dichosa fecundidad”, Eolo a “su doctrina y educación”, Marte a “su austeridad y mortificación”, Saturno a “su recato y silencio en la virtud”, Jano a “su liberalidad con los pobres” y Astrea a “su bondad, y justicia filial” (Dighero, 1763: 34-50).

¹⁵⁰ El criollo Juan Antonio Dighero (1716-1792), además de abogado de la real audiencia, fue rector de la Universidad de San Carlos, examinador sinodal y cura rector de la catedral guatemalteca. Autor de *Manifiesto apologético de la justificación, pureza y legalidad con que la Compañía de comercio de la Ciudad de Guatemala se defendió en el pleito, que le siguió Doña María Teresa Zugariz, como mujer legítima de D. José Díaz Guitian, su podatario en Cádiz* (1753) y de *Declamación jurídica por los herederos de los Oficiales Reales de Guatemala sobre pagos de sínodos para Misiones, y otras limosnas de Caxas reales* (1758) (Beristain de Souza, 1980-1981, I: 437).

El anterior catálogo de virtudes responde en buena medida a la transformación, apuntada por Víctor Mínguez, que se operó en la construcción de la imagen de la reina en las exequias novohispanas: de la santificación de la reina, propia de las honras fúnebres del periodo de los Austrias, se pasó, con el cambio dinástico y las reformas impuestas por el espíritu ilustrado y la sensibilidad rococó, a una proyección de la femineidad en las reinas borbónicas. En otros términos, “las virtudes meramente religiosas han sido relegadas por una imagen más amplia que incorpora aspectos exclusivamente femeninos en la mentalidad dieciochesca” (Mínguez, 1995: 116). Aunque este proceso de “humanización” y “feminización” de la reina se encuentra presente también en las relaciones luctuosas guatemaltecas, estas presentan ciertas particularidades que impiden su identificación total con los modelos mexicanos. Mínguez detectó en su análisis de la iconografía oficial de las exequias mexicanas una actitud de respeto hacia la mujer concreta más que una idealización del personaje (1995: 110). En las relaciones guatemaltecas, por el contrario, no se encuentra semejante disposición hacia la construcción de una imagen específica de cada reina. En ellas, la reina no existe como individuo identificable, sino como personaje tipo con caracteres y atributos intercambiables. Ya se ha visto cómo en las exequias de María Bárbara de Braganza ella desaparece de la escena y el centro de la atención lo ocupa su doliente esposo, en tanto que en las de Amalia de Sajonia el escritor acepta que desconoce en detalle su vida, de la que no ofrece ninguna circunstancia¹⁵¹. Ante la ignorancia confesa sobre la personalidad del sujeto celebrado, sus supuestas “prendas” y “dotes de naturaleza” se ajustan a modelos e idealizaciones sobre el rol general de la mujer, en particular de la esposa del monarca.

La muerte de la reina Isabel Farnesio tuvo fuerte resonancia en el reino de Guatemala, al punto de que gozó del inusual tributo de ser recordada con dos libros de exequias fúnebres, uno correspondiente a las honras celebradas en la capital y otro sobre

¹⁵¹ El desconocimiento de la vida de María Amalia de Sajonia podría deberse a que reinó en España solamente durante un año, por lo que no llegó a entablarse una verdadera relación entre ella y sus súbditos (León Vegas, 2005: 614). Sin embargo, la decoración iconográfica del túmulo levantado en su honor en la catedral de México incluía escenas de su vida y virtudes (Morales Folguera, 1991: 239-243). La relación, que contiene grabados, lleva por título *Llanto de la fama. Reales exequias de la Serenísima Señora D^a Maria Amalia de Sajonia, Reyna de las Españas, celebradas en la Santa Iglesia Cathedral de la Imperial Corte Mexicana* (1761).

las que tuvieron efecto en San Salvador¹⁵². Esta última, *El triunfo contra la muerte de la Real y Generosa Aguila de España...* (1768), fue obra del dominico Carlos Cadena.

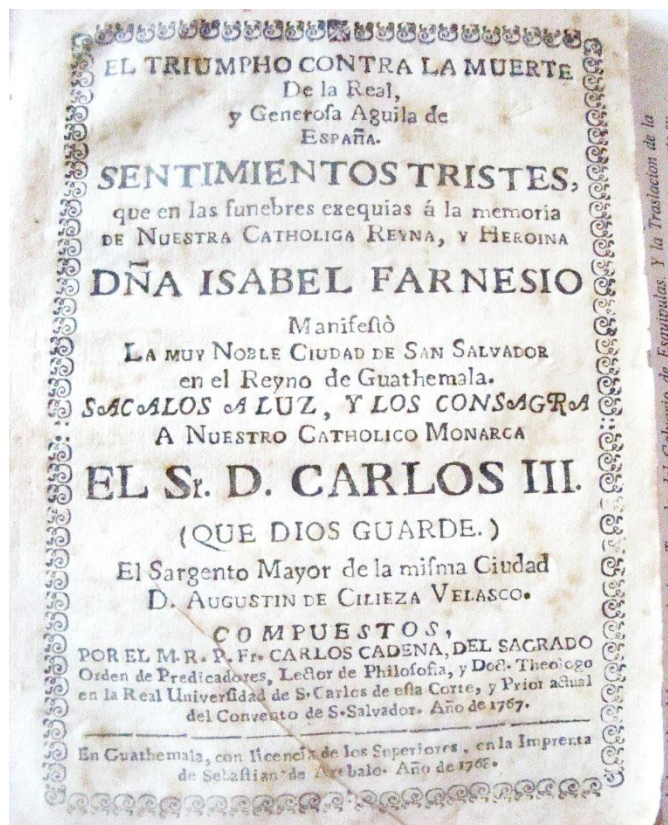


Ilustración 6. Portada de *El triunfo contra la muerte de la Real, y Generosa Aguila de España. Sentimientos tristes, que en las funebres exequias á la memoria de Nuestra Catholica Reyna, y Heroina Dña Isabel Farnesio* (1768). Museo del Libro Antiguo, Antigua Guatemala.

La elección del águila como símbolo central del programa celebratorio responde a una larga tradición que encuentra su origen en la asociación de María de Borgoña, esposa de Maximiliano de Habsburgo, con la poderosa ave de presa. El impacto de tal vinculación fue notable y se plasmó, durante el siglo XVI, en la elección del águila como símbolo de las consortes imperiales o regias en diversas exequias celebradas en Madrid y otras ciudades de la península. Inmaculada Rodríguez Moya, en *La mujer-águila y la imagen de la reina en los virreinos americanos* (2013), da cuenta del empleo de este simbolismo en diversas exequias novohispanas: *La imperial águila renovada para la*

¹⁵² Los funerales mexicanos fueron recordados con las *Reales exequias de Serenísima Señora Doña Isabel de Farnesio... celebradas en la Santa Iglesia Cathedral en la Imperial Corte Mexicana, los días 27 y 28 de febrero de 1767* (1767).

inmortalidad de su nombre... (1697) de Mathias de Ezquerria sobre las honras de Mariana de Austria, *Tristes ayes del Águila Mexicana...* (1760) del jesuita Francisco García dedicado a Bárbara de Portugal, *Reales exequias de la serenissima señora Da. Ysabel Farnecio princesa de Parma, y reyna de las Españas...* (1767) de Domingo Valcárcel Vaquerizo, así como la guatemalteca *El sentimiento de el alma y llanto de la Monarquía de España en la muerte de su Reyna tres vezes, la senora Doña Isabel Farnesio* (1768) de Miguel Fernández de Córdoba.

A este repertorio añadimos esa relación centroamericana ya citada que, desde el título, anuncia que el águila es su estandarte simbólico: *El triumpho contra la muerte De la Real, y Generosa Aguila de España. Sentimientos tristes, que en las fúnebres exequias a la memoria de Nuestra Catholica Reyna, y Heroína Dña. Isabel Farnesio Manifestó La muy Noble Ciudad de San Salvador en el Reyno de Guathemala* (1768). En la dedicatoria al rey, el sargento mayor Agustín de Cilieza Velasco señala que el doloroso sentimiento de la ciudad se expresa en el jeroglífico de Masenio sobre el águila como “espejos de claros resplandores, como hija de la luz” y en Pierio Valeriano y su símbolo del águila que se eleva hacia las altas esferas al igual que el sentimiento de los compungidos súbditos¹⁵³. El censor fray Mateo Monge de Mendoza contribuye con una extensa glosa de las cualidades simbólicas del águila, para lo que recurre a citas de autoridades clásicas como Homero, Aristóteles, Opiano y Eliano, y cristianas como los Salmos, Eutinio y San Agustín (Cadena, 1768: 23-25).

Más adelante, el programa emblemático se asienta en un primer momento sobre la atribución tradicional de una condición regia al águila y sobre la asociación entre la realeza humana y la animal, lo cual enfatiza el epitafio castellano:

Como el león de los terrestres brutos, así el águila, en común sentir de los mitológicos, está coronada, en el imperio de los vientos, por reina de las aves: *Voluerum Princeps*, la llama repetidas veces el erudito Masenio” (Cadena: 1768: 28).

¹⁵³ El jesuita Jacobo Masenio fue el autor de *Speculum imaginum veritatis oculatae, exhibens symbola, emblemata, hieroglyphica, aenigmata, omnitam materiae, quam formae varietate, exemplis simul, ac praeceptis illustratum* (1681). El libro constituía un extenso catálogo emblemático: “[...] una recopilación de símbolos, emblemas y jeroglíficos que atañen a diversas materias; cada uno de ellos consta de una descripción, un mote, un pequeño poema formado normalmente por cuatro versos y alguna cita de autoridad que refuerza el significado que el enigma pretende transmitir” (López Calderón, 2010-2012: 85-86). Fernando Moreno Cuadro (1990) ha estudiado la influencia de los *Hyeroglyphica* de Piero Valeriano en el efímero barroco.

Las limitadas condiciones materiales de la ciudad de San Salvador atentaron, como se repite en dos momentos de la relación, en contra de la realización de un complejo y amplio despliegue emblemático. El “corto buque” del templo parroquial redujo las dimensiones de la pira fúnebre y, por ende, del número de lienzos que la adornaron: “Las muchas heroicas prendas, con que adornó el cielo la real persona de nuestra augusta reina ofrecían materia para una dilatada narración; pero se hizo tan reducido el número de jeroglíficos, por el corto espacio, en que se colocaron” (Cadena, 1768: 40-41). Esta es la explicación que se ofrece para el ínfimo número de jeroglíficos que el libro de exequias describe. En los ocho jeroglíficos priman dos ideas básicas: por una parte, la vinculación del águila con cualidades femeninas que permiten su elección como *súmmum* de las virtudes deseables en una reina y, por otra, el águila como símbolo del triunfo ante la muerte. La primera sirve para representar a Isabel Farnesio en diversas facetas: como devota religiosa, como mujer inteligente que con “destreza, prudencia, y singular talento” supo ejercer tareas de gobierno, como madre prolífica y buena educadora de sus hijos y como mujer de firme carácter ante las adversidades (Cadena, 1768: 34-38). La *écfrasis* de uno de los jeroglíficos describe “una hermosa águila con una corona a los pies en acción de volar hacia el sol”, escena que es interpretada como la renuncia de la fallecida reina al trono tras la abdicación en favor de su hijo, Luis I, y su dedicación a buscar el sol verdadero, Cristo, en sus ejercicios devotos en el retiro del palacio real de la granja de San Ildefonso (Cadena, 1768: 34-35). En segundo término, el águila se convierte en el medio para expresar la derrota de la muerte y la consagración de la inmortalidad de la reina: un jeroglífico habría pintado a la muerte disparando una flecha contra un águila – la reina victoriosa– que se elevaba hacia el sol, pero que al errar el tiro atravesaba el corazón de una matrona, encarnación de España doliente (Cadena, 1768: 32-33).

Las limitaciones de las exequias salvadoreñas son superadas en las que, también en homenaje a Isabel Farnesio, se celebraron en Santiago de Guatemala: *El sentimiento de el alma, y llanto de la Monarquía de España...* (1768) de Miguel Fernández de Córdova¹⁵⁴. Este libro constituye una de las más relevantes colecciones de emblemas guatemaltecos gracias al amplio despliegue visual de cuarenta grabados que reproducen los jeroglíficos, más uno correspondiente al túmulo. El cargo de ministro comisionado recayó sobre el alcalde de corte Basilio de Villaraza Venegas, uno de los más antiguos

¹⁵⁴ El libro carece de numeración de páginas, por lo que se la hemos asignado, contando para ello desde la dedicatoria con que se abre el texto.

oidores de la real audiencia y quien ya poseía comprobada experiencia en este tipo de encargos, pues había sido cumplido similares funciones con motivo de los funerales de Fernando VI en 1760¹⁵⁵. Las primeras disposiciones del diligente funcionario fueron para nombrar oradores fúnebres, encargar a “la destreza de los más acreditados artífices la ejecución y adorno de la pira” y prevenir fecha para las exequias (Fernández de Córdoba, 1768: 29).

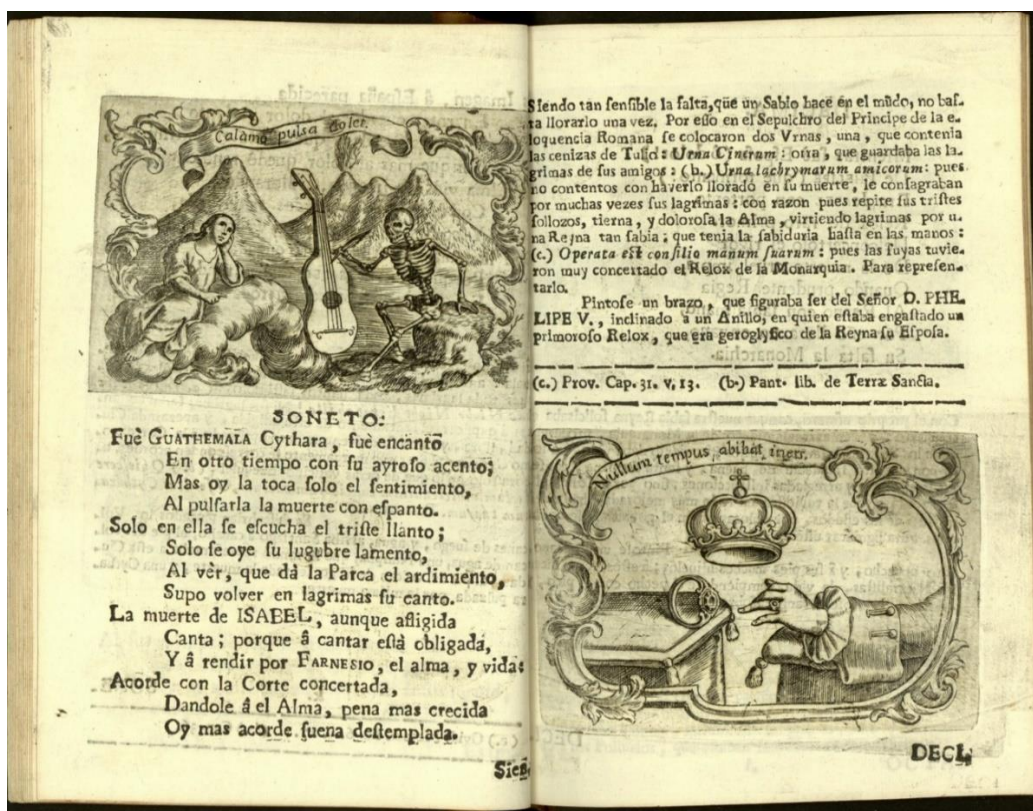


Ilustración 7. Martín Fernández de Córdoba, *El sentimiento de el alma, y llanto de la monarquia de España en la muerte de su Reyna tres vezes, la Señora Doña Isabel Farnesio* (1768). Real Biblioteca de España.

El túmulo, “un asombro de la vista”, fue situado en la catedral metropolitana y es descrito como un portento de armonía y de respeto a las reglas del arte y se destacan en él los símbolos del poder regio:

¹⁵⁵ Dichas exequias son las relatadas por fray Blas del Valle en *Symbolica oliva de paz, y piedad. Descripcion del magnifico funeral, que el amor, y la lealtad previnieron a la tierna, y dulce memoria del señor Don Fernando VI El Justo, y Pacifico: cuyo suptuoso Tumulo, se adornó con los Geroglyphos que siguieron este hermoso Symbolo... a dirección del señor... Basilio de Villarrasa y Venegas...* (1760).

En el centro del primer cuerpo estaba colocada la real tumba, cubierta con un majestuoso paño de terciopelo negro, guarnecido con franjas de oro, y sobre él dos cojines en todo iguales donde descansaban cetro y corona de oro. Al pie de la regia tumba, y en otros tres lugares proporcionados del túmulo, se colocaron cuatro inscripciones sepulcrales, que coronadas con las armas reales y las de esta nobilísima ciudad, en breves cláusulas descifraban las heroicas virtudes, que ennoblecieron a nuestra difunta REINA MADRE” (Fernández de Córdova, 1768: 32-34).

La descripción del túmulo incluye una clara referencia al motivo ornamental que constituyó el principal desvelo del oidor Villaraza: el encargo de la composición de los jeroglíficos y símbolos a personas capaces de resaltar la gravedad y majestuosidad del túmulo y de expresar, mediante poemas y endechas, la “tierna expresión de los afectos” (Fernández de Córdova, 1768: 29). Los cuatro primeros corresponden a “inscripciones sepulcrales” o epitafios en los que se representa a los estados que se vinculan de alguna forma con la fallecida soberana: España. Francia, Portugal, Parma, Nápoles, Sicilia, Saboya y, en representación del nuevo mundo, Guatemala. El cuarto epitafio muestra a una mujer, que se identifica con Guatemala, postrada llorando ante el volcán de Agua, con el volcán de Fuego al fondo y sobre él la imagen ecuestre de Santiago, elementos estos últimos que conforman el escudo de armas de la ciudad. Completan el grabado la muerte en el extremo derecho y las armas de España, pues como son “tan unas España, y Guatemala en las penas, razón era que se unieran de acuerdo común a lamentar sus desventuras” (Fernández de Córdova, 1768: 41) (Ilustración 7).

Aunque tanto estos epitafios como el resto de jeroglíficos se inspiran en las tradicionales fuentes emblemáticas europeas –se cita la obra *Magnum Theatrum Vitae Humanae* del belga Laurentio Beyerlinck–, la inclusión de elementos autóctonos del continente americano, apunta Francisco José García Pérez (2010: 77), implica la producción de nuevas formas de representación. Esto no significa una ruptura de la lógica que preside la emblemática, pues los jeroglíficos de tema americano respetan su estructura fundamental. Sin embargo, este fenómeno sí da cuenta de la necesaria adaptación de esta práctica simbólica europea a las peculiares circunstancias comunicativas de los distantes dominios de ultramar. En este caso en particular, esas circunstancias son el deseo de la élite guatemalteca de reafirmar sus vínculos de adhesión y lealtad hacia la metrópoli, lo cual redundaría en una consolidación de su propia posición de poder. Este afán se traduce, por lo tanto, en la referida irrupción de las marcas distintivas de la geografía y la heráldica

de Santiago de Guatemala –los volcanes de Agua y Fuego y la imagen de Santiago– en la *pictura* de los jeroglíficos¹⁵⁶.

El resto del programa iconográfico, treinta y seis jeroglíficos, se ajusta, en términos generales, a las líneas maestras de la representación de la reina provenientes del repertorio emblemático europeo. Los jeroglíficos guatemaltecos proponen, como se estilaba en las exequias reales, un recorrido por las virtudes de la fallecida. A la exaltación de su prudencia, tolerancia y paciencia se unen otras virtudes de marcado tinte político, como la sabiduría y la inteligencia, propias de una reina a quien le correspondió desempeñar tareas de gobierno y que destacó como oportuna consejera. No podrían faltar tampoco las alusiones a su condición de devota y amante esposa, estrechamente vinculadas con sus dotes maternas. Varios emblemas, justamente, construyen la figura de la madre abnegada y educadora de sus hijos a partir de los símbolos animales de la osa, el pelícano, la paloma y el águila, todos ellos vinculados con el cuidado de sus crías¹⁵⁷. El papel materno de la reina es, como antes se ha apuntado, determinante para la continuidad dinástica y, por ende, la renovación del sistema político. La presencia del águila, uno de los más persistentes símbolos monárquicos, articula dos de sus atributos: su capacidad de mirar el sol, también vinculado con la realeza, y la vigilancia que desde las alturas ejerce sobre sus polluelos.

4.2. Exequias de obispos: poder eclesiástico y clientelismo

Aunque el obispado de Guatemala se constituyó desde 1534 –y fue elevado a la dignidad arquidiócesana en 1743– y la imprenta se estableció en 1660, la impresión de relaciones de honras funerales de obispos debió esperar hasta avanzado el siglo XVIII. Este largo silencio no es sorprendente al considerar que incluso en el virreinato de Nueva España las relaciones de honras fúnebres de arzobispos y obispos, así como de virreyes, no fueron habituales antes de la segunda mitad del siglo XVIII y solo llegaron a abundar

¹⁵⁶ Más adelante, otro emblema reproduce, con apenas variantes, esta iconografía: “Se descubrían pintados los volcanes de fuego, y agua, arriba Santiago a caballo, al pie del volcán de agua, una ninfa, que llorando representaba a esta ciudad al pie del volcán de fuego sentada la muerte, y una cítara pulsada por la misma muerte” (Fernández de Córdova, 1768: 67). Dicho emblema, cuya imagen aquí se incluye, no presenta, sin embargo, la imagen de Santiago a caballo que le atribuye la descripción.

¹⁵⁷ Francisco José García Pérez ha efectuado un análisis de este conjunto emblemático en *Las exequias de Isabel de Farnesio en Guatemala, 1767-1768* (2010).

en los inicios del XIX. Víctor Mínguez ha descrito esas relaciones mexicanas como “similares a las crónicas de exequias reales, no son breves opúsculos, sino libros que relatan la vida, la enfermedad y muerte, y las honras del difunto, incluyendo la oración fúnebre” (Mínguez, 1995: 42). En el reino de Guatemala, incluso durante dicha época, la gran influencia de los prelados guatemaltecos no se vio correspondida por un interés equivalente por consagrar la memoria de sus exequias. Si este fue el caso en la capital de la audiencia y sede arzobispal, no debe sorprender que la muerte de los obispos de León no haya motivado la publicación de relación alguna, en tanto que solo existe una honra sobre un obispo de Chiapas y otra sobre uno de Honduras¹⁵⁸.

Justamente, la primera relación de que tenemos noticia es la que, en 1742, escribiera Nicolás López Prieto: *El Argos de su iglesia: sermón panegírico y fúnebre que en las honras de Fr. Antonio López Portillo, Obispo de Honduras...*¹⁵⁹. De las cinco restantes relaciones que ha sido posible localizar hasta ahora, cuatro se ubican en un arco temporal limitado a las décadas de 1750 y 1760, en tanto que la quinta procede de la segunda década del siglo XIX.

En 1751, se publica, de Miguel Cilieza Velasco, una relación en torno a los funerales de una de las figuras eclesiásticas de más peso en la historia guatemalteca: *Los talentos mejor multiplicados en las gloriosas hazañas de un príncipe y pastor caballero D. F. Pedro Pardo de Figueroa. Descripción del túmulo que la Santa Iglesia de Guatemala erigió en las solemnes exequias de su Arzobispo el Ilmo don Fray Pedro Pardo de Figueroa...*¹⁶⁰.

¹⁵⁸ De la ciudad de León se conserva un texto funerario, pero no relativo a un obispo: *Oracion funebre pronunciada por el Br. Dn. Florencio Castillo Catedratico de Filosofía, y sermon predicado por el Dr. Dn. Francisco Ayerdi Catedratico de Canones, en las honras funerales del P. Dn. Rafael Ayesta; celebradas el dia 19. De Agosto del Año de 1809. En la Santa Iglesia Catedral de Leon de Nicaragua: Añadida una corta relación de los geroglíficos, que adornaron el tumulo* (1810). El Padre Ayesta (1750-1809) fue rector del Seminario Conciliar de San Ramón o Colegio Tridentino de León desde 1787 y hasta su muerte. Destacó por su impulso a la reorganización y modernización de los estudios, así como por sus esfuerzos tendientes a lograr la conversión del seminario en universidad, que culminaron en un éxito parcial al recibir, en 1806, la autorización para conceder grados menores (Tünnerman Bernhein, 2008: 380-381).

¹⁵⁹ Hemos consultado el ejemplar de la Biblioteca Nacional de España. En la Biblioteca de la Universidad de Indiana se encuentra *El llanto de las virtudes en las exequias del illmo. y rmo. señor d. fr. Antonio de Guadalupe Lopez Portillo ... obispo de Comayagua, provincia de Honduras, que dispuso el m.r.p. mrò. Juan Garcia de Alva ... cathedratico de philosophia en este Colegio de Santiago de los caballeros de Guatemala, el dia 17. de abril del año de 1742...* de Juan García de Alva. Beristáin de Souza lo menciona como Nicolás Prieto (1819: 449).

¹⁶⁰ Hemos estudiado el ejemplar de la Sala Medina de la Biblioteca Nacional de Chile. Palau y Dulcet (1950: III 492) indica que el sermón circuló en tirada aparte: *El pastor de ocho talentos* (10 h., 32 p.).

Tres lustros después, el deceso del arzobispo Francisco José de Figueredo y Victoria propició la inusitada publicación de dos relaciones: *Lágrimas de las dos América, la meridional, donde tuvo el más lucido oriente; la septentrional, donde tuvo el más lúgubre ocaso, el Illmo. Sol el Sr. Dr. D. Francisco Joseph de Figueredo y Victoria...* (1766) del jesuita Juan José Sacrameña¹⁶¹; y *El llanto de los ojos de los jesuitas de Guathemala en la muerte de su luz, el Ilmo. Sr. Doctor D. Francisco Joseph de Figueredo, y Victoria, Obispo, primero de Popayan, y después Arzobispo Dignissimo de Guathemala. Quien bajo la alegoría de una Antorcha Luciente sobre el Candelero en su vida, se llora apagada en su muerte* (1766) del también jesuita Francisco Javier Molina¹⁶².

Poco después, el fallecimiento del obispo de Chiapas daría ocasión a la edición del libro de Felipe Cadena, *El sol de la Iglesia de Ciudad Real puesto en la cuna de su Oriente. Tiernos lamentos, con que esta amante, dolorida esposa lloró el triste ocaso, y temprana muerte de su dulce esposo, el Illmo. Sr. Dr. D. Miguel de Cilieza, y Velasco, de el Consejo de S.M. y Obispo de aquella Diocesi, cuando comenzaba a gozar las benévolas influencias de su luz* (1768)¹⁶³. Finalmente, en 1811, aparecería el texto con el que se rindió homenaje al arzobispo Luis de Peñalver y Cárdenas: *Relación succincta de las honras, y exequias funerales que la Junta de Caridad fundada en el real Hospital de San Juan de Dios de Guatemala, hizo celebrar a expensas de los individuos que la componen, el día 17 de Octubre, de este presente año de 1810. A la buena memoria del Ilustrisimo Sr. D. D. Luis de Peñalver, y Cardenas Arzobispo que fue de esta diócesis, insigne bienhechor suyo*¹⁶⁴.

A pesar de que las exequias de los monarcas constituían, sin duda alguna, el patrón a imitar en la escritura de las de los sujetos integrantes de las diversas corporaciones de la élite guatemalteca, las relaciones fúnebres de los altos prelados no son una simple reproducción de aquellas. En el nivel de la *dispositio*, se verifica la presencia fundamental de los pareceres y licencias, la relación del funeral y el sermón fúnebre. Dentro de la relación propiamente tal, se respeta en lo esencial los segmentos ya descritos para las

¹⁶¹ Hemos estudiado el ejemplar de la Real Academia de la Historia, Madrid.

¹⁶² Se ha empleado el volumen conservado en la Biblioteca Nacional de Colombia. Además del trabajo de Molina, el texto contenía la *Funeris declamatio pro iustis...* del célebre jesuita Rafael Landívar y la *Lúgubre declamación...* de José Ignacio Vallejo. El ejemplar conservado en la biblioteca Nacional de Chile contiene el sermón latino de Landívar, en tanto que el preservado en México el de Vallejo.

¹⁶³ Hemos utilizado el volumen de la colección del Museo del Libro Antiguo, Antigua Guatemala. Citado por Palau y Dulcet (1950: III: 25).

¹⁶⁴ Se conserva en la Biblioteca César Brañas, Guatemala, el cual hemos tenido a la vista.

exequias de los reyes: exordio, noticia de la muerte, nombramiento de un comisionado, tópico de la falsa modestia, descripción del túmulo, programa iconográfico y exequias. Con todo y que el respeto de esta estructura demuestra que la escritura de relaciones era una labor intelectual sometida a un alto grado de codificación ritual, es posible observar ciertas marcas diferenciadoras respecto del modelo monárquico. Una de las más llamativas derivaciones dentro de las exequias arzobispales se localiza en el espacio liminar, en específico en las dedicatorias. Este paratexto, que no aparece en las honras fúnebres reales, ocupa un sitio destacado en las obispales, tanto por su posición de apertura del texto –siempre precediendo a las aprobaciones y licencias– como por su valor pragmático. La oposición binaria ausencia / presencia de dedicatorias en ambos tipos de relaciones debe ser entendida dentro del contexto y la función semiótica de los textos. En las exequias reales la presencia dominante es la del capitán general del reino y presidente de la audiencia, quien desborda en demostraciones de lealtad orientadas hacia la ostentación ejemplarizante de sus cualidades de súbdito y funcionario. En las exequias de eclesiásticos, así como en las de nobles, existen otros propósitos que se ubican en circuitos de poder diversos. Estas últimas relaciones recurren con sistemática frecuencia al panegírico de personajes de gran ascendencia política y económica con quienes los promotores de la publicación y los escritores de los textos aspiran a relacionarse y así obtener algún beneficio, y las dedicatorias son el espacio privilegiado para tales operaciones¹⁶⁵. Como señala Chartier, “esta práctica es central en la economía del mecenazgo que, a cambio del libro dedicado, ofrecido y aceptado, obliga al destinatario de la dedicatoria a proporcionar protección, empleo o retribución” (1996: 209). Los ejemplos que se detallarán a continuación permitirán confirmar estas afirmaciones.

El jesuita Nicolás López Prieto dedicó *El Argos de su Iglesia...* (1742), libro que recoge las exequias de su tío el obispo de Honduras Antonio Guadalupe López Portillo, a fray Gaspar de Molina y Oviedo, cardenal obispo de Málaga. Este prelado agustino ocupó los obispados de Cuba (1730), Barcelona (1731) y Málaga (1734), aunque nunca se trasladó a esas diócesis pues se mantuvo en Madrid ejerciendo diversos cargos, entre ellos el de presidente del consejo de Castilla¹⁶⁶. La dedicatoria constituye un amplio

¹⁶⁵ Como señala Sagrario López Poza, este factor de interés ha acompañado, desde sus orígenes, al libro de fiestas en vista de que con su encargo se pretende “que quede perpetua memoria y acta de los esfuerzos de organismos, entidades, nobles, particulares, gremios, etc. que participaron en los gastos, de modo que puedan en algún momento dado resarcirse de ello con favores o prebendas” (1994-1996: 169-170).

¹⁶⁶ La alta jerarquía de Molina y Oviedo se constata con las dos relaciones de exequias con las que se honró su memoria: la *Relación del fallecimiento, entierro, y merecida memoria del eminentísimo señor cardenal*

panegírico de este príncipe de la Iglesia y abarca desde una amplia y detallada reconstrucción de su árbol genealógico hasta su breve paso por el obispado cubano. A pesar de que Molina y Oviedo nunca llegó a pisar tierras americanas, el panegirista procura magnificar su relación con Cuba, la cual le sirve de excusa para exaltar que fue el primer “americano” en alcanzar el capelo cardenalicio. Más adelante, Nicolás López Prieto revela el vínculo entre el obispo de Honduras y el cardenal malagueño:

Tuvo la particular [honra] de conocer a V. Emcia. en Roma... Los favores, que mereció entonces a V. Emcia. quedaron tan impresos en su alma, para la gratitud, que ni la injuria de los tiempos, ni la distancia de los lugares pudo borrar jamás de su memoria (López Prieto, 1742: 13).

Esta declaración pone de relieve la función ya citada de las dedicatorias en los libros de honras fúnebres de eclesiásticos: constituir o renovar relaciones de clientelismo que aseguraran el patrocinio y protección de personas situadas en posiciones de poder. En la carrera de un eclesiástico era determinante la intervención de personas influyentes. Los vínculos de fidelidad y lealtad seguían siendo la base de un patronazgo que permitía obtener todo tipo de beneficios, desde una capellanía hasta una mitra (Barrio Gozalo, 2010: 102). La estrategia de López Prieto de pretender hacer extensivos para sí, y muy posiblemente para su círculo familiar, los “favores” que habría recibido su tío no constituye un caso aislado, sino una práctica que se reitera en la mayoría de exequias episcopales. En *Los talentos mejor multiplicados en las gloriosas hazañas de un príncipe religioso...* (1751), la escritura de las exequias del primer arzobispo guatemalteco, fray Pedro Pardo de Figueroa, es precedida por la dedicatoria a su hermano Baltazar Pardo de Figueroa. Esta elección por parte del autor Miguel de Cilieza y Velasco venía motivada por el enorme poderío del clan de los Pardo de Figueroa, tanto en Nueva España como en su natal Perú. Desde 1744, Baltazar Pardo de Figueroa se había hecho con el prestigioso cargo de tesorero de la real casa de moneda de México¹⁶⁷. Cilieza y Velasco, quien

de Molina y Oviedo... (1745) de Francisco Antonio Ballesteros y la *Parentacion funebre, que en las sumptuosas exequias...* (1744) de Manuel de Alcoba. La primera recoge los funerales celebrados por el consejo de Castilla en tanto que la segunda gira en torno a los efectuados por sus hermanos de religión en el sevillano convento de San Agustín. Los procedimientos de selección de la jerarquía eclesiástica en la España moderna han sido estudiados por Maximiliano Barrio Gozalo (2000).

¹⁶⁷ Los cargos de las distintas casas de moneda americanas estaban sometidos a un sistema venal que permitía su adquisición “por varias vidas o, en ocasiones, perpetuos por juro de heredad”. Baltazar Pardo de Figueroa desembolsó por la tesorería mexicana la considerable suma de 420.000 reales (Burgos Lejanogotia, 2015: 329-330).

confiesa que se encontraba en deuda con el fallecido arzobispo por haberle designado en el puesto de vicario general, establece un paralelismo entre los hermanos al consignar que a la identidad de sangre correspondían las mismas prendas. El astuto vicario pretendía, mediante una suerte de traslación hereditaria, propiciar la continuidad del mecenazgo del que se benefició en vida del arzobispo Pardo de Figueroa.

De forma paradójica, las argucias desplegadas por Miguel de Cilieza y Velasco en las honras de Pardo de Figueroa serían recogidas años después por uno de sus sobrinos, Miguel José Cilieza y Velasco, presbítero y administrador de los bienes y rentas del convento de Santa Catalina Mártir¹⁶⁸. El joven Cilieza y Velasco impulsó la publicación de la relación de exequias de su célebre tío, quien representaba la más alta cumbre del éxito dentro de su linaje familiar. El *cursus honorum* de Miguel de Cilieza y Velasco, a quien ya vimos como vicario general durante el episcopado de Pardo de Figueroa, es uno de los más brillantes entre los prelados nacidos en Guatemala a lo largo del periodo colonial. Tras haber cursado estudios en el jesuítico colegio de San Francisco Borja, obtuvo los títulos de licenciado y doctor en Sagrados Cánones y en Derecho Civil en la Universidad de San Carlos, de la que llegaría a ser catedrático y rector en varias ocasiones. Además, fue abogado de la real audiencia, vicario general de la diócesis de Nicaragua y Costa Rica, obispo auxiliar de la arquidiócesis de Guatemala y, finalmente, obispo de Chiapas (Ramiro Ordóñez 1991: 184-186). La relación de sus exequias, *El sol de la Iglesia de Ciudad Real puesto en la cuna de su Oriente* (1768), se mostró como una ocasión propicia para que los Cilieza y Velasco intentaran preservar algo de la influencia que habían gozado durante la vida de su más reputado miembro. El joven Miguel José Cilieza y Velasco impulsó la publicación del texto, que fue encargado al dominico Felipe Cadena, y escribió una larga dedicatoria para Pedro Cortés y Larraz, arzobispo de Guatemala¹⁶⁹. La dedicatoria elabora un exaltado panegírico de Cortés y Larraz y resalta que el obispo Cilieza y Velasco guardaba hacia él una profunda admiración y cariño, pues debía a su generosidad su elevación a la mitra chiapaneca. Tras estas convencionales declaraciones de amistad y veneración, sin embargo, se vislumbra un esfuerzo por superar la precaria situación a la que parecía abocado su clan familiar. Poco antes de la muerte

¹⁶⁸ El bachiller Miguel José Cilieza y Velasco era hijo de Juan Bautista Cilieza y Velasco y María Rosa de Aguiriano y Gallo. Además, era propietario de “dos labores de pan” en el valle de Mixco que, al menos desde el siglo anterior, eran parte del patrimonio familiar (Ramiro Ordóñez, 1991: 190-191).

¹⁶⁹ El calificativo de “joven” para Miguel José Cilieza y Velasco no deja de ser arriesgado, pues ignoramos su fecha de nacimiento y tan solo sabemos que murió en 1785. Hemos utilizado tal apelativo tan solo para introducir un motivo de diferenciación respecto de su homónimo tío.

del arzobispo Figueredo y Victoria, Cilieza y Velasco había sido designado como su obispo auxiliar y tal parecía que estaba llamado a sucederle. Sin embargo, tales expectativas no se cumplieron y, por el contrario, se abrió un periodo de conflictiva incertidumbre:

Se dio el aviso de la vacante de Guatemala que, lógicamente, llegó a Madrid antes que la noticia de haber sido consagrado el doctor Cilieza por don Juan Carlos de Vilches y Cabrera, obispo de Nicaragua. Este desfase fue aprovechado para privar al doctor Cilieza de la silla metropolitana de su patria, que fue sucesivamente rechazada por un canónigo toledano (don Bernardo Marrón) y admitida por un canónigo zaragozano (don Pedro Cortés y Larraz); y aquel, hecho a un lado quizás por ser de conocimiento público y notorio que era, como su difunto pastor, muy adicto a los jesuitas, le consolaron ofreciéndole que se quedaría con la misma congrua, como auxiliar del nuevo arzobispo, conservando además la maestrescolía y sus rentas; pero antes de que todo esto se pusiera en práctica hubo, y se aprovechó, la ocasión de promoverlo a la mitra chiapaneca (Ramiro Ordóñez, 1991: 186).

La doble circunstancia de que Cortés y Larraz había sido quien disipó las aspiraciones arzobispales de Cilieza y Velasco y la simpatía de este último por los recientemente defenestrados jesuitas no auguraban lo mejor para las aspiraciones de sus familiares. Por ello, la zalamera dedicatoria al arzobispo Pedro Cortés y Larraz puede ser interpretada como un proyecto de sometimiento a su autoridad que les permitiera conservar las prerrogativas alcanzadas hasta ese momento y que alejara de ellos toda sospecha de rebeldía.

El arzobispo Francisco José de Figueredo y Victoria (1685-1765), como se ha mencionado, fue un gran favorecedor de la Compañía de Jesús, incluso durante los momentos álgidos de su persecución. Nativo de Popayán, Nueva Granada, realizó estudios en la jesuítica Universidad de San Gregorio en Quito. Fue obispo de Popayán (1741-1752), de donde pasó a encargarse del arzobispado de Guatemala (1753-1765). Su muerte, apenas dos años antes de la expulsión de los jesuitas del reino de Guatemala, significó para estos la pérdida de su último apoyo. Sus honras fúnebres fueron distinguidas con la publicación de dos relaciones: *El llanto de los ojos de los jesuitas de Guathemala...* (1766) de Francisco Javier Molina y *Lágrimas de las dos Americas...* (1768) de Juan José Sacrameña, ambos jesuitas. La primera, como resulta obvio, da cuenta de las exequias celebradas en el templo de la compañía y la segunda de las efectuadas por las autoridades catedralicias. Ambas relaciones constituyen un

excepcional ejemplo de la complejidad política que podían asumir los textos luctuosos. En sus dedicatorias dan cuenta, en forma velada, de la conflictiva y compleja situación que cristalizaría en la pragmática sanción de 1767 que decretó la expulsión de la orden del imperio español, así como de las estrategias de alianza y evasión seguidas por los diversos actores implicados en el proceso¹⁷⁰.



Ilustración 8. Túmulo del obispo Francisco José de Figueredo y Victoria, en *El llanto de los ojos de los jesuitas de Guathemala* (1766).

La dedicatoria de *El llanto de los ojos de los jesuitas de Guathemala*... es obra de Nicolás de Calatayud, rector del Colegio de San Francisco de Borja, y consagra el texto al deán y cabildo metropolitano de Guatemala. En primera instancia, los jesuitas se preocupan por rendir homenaje al arzobispo, su “singularísimo benefactor, honrador, y

¹⁷⁰ Sobre la expulsión de los jesuitas, pueden consultarse los trabajos de Egido y Pinedo (1994) y Egido (2004).

padre”, quien tenía en tan alto concepto a los hijos de San Ignacio que había dispuesto que se le diese sepultura como jesuita, lo cual fue autorizado por el propio Papa. De inmediato, se introduce un hiperbólico elogio de las autoridades del arzobispado, el cual va acompañado por una abierta solicitud de protección: “[...] en poner a la frente de este cuaderno el nombre de V. S. se tuvo la mira de darle un escudo de nobleza y defensa” que lo colocara “fuera de tiro a la maledicencia” (Molina, 1766: 6). La dedicatoria, por lo tanto, representa una ostensible declaración de amistad y cercanía hacia el clero secular en instantes en los que la Compañía de Jesús se veía acosada desde las más altas jerarquías europeas.

La situación se invierte por completo en la segunda relación dedicada a Figueredo y Victoria. *Lagrimas de las dos Americas...* es obra también de un jesuita, pero por encargo de Francisco José de Palencia, deán de la catedral de Guatemala, quien fue el dedicado de *El llanto de los ojos de los jesuitas de Guathemala...* Tal pareciera que el deán Palencia se limita a devolver la cortesía recibida y ofrece el texto a Francisco Cevallos, provincial de la Compañía de Jesús de Nueva España. El deán afirma que encargó a los padres jesuitas la realización de los jeroglíficos (Juan José Sacrameña), la oración fúnebre (Manuel Cantabrana) y que el rector Calatayud se ocupó del sermón. En vista de que todos los actos fueron muy aplaudidos, el deán declara:

[...] me han interesado muchos del concurso, para que lo dé a la prensa: y como toda la función fue de la Sagrada Compañía, sin salir de ella, es bien salga a la luz pública con la protección de la cabeza de este sagrado cuerpo: espero merecer a V. Rma. se sirva de admitirlo, para que logre en la posteridad perpetuarse la memoria de nuestro illmo. prelado (Sacrameña; 1766: 3-4).

A despecho del ansiado acercamiento que pretendían los jesuitas, el deán pone en práctica una elaborada maniobra evasiva por la que se busca satisfacer a los partidarios guatemaltecos del fallecido arzobispo Figueredo y Victoria al mismo tiempo que se toma distancia respecto de los jesuitas en sus horas más bajas. La comisión de los diversos textos que componen la ceremonia fúnebre a escritores y oradores jesuitas y el posterior envío del libro al provincial mexicano evidencian algo más que una convencional cortesía: el cabildo catedralicio guatemalteco pretende desvincularse al máximo de la celebración de un arzobispo que llegó a tomar los votos de la compañía y, por ello mismo,

no desea aparecer como principal patrocinador de un libro producido por entero por los padres de la perseguida orden. En conclusión, la cuidada dedicatoria de Palencia es un dechado de malabarismo que se mueve entre una fría amabilidad –alaba a los jesuitas, pero sin recurrir a los elaborados giros encomiásticos al uso– y el oportunismo político.

Las relaciones publicadas entre 1742 y 1768 comparten la vigencia de la cultura emblemática de raigambre renacentista, la cual se mostrará, por el contrario, totalmente obsoleta en la relación de exequias del arzobispo Peñalver y Cárdenas de 1811. En las relaciones de la mitad del XVIII existe una clara conciencia de que los jeroglíficos eran el centro del programa luctuoso, tal y como lo expresaría contemporáneamente fray Blas del Valle en las honras fúnebres de Fernando VI. Francisco Javier Molina, en la relación del arzobispo Figueredo y Victoria, declaraba que los jeroglíficos eran lo que más “hermoseaba” el obelisco fúnebre (Molina, 1766: 21) y Nicolás López Prieto, en las honras de su tío, el obispo López Portillo, confirmaba ese papel protagónico de los emblemas:

Pero lo que con especialidad se llevaba los ojos en esta vistosa variedad eran las tarjas y símbolos en quienes se dejaba ver tristemente llorosas las virtudes, que este fue el asunto de los poemas EL LLANTO DE LAS VIRTUDES (López Prieto, 1742: 19).

La adscripción a la tradición emblemática se manifiesta desde los títulos de las relaciones, en donde se anuncia el motivo metafórico que guiará la elaboración del programa iconográfico. Así, cada uno de los arzobispos es subsumido en una elaboración simbólica que atravesará toda la relación: Antonio Guadalupe López Portillo es *El Argos de su Iglesia...*, gracias a los ojos del pastor que cuida de sus feligreses, que remiten al centenar de ojos del mitológico gigante; Pedro Pardo de Figueroa es vinculado con la parábola novotestamentaria de los talentos y su multiplicación por parte del buen siervo en *Los talentos mejor multiplicados...*; Francisco José de Figueredo y Victoria es identificado con la luz que guía a la grey cristiana en *El llanto de los ojos de los jesuitas de Guathemala en la muerte de su luz...*, en tanto que en *Lagrimas de las dos Americas...* se introduce un complejo juego de paralelismos a partir de la oposición binaria América meridional / América septentrional; por último, el sol es asociado con Miguel de Cilleza y Velasco por ser símbolo de los preladados de la Iglesia.

La emblemática que se predice en tales títulos alcanza su mayor desarrollo, como es lógico, en los jeroglíficos que adornan los túmulos o piras fúnebres, aunque también se manifiesta con frecuencia en ciertos paratextos, como las aprobaciones o pareceres de las autoridades eclesiásticas. El ejemplo más destacado de la exposición del plan iconográfico en uno de tales textos “menores” es el parecer de Miguel de Montúfar, examinador sinodal del arzobispado de Guatemala, que se encuentra en la relación *Los talentos mejor multiplicados...* sobre las honras del arzobispo Pardo de Figueroa. Montúfar se refiere con detalle a la idea de los talentos, eje simbólico de los funerales, y se detiene con fruición en el que estima como más trascendente en la personalidad del prelado: “la paciencia con que sufría las contumelias, las injurias, los baldones, con que sus enemigos procuraron denigrarle el claro nativo esplendor de su crédito” (Cilieza Velasco, 1751: 40). La elección del talento o virtud de la paciencia no es fortuito y responde a una clara intención de defensa de la buena fama del arzobispo. Montúfar ejemplifica tal virtud refiriendo que el hermano del eclesiástico, Baltazar Pardo de Figueroa, le envió una carta fechada el 9 de noviembre de 1746 en la que daba cuenta de cómo unos sujetos se presentaron ante la real audiencia de México y expusieron sobre él “cosas indignas, aun del hombre más infame”, ante lo que el ofendido respondió con una misiva, de 24 de enero de 1747, en la que demostraba su mansedumbre de espíritu (Cilieza y Velasco, 1751: 40). Montúfar transcribe un fragmento de tal carta, en donde el arzobispo, tras reconocer con humildad sus carencias humanas, arguye que solo la asistencia divina le había permitido sortear y resistir “las innumerables sindicaciones, con que han intentado destruir mi honor” (Cilieza y Velasco, 1751: 41). Aunque no se precisa en qué consistían los “baldones” contra su honor es muy probable que se tratara de las acusaciones originadas por las suntuosas fiestas organizadas con motivo de la erección del arzobispado de Guatemala y la consagración de Pardo de Figueroa como su primer mitrado. En esa ocasión, se publicó la relación *Las luces del cielo de la Iglesia* (1747) de Antonio de Paz y Salgado, la cual constituye un verdadero alegato de defensa de la actuación del arzobispo y una justificación del boato desplegado¹⁷¹. La necesidad de invocar tales acusaciones en la relación de honras fúnebres demuestra que su recuerdo se encontraba vigente y que representaron todo un desafío para el prestigio de Pardo de Figueroa. La mención de la carta de Baltazar Pardo de Figueroa apunta al estrecho contacto y la protección mutua de intereses que sostenían los miembros del clan familiar.

¹⁷¹ En el capítulo dedicado a la celebración eclesiástica, en el apartado de las fiestas de proclamación episcopal, se estudia en extenso la relación de Paz y Salgado.

A no dudarlo, Baltazar, valiéndose de su ventajosa posición como tesorero de la real casa de moneda de México, ha de haber abogado por la inocencia de su hermano. En el sermón pronunciado por Cilieza y Velasco se menciona la mansedumbre y abandono en la gracia divina por parte del arzobispo ante el acoso de sus detractores, aunque no se ofrecen tantos detalles como los aportados en el parecer de Montúfar (Cilieza y Velasco, 1751: 67-68).

En el corpus de relaciones fúnebres arzobispales, la que ofrece, sin duda alguna, un panorama emblemático de mayor complejidad, tanto en su concepción como en su realización, es *Lagrimas de las dos Americas, la meridional, donde tuvo el mas lucido Oriente; la septentrional, donde tuvo el mas lugubre ocaso...* (1766). Los autores de los diversos textos que la componen son todos jesuitas, es decir, miembros de una de las órdenes que más contribuyeron a la expansión de la cultura jeroglífica. El comentario de Mínguez sobre la otra relación dedicada a Figueredo y Victoria –*El llanto de los ojos de los jesuitas de Guathemala...* (1766) – resulta aplicable en buena medida a esta:

Estas exequias guatemaltecas son la última aportación de la orden jesuita a la cultura emblemática novohispana antes de la expulsión de la orden, una medida política que mermará notablemente el círculo de intelectuales –en América y en España– que conocía y cultivaba el arte del emblema (Mínguez *et al.*, 2012: 31)¹⁷².

El título augura el trayecto que será seguido con toda fidelidad por el programa iconográfico. Desde ese espacio liminar se anuncia la articulación de una iconografía a partir de oposiciones binarias, de pares complementarios que son presentados dentro de estructuras retóricas construidas sobre la figura del paralelismo. El par opositivo primario, el que da pie y del que se derivan los restantes, es el conformado por la América meridional, sitio de nacimiento de Figueredo y Victoria, y la América septentrional, donde se desempeña como arzobispo y finalmente muere. A partir de allí, los jeroglíficos que ornamentan el túmulo funerario desarrollarán juegos de complementariedad en torno a tal matriz geográfica. Así, por ejemplo, un jeroglífico protagonizado por la Universidad de Quito es acompañado por otro centrado en la Universidad de Guatemala, en tanto que

¹⁷² Mínguez (1995: 42-43) ofrece un breve análisis de los jeroglíficos de esta relación, en los que se emplea una “imagen barroca por excelencia”, la de la luz, para representar al arzobispo. La oración latina que es parte de la relación, obra del jesuita Rafael Landívar, ha sido estudiada por Gervasio Acomazzi (1960).

un jeroglífico sobre un peligro de naufragio en el hondureño puerto de Omoa es seguido por otro sobre idéntica situación en el neogranadino río Patía (Sacrameña, 1766: 10-31).

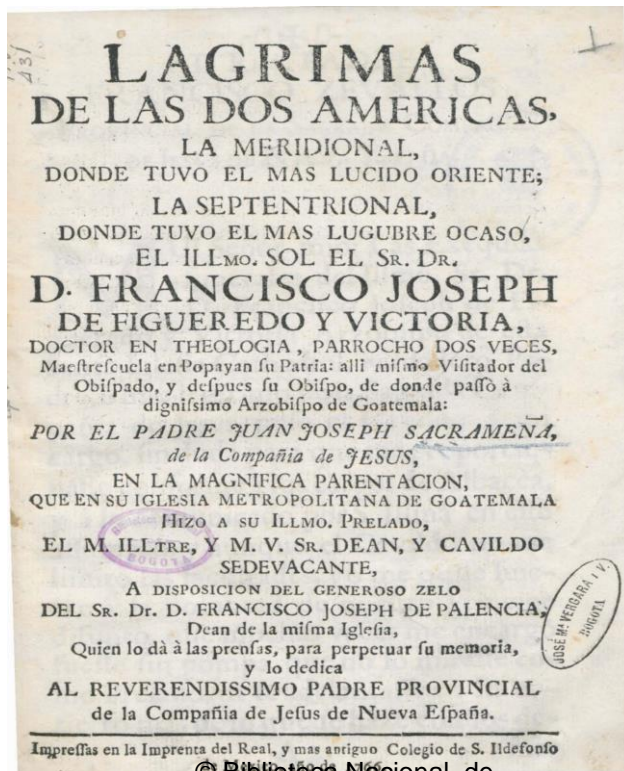


Ilustración 9. Portada de *Lgrimas de las dos Americas, la meridional, donde tuvo el mas lucido Oriente, la septentrional, donde tuvo el mas lugubre ocaso...* (1766). Biblioteca Nacional de Colombia.

El punto de mayor interés de esta estrategia retórica se alcanza cuando Sacrameña recurre a elementos naturales dotados de una carga simbólica que les permite representar respectivamente las ciudades de Santiago de Guatemala y Popayán. De esta forma, se dedican emblemas a los volcanes de Agua y de Fuego, otro al de Agua, al río Pensativo y al añil, todos ellos asociados con la geografía y la agricultura guatemaltecas. Frente a ellos y en estrecha correspondencia, se levantan emblemas sobre el río Magdalena, el monte Cucunuco, el río Vinagre y el oro de la provincia de Chocó, claves simbólicas del entorno de la Popayán nativa del arzobispo Figueredo y Victoria. En adición a la novedad de este procedimiento discursivo dentro de las relaciones guatemaltecas, la trascendencia de estos jeroglíficos reside en que reproducen y combinan los elementos que diversos escritores del siglo XVIII seleccionaron y proyectaron como identificatorios de la capital

del reino de Guatemala: sus volcanes y la fuerza de sus ríos. La mención del añil supone la ampliación de dicha imagen, si bien resulta comprensible por tratarse del producto motor de la economía exportadora de la región norte de Centroamérica.

Las relaciones de exequias episcopales guatemaltecas permiten constatar el proceso de transformación formal y de contenido que ya ha sido observado en las relaciones de exequias reales. La concentración de la mayoría del pequeño corpus –cinco relaciones– en el periodo 1742-1768 facilita reconstituir los códigos de escritura más frecuentes durante ese breve auge, en tanto que la conservación de una relación datada en 1811 ofrece la posibilidad de confrontar el ulterior desarrollo del género en época tan tardía. La distancia temporal que media entre la relación más tardía, la *Relación succinta de las honras...* (1811), y las antecedentes es tal que permite la constatación de las profundas transformaciones que se han producido en ese periodo de acelerados cambios. Durante el casi medio siglo –1768-1811– en el que las relaciones de exequias arzobispales desaparecen del panorama editorial guatemalteco se asiste en la capital del reino a una significativa difusión del ideario ilustrado, lo cual repercute en ciertos aspectos de las relaciones festivas.

El título de la relación de honras dedicada al arzobispo Luis de Peñalver y Cárdenas (1749-1810) es un claro indicativo de que el espíritu de la época ya era otro a inicios del siglo XIX¹⁷³. De los extensos títulos que funcionaban a manera de fachada retablo del programa iconográfico –como aquellos que vinculaban al obispo López Portillo con el mitológico gigante Argos o al arzobispo Figueredo y Victoria con el llanto de los jesuitas y la luz– se ha pasado a unos austeros títulos eminentemente descriptivos. Este proceso se atestigua para las exequias reales con la *Descripcion de las reales exequias, que a la tierna memoria de nuestro augusto, y católico monarca el Señor D. Carlos III...* (1789), y para las de eclesiásticos, justamente, con la *Relacion succinta de las honras, y exequias funerales que la Junta de Caridad fundada en el Real Hospital de San Juan de Dios de Guatemala...* (1811) dedicó a la memoria de Peñalver y Cárdenas. Los elementos simbólicos, parte del rico repertorio de la tradición emblemática, han desaparecido en favor de una “sucinta” cabecera que privilegia la información puntual

¹⁷³ Peñalver y Cárdenas procedía de una de las familias más influyentes de Cuba. Apenas ordenado, en 1773, fue designado provisor y vicario general de la isla, lo que demuestra la adscripción de su grupo familiar a los sectores dominantes de la sociedad colonial. Fue el primer obispo de Luisiana (1793-1801) y sexto arzobispo de Guatemala (1802-1805).

sobre el género discursivo, el nombre de la persona fallecida y el sitio y la institución que le rinde honores. Estos encabezamientos preludian la mutación que se ha verificado en el desarrollo del cotexto: la creciente pérdida de relevancia de los jeroglíficos y de la tratadística que le servía de base.

En determinados aspectos, esta relación tardía pone en escena una simplificación del formato de las relaciones de exequias fúnebres, tanto reales como episcopales. En donde esta operación alcanza grados extremos es en lo referente al apartado de las aprobaciones y licencias. Estas constituían el segmento paratextual más voluminoso, en algunas ocasiones tan extensas o más que la propia relación, y constituían una oportunidad de lucimiento y afirmación para influyentes personajes del clero secular y de las órdenes religiosas. En la relación de Peñalver y Cárdenas, pierden su condición de *incipit* paratextual y devienen en *perfeit*, pues son desplazadas hasta el final del texto. Allí, en la última página, en lugar de los usuales pareceres y licencias, a manera de colofón, se lee “CON LAS LICENCIAS NECESARIAS. Impreso por Don Manuel Arévalo. Año de 1811” (Santa Rosa Ramírez, 1811: 39). El traslado espacial y su mengua hasta una mínima expresión representan el desgaste de un código de muy larga data y llevan implícito el de los canales de inserción del discurso relatorio dentro de la legitimidad institucional. En una época de acelerados cambios y de incertidumbres políticas no resulta extraño que los procesos de autorización hayan sufrido también cambios sustanciales, como los que revelan la desaparición de las autorizaciones y la reducción de las licencias.

Las relaciones más antiguas hacían gala de una marcada inclinación hacia lo simbólico. Este gusto por la exaltación de hechos que son interpretados como señales de la gracia divina es característico de una religiosidad impregnada de una atmósfera mágica en la que los prodigios y los milagros cumplían una privilegiada función legitimadora y catequística. En las relaciones de exequias, la demostración más clara de tal búsqueda de lo extraordinario se encuentra en el segmento de la noticia de la muerte y se relaciona específicamente con la fecha en la que tuvo lugar el deceso. En *El Argos de su Iglesia...*, López Prieto señala que el arzobispo López Portillo murió el día de la Epifanía y que

no podía morir en otro día un príncipe tan ejemplar: porque si en ese día se manifestó Dios a los reyes; en qué otro podría mejor manifestarse en su gloria a nuestro príncipe (López Prieto, 1742: 16).

Una situación similar se presenta con ocasión del fallecimiento del arzobispo Pardo de Figueroa. Murió el día de la Purificación de la Virgen, en Esquipulas, pues ese era el día del año que tenía reservado para la liquidación de las cuentas que le rendía el administrador de la construcción del templo del Santo Cristo. Dios habría decidido llamarle a juicio ese día como forma de purificarlo “en la cuenta de sus obras, como acostumbraba quedar aquel día en las cuentas de la obra del mismo Señor” (Cilieza y Velasco, 1751: 4). Este vivo interés por interpretar las señales divinas que denotan la santidad de los pastores de la Iglesia desaparece en la relación de 1811. En ella, la noticia de la muerte de Peñalver y Cárdenas en su ciudad natal de La Habana da pie tan solo al rápido nombramiento del hermano mayor de la junta de caridad como ministro comisionado para la organización de las honras. No existe mención alguna a circunstancias prodigiosas, como una fecha de observancia especial dentro del calendario litúrgico, que hubiesen rodeado su deceso. En el sermón fúnebre de fray Juan de Santa Rosa Ramírez, ex provincial del Colegio de Propaganda Fide, el panegírico se levanta a partir de virtudes que podrían catalogarse de cotidianas –austeridad, generosidad, justicia y liberalidad– y en las que no se perciben trazas de elementos maravillosos (Santa Rosa Ramírez, 1811: 7-39).

El segmento en el que la relación se ocupaba de la descripción del túmulo también experimenta modificaciones de relieve. La tradición estipulaba que se debía ofrecer una écfrasis de la pira, un pormenorizado recuento de la arquitectura efímera en la que no se omitiera detalle alguno sobre la conformación de sus diversos cuerpos o niveles. Los detalles técnicos sobre el orden de columnas, frisos, cornisas y molduras se hacían acompañar de apreciaciones hiperbólicas siempre encaminadas a exaltar el carácter único y extraordinario del artificio. Así, merced a la figura del sobrepujamiento, el túmulo de López Portillo, obispo de Honduras, “pudo causar envidia al coloso de Rodas, y a las soberbias pirámides de Egipto” (López Prieto, 1742: 17). En alguna ocasión excepcional pudo prescindirse de esta descripción; tal es el caso de la relación del obispo de Chiapas Cilieza y Velasco: el autor de los jeroglíficos, el dominico Felipe Cadena, confiesa que se limitó a enviarlos a Ciudad Real sin prescribir un orden, pues ignoraba la arquitectura del túmulo y en la relación advierte que prescindió del relato de las exequias por no haber estado presente en ellas. En la *Relacion succincta...* en homenaje de Peñalver y Cárdenas el túmulo no se describe, tan solo se indica que en razón de las limitaciones impuestas

por las reducidas dimensiones de la iglesia del real hospital de San Juan de Dios se procuró ajustar la pira que se utilizaba en la catedral metropolitana para los funerales de sus preladados y que en su cuerpo principal se colocaron las insignias episcopales y las composiciones líricas¹⁷⁴. La austeridad en el trazado del túmulo se liga directamente con la decadencia de la emblemática, la cual para este momento ha perdido ya su protagonismo como eje articulador del programa celebratorio. El otrora amplísimo despliegue de jeroglíficos se ve reducido a una presencia casi testimonial. La relación menciona únicamente dos tarjetones ovalados, cada uno acompañado por un soneto: en el primero “se veía pintado este ilustrísimo arzobispo visitando una de las Salas del Hospital, en acción de alargar una mano, para socorrer a un Convaleciente, y con la otra dando su bendición a un enfermo”, en tanto que en el segundo “se veía pintada una mano que salía del medio de un grupo de nubes con una balanza que tenía algo vencido el equilibrio” (Santa Rosa Ramírez, 1811: 5-6). Otra muestra del impacto de la renovación ilustrada sobre el *ornatus* del túmulo es la casi total desaparición del latín de las composiciones métricas. El epitafio, siempre en latín en las relaciones funerarias del siglo XVIII, se escribe aquí en castellano.

4.3. Exequias de nobles y dignatarios: honores para la élite

Existe constancia de tres relaciones de honras fúnebres que caen dentro de la categoría de nobles y dignatarios, todas ellas del siglo XVIII. En 1739, se publica la *Fúnebre pompa y exequial aparato que selebró en su Yglesia Cathedral, el Ylmo. y Rmo. Sr. Mro. D. Fr. Pedro Pardo de Figueroa de el Sagrado Orden de los Mínimos de S. Francisco de Paula, dignissimo Obispo de Guathemala, y... En las honrras de la M. Ylustre señora D^a Petronila Ignacia de Esquibel, Espinola Villavicencio, Pardo de Figueroa, Marquesa de Valle-Umbroso*¹⁷⁵.

Casi medio siglo después, en 1785, José Antonio Goicoechea escribe una *Descripcion de las honras... a la memoria del Exmo. Señor D. Mathias de Gálvez*

¹⁷⁴ Berlin y Luján Muñoz (2012: 89) interpretan que para estas honras se empleó solo el cuerpo principal de los diversos que componían el túmulo catedralicio

¹⁷⁵ Hemos consultado el ejemplar de la Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina.

*Teniente General de los Reales Ejercitos, Virrey, Gobernador y Capitan General del Reyno de Nueva España, Presidente de su real Audiencia...*¹⁷⁶.

Finalmente, en 1797 aparecen las *Honras fúnebres, que se celebraron en la Iglesia de RR. MM. Capuchinas de la Nueva Guatemala en los días diez, y once de Julio del año 1796 en memoria, y sufragio del Señor Don Juan Fermin de Aycinema, Caballero de la Orden de Santiago, primer Marqués de Aycinema*¹⁷⁷.

Frente a las nueve relaciones de exequias reales y las seis arzobispales, la presencia de tan solo tres que se ocuparan de funerales “privados” es un fuerte indicio de que no constituían una práctica frecuente y de que, por el contrario, la escritura de relaciones de exequias referidas a personas que no pertenecieran a la familia real o al estamento eclesiástico revestía un carácter excepcional. Dos de esos funerales fueron de cuerpo ausente, el de la marquesa de Valleumbroso y el de Matías Gálvez. La marquesa de Villaumbroso, aunque jamás llegó a pisar suelo centroamericano, guardaba un estrecho vínculo de parentesco con el obispo de Guatemala Pedro Pardo de Figueroa, miembro prominente de uno de los clanes familiares más poderosos de todo el continente. El virrey novohispano Matías Gálvez, por su parte, había ocupado el cargo de capitán general y presidente de la real audiencia de Guatemala pocos años atrás. Estos nexos con lo más granado de la aristocracia de la audiencia resultaron suficientes para que se les dispensara el raro homenaje de perpetuar su memoria por escrito. Dentro de este reducido corpus de exequias fúnebres, tan solo las del primer marqués de Aycinena fueron de cuerpo presente. Tal particularidad enfatiza que el libro de exequias constituía un honor y un gasto que no estaba al alcance de la mayor parte de la élite local. Solamente la muerte de su miembro más prominente, detentador del único título de nobleza concedido en Guatemala y el hombre más rico de Centroamérica durante el siglo XVIII, fue digna de poner en marcha los dispositivos necesarios para llegar a publicar un texto de esta naturaleza.

Tal y como era de esperar, las relaciones de ceremonias luctuosas reales fueron el modelo seguido por las dedicadas a algunos de los más dilectos representantes de la

¹⁷⁶ En esta investigación ha sido empleado el ejemplar de la Biblioteca de la Universidad de Santiago de Compostela. Mencionado por Beristain de Souza (1819: 35), Medina (1964: 209), Díaz Vasconcelos (1942: 208), Salazar (1951: 369), Bustamante y Urrutia (1956: 326).

¹⁷⁷ Hemos empleado el ejemplar de la Biblioteca Nacional de Guatemala. Citado por Medina (1964: 342) y Luján Muñoz (2011: 152).

nobleza y el funcionariado americanos. Estas últimas organizarían sus contenidos de conformidad con la división de partes que hemos definido al estudiar la *dispositio* de las exequias de los reyes. Este hecho, que resulta meridiano en la relación de las honras de la marquesa de Valleumbroso de 1735, se desdibuja en las relaciones de las décadas finales de ese mismo siglo, las cuales experimentarán notables transformaciones en el empleo de las formas y recursos de la tradición barroca. Lamentablemente, no se cuenta para los territorios de la audiencia de Guatemala con otros ejemplos de relaciones de mediados de centuria, los cuales habrían permitido constatar la existencia –o no– de fases intermedias en dicho proceso de adecuación de la longeva práctica de representación literaria en un ambiente marcado por nuevas condiciones ideológicas. Los casi cincuenta años transcurridos entre la publicación de las exequias de la peruana marquesa de Valleumbroso y las del virrey novohispano Matías de Gálvez nos enfrentan a una suerte de extremos, de puntos de partida y de llegada, en la que las estaciones intermedias se han perdido. Para llenar ese vacío es necesario recurrir a las relaciones de exequias arzobispales, las cuales sí cubren el periodo de mitad de siglo. A pesar de las necesarias diferencias entre ambas categorías, las exequias de eclesiásticos responden, al igual que las de nobles y dignatarios, al modelo de las honras reales, lo que permitiría combinar lo observado en unas y otras para obtener un panorama más completo.

La tercera marquesa de San Lorenzo de Valleumbroso pertenecía a la familia Esquivel, la más rica del Cusco desde mediados del siglo XVII y poseedora del palacio más grande y suntuoso de la ciudad. Contrajo matrimonio en 1736 con José Agustín Pardo de Figueroa, hermano menor del por entonces obispo de Guatemala fray Pedro Pardo de Figueroa, figura de primera magnitud en la historia de la iglesia centroamericana¹⁷⁸. Murió a los 28 años de edad durante el parto de su primogénita, María Ana Pardo de Figueroa Esquivel y Espinoza, quien heredaría el marquesado. Su enlace con la familia Pardo de Figueroa, poderoso clan familiar que extendía sus redes de influencia a lo largo

¹⁷⁸ José Agustín Pardo de Figueroa (Lima, 1695 – Cusco, 1747) realizó estudios de Derecho en la Universidad de San Marcos, en donde ejerció la docencia. Fue caballero de la orden de Santiago y corregidor del Cusco (1742 – 1744). Durante sus largas estancias en España entró en contacto con lo más granado de la intelectualidad peninsular, al punto de que Feijóo aseguró deberle “gran parte de los adornos que ilustraron su *Teatro Crítico*” (Prado, 1918: 90). Acompañó a su tío abuelo, el marqués de Casafuerte, cuando fue designado Virrey de Nueva España en 1722. En Perú destacó por sus amplios conocimientos en matemáticas, astronomía, geografía, literatura e idiomas y por la riqueza de su biblioteca adquirida en España (Prado, 1918: 90; Mendiburu, 1902: 72).

del continente, es lo que justifica la celebración de sus exequias en sitio tan distante de su residencia.

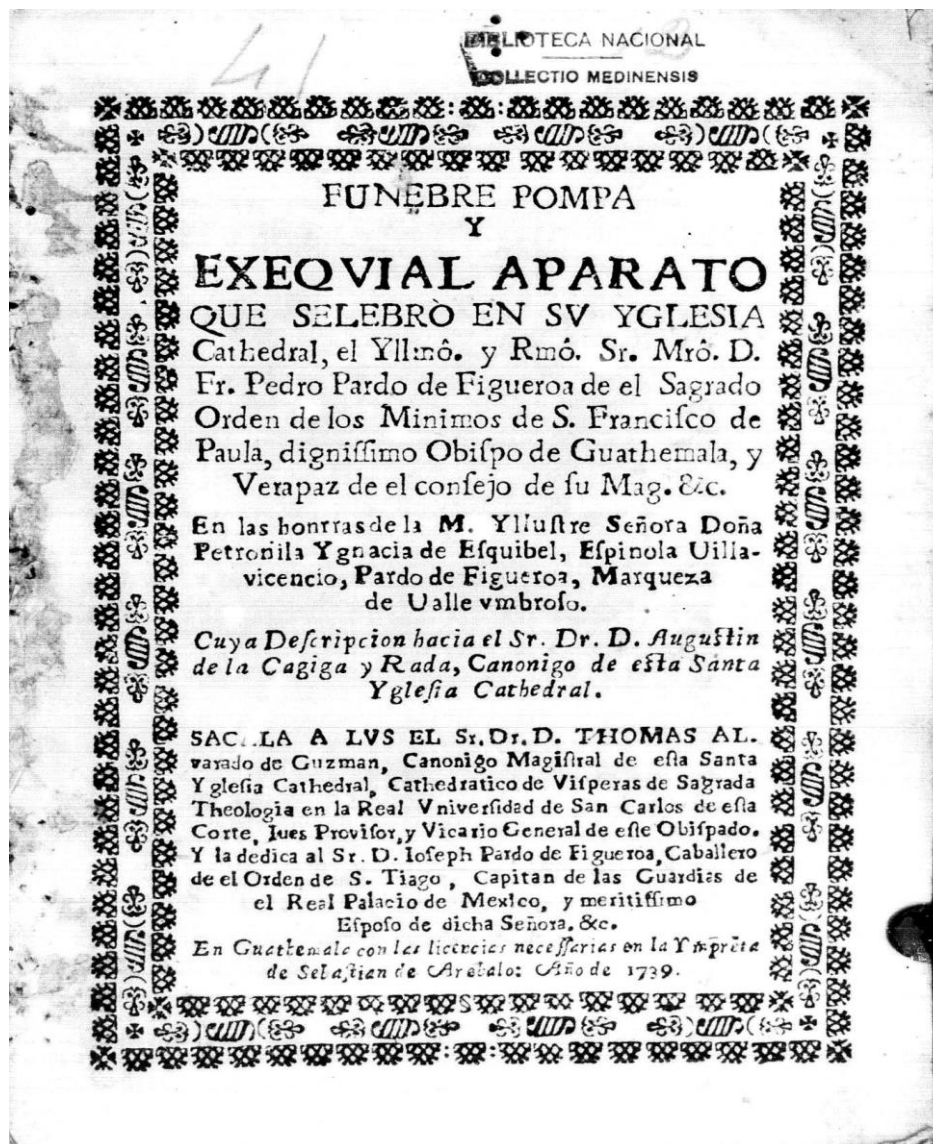


Ilustración 10. Portada de *Fúnebre pompa y exequial aparato que celebró en su Yglesia Catedral, el Ylmo. y Rmo. Sr. Mro. D. Fr. Pedro Pardo de Figueroa...* (1739). Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina.

Esta temprana relación de exequias, con escasas diferencias, reproduce la *dispositio* y los elementos elocutivos presentes en las relaciones de exequias reales¹⁷⁹.

¹⁷⁹ Una de las escasas referencias a esta relación se encuentra en la fundamental obra de Berlin y Luján Muñoz, *Los túmulos funerarios en Guatemala*, aunque por la delimitación de su estudio se restringe a la descripción de la arquitectura efímera (2012: 29-30). Allí se sostiene que la muerte de la marquesa se

Posiblemente, la mayor divergencia respecto de tales modelos lo constituya su *incipit*: una dedicatoria en la que el autor de la relación, el Dr. Tomás de Guzmán, apela al esposo de la fallecida¹⁸⁰. Esta dedicatoria constituye una singular muestra de búsqueda de mecenazgo, una explícita consagración del texto a José Agustín Pardo de Figueroa, de lo cual da cuenta la inclusión de un grabado de su escudo de armas en el inicio de la página¹⁸¹. Esta práctica cortesana, muy extendida, es una expresión de la simbiosis existente entre la clase letrada y las élites políticas, económicas y religiosas. Mediante las relaciones de mecenazgo, los intelectuales obtenían posibilidades de ascenso social en tanto que las autoridades y potentados gozaban de panegíricos que legitimaban y conferían relumbre a su situación de privilegio¹⁸². El autor, quien fuera catedrático de vísperas de Teología de la Universidad de San Carlos, intenta obtener el beneplácito del dedicado mediante la demostración de por qué su esposa, Petronila Esquivel, marquesa de Valleumbroso, merece recibir los honores fúnebres de “las nobles matronas, o de los esclarecidos héroes”, es decir, de aquellos “en quienes brillaba más el claro esmalte de la nobleza, y resaltaba mejor el esplendor de la sabiduría” (Guzmán, 1739: 4)¹⁸³. La vía elegida por Guzmán para justificar la nobleza de la marquesa es demostrando la de su cónyuge en una doble faceta: su talento literario y su preclara ascendencia. Para ello realiza, en primer lugar, un encomio del único texto publicado de José Agustín Pardo de Figueroa, su *Breve Discertacion sobre la Fundacion, Nombres y Antigüedad de las ciudades de Sevilla, o Hispalis, o Italica* (1732), con una extensa mención de todos los elogios que había merecido por parte de escritores españoles. En segundo término, ofrece una completa genealogía de los Pardo de Figueroa haciéndola remontarse hasta el rey

produjo posiblemente en México, pero el Dr. José Manuel de Contreras y Castro, canónigo de la catedral de Guatemala, en su parecer sobre la oración fúnebre pronunciada por el jesuita Manuel de Herrera, señala que “murió en la Provincia del Cusco (la más noble porción de la Austral América [...])” (Guzmán, 1739: 55).

¹⁸⁰ Otra diferencia clara es la ausencia de aprobaciones y licencias. Sin embargo, por el momento no es posible asegurar si la relación se publicó sin tales paratextos o si ello se debe a que el ejemplar que hemos utilizado, de la Biblioteca Nacional de Chile, se encuentra incompleto. La oración fúnebre incluida en el libro, del jesuita Manuel de Herrera, sí cuenta con todo el usual despliegue de pareceres y licencias.

¹⁸¹ Este es el mismo grabado que se incluyó años después en la relación de exequias del arzobispo Pedro Pardo de Figueroa, *Los talentos mejor multiplicados en las gloriosas hazañas de un príncipe religioso, y pastor caballero...* (1751) de Miguel de Cilleza Velasco. Ambos libros fueron publicados por la imprenta de Sebastián de Arévalo.

¹⁸² Víctor Peralta Ruiz estudia, por ejemplo, el caso del patronazgo frustrado del ilustrado peruano José Eusebio Llano Zapata, quien cometió el error de elaborar una relación del terremoto de 1746 como intento de descripción objetiva y no como alabanza de las acciones del virrey, lo cual fue tomado como una crítica velada por el círculo de allegados de este último (2006: 189).

¹⁸³ El Dr. Tomás de Guzmán regentaba su cátedra al menos desde 1745, cuando fue maestro del poeta jesuita Rafael Landívar. También fungió como diputado de la casa de estudios entre 1757 y 1761 (Álvarez Sánchez, 2007: 611).

castellano Alfonso XI y mencionando a sus familiares más distinguidos, el marqués de Villagarcía, virrey de Perú en 1735, y el marqués de Casafuerte, virrey de México de 1722 a 1734¹⁸⁴.

La relación en sí se abre con la selección de un motivo simbólico, ya analizado en este trabajo, que se constituirá en el eje del programa iconográfico: la flor. Sustentado sobre un amplio repertorio de citas de autoridades –Juvenal, Ovidio, San Ambrosio, San Agustín...– la flor, en tanto que representación de la virtud, se convierte en metáfora de la fugaz vida de la marquesa. A partir de ella, se produce una extensión de la metáfora, siempre dentro del mismo campo semántico, para incluir las equivalencias jardines y cielo, hortelano y Dios. El panorama simbólico se complementa con la identificación de la marquesa con una ninfa del valle, gracias a un juego léxico con su título de Valleumbroso, y ninfa de los montes de los pardos por asociación con el apellido de su esposo y con un verso del Cantar de los Cantares: “de montibus pardorum” (Guzmán, 1739: 18). Este segmento se corresponde con el típico exordio o justificación de las relaciones de exequias reales.

De inmediato, el texto continúa con la descripción de la recepción de la noticia de la muerte por parte del obispo Pardo de Figueroa. El tono empleado es convencionalmente lírico y pretende enfatizar la respuesta emotiva ante la infausta nueva. Sin embargo, lo más destacable es la ausencia de precisiones temporales: no se señala la fecha de arribo del correo a la ciudad de Santiago de Guatemala, lo que representa una anomalía para las reglas del género. La explicación de esta despreocupación por ofrecer una fecha exacta podría encontrarse en que en este caso no se está ante un funcionario que deba ajustarse a la respuesta ritualizada que le permitía demostrar su rápida adhesión y lealtad a la legitimidad monárquica, sino de “un pariente muy cercano suyo” (Guzmán, 1739: 19). La condición de funeral privado ofrecía la posibilidad de relajar ciertas exigencias de carácter administrativo y, en compensación, de enfatizar los aspectos afectivos. Esto queda demostrado con la rapidez con la que es tratado el nombramiento del ministro comisionado: lo que en las honras fúnebres de la realeza daba pie a una más extensa disquisición sobre la “gratitud” y la “obligación”, el “privilegio” y la “lealtad” implicados en el honroso encargo, aquí se convierte en una apresurada mención del designado, el

¹⁸⁴ Sobre el marqués de Villagarcía puede consultarse el libro de María del Carmen Martín Rubio (2010) y sobre el marqués de Casafuerte la tesis doctoral de Ascensión Baeza Martín (2002).

Bachiller Diego José de Carselen, presbítero prioste de la cofradía de Nuestra Señora del Carmen (Guzmán, 1739: 20).

La descripción del “mausoleo” o túmulo responde a los patrones retóricos imperantes en la elaboración de la écfrasis. Con sumo detalle se presenta una elaborada visión del “Gerión de tres cuerpos” que se elevó tan alto en la catedral que las llamas que lucía en su cima casi “besaban la cóncava elevación del cimborio” (Guzmán, 1739: 20). El lenguaje hiperbólico predomina en todos los aspectos de la prolija enumeración de los componentes de la arquitectura efímera y se muestra un desmedido interés por resaltar la riqueza de los materiales –carey, oro, bronce, marfil–, aunque es bien sabido que en el juego de apariencias del boato celebratorio el jaspe del mármol y el brillo de las gemas preciosas eran emulados y sustituidos por maderas y pinturas sagazmente dispuestas. Los abundantes jeroglíficos que adornaron la pira se organizaron en torno al segundo segmento del programa iconográfico que se había anunciado desde un inicio: la ascunción de la personalidad de la marquesa de Valleumbroso por parte de la figura de las ninfas, en especial de la ninfa Eco. La elección de Eco parece deberse, en un nivel superficial, a la interpretación de que tras la muerte tan solo queda en el mundo terrenal el eco, una especie de sombra, del alma que ha ascendido al plano espiritual. A partir de esta identificación, Eco será la figura central de gran parte de la quincena de composiciones líricas que acompañaban las respectivas pinturas. Aunque en el mito clásico el amor de Eco recibe las burlas de Narciso, en estos versos, por el contrario, el efebo canta su tristeza por la muerte de su amada. Esta inversión de la desgraciada historia amorosa de la ninfa muestra una cierta libertad, bastante habitual, en la interpretación de la tradición grecolatina, aunque puede también responder a un deseo de utilizar, despojándola de su vertiente más negativa, una poderosa imagen de la esposa ideal. En efecto, Eco, condenada a repetir la última palabra pronunciada por los otros, privada de iniciativa propia, es símbolo de la subordinación pasiva, lo que la constituye en modelo de mujer sumisa ante la autoridad marital (Revilla, 1999: 153). La presencia en otro jeroglífico de la ninfa Aretusa, representación del amor fiel, confirma la voluntad de construir la memoria de la difunta aristócrata a partir de su rol conyugal¹⁸⁵. Este énfasis resulta de gran relevancia en el sentido de que invisibiliza el “fracaso” de la marquesa en el desempeño del otro papel que estaban llamadas a cumplir las mujeres: el materno. La

¹⁸⁵ Aretusa, hija de Nereo y Doris, escapó del acoso del río Alfeo, bajo figura humana, convirtiéndose en fuente. Alfeo, recuperada su forma de río, mezcló sus aguas con las de Aretusa: “Alfeo y Aretusa forman así una de las parejas típicas de amantes fieles” (Revilla, 1999: 46).

muerte de la marquesa durante su primer parto atentaba contra la exigencia de constituirse en símbolo materno, de ser posible de una numerosa prole, lo cual era confirmación de que la unión matrimonial gozaba de la bendición divina.

La narración de las exequias reproduce con fidelidad el ritual mortuario barroco: se describe con detalle la presencia de las diversas corporaciones civiles (audiencia, ayuntamiento y universidad) y religiosas (regulares y seculares), así como la sucesión de los actos religiosos (canto de vigilia, celebración de la misa, oración fúnebre a cargo del jesuita Manuel de Herrera y canto de responsos). Este es uno de los segmentos de menor variación a lo largo de todo el periodo estudiado y esta relación es un buen ejemplo de la perpetuación de este modelo narrativo. La única pequeña diferencia que presenta este relato corresponde a la inclusión de la falsa modestia en le *perfecit*. La regla general, como se ha visto en las relaciones de honras fúnebres de la realeza, era que la confesión de sus limitadas habilidades por parte del escritor se localizara inmediatamente después de la mención del nombramiento de ministro comisionado y antes de la descripción del túmulo.

Las relaciones dedicadas a honrar al virrey Matías de Gálvez y al marqués de Aycinena, como se verá de inmediato, se enmarcan dentro de las transformaciones ideológicas y, por supuesto, estéticas que atraviesan la segunda mitad del siglo XVIII. El peso de las ideas y las prácticas ilustradas será determinante en las formas y contenidos de ambos textos, lo cual se pone de manifiesto desde la austeridad de sus títulos.

La relevancia de la *Descripcion de las honras... a la memoria... Mathias de Galvez...* (1785) es múltiple y viene dada desde un primer momento por la figura de su propio autor, el franciscano José Antonio de Goicoechea, quien es unánimemente reconocido como la figura determinante en la difusión de las ideas ilustradas en el Reino de Guatemala¹⁸⁶. Nacido en la provinciana Cartago, capital de Costa Rica, Goicoechea se trasladó desde muy joven a Guatemala y cuando se produjo la expulsión de los jesuitas en 1767 se incorporó al claustro de la Universidad de San Carlos, en donde se hizo cargo de la cátedra de Teología¹⁸⁷. A pesar de su inicial formación tomista, el inquieto religioso

¹⁸⁶ Aunque la tradición historiográfica lo cita como José Antonio de Liendo y Goicoechea, por el apellido de su padre Luis Fernando de Liendo y Goicoechea, lo cierto es que el franciscano costarricense siempre firmó sus obras tan solo como José Antonio Goicoechea y así se le llamó en vida. Este es el criterio apuntado por Manuel de Jesús Benavides Barquero (2011: 156).

¹⁸⁷ Carlos Meléndez Chaverri estudió los orígenes familiares de Goicoechea en Costa Rica y los medios por los que logró ingresar en la orden seráfica en la distante Guatemala (1961: 69-77).

se interesó por las ciencias experimentales¹⁸⁸. Gracias a un viaje a España, reunió una amplia biblioteca de temas científicos y un gabinete de instrumentos que le servirían para efectuar sus investigaciones y como material didáctico. Sus contemporáneos reconocieron el papel esencial de Goicoechea en la modernización de la enseñanza superior, como se puede comprobar en el *Elogio fúnebre* que le dedicó José Cecilio del Valle, su más destacado discípulo y uno de los actores centrales de la independencia centroamericana (Valle, 1982: 125-136). El franciscano era parte de una generación intelectual que propició la irrupción de los aires modernizadores y en la que participaron personajes centrales como José Felipe Flores, promotor de la vacunación contra la viruela y autor de un tratado sobre la cura del cáncer, y Narciso Esparragosa y Gallardo, introductor de la cirugía científica (Saint-Lu, 1978: 159).

Las condiciones personales de Goicoechea, un renovador imbuido del ideario racionalista, preludian una relación de exequias que, sin renegar de su tradición genérica, incorpora manifestaciones propias de la nueva época. Aunque la crítica histórica ha destacado el talante ilustrado de Goicoechea por sus acciones desde la cátedra o por su impulso a la fundación de la Sociedad de Amigos del País, esta breve relación, hasta ahora relegada a un segundo plano –muy probablemente por ser considerada heredera de una tradición ya por entonces anticuada–, también pone de relieve el manejo de un discurso impregnado de las preocupaciones racionalistas de la Ilustración y ya distante de las elaboraciones de la retórica y la emblemática barrocas. No todo cambia, sin embargo, bajo la pluma de Goicoechea. El lenguaje y las prácticas celebrativas, luctuosas en este caso, se encontraban en proceso de transformación, pero no planteaban un abandono completo de las fórmulas que durante siglos habían alimentado el imaginario de la solemnidad. Por ello, tanto esta relación como la de las exequias del marqués de Aycinena ofrecen más un muestrario de vaivenes entre la tradición y la innovación que una mecánica decadencia del festejo barroco.

La relación de Goicoechea muestra algunas manifestaciones claramente “conservadoras”, como la organización del material, es decir, su *dispositio*. En términos generales, esta responde al orden cronológico que relata desde la recepción de la noticia

¹⁸⁸ Un contemporáneo suyo, Domingo Juarros, afirmaba que “El P. Dr. Fr. *José Antonio Goicoechea*, que compuso un Curso de artes, que aunque no se dio a la estampa; tiene la gloria de ser el primer Curso de *Física Experimental*, que se leyó en esta Universidad” (1808: 345). Sobre el papel de Goicoechea en el desarrollo de las ciencias físicas en la región, véanse los artículos de Sophie Brockmann (2012), Francisco Enríquez Solano (2005) y Juan Durán Luzio (1997).

del fallecimiento hasta la celebración de las exequias. Asimismo, el libro se cierra con el texto del sermón fúnebre, de conformidad con la costumbre seguida en el mundo hispánico a partir de las exequias de Felipe IV (Soto Caba, 1991: 16). El nombramiento del comisionado, la declaración de falsa modestia y la descripción del funeral también son rigurosamente convencionales. En la exposición de este último, por ejemplo, se recurre a la usual descripción de los participantes: “toda la nobleza, oficialidad, empleados, y muchos individuos de todas las comunidades religiosas, la real audiencia presidida, del M. I. S. presidente y capitán general de este reino don José Estachería”, además del ayuntamiento, el claustro universitario y el arzobispo Cayetano Francos y Monroy (Goicoechea, 1785: 7-8).

Al lado de estos elementos tradicionalistas, sin embargo, sobresalen unas prácticas de escritura que no pueden ser catalogadas más que como innovadoras. En primer lugar, destaca la ausencia de paratextos tan importantes como lo eran las aprobaciones y licencias, canales de inserción del texto dentro de la legalidad civil y religiosa. En segundo término, desaparece el exordio, que en lo esencial cumplía la función de presentar, con un lenguaje sometido a una intensa estetización, el programa iconográfico que constituiría el eje de la relación y que alcanzaría su clímax en la éfrasis de las pinturas de los emblemas y la transcripción de sus respectivos versos¹⁸⁹. En esta relación, por el contrario, el *incipit* está constituido por el segmento correspondiente al recibimiento de la noticia de la muerte:

Luego que llegó el correo de Nueva España a esta ciudad, y con él la noticia del fallecimiento del EXMO. SEÑOR VIRREY D. MATHIAS DE GALVEZ, don Bernardo Madrid, comenzó a poner en práctica los deseos de manifestar al mundo lo mucho que le debió a su exmo. amigo y señor” (Goicoechea, 1785: 3).

Esta transformación del *incipit* evidencia, por una parte, que el lenguaje cargado de figuras retóricas, en especial metáforas e hipérbolos, que había dominado las relaciones festivas no tiene cabida en el ejercicio literario de escritores finiseculares imbuidos del racionalismo ilustrado como el franciscano Goicoechea. Aún más importante desde la perspectiva de la función sociopolítica de la fiesta y su escritura, desde el primer instante,

¹⁸⁹ Recuérdese cómo, en la relación de exequias de la marquesa de Valleumbroso, el texto se inaugura con la asimilación de la difunta a una flor y a una ninfa.

es que la relación se pone al servicio de su promotor, el administrador general de alcabalas del reino de Guatemala, Bernardo de Madrid¹⁹⁰. En un solo párrafo, el lector constata que la publicación del libro de fiestas es expresión de la liberalidad y gratitud del cumplido funcionario real, quien se posiciona como promotor de las exequias y, sobre todo, como “amigo” del poderoso virrey. Este espacio liminar se orienta, por lo tanto, hacia una puesta en escena de la obsesión por alardear del estatus social y de la participación en redes de influencia, así como por demostrar la riqueza mediante el gasto suntuario. En tanto el *incipit* constituye un programador de lectura, aquí se evidencia que la afirmación personal del influyente administrador de alcabalas es un proyecto constitutivo del libro conmemorativo.



Ilustración 11. Antonio López, *Retrato del virrey Matías de Gálvez* (c. 1783-1784). Museo Nacional de Historia, México D. F.

¹⁹⁰ Según la *Gazeta de Madrid* de 7 de mayo de 1776, fue nombrado en ese cargo en ese año y lo conservó al menos hasta 1795, pues su nombre y puesto aparece en una lista de sujetos que apoyaban la creación de la Sociedad Económica que, junto con el proyecto, fue enviada por el presidente de la audiencia Domás y Valle a la corte madrileña (AGI, Guatemala 529).

La inclusión de subtítulos es otra de las innovaciones radicales presentes en la relación dedicada a Matías de Gálvez. Los subtítulos sirven para separar cada uno de los asuntos tratados en la relación: “Panteón”, “Sufragios”, “Asistencia” y “Tarjetas del Panteón” (Goicoechea, 1785: 6, 7 y 11). Detrás de este gesto, simple en apariencia, se esconde una voluntad de introducir un criterio de organización del material y del proceso lector. Esta preocupación por clasificar denota la presencia de estrategias propias de la adquisición del método científico.

Frente a la abigarrada acumulación de hechos, en largos y alambicados periodos, que era la tónica en las relaciones barrocas, Goicoechea propone una compartimentación de la información que tiene efectos profundos tanto sobre el proceso mismo de escritura como sobre el de lectura. Para el escritor implica someterse a una disciplina por la que se impone tratar un tema cada vez, desarrollarlo hasta su final y renunciar a las divagaciones en las que se encadenaban disquisiciones metafísicas, siempre salpicadas de citas de la erudición clásica y cristiana, con analepsis y prolepsis. Para el lector significaba liberarse de la lectura lineal impuesta por folios dispuestos en párrafos de gran extensión, desnudos de asideros visuales que permitieran pausas o que anunciaran inflexiones en el estilo y el tema tratados. El impacto pragmático que podrían haber tenido los subtítulos sobre el circuito de producción y consumo lector de la relación festiva, y que aquí ha quedado apenas esbozado, puede ser interpretado como un signo de esa nueva sensibilidad de matriz científicista de la que, precisamente, José Antonio Goicoechea había sido el adalid en el reino de Guatemala.

Los elementos que hasta ahora hemos considerado como indicativos de un proceso de cambio en los códigos de la escritura (la eliminación de aprobaciones y licencias, la transformación del exordio y la adición de subtítulos) palidecen en relevancia ante la declaración explícita de Goicoechea sobre su decisión de no recurrir a la emblemática renacentista que desde mediados del siglo XVI había constituido el eje de las relaciones festivas. Esta trascendencia amerita la transcripción en extenso de lo que constituye una verdadera declaración de intenciones:

No quise buscar en los cielos, ni en la tierra un símbolo alegórico y alusivo a las operaciones de nuestro héroe. No gusto andar forzando signos emblemáticos, en que es preciso poner en prensa la imaginación y hacer agonizar el ingenio, para encontrar en una sola figura, compendiadas, cuantas particularidades ofrece la vida de un hombre grande.

Por otro lado, aunque la mitología, de sus dioses de primera clase, me pudiera conceder uno, cuyas fabulosas heroicidades me sirviesen de pauta para significar las verdaderas del SEÑOR DON MATÍAS, no quise valerme de este arbitrio: por no ser de la opinión de aquellos que juzgan necesario, para la composición de cualquier verso, echar mano de la historia de las fábulas. Muchos insignes poetas castellanos, sin pedir ayuda a las musas del Parnaso, ni la inspiración a dioses extranjeros, han concluido poemas famosos y perfeccionado piezas bien cumplidas.

En todo este reino, dejó el EXMO. SEÑOR GÁLVEZ estampada la imagen de su persona: los edificios públicos, las cañerías, los empedrados, caminos reales, las costas de Honduras; sus lagunas, sus ríos, sus bosques y sus mares; los pobres, ricos, eclesiásticos, seculares, etc. Todo me ofrece una infinidad de imágenes, que aunque varias y disímolas entre sí, se unen maravillosamente para figurarnos un hombre que en todo estaba, a todo asistía con celo, tesón y constancia inimitable: un hombre incapaz de ser comprendido en toda su extensión, por alguna metáfora, que por fecunda que fuese sería siempre escasa para abrazarlo (Goicoechea, 1785: 4-5).

Goicoechea proclama de esta forma su abandono de la emblemática tradicional. Su actitud de ruptura se expresa en la negación de su pertinencia y adecuación a los tiempos que se vivían. Goicoechea, como se verá, se hace eco de la erosión que durante el siglo XVIII había afectado la simbología mitológica y emblemática y que propiciaría su sustitución por “contenidos históricos y por las alegorías racionales, típicas de los diseños pedagógicos de la posterior y plena ilustración” (R. de la Flor, 1999: 375). Las razones para este ocaso de la emblemática, implícitas en el alegato del franciscano, son diversas. En primer lugar, se aduce que la búsqueda de un símbolo que compendie las virtudes del homenajeado, recurso simbólico muy caro para la emblemática y del que abundan los ejemplos en las relaciones guatemaltecas, significa “poner en prensa la imaginación, y hacer agonizar el ingenio” (Goicoechea, 1785: 4). Más allá de exaltar el dificultoso esfuerzo que representaba la creación emblemática, el reparo del autor puede entenderse como dirigido contra un quehacer que había derivado en una mera combinación de asuntos estereotipados. En este sentido, la emblemática representaría una práctica contraria a la inteligencia, a la argumentación sólida basada en el estudio de casos concretos y no en la repetición de fórmulas repetidas hasta la saciedad. En segunda instancia, Goicoechea también descrea de la necesidad de recurrir a las fuentes de la mitología clásica –“musas del Parnaso” y “dioses extranjeros”– como motivo estructurante de la escritura poética. No en vano, como sentencia John Tate Lanning en su clásico estudio sobre la Universidad de San Carlos, “el Dr. José Antonio Goicoechea, [era] el verdadero símbolo de lo moderno en Guatemala desde 1769” (1977: 414). Por último, Goicoechea sostiene, en lo que es una extensión de su argumento inicial contra la

búsqueda de símbolos, que una metáfora resulta incapaz de englobar la figura de Gálvez. Por el contrario, continúa, un hombre de acción como el admirado virrey solo puede ser retratado por sus acciones –los edificios públicos, las cañerías, los empedrados y caminos– y por las personas –ricos, pobres, eclesiásticos y seglares– que se beneficiaron de su progresista administración. La propuesta consiste en abandonar las construcciones metafóricas que habían presidido los programas iconográficos, del estilo de las que equiparaban a Luis I con una rosa o a Fernando VI con la oliva, para sustituirlas por una emblemática que se fundamente en las realizaciones concretas del personaje cuya memoria se honra. El elogio de las virtudes ya no será abstracto, sino que partirá de la consideración de las obras de mejoramiento de las condiciones de vida de los gobernados. El recuerdo del héroe se erige sobre su obra civil y la nobleza del origen pasa a un plano irrelevante. En este sentido, esta relación entronca con la posterior *Descripcion de las reales exequias...* (1789) de Carlos III, escrita por Carlos Cadena, cuyo exordio elabora el panegírico del monarca con base en los beneficios que otorgó a la ciudad de Santiago de Guatemala tras la destrucción ocasionada por el terremoto de Santa Marta el 29 de julio de 1773. En estas exequias reales, se llega a hacer un repaso de las reales cédulas expedidas para favorecer el traslado y construcción de la ciudad de Nueva Guatemala de la Asunción (Cadena, 1789: 5-6). Por ello, la relación de las honras fúnebres de Matías de Gálvez constituye un precioso precedente del que posiblemente, en vista de la privilegiada posición intelectual de su autor, se nutrirían los textos que le sucederían dentro del mismo género festivo.

La última relación de exequias de un noble es la que Vicente y José Aycinena Carrillo dedicaron a su padre: *Honras fúnebres, que se celebraron en la Iglesia de R. R. M. M. Capuchinas de la Nueva Guatemala... en memoria, y sufragio del Señor Don Juan Fermin de Ayzinena, caballero de la Orden de Santiago, primer Marqués de Ayzinena...* (1797). La familia Aycinena, originaria del valle de Baztán, fue parte del amplio movimiento de navarros que, desde las postrimerías del reinado de Carlos II y a lo largo de todo el de Felipe V, extendió una poderosa red de influencias desde Madrid hasta las Indias, pasando por los puertos clave de Sevilla y Cádiz. El patriarca del clan, Juan Fermín de Aycinena e Yrigoyen (1729 – 1794), llegado a América en 1751 y que en 1753 ya se declaraba vecino de Santiago de Guatemala, fue miembro destacado de una red familiar y comercial que, desde al menos 1730, había logrado asentarse en México, en especial en la zona de Oaxaca, sumamente apetecida por su rica tradición textil y su producción de

cochinilla (Brown, 1997: 47-53)¹⁹¹. El meteórico ascenso de Aycinena, que le convertiría en el hombre más rico de Centroamérica durante el auge añilero, fue el resultado de la combinación del apoyo de la red familiar navarra y sus contactos en México y España con un indudable talento para los negocios, una gran capacidad para beneficiarse de los aparatos estatales y religiosos y una astuta política de alianzas matrimoniales que le emparentó con lo más granado de la aristocracia guatemalteca. Pronto se vinculó en matrimonio con Ana María Carrillo y Gálvez (1730-1768), miembro de la élite terrateniente que además poseía amplios intereses en empresas comerciales y que controlaba los cargos públicos estratégicos. Los subsiguientes matrimonios de Aycinena, primero con María Micaela Josefa Brigada de Nájera y Mencos (1747-1777) y luego con María Micaela Piñol y Muñoz (1761-1820), le permitieron consolidar aún más sus lazos con las más prominentes familias guatemaltecas y con los poderosos comerciantes peninsulares.

Juan Fermín de Aycinena es, por todo ello, la figura que mejor representa el éxito rotundo de la nueva clase de comerciantes que dominaron el siglo XVIII centroamericano y que alcanzaron su mayor reconocimiento con la creación del Consulado de Comercio, cuyo primer presidente fue el muy habilidoso navarro. Para el momento de los terremotos de Santa Marta que destruyeron Santiago en 1773, Aycinena era una figura de primera línea en la conducción de los asuntos públicos –había ocupado muchos de los principales cargos del cabildo, desde síndico procurador hasta ser declarado regidor perpetuo– y su decisión de apoyar al capitán general Martín de Mayorga en el proyecto de traslado de la ciudad, en contra del criterio del arzobispo Cortés y Larraz y de un amplio sector de la aristocracia, fue determinante en su puesta en marcha. Puso su enorme capital e influencia –era director de la renta de alcabala y juez de tintas– al servicio de este gigantesco esfuerzo y se interesó especialmente por la construcción de la iglesia y el convento de las capuchinas, en donde se efectuarían sus funerales (Belaubre, 2008: 48). A cambio de tan preciosa colaboración, Aycinena obtuvo un título de nobleza y la cesión, del todo infrecuente, de una manzana de terreno en uno de los costados de la plaza mayor, en donde construyó una suntuosa casa. Tras la muerte del fundador, los Aycinena siguieron

¹⁹¹ El más completo estudio sobre Aycinena es el libro de Richmond F. Brown, *Juan Fermín de Aycinena. Central American Colonial Entrepreneur, 1729-1796* (1997).

gozando una posición privilegiada en las redes económicas, políticas y religiosas guatemaltecas¹⁹².

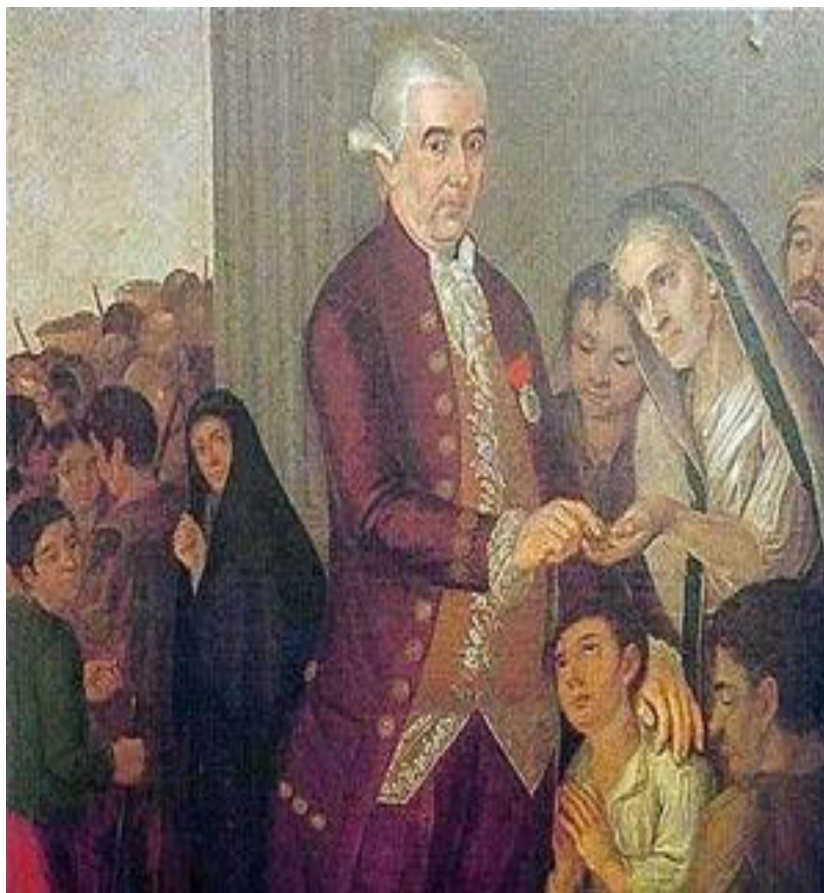


Ilustración 12. Retrato de *Juan Fermín de Aycinena, primer marqués de Aycinena* (detalle), circa 1790. Propiedad de Margarita Fortuny Nanne.

¹⁹² Hacia 1819 poseían siete grandes haciendas y producían una sexta parte del añil guatemalteco (Smith, 1959: 186). Cuatro de los hijos de Juan Fermín, incluido Vicente, quien heredó el título de marqués, y su sobrino Pedro Aycinena Larraín, fueron miembros del cabildo de la capital en diferentes periodos entre 1768 y 1820 (Palma Murga, 1986: 258; García Giráldez, 1993: 159). Vicente alcanzó la cúspide de su poder en 1813 cuando fue designado jefe político superior de Centroamérica. Otro de sus hijos, Mariano de Aycinena Piñol, fue presidente del estado de Guatemala entre 1827-1829, hasta que fue depuesto por las fuerzas liberales del general Francisco Morazán. Juan José, tercer marqués de Aycinena y obispo de Trajanópolis, fue un destacado intelectual conservador que ocupó cargos como los de rector de la Universidad de San Carlos y el de miembro del consejo de estado; sobre su participación política en tiempos de la Federación Centroamericana, puede consultarse el estudio de Chandler (1989). Otro de sus hijos, fray Miguel José de Aycinena Piñol profesó en la orden dominica, de la que llegó a ser provincial desde 1817 hasta su muerte en 1829.

Desde un punto de vista pragmático, la relación de exequias pretende honrar la memoria del difunto, al mismo tiempo que exaltar la posición de sus familiares y los patrocinadores de la publicación dentro de la jerarquía social. Estas, aunque primarias, no son las funciones únicas del libro fúnebre. En la situación particular de las exequias del primer Marqués de Aycinena se conjugan dos circunstancias particulares que enriquecen el papel de este texto dentro de los juegos de relaciones de la alta sociedad guatemalteca: la polémica generada por la suntuosidad de las exequias y, sobre todo, de la pira; y las relaciones de clientelismo auspiciadas por el clan Aycinena.

Sobre el conflicto en torno a lo que se consideraban como excesivas demostraciones luctuosas, la relación –que, a fin de cuentas, ofrece la parcializada opinión de los Aycinena– intenta rebajar el tono de la beligerancia:

Esta pira, aunque concluida y pronta para colocarse en su lugar, no pudo tenerlo, a causa de un bando que en aquellos mismos días se mandó publicar, por el cual se previnieron para la elevación de los túmulos en las exequias funerales ciertas reglas, a las cuales la pira no se halló acomodada; pero tuvieron los dolientes la satisfacción de ser los primeros en obedecer las órdenes superiores, poniendo en su lugar una mesa cubierta de un paño lúgubre y arreglándose en todo a la moderación prevenida en el bando; mas no omitieron cosa alguna de todo lo demás que les quedaba permitido” (1797: 16).

El bando al que allí se hace mención fue emitido por la real audiencia el 20 de junio de 1796 y señala, basándose en la ley 103 del título XV del libro III de la *Recopilación de Leyes de Indias* y en la ley segunda, título V del libro V de las de Castilla, que era menester poner límites a “los abusos introducidos en esta capital en cuanto a lutos, entierros, exequias, túmulos, y otras demostraciones luctuosas” y apunta especialmente contra los túmulos “cuya elevación debe ceñirse a una altura limitada como de solas tres varas desde el suelo para todas clases de personas de cualesquier condición que sean, con prohibición absoluta de erigirse túmulo que acerque o pueda equivocarse con la forma, suntuosidad, y traza que se emplea para las personas reales, a quienes solamente pertenecen estas ceremonias” (Berlin y Luján Muñoz, 2012: 123-124)¹⁹³.

¹⁹³ El documento se encuentra en el AGCA, A1.25 exp. 10353, leg. 1698, fols. 87-90. Berlin y Luján Muñoz, a quienes se debe su localización, lo reproducen por entero (2012: 123-125).

De acuerdo con la plausible explicación de Berlin y Luján Muñoz, el bando iba dirigido en específico contra el túmulo que preparaban los deudos del marqués: “[...] creemos que el problema se originó porque este iba a ser si no más al menos tan importante (especialmente en altura) que el que apenas siete años atrás se había levantado para el rey Carlos III” (2012: 83). Desconocemos los entresijos de la discusión y tan solo podemos suponer que entre la construcción de la pira y la promulgación del bando prohibitivo debió mediar un enrarecido ambiente de malestar y discordia en las altas esferas de la aristocracia guatemalteca. En el fondo, lo que se planteó fue un tema hartamente sensible para la época: el respeto a las distinciones estamentales. A partir del veto contra la erección del túmulo y de ciertas aseveraciones en la relación, es dable suponer que contra los Aycinena circuló la velada acusación de sobrepasar los límites de su estatus y de invadir prerrogativas reservadas para las personas de la realeza. Por ello, la relación y algunos de sus paratextos muestran una evidente preocupación por demostrar que el señor marqués era digno de recibir tales honores y que tras ellos no se ocultaba la inconfesable pretensión de apropiarse de las altas distinciones exclusivas de quienes ocupaban la cúspide de la pirámide estamental. De seguido, intentaremos demostrar tal aserto.

El libro se abre con la dedicatoria por la que Vicente (1766-1814) y José (1767-1826), ambos Aycinena Carrillo, lo consagran a María Micaela Piñol, tercera esposa de su padre. Los deudos del marqués demuestran una clara conciencia de su elevada posición social y de que están llamados a hacer gala de ella: su dedicatoria arranca con un recuento de cómo los hijos o los parientes de los emperadores romanos celebraban sus funerales, en lo que constituye una invitación a establecer un ineludible parangón con los deberes filiales de los Aycinena hacia su progenitor. Este claro intento por equiparar estas exequias con las de la más alta nobleza de la antigüedad es una forma de demostrar que el marqués era digno de hacerse acreedor a tales honras y esta será la argumentación dominante en los variados textos que componen el libro.

En su aprobación al texto, el franciscano fray Matías Domingo Tejeda es explícito cuando sostiene que el autor de la relación, a quien solo menciona por las siglas “S. D. A. C. y B.”,

Pone de manifiesto varios ejemplares de honores tributados a la memoria y cenizas de personajes de la antigüedad; y en esto mismo muestra con evidencia cuán justo es el honor que al difunto señor marqués consagraron sus amantes hijos (1797: 7).

En efecto, la relación, al igual que la dedicatoria, se inicia con una larga disertación de carácter histórico sobre la costumbre de honrar a los muertos en Egipto, la antigüedad grecolatina y la tradición judeocristiana. El final de este recuento es sumamente ingenioso en cuanto permite entroncar dicho tema con el propósito fundamental de la relación, cual es justificar y defender, en forma discreta y tangencial, la suntuosidad y magnitud de la ceremonia luctuosa dispuesta por la poderosa familia guatemalteca. La relación cierra el tema histórico con la mención de que entre los gentiles eran tenidos por reos de culpa grave aquellos que incurrían en la negligencia en su deber de honrar a los muertos, de lo cual no se podía acusar a la esposa e hijos del difunto marqués (1797: 8). A continuación, se argumenta que las virtudes del marqués –“buen padre, esposo fiel, amo amable y liberal”– hacían que “toda demostración les parecía corta”, por lo que “quisieron llevar su reconocimiento, hasta donde pudiese llegar sin obstáculo” (1797: 9), lo cual constituye una velada excusa para el fallido intento de erigir una arquitectura efímera que emulaba en dimensiones a la dedicada a un monarca.

Las justificaciones de este tipo no se encuentran expresadas con tanta asiduidad en las exequias reales o en las arzobispales, pues en ellas la justificación brota de la “lealtad” y la “obligación” de los súbditos y los fieles. En el caso del ennoblecido comerciante navarro, al no existir un vínculo institucional que mandara la devoción, se buscó legitimar el excepcional homenaje –la pira descomunal, las exequias fastuosas y la publicación de la relación– mediante dos estrategias argumentales: la invocación del carácter excepcional del personaje, un benefactor público comparable con las cualidades de los césares, y el meritorio deseo de cumplir con los deberes de amor y gratitud hacia el paterfamilias. El libro de exequias se convierte, merced a estas operaciones retóricas, en una especie de memorial de descargo ante los cuestionamientos que habrían sido dirigidos contra la familia doliente y sus desproporcionadas muestras de dolor¹⁹⁴.

La segunda gran función pragmática de la relación se vincula con las relaciones clientelares desarrolladas por la familia Aycinena. A lo largo de los diversos textos del libro fúnebre, se destacan como grandes atributos del marqués su carácter humilde en la fortuna y su generosa inclinación hacia el ejercicio de la caridad. Sin embargo, es esta

¹⁹⁴ Otro ejemplo en el que una relación de fiestas es empleada como defensa ante críticas dirigidas contra un poderoso personaje de la élite guatemalteca es el de *Las luces del cielo de la iglesia...* (1747) de Antonio de Paz y Salgado. En dicho texto, la festividad por la concesión de la dignidad arzobispal a la sede guatemalteca se convierte en demostración de que las acusaciones contra el arzobispo Pardo de Figueroa respecto de los excesos y desmanes cometidos durante ella resultan falsos e insidiosos.

última virtud la que atrapa la atención de los escritores: fray Matías Domingo Tejeda menciona su condición de bienhechor del Colegio de Cristo Crucificado y sus buenas obras en lo privado y en cumplimiento de sus funciones públicas; José María de Elosó y Cueva resalta su liberalidad; y el autor de la relación encomia que ese desprendimiento le hizo merecedor de ser despedido por las lágrimas de los pobres, que son “el memorial más persuasivo” para obtener la gracia divina (1797: 19). Quien más se extiende en este tema es Elosó y Cueva, cura de la parroquia de Nuestra Señora de la Candelaria, de cuya feligresía formó parte Aycinena. Esta circunstancia resulta de gran relevancia, como se verá más adelante. Elosó y Cueva pretende efectuar un retrato de un cristiano ejemplar, aunque con énfasis en la caridad. Para ello, presenta ejemplos de acciones del marqués de las que él mismo da cuenta en condición de testigo presencial, como el caso del pobre que le solicitó dinero para una camisa y que obtuvo que el noble, cual moderno San Martín de Tours, se desprendiera de su redingote “de paño blanco muy rico, con vueltas de terciopelo azul” o como cuando rememora las oportunidades en las que recibió dinero de mano del propio Aycinena para que lo distribuyera entre los más necesitados (1797: 18-19). A partir de la enfática exaltación de la largueza del noble, el párroco Elosó y Cueva se ocupa de establecer un puente de continuidad entre dicha generosidad y la de sus herederos:

Dejó nuestro amado marqués unos hijos todos semejantes a su padre, que parece les quedaron en herencia sus virtudes; dejó en ellos las gracias que hacía a todos sus amigos, les dejó por testamento el cuidado de aquellas dos religiones, la del Colegio de Cristo Crucificado, y el convento de las reverendas madres capuchinas, que siempre fueron el empleo de sus cariños. ¡Dichoso padre! ¡Felices hijos! (1797: 21-22).

El largo elogio de los hermanos Aycinena encuentra su razón de ser en la necesidad de asegurar que el poderoso clan continuaría nutriendo con sus riquezas las relaciones de clientelismo con las órdenes religiosas. Estas son presentadas como el más firme baluarte —emplea los lexemas “muro” y “castillo” en lo que conforma una metáfora de la defensa militar— en el que las ciudades pueden confiar su seguridad frente a cualquier tipo de azote derivado de las culpas del pecado. De modo que, prosigue su razonamiento, aquel que sostenga las “piadosas, y devotas religiones”, verdadero “ángel custodio de la ciudad”, socorre a toda la colectividad. La extensión de las virtudes del patriarca a sus herederos les compromete a mantener, por lo tanto, esas prácticas de financiamiento

vitales para el funcionamiento del sistema religioso guatemalteco. A cambio de este apoyo económico, los Aycinena se garantizarían la colaboración de los educados frailes en la difusión de un discurso que legitimara su poderío y preminencia.

La primera impresión que se tiene ante esta relación es la de un texto que respeta, en líneas generales, la tradición de los relatos fúnebres barrocos. Si bien el título se limita a enunciar su adscripción dentro del género y aparece despojado de cualquier tipo de ornamentación, en un claro indicativo de los nuevos vientos ilustrados, su *dispositio* se muestra respetuosa de las claves del género. Las aprobaciones y licencias, que se echan en falta en la relación de Matías de Gálvez escrita por Goicoechea, se multiplican de nuevo y constituyen un poderoso aparato paratextual: aprobación del franciscano Fray Matías Domingo Tejeda, licencia del arzobispo Juan Félix de Villegas, aprobación del vicario juez eclesiástico del partido de Sacatepéquez José María de Eloso y Cueva y licencia del presidente de la audiencia y capitán general del reino de Guatemala José Domás y Valle. La relación propiamente dicha también luce conservadora, como se aprecia en su dilatado exordio panegírico, en la descripción de la pira y en el relato de los acontecimientos ocurridos durante los dos días de las honras. Una lectura más detallada del contenido de las aprobaciones y de la relación hace posible, sin embargo, constatar la presencia de cambios significativos en el ritual de las exequias, de modo tal que en este caso son las innovaciones en la fiesta vivida las que arrastran tras sí a la fiesta contada. Esta última, aunque intentando apegarse a los cánones de la relación barroca, acaba por renovarse pues debe dar cuenta de una realidad cambiante. Sin constituir una verdadera continuación de las radicales innovaciones de la escritura del franciscano José Antonio Goicoechea, la relación del marqués de Aycinena puede ser considerada como una discreta expresión de cómo los cambios literarios son paulatinos y se manifiestan en un sinfín de vacilaciones entre lo antiguo y lo moderno.

La que probablemente sea la más relevante “innovación” en todo el texto es la que se refiere a los jeroglíficos. El entrecomillado se debe a que no se trata de una modificación planificada, sino resultado directo de la prohibición que cayera sobre el túmulo fúnebre que presidiría las honras del marqués. Como ha quedado dicho, el bando de la real audiencia que limitó las dimensiones de las piras en las exequias privadas se promulgó cuando ya estaba concluida la del noble navarro. Esta circunstancia forzó la improvisación de una simple mesa cubierta por un paño. La censura administrativa, sin embargo, no podía impedir que el libro de las honras fúnebres incluyera una descripción

del túmulo y de los jeroglíficos que, como mandaba la tradición, deberían decorarlo con profusión. Aunque haya sido en esta forma casual, el libro de las exequias del marqués demuestra, una vez más, que las relaciones festivas se desligaban de múltiples formas de la realidad de los actos celebratorios y construían su propio universo.

La relación dedica, efectivamente, una extensa sección a una écfrasis de la arquitectura efímera en la que se enumeran los cuerpos que la componían, la disposición de sus columnas y pilastras, la sucesión de niveles y sus respectivas ornamentaciones. Este último aspecto el más llamativo, pues la describe con minucia: las armas del marqués sostenidas por dos figuras; la urna circundada por dos estatuas femeninas que representaban el dolor y sobre ella un grupo escultórico formado por un niño y la muerte, esta última con un jirón de manto capitular de la orden de Santiago en una mano y en la otra una cruz de la misma orden¹⁹⁵; y un óvalo con un sucinto epitafio latino. En este momento se echa en falta lo que constituía el punto axial de las relaciones de honras fúnebres durante varios siglos: la pormenorizada transcripción de los jeroglíficos con su correspondiente interpretación y, en los casos de los libros más suntuosos, la reproducción de sus grabados. ¿Cuál es la razón por la que la relación de exequias del marqués de Aycinena no menciona siquiera la existencia de jeroglíficos? De nuevo, solo podemos arriesgar algunas suposiciones. La más simple sería que para el momento en que se publicó la normativa que impidió el uso de la pira aún no había concluido el proceso de su escritura, por lo que se vio interrumpida. La explicación de mayor interés es la que apunta a la posibilidad de que, imbuido de la sensibilidad ilustrada, el comisionado haya dispuesto desligarse de tal práctica, lo cual lo pondría en sintonía con las transformaciones que se encontraban en marcha tanto en la organización de la fiesta como en su memoria literaria.

Sin embargo, en la aprobación de Elosó y Cueva sí se mencionan explícitamente los jeroglíficos: se indica que la prohibición de emplear la pira fue un mensaje de la divinidad para mostrar que las grandes virtudes del marqués no podían ser captadas “con el pincel de los más ingeniosos jeroglíficos” y que ante la ausencia de jeroglíficos “las

¹⁹⁵ Aunque la relación no menciona la vestimenta con la que fue enterrado el marqués, podría suponerse que utilizó el hábito de la orden de Santiago, de la que se lucen con orgullo sus símbolos en la pira funeraria. El uso del hábito habría sido una práctica frecuente, tal y como demuestra Juan Carlos Sola Corbacho en su estudio sobre la actitud de los comerciantes mexicanos ante la muerte en el periodo 1765-1800: “entre los comerciantes que habían conseguido un título de nobleza o ser distinguidos con una orden de caballería, se han encontrado quienes manifestaban expresamente su deseo de ser enterrados en el manto capitular correspondiente” (1999: 178).

paredes de la iglesia, sus mismos altares, las mismas religiosas comunidades, y el conjunto inmenso de tantos pobres, eran jeroglíficos vivos” (1797: 20-22). De nuevo, estas palabras pueden generar interpretaciones divergentes: tanto como que no se encargó del todo la factura emblemática como que la que estaba prevista debió ser desechada. Ahora bien, lo cierto es que Elosó y Cueva sí reconoce la persistencia de la cultura emblemática, aunque ya perfila la aceptación de que es prescindible cuando las circunstancias lo ameriten. Los “jeroglíficos vivos” remiten a la idea que Goicoechea manifestó como justificación de su abandono de la emblemática en la relación fúnebre del virrey Gálvez: la exaltación del personaje ilustre no debe depender de ingeniosos símbolos y juegos metafóricos, sino del recuerdo de sus obras en provecho de la colectividad.

4.4. Conclusiones

Las relaciones de celebración de la muerte comprenden tres tipos fundamentales: las de exequias reales, las de exequias episcopales y las de exequias de nobles y dignatarios.

La primera categoría, las relaciones de exequias reales, se subdivide en relaciones por la muerte del rey y por la reina. La muerte del rey representaba un acontecimiento de primera dimensión en la vida social, política y religiosa del antiguo régimen. El deceso del personaje central del entramado de relaciones de poder que atravesaba la sociedad constituía una oportunidad privilegiada para propósitos tan variados como formular un recorrido didáctico por los principios ideológicos sobre los que se asentaba la comunidad política y religiosa, renovar los votos de fidelidad hacia la corona y desplegar una bien pensada autoexaltación por parte de funcionarios y élites locales.

El estudio de las relaciones de exequias fúnebres del monarca en el reino de Guatemala, centrado en lo medular en el siglo XVIII, nos ha permitido constatar el paulatino proceso de transformación de las prácticas celebratorias barrocas y, sobre todo, de su traducción literaria durante el periodo ilustrado. En Europa, todos los campos del saber experimentaron una marcada renovación en lo concerniente a la definición de sus objetos de estudio y de las metodologías para su conocimiento. Las innovaciones epistemológicas se difundieron también por los dominios españoles en América, si bien

sometidas a ritmos discontinuos en los que avances y retrocesos se sucedían por igual. Guatemala no quedó al margen de esta revolución intelectual ilustrada y la tradición de escritura de relaciones no fue ajena a su impacto.

Para el abordaje de las relaciones de honras fúnebres reales optamos por una estrategia que permitiera la disección estructural de los textos en el plano de la *dispositio*. De esta forma, se estableció que en la composición de este tipo de relaciones participan nueve segmentos básicos: aprobaciones y licencias, exordio, noticia de la muerte, nombramiento del ministro comisionado, *captatio benevolentiae*, descripción del túmulo, programa iconográfico, exequias y sermones. Este acercamiento se mostró útil en dos sentidos. En primera instancia, permitió resaltar un paratexto que, por lo general, resulta invisibilizado en los estudios sobre relaciones, los cuales enfatizan los más atractivos programas iconográficos y literarios. Las aprobaciones y licencias, ese segmento liminar casi siempre olvidado, representan, a despecho de su aparentemente limitada función administrativa, un espacio de enorme trascendencia en el que confluían las más convencionales declaraciones de adscripción a la ortodoxia católica y a las doctrinas políticas de la monarquía española con una velada, pero no menos estricta, armadura ritualizada de la jerarquía y la obediencia.

En segunda instancia, la consideración de la *dispositio* de las relaciones funerarias nos facultó para percibir cómo las transformaciones ilustradas del siglo XVIII se plasmaron en cada uno de sus componentes. De esta forma, no nos limitamos a postular la decadencia, por otro lado evidente, de los códigos barrocos de la fiesta y la presencia de una nueva sensibilidad, sino que intentamos demostrar cómo esas mutaciones actúan en diversos planos. Así, por ejemplo, el ideario de la las luces se expresa en el exordio, el cual fungía como una poética de la obediencia, es decir, como una instancia de legitimación de las exequias en razón de las virtudes del monarca y de la obligación de los súbditos hacia él. En las relaciones de corte más tradicionalista, como *El Rey de las flores o la flor de los reyes* (1726) sobre Luis I, la *Symbolica oliva de Paz* (1760) de Fernando VI o, inclusive, las granadinas *Reales exequias por el Señor Don Carlos III* (1793), las honras del soberano se justifican por el binomio amor-lealtad y por una fuerte conciencia de la verticalidad del poder. En la *Descripcion de las reales exequias* (1789) de Carlos III, por el contrario, el elogio del monarca se centra en sus dotes de estadista demostradas por las realizaciones concretas con las que había incidido en forma positiva sobre la vida de los guatemaltecos. Todo esto se reforzaba con la inclusión de fuentes

jurídicas –reales cédulas- que sustituían la hasta hacía poco dominante tradición simbólica libresca. El segmento de recepción de la noticia de la muerte del rey es un índice de la respuesta ritual del aparato burocrático indiano ante el infausto suceso. En su evolución ha sido dable verificar el paso de una narración que giraba en torno a una cargada acumulación de simbolismos luctuosos que pretendían impactar el ánimo del lector hacia una descripción, precisa y detallada, de los procedimientos jurídico administrativos tendientes a organizar el duelo regio.

Hasta aquí pareciera que lo que lo que está en juego es el ocaso de la cultura emblemática, en un proceso continuo que habría atravesado el siglo XVIII hasta alcanzar su apogeo en su segunda mitad. Sin embargo, al considerar el programa iconográfico se constató que la emblemática renacentista demostró una enorme capacidad de resistencia y adaptación en las relaciones festivas del reino de Guatemala. Aunque otros segmentos de la *dispositio* dan cuenta de los avances de la sensibilidad ilustrada, el recurso de los emblemas siguió fiel a la tradición, incluso en época tan tardía como la correspondiente a las honras fúnebres de Carlos III en Granada y en Guatemala. Por ello, es necesario concluir que en los territorios centroamericanos se experimentó una superposición de prácticas simbólicas y retóricas de momentos diversos y que supone un riesgo adelantar fechas precisas para el abandono de unas por otras.

Los rituales fúnebres fueron la ocasión privilegiada para la exposición de la figura de la reina en los virreinos americanos. Sus lejanos súbditos, ajenos a otras ceremonias, como el arribo a España y las sucesivas que conducen a su enlace matrimonial, solo cuentan con esta oportunidad para acercarse, estando ella como eje de la celebración, a la modélica figura de la reina. En el esquema de la propaganda monárquica, la reina era, junto, con la Virgen María, el prototipo de mujer, esposa y madre. En ella confluían las virtudes de fuerza y templanza de la matrona romana y de la mujer bíblica, conjugadas con dotes de belleza y dulzura. En especial a lo largo del siglo XVIII, su papel fundamental de proveedora de los herederos que asegurarían la continuidad dinástica se enriquecería con el de compañera del monarca, dotada de las virtudes políticas – educación humanística, capacidad de mando y sensibilidad para el mecenazgo– que le permitirían coadyuvar en las delicadas tareas de gobierno.

En el reino de Guatemala, tan solo se publicaron cuatro relaciones de honras fúnebres de reinas: una de María Bárbara de Braganza, una de Amalia de Sajonia y dos

de Isabel de Farnesio. Los cuatro libros aparecieron durante la década transcurrida entre 1759 y 1768. Es probable que esta cercanía temporal haya influido en cierta homogeneidad, al menos en lo referente al apego a las reglas de estructuración del subgénero de las relaciones luctuosas. Las cuatro relaciones reproducen las partes de la *dispositio* descritas para la narración de las honras fúnebres del rey, con la única, pero significativa, adición de una dedicatoria al monarca. Estas dedicatorias demuestran que el propósito esencial del luto por las consortes reales era, sobre cualquier otro, la demostración de lealtad y afecta sumisión de las autoridades y élites de los dominios coloniales.

El dolor rey, sentimiento de N. Catholico Monarcha el Señor D. Fernando VI El Justo... (1759) es el mejor ejemplo del programa de exaltación del soberano que se anuncia en las dedicatorias. Este relato sobre las honras de Bárbara de Braganza condensa, desde su título, la intención de utilizar el deceso de la real consorte como excusa para formular un elaborado panegírico del monarca y expresar el sometimiento de sus amantes súbditos. La descripción del dolor del monarca es extrema, al punto de que la relación entera gira en torno a su expresión hiperbólica. El *dolor rey* es la aflicción universal ante la figura de la reina se desvanece. De esta forma, la sensibilidad exacerbada del rey, su experiencia emocional, se convierte en el único foco de atención.

Las relaciones dedicadas a los funerales de las reinas expresan, además, un momento de plenitud de la cultura emblemática. Los cuatro libros se levantan alrededor de un símbolo que constituye la columna vertebradora de los diversos textos, lingüísticos y pictográficos, que los integran. La relación de Bárbara de Braganza recurre a la personificación del dolor. La de Amalia de Sajonia, *El Pantheon Real, Funebre Aparato A las Exequias...* (1763), emplea como principio organizador el panteón, como conjunto de todos los dioses, en tanto que representación de las virtudes de la reina. Las exequias de Isabel Farnesio en San Salvador, *El triumpho contra la muerte De la Real, y Generosa Aguila de España...* (1768), recurren al águila como estandarte simbólico y lo mismo hacen en las que en su honor se celebraron en la capital guatemalteca, *El sentimiento de el alma, y llanto de la Monarquia de España...* (1768).

La cortedad del arco temporal en el que salen a la luz estas cuatro relaciones constituye una evidente limitación para el estudio de las posibles transformaciones que habría impuesto el avance del ideario ilustrado. En las exequias de los monarcas la

práctica de la metáfora articuladora, como la rosa aplicada a Luis I o la oliva de Fernando VI, desaparece a fines del siglo, de lo cual dan fe los programas iconográficos dedicados a Carlos III en Guatemala y en Granada. Es muy probable que las relaciones sobre las reinas habrían seguido dicha tendencia, pero no sabemos en qué forma la habrían interpretado. De igual forma, habría sido de interés el poder constatar si la tendencia humanizadora de las reinas, que recurría a elementos entresacados de sus vidas, habría echado raíces en las relaciones guatemaltecas, como sucedió desde mucho atrás en las españolas e incluso en las novohispanas.

La segunda gran categoría de relaciones de honras fúnebres corresponde a las de obispos. El episcopado guatemalteco fue honrado con la publicación de libros de exequias fúnebres tan solo a partir de mediados del siglo XVIII. A pesar del notable peso de los obispos y arzobispos en todos los ámbitos sociales, se cuenta con solo cinco relaciones de este tipo, la primera de 1742 y la última de 1811.

Se ha comprobado que estas relaciones luctuosas se asemejan a las de las reinas en cuanto ambas repiten los modelos estructurales fijados en las dedicadas a los funerales de los monarcas. Reproducen el patrón básico de la *dispositio*, con la presencia esencial de los pareceres y licencias, la relación del funeral y el sermón fúnebre, y con mantienen los segmentos que componen la relación propiamente dicha (exordio, noticia de la muerte, nombramiento de un comisionado, tópico de la falsa modestia, descripción del túmulo, programa iconográfico y exequias). Sin embargo, al igual que en las relaciones de las reinas consortes, en el espacio liminar presentan una marca diferenciadora respecto del modelo monárquico: la dedicatoria. Este paratexto desempeña una muy relevante función, tanto por su sitio de apertura del texto como por su valor pragmático.

Las dedicatorias son una condensación de las relaciones de patronazgo y de vínculos familiares que constituían la base de la carrera eclesiástica en el siglo XVIII. Al someter un libro al patrocinio de un personaje influyente se pretendía, obviamente, su protección y la concesión de beneficios. Las relaciones dedicadas al obispo Antonio Guadalupe López Portillo y Miguel de Cilleza y Velasco son clara expresión de este fenómeno. En la primera, *El Argos de su Iglesia...* (1742), el sobrino del fallecido obispo de Honduras dedica el libro al cardenal obispo de Málaga, quien había conocido a su tío años atrás. En la segunda, *El Sol de la Iglesia de Ciudad Real puesta en la cuna de su Oriente* (1768), otro sobrino dedica las exequias de su tío, obispo de Chiapas, al arzobispo

guatemalteco Pedro Cortés y Larraz. Estas dedicatorias muestran la imbricación existente entre los intereses de los clanes familiares, como el muy significativo de los Cilieza y Velasco, con las prebendas que era dable obtener gracias a las relaciones clientelares. En el supuesto de las dos relaciones dedicadas al arzobispo Francisco de José de Figueredo y Victoria, *Lagrimas de las dos Americas...* (1766) y *El llanto de los ojos de los jesuitas de Guathemala...* (1766), la situación es más compleja. En ellas ya no están en juego las ansias de poder y riqueza de un grupo familiar, sino que se presencia la conflictiva situación vivida por los jesuitas ante la muerte de su último gran sostenedor en el reino de Guatemala. Las relaciones fúnebres se convierten en un medio por el que la perseguida orden religiosa busca, casi desesperadamente, apoyos ante su inminente expulsión y, también, un espacio en el que las autoridades del cabildo catedralicio intentan desligarse y tomar distancia de quienes han perdido el favor de la jerarquía real y eclesiástica.

El libro más tardío, la *Relacion succincta de las honras...* (1811) del arzobispo Luis de Peñalver y Cárdenas, presenta, como es dable suponer, las mayores transformaciones mayores dentro de este reducido corpus. En diversos aspectos, esta relación constituye una simplificación del modelo seguido durante la anterior centuria. Desde el título anuncia la desaparición de los motivos de la emblemática, lo cual se confirma en la inexistente descripción del túmulo y en la reducción de su *ornatus* a dos tarjetones ovalados. Asimismo, el segmento paratextual de las aprobaciones y licencias pierde todo su relieve y deviene en un colofón casi intrascendente. Este pequeño texto representa, como pocos otros, las transformaciones experimentadas por la escritura del ritual fúnebre en el paso del siglo XVIII al XIX. Parfraseando un título de García Bernal (2014), la relación de Peñalver y Cárdenas es epítome y epígono de una tradición de escritura secular, pero, en forma simultánea, marca su adaptación a las nuevas circunstancias de una intelectualidad crecientemente permeada por el ideario liberal.

La última categoría de relaciones de honras fúnebres es la de los nobles y dignatarios. Las relaciones de funerales de este tipo publicadas en el reino de Guatemala no escapan al vaivén entre tradicionalismo y modernidad que se percibe en las relaciones reales y episcopales. Las tres relaciones conservadas ejemplifican tres estadios diversos de dicho proceso.

La Fúnebre pompa y exequial aparato... En las honrras de la M. Ylustre señora D^a Petronila Ignacia de Esquibel, Espinola Villavicencio, Pardo de Figueroa, Marquesa

de Valle-Umbroso (1739), ejemplo más temprano de exequias privadas en territorio centroamericano, responde a la escritura convencional del género. Esto se verifica al estudiar la estructura de la *dispositio*, el empleo de la emblemática a partir de un motivo simbólico central –en este caso, la flor, a la que se suma en forma secundaria el símbolo de la ninfa-, la descripción del túmulo y la narración de las exequias. La variación mayor que se permite respecto del modelo de las exequias del rey es la adición de una dedicatoria de propósito clientelar, pero ello, como se ha visto, es una práctica frecuente en todas aquellas relaciones diversas de las del monarca.

Pasaría medio siglo antes de que se publicara una nueva relación de este género, lo que prelude la existencia de marcadas diferencias entre un texto y otro. *La Descripción de las honras... a la memoria... Mathias de Galvez...* (1785) del ilustrado José Antonio de Goicoechea es un dechado de innovaciones dentro de un marco general tradicionalista. Al lado del respeto a la *dispositio* convencional, elimina las aprobaciones y licencias, transforma el exordio, añade subtítulos -que inciden en la forma de leer el texto- y, sobre todo, renuncia en forma explícita a la emblemática como principio de articulación del discurso panegírico. En comparación con la obra de Goicoechea, las posteriores *Honras fúnebres, que se celebraron... en memoria, y sufragio del Señor Don Juan Fermin de Aycinena...* (1797) parecen un retorno a los cánones clásicos del género por la incorporación de aprobaciones y licencias, la descripción de la pira y el relato de los funerales. Sin embargo, es de sumo interés porque el marqués de Aycinena era el hombre más poderoso de todo el reino de Guatemala, un comerciante ennoblecido, y su relación fúnebre debió lidiar con vicisitudes desconocidas para los sujetos regios y eclesiásticos. La prohibición del túmulo que se había dispuesto, a causa de sus grandes dimensiones, motivó que la relación se convirtiera en una defensa de los méritos del marqués y de la propia actuación de sus deudos.

En suma, la metamorfosis de los códigos del gusto a lo largo del siglo XVIII habría impactado sobre la escritura de estas relaciones. Sin embargo, no se puede hablar de una progresión lineal en tales cambios, pues es normal descubrir la convivencia, incluso en un mismo texto, de diversas sensibilidades.

Capítulo 5. La celebración de la lealtad: más allá de la obligación y el amor hacia el rey

Las relaciones que celebraban la lealtad se ocupaban de elaborar una narración de fiestas enfocadas a la exaltación y el fomento de sentimientos de afinidad e identificación hacia las personas, instituciones y símbolos de la monarquía hispánica, de modo tal que esto contribuyera a asegurar su proyección futura. Cecile Vincent se ha referido a la fiesta barroca como “la demostración de una voluntad irresistible, una empresa de deslumbramiento a la cual contribuyen las artes y que hace participar a los espectadores de un rito de sumisión” (1996: 157)¹⁹⁶. Este concepto de sumisión ante la autoridad del príncipe comporta una participación jerarquizada, como protagonistas o espectadores, dentro de roles claramente asignados de conformidad con un discurso ritual. La estricta reglamentación del puesto que los sujetos transindividuales, entendidos como colectivos sociales y corporativos, ocupan en el fasto es una proyección simbólica de la estructura social y del estado. Se trata de celebraciones que en forma periódica cantan las glorias de la monarquía y que junto a los rituales de legitimidad dinástica y pacto con el reino incluyen otros relacionados con la trayectoria vital de los miembros de la realeza (García Bernal, 2006: 231). Desde la época de los Trastámara, estas ceremonias respondían a la necesidad de legitimación y propaganda, de modo que al tiempo que respaldan ciertas instituciones y aspiraciones políticas, además concitan la solidaridad para favorecer su preservación o su consecución (Nieto Soria, 1993: 23-24).

Estas fiestas encuentran su correlato literario en la elaboración del libro de fiestas: las relaciones de exaltación de la lealtad, o de la sumisión, reproducen una discursividad en la que se construyen “imágenes armónicas, positivas, lúdicas, virtuosas o grandiosas” (Sanz Ayán, 2009: 15) que potencian, mediante los recursos retóricos que propician el deslumbramiento, la pertenencia a una colectividad que se identifica con un monarca.

En suma, la “celebración de la lealtad”, en su forma literaria, es la expresión de una operación discursiva de enaltecimiento de un régimen político dinástico. En esta operación se atribuye a los súbditos una doble función pragmática: son tanto los emisores

¹⁹⁶ El texto original en francés dice así: “la démonstration d'une volonté irrésistible, une entreprise d'éblouissement à laquelle concouraient les arts, et qui faisait participer les spectateurs à un rite de soumission”.

–en su papel de participantes que con la mera presencia manifiestan su aquiescencia con los motivos del festejo real– como los receptores del aparato ideológico escenificado en la espectacularidad de masas y traducido –cronologizado, jerarquizado y valorizado– lingüísticamente por el libro de fiestas¹⁹⁷. Este circuito cerrado, en el que destinador y destinatario se confunden, perfecciona el proyecto de propaganda y legitimación que impregna la preparación y difusión de la relación de fiestas de lealtad o sumisión.

Dentro de la narrativa de la “celebración de la lealtad” nos hemos limitado a distinguir tres subgrupos –las juras y proclamaciones, los recibimientos del real sello y los cumpleaños reales–, aunque la categoría general podría ampliarse para dar cabida a otras celebraciones, tales como recibimientos de autoridades o bodas reales. Esta restricción responde a que los tres subgrupos señalados son los únicos que efectivamente dieron lugar, hasta donde se conoce en la actualidad, a la escritura y publicación de relaciones en los territorios centroamericanos.

El caso de los recibimientos es de particular interés, pues tanto en México como en Perú las entradas de virreyes motivaron una profusa literatura relatoria¹⁹⁸. En la ciudad de México, por ejemplo, tan solo con ocasión del recibimiento, en 1664, de Antonio Sebastián de Toledo, marqués de Mancera, se escribieron cuatro relaciones de fiestas debidas a Alonso Ramírez de Vargas, Francisco Castellano, Diego de Rivera y Juan Vélez de Guevara. La trascendencia otorgada a estos festejos de bienvenida y el enorme gasto suntuario que los acompañaba respondían a la representación de la figura del virrey como extensión personal de la distante realeza peninsular, lo cual exigía que se le honrara por fungir como una realeza próxima o sustitutiva. La pleitesía rendida al virrey se entendía dirigida al rey mismo, heredero de aquel emperador que había conquistado las tierras aztecas, y el ritual constituía una renovación de los lazos de obligación y lealtad. Estas

¹⁹⁷ R. de la Flor señala que “la lengua se erige como potencia ordenadora del caos de significaciones diversas con que se manifiesta siempre lo espectacularizado. Ordenar, ahí, será, ante todo cronologizar, jerarquizar y valorizar (a través también del silencio sobre lo que no es susceptible de convertirse en valor) la representación acaecida” (1999: 353).

¹⁹⁸ Algunos de los estudios más destacados sobre las entradas novohispanas son los de Morales Folguera (1991), Mínguez (1995) y Chiva Beltrán (2012), en tanto que sobre las del virreinato del Perú son de gran interés los trabajos de Ramos Sosa (1992) y Osorio (2006). Inmaculada Rodríguez Moya (2015: 250) lista, además, la labor de investigadores como Guillermo Tovar de Teresa, Jaime Cuadriello, Elena Isabel Estrada de Gerero y María José Garrido Asperó para el caso novohispano, Guillermo Brenes para el costarricense y Carlos A. Page para el argentino. Para una visión de las entradas reales castellanas, en tanto que modelo de las entradas virreinales americanas, pueden consultarse el capítulo que María José del Río Barredo dedica a las celebradas en Madrid y otras ciudades en la segunda mitad del siglo XVI (2000: 55-92) y el artículo de Ana Isabel Carrasco Manchado (2006).

entradas asumieron la forma de triunfos, siguiendo el modelo de la antigüedad, aunque se cantaban las hazañas de gobierno antes de que hubiesen tenido lugar (Mínguez, 1995: 32).

La audiencia de Guatemala, por su condición de audiencia pretorial, gozó de total independencia política y administrativa respecto del virreinato novohispano, por lo que jamás fue objeto de visita de un jerarca de tan elevado rango¹⁹⁹. La máxima autoridad la ostentaba el presidente y capitán general y aunque abundante documentación demuestra que la norma eran los festejos de bienvenida, organizados por la audiencia y el cabildo, no se llegó a publicar ninguna relación²⁰⁰. Hasta ahora solo se conoce una relación manuscrita sobre el recibimiento del presidente de la audiencia en la ciudad de Granada, Nicaragua, en abril de 1794: *Descripción de noticias, a consecuencia del tránsito que ha hecho de esta Ciudad de Granada, Provincia de Nicaragua, el M.I.S. don José Domas...*²⁰¹. Esta visita constituyó un acontecimiento del todo excepcional, pues el presidente se desplazaba desde Panamá hacia Guatemala para entrar en posesión de su cargo. Debe aclararse que no se trata de algo similar al trayecto que recorrían los virreyes mexicanos desde la costa hasta su entrada triunfal en la ciudad de México, con festejos en las ciudades por las que atravesaba su comitiva (Tlaxcala, Puebla, Cholula, Huejotzingo, Apa, Otumba, Chapultepec...), pues si en el caso mexicano esta era una reproducción simbólica del viaje de Hernán Cortés desde su desembarco en San Juan de Ulúa hasta su llegada a México (Rodríguez Moya, 2003a: 88; Farré Vidal, 2011: 202-203), la recepción del presidente Domas y Valle en Granada estaba desprovista de un carácter ritual de tal calibre y se debió a una circunstancia más bien fortuita.

¹⁹⁹ Dentro del *cursum honorum* de la burocracia indiana, resultó relativamente frecuente que un presidente de la audiencia de Guatemala o incluso un obispo de Guatemala, después de haber probado en esas tierras su valía y capacidad administrativa, llegara a convertirse en virrey en la Nueva España. Tales fueron los casos de fray Payo Enríquez de Rivera, primero obispo de Guatemala (1657-1667) y luego arzobispo de México (1668-1681) y virrey (1673-1680), y el de Matías de Gálvez, presidente de la audiencia guatemalteca (1779-1783) y virrey de Nueva España (1783-1784).

²⁰⁰ Por el contrario, sí se escribió y publicó una relación sobre el recibimiento de un arzobispo: la *Breve relación de la solemnidad, y augusta pompa con que se recibió en la capital del reyno de Guatemala por la Capilla de esta Santa Iglesia Metropolitana al M.I.S. D. D. Juan Felix de Villegas dignissimo arzobispo de esta capital* (1794) de fray Carlos Cadena.

²⁰¹ José Domas y Valle (1717-1803) fue gobernador de Panamá durante ocho años y ocupó la presidencia de la audiencia de Guatemala desde 1794 hasta su muerte (Pavía y Pavía, 1873: 461). La relación fue publicada en la sección de "Documentos históricos" de la revista *Centroamérica*, Nº 4 y 5, diciembre de 1923 y enero de 1924, pp. 99-101 y 131-132, respectivamente. Esta revista era una publicación de los alumnos del colegio jesuita Centroamérica de la ciudad de Granada (Rodríguez Rosales, 2005).

La carencia de relaciones no significa que el arribo de un nuevo capitán general pasara inadvertido; por el contrario, a lo largo de los siglos XVII y XVIII, las entradas de los capitanes generales fueron un motivo constante dentro del mundo festivo guatemalteco. La incertidumbre ante el ceremonial motivó, inclusive, disputas y solicitudes de aclaración, como la que cursara ante la audiencia el oidor José de Escals en 1696 (AGCA, 51322, leg. 5921). En el recibimiento del capitán general Jacinto de Barrios Leal en 1688 se quemaron castillos y granadas (AGCA, 30628, leg. 4012) y en el del capitán general Alonso de Arcos y Moreno, en 1754, se organizaron corridas de toros y fuegos de artificio (AGCA, 30654, leg. 4012). También hubo festividades en las bienvenidas de los capitanes generales Enrique Enríquez de Guzmán en 1683, Gabriel Sánchez de Berrospe en 1696, Alonso de Ceballos y Villagutierre en 1702, Toribio de Cosío y Campa en 1707, Francisco Rodríguez de Risco en 1716, José Vásquez Prego en 1752, Martín de Mayorga en 1773, José de Estachería en 1783 y Bernardo Troncoso Martínez en 1790, entre otros²⁰². García Peláez observó que las invenciones y artificios desplegados en los recibimientos de presidentes no diferían en lo esencial respecto de los organizados con motivo del nacimiento de un infante o la proclamación de un nuevo monarca. Prueba de ello es que para la recepción del presidente Osorio en 1634

se dispuso hacer con salva de las compañías de infantería, luminaria, máscara, carros, coloquio, música y paseo por las calles: el volcán de la conquista, batiendo el peñol la infantería, y gente de a caballo: juego de cañas, saliendo los de las cuadrillas vestidos de negro: comedias en las casas reales: castillo y sierpe; regulándose para gastos cuatro mil tostones (García Peláez, 1852: 255).

Además de este complejo aparato festivo dirigido al entretenimiento de la élite y del gran público, los dignatarios del ayuntamiento y de la audiencia daban debido cumplimiento a un ceremonial que rendía homenaje al presidente en su calidad de representante real y que honraba a los miembros de las diferentes corporaciones cívicas al reconocer y hacer respetar el sitio que les correspondía en las funciones celebrativas. Estas ceremonias alcanzaron un alto grado de perfección ritual, como se desprende del informe expedido, en 1783, por el ayuntamiento de la ciudad ante el anuncio del

²⁰² Véanse, AGCA, 15914, leg. 2218; AGCA, 51322, leg. 5921; AGCA, 15922, leg. 2221; AGCA, 29614, leg. 3091; AGCA, 29627, leg. 3091; AGCA, 15956, leg. 2227; AGCA, 15974, leg. 2232; AGCA, 15979, leg. 2232; AGCA, 5382, leg. 230, respectivamente.

nombramiento de José de Estachería como nuevo presidente de la audiencia y capitán general. Tras una revisión de los “libros de acuerdo” se concluyó que el ceremonial había sido respetado sin apenas modificaciones al menos desde la entrada de Martín Carlos de Mencos en 1659 hasta la de Martín de Mayorga en 1773²⁰³.

En las regiones periféricas, estas liturgias de recepción, como las denomina Valenzuela Márquez (2001: 296), alcanzaron una trascendencia indudable por cuanto representaban el vínculo más directo con la lejana fuente del sistema político²⁰⁴. Si en los virreinos la figura del virrey cumplía la función de *alter ego* del monarca, lo que explica la magnificencia y el boato de los recibimientos que se le dispensaba, en estas unidades administrativas menores el capitán general asumía ese rol legitimador de la autoridad colonial. Además, el ritual de la bienvenida, al que se sumaban los divertimentos propios del fasto barroco, era una oportunidad inmejorable de lucimiento para la élite local, siempre urgida de reafirmar su prestigio mediante el ejercicio de sus privilegios en la celebración pública.

En diversas ciudades de la audiencia de Guatemala, incluso en las más alejadas de la capital, se organizaron festejos por los enlaces matrimoniales de miembros de la familia real española²⁰⁵. En Cartago, capital de la distante gobernación de Costa Rica, por ejemplo, en 1722 el gobernador Diego de la Haya Fernández ordenó la celebración de ocho días de festejos con motivo del matrimonio del príncipe de Asturias, el futuro Luis I, y la princesa de Orleans “con vísperas, sermones y misas cantadas en dicha Santa Iglesia de esta ciudad; y en su plaza la representación de comedias, con loas, y entremeses,

²⁰³ El ayuntamiento comisionaba al regidor más moderno y al procurador síndico para que dieran la bienvenida al presidente a una distancia de doce o quince leguas de la ciudad. El regidor más antiguo y el alcalde segundo les esperaban en el primer pueblo de la jurisdicción del valle. En el pueblo de Jocotenango, al que llegaba durante la mañana, el presidente era recibido por la real audiencia, el ayuntamiento y los preladados de las órdenes religiosas. Tras el almuerzo todos, excepto la comitiva del presidente, regresaban a la ciudad. A las cuatro de la tarde salían el ayuntamiento, una tropa de caballería y gran número de vecinos a su encuentro. Al llegar a la Cruz de Piedra, ya dentro del término de la ciudad, se unía al paseo la real audiencia. Así continuaban hasta las gradas de la catedral, en donde desmontaban para asistir al Te Deum que allí se oficiaba. Por último, se trasladaban caminando al palacio, en donde se realizaba el acto de posesión (AGCA, 25385, leg. 2840).

²⁰⁴ Valenzuela Márquez (2001) realiza un detallado análisis del recibimiento de los capitanes generales en Chile que resulta, en alguna medida, extensible a la situación guatemalteca por la compartida condición de regiones periféricas del imperio español. Se debe tomar en cuenta, sin embargo, que el carácter castrense de las entradas triunfales chilenas, condicionado por la permanente beligerancia indígena en la cercana frontera mapuche, contrasta con la “civilidad” de las guatemaltecas, despojadas de demostraciones militares.

²⁰⁵ Sobre la función política –como garantía de la continuidad dinástica– y pedagógica –como difusoras de valores de cohesión entre monarquía y pueblo– de las ceremonias matrimoniales de la realeza, consúltese el trabajo de David González Cruz (1997) sobre tales celebraciones en España y América en el siglo XVIII.

corridas de toros, de escaramuzas, cañas, y sortijas, mojigangas, escuadrones y las demás invenciones”²⁰⁶. El legajo en cuestión contiene la real cédula que comunica el contrato matrimonial, el acta por la que el gobernador acusa el recibo, ordena su pregón al son de cajas de guerra y clarines, y documentos de curas doctrineros y autoridades civiles que dan fe de haber dispensado la debida publicidad a la noticia. Sin embargo, al igual que sucedió con los recibimientos de presidentes de la audiencia, en este y en otros casos de celebraciones por nupcias reales no se llegó a producir la escritura y posterior impresión de un libro de fiestas.

5.1. Cumpleaños real: relación poética por los trece años de Carlos II

Los acontecimientos vinculados con la trayectoria vital del monarca, empezando por su natalicio y consiguiente ceremonia de bautismo, experimentaron en la España de los Habsburgo un creciente proceso de ritualización festiva. En el reinado de Felipe IV el giro hacia el tratamiento fastuoso de tales hitos vinculados con las reales personas es ya un hecho y de ello dan fe los grandes festejos que recibieron el nacimiento de los príncipes Baltasar Carlos en 1630 y Felipe Próspero en 1658 (García Bernal, 2006: 254). Estos actos ceremoniales, dentro de los que ocupan un sitio los cumpleaños reales, cumplen una evidente función de legitimación de la dinastía reinante, pero también articulan una compleja red de demostraciones mediante las que las élites actualizan su lealtad hacia un sistema social y político que encuentra su máxima expresión en la institución monárquica.

Para el reino de Guatemala se cuenta con noticias sobre prácticas celebrativas por natalicios y cumpleaños de miembros de la familia real desde el siglo XVI²⁰⁷. García Peláez sostiene que en 1572 se efectuaron fiestas por el nacimiento del futuro Felipe III²⁰⁸. Los festejos consistieron, además de las funciones religiosas de rigor, en “tiros de pólvora, colgaduras, luminarias, en las casas y en las calles, juegos de cañas, corridas de toros, y salida del pendón” (García Peláez, 1852: 228).

²⁰⁶ ANCR, *Serie Colonial*, Cartago, 30297, f. 5.

²⁰⁷ González Cruz (2002) ha estudiado los ceremoniales de procreación de miembros de la realeza en España y América durante el siglo XVIII.

²⁰⁸ La fecha está errada, pues Felipe III nació en 1578.

Ya entrado el siglo XVII, las autoridades de Santiago de Guatemala ordenaron, en 1658, la quema de “artificios de fuegos” para conmemorar el nacimiento del príncipe de Asturias Felipe Próspero, tercer hijo de Felipe IV y Mariana de Austria (AGCA, 514, fol. 114). Además, se conoce que el cabildo mandó a imprimir en la ciudad de Puebla de los Ángeles, según acuerdo de 15 de noviembre de ese mismo año, el sermón del jesuita P. Lobo y la relación del Lic. Velasco, ambos documentos concernientes a dichas fiestas (García Peláez, 1852: 256)²⁰⁹. Sin embargo, no ha sido posible encontrar ningún ejemplar de tales textos y tampoco referencias a ellos en la bibliografía sobre el tema.

A pesar de estas menciones, la mayor información disponible procede del siglo XVIII, de plena época borbónica. La forma más frecuente de celebración del natalicio del monarca y de algunos miembros de su familia consistió en la colocación de faroles y adornos en las casas particulares. Al menos desde el reinado de Felipe V se sucedieron los bandos que mandaban que los vecinos de la capital del reino de Guatemala engalanaran sus viviendas por los cumpleaños reales: en 1731 (AGCA, 1752, fol. 137) y 1742 (AGCA, 1508, fol. 311) por Felipe V, en 1748 por la reina Isabel de Farnesio (AGCA, 1508, fol. 209) y en 1767 por Carlos III (AGCA, 1509, fol. 57). También se organizaron festejos por el nacimiento de la infanta Carlota, hija de los príncipes de Asturias, en 1775 (AGCA, 30660, 4012) y por el del infante Felipe María Francisco en 1792 (AGCA, 339, 14).

Hacia fines de la década de 1810, cuando las luchas independentistas se extendían por todo el continente, las autoridades incrementaron la frecuencia de tales demostraciones de lealtad. En 1818, se ordenó la colocación de “luminarias” la víspera y la noche del día de San Fernando, las noches de 24 y 25 de agosto por el cumpleaños de la reina madre María Luisa, las noches de 13 y 14 de noviembre por el del monarca, las noches de 3 y 4 de noviembre por el de su padre Carlos IV²¹⁰. En León de Nicaragua, según informó el gobernador intendente Manuel Beltranena, en 1819 se festejó el cumpleaños de Fernando VII con un Te Deum en la catedral. El gobernador recibió las felicitaciones de rigor del obispo, el cabildo secular y el eclesiástico, el real claustro y “otras personas de distinción”: “Las calles se iluminaron desde la víspera [...] y a más de esto el pueblo manifestó su regocijo con músicas, y otras demostraciones de alegría, sin que hubiese habido desorden alguno” (AGI, Guatemala 652). La última iluminación

²⁰⁹ Medina, en *La imprenta en la Puebla de los Ángeles (1640-1821)* (1908), no consigna tales impresos.

²¹⁰ Véase AGCA, 1509, fols. 226, 235, 240 y 242.

general de que se guarda noticia en la capital de la audiencia se dio en 1820 por el natalicio de la reina María Amalia de Sajonia (AGCA, 1509, fol. 275).

A pesar de que, como queda demostrado, las celebraciones por cumpleaños reales fueron una constante en el reino de Guatemala, la práctica no se tradujo en una tradición de testimonios escritos. La única relación de este tipo que se conoce hasta ahora se debe al cronista Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán: *Fiestas reales, en geniales días, y festivas pompas celebradas, a felicissimos treze años que se le contaron a la Magestad de nuestro Rey, y Señor Don Carlos Segundo, que Dios guarde: por la nobilissima, y siempre leal Ciudad de Guatemala. Dedicadas la obsequiosa y reverente Musa del Capitan D. Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, Regidor perpétuo de dicha ciudad, al ilustrissimo señor don Fernando Francisco de Escobedo, Señor de las Villas de Samayón y Santiz (1675)*²¹¹. Resulta llamativo que haya sido en los años iniciales de la imprenta de José Pineda Ibarra en la ciudad de Santiago de Guatemala cuando se publicó esta relación, excepcional desde todo punto de vista, puesto que también es una de las dos únicas relaciones en verso que se han localizado en la región centroamericana²¹².

La vida de Carlos II estuvo marcada, como es bien sabido, por una precaria salud física y psíquica derivada de la política de enlaces endogámicos de los Habsburgo. Su debilidad hacía presagiar un corto reinado, lo cual incidió en el clima de incertidumbre que presagiaba lo peor ante la carencia de un heredero. Su décimo cuarto cumpleaños, que significó su mayoría de edad y, por lo tanto, su entronización, fue ampliamente celebrado en los territorios de la monarquía a ambos lados del Atlántico. Un ejemplo de ello son las fiestas sevillanas recopiladas por Francisco de Godoy en *Lucido aparato, festivas demostraciones conque la [...] ciudad de Sevilla, manifesto la ilustre, la popular alegría motivada de aver cumplido catorce años de edad, el invictissimo, [...] Don Carlos II* (García Bernal, 2006: 256). En América, “los años del rey” Carlos II fueron celebrados con cierta asiduidad, en lo que parece tener alguna responsabilidad ese temor ante una prematura muerte, ya de por sí vaticinada por ciertos agüeros astrológicos. En 1670, su

²¹¹ Hemos empleado el ejemplar de la Biblioteca Hispánica (AECID). Además de la primera edición de la Imprenta de José Pineda Ibarra en 1675, consultamos la versión que publicó Justo Zaragoza, como anexo en su edición de la *Recordación florida* de Fuentes y Guzmán. Zaragoza omite las aprobaciones, licencias y poemas encomiásticos, de todo lo cual presenta un resumen, y reproduce tan solo la dedicatoria y las quintillas (Fuentes y Guzmán, 1882: 435-451).

²¹² La otra es la *Descripción poética de las plausibles fiestas con que la real y Militar provincia de Nuestra Señora de la Merced, celebró la Canonización del Mártir San Serapio* (1732), que habría acompañado el sermón *El Santo tapado, y descubierto el Martyr oculto* de Juan Vásquez de Molina. Hasta ahora, sin embargo, solo ha sido posible localizar el sermón, no así la *Descripción poética*.

noveno cumpleaños se mostró oportuno para que la élite mexicana organizara un festejo en el que, además de este acontecimiento, se demostraba júbilo por el restablecimiento de su salud –que contradecía los malos augurios– y por la ratificación del marqués de Mancera como virrey de Nueva España por un periodo de tres años (Rivera, 2007: 259-260). Alonso Ramírez de Vargas fue el encargado de escribir la relación de dicho fasto, la *Descripcion poética de la mascara y fiestas que a los felices años, y salud restaurada de el rey Nuestro Señor Carlos II...* (1670), y también sería el autor de la *Sencilla narracion, alegorico fiel trasumpto... en la celebrada feliz de haber entrado el rey Nuestro Señor Carlos II en el gobierno* (1677)²¹³. En esta última, según Rubial García, se describía una celebración a la “romana”, “con un espectáculo del circo máximo (los toros), con carros triunfales cargados de musas y dioses que en la noche se volvieron fuegos pirotécnicos y con procesiones de centuriones” (2008: 421). También con motivo de esos catorce años, sor Juana Inés de la Cruz escribió unas loas (Rice, 2013).

En el reino de Guatemala, en forma llamativa, el cumpleaños de Carlos II que se solemniza con la publicación de un libro de fiestas es el décimo tercero, es decir, uno previo al de su mayoría de edad. La razón de esta “irregularidad” no es clara, pero podría vincularse con el ya apuntado sentimiento general de urgencia por homenajear a un joven príncipe de frágil salud o bien con un proyecto de legitimación y propaganda de la autoridad local. Esta última posibilidad, como se irá demostrando, es apoyada por diversas claves de interpretación del texto lírico.

Las guatemaltecas *Fiestas reales...* de Fuentes y Guzmán presentan una *dispositio* convencional de cuatro partes fundamentales: aprobaciones y licencias, poemas encomiásticos, dedicatoria y quintillas. Las aprobaciones y licencias se organizan en dos parejas: las de la autoridad civil y las de la autoridad religiosa. En la primera, el general Lorenzo Ramírez de Guzmán se ocupa de alabar en forma general la escritura de Fuentes y Guzmán –la elegancia de frases y locuciones, el valor castizo de las palabras, la agudeza y “travesura” del ingenio–, pero destaca sobre cualquier otra virtud su claridad. En efecto, el militar sostiene que la transparencia de los versos huye de las sombras y complejidades que no van acordes con este tipo de relación historial, el cual “se ha de leer con más ansia de reconocer el hecho, que de investigar los arduos primores de la poesía” (Fuentes y Guzmán, 1675: 2). La reivindicación, por parte de Ramírez de Guzmán, del dominante

²¹³ Ramírez de Vargas había, además, escrito una *Descripción poética de las fiestas reales que se celebraron en México por el nacimiento del príncipe don Carlos* (1662) (Rivera, 2007: 260).

carácter informativo de la relación festiva por encima de su condición literaria demuestra la existencia de una tendencia, en al menos parte de los lectores, hacia la condena de la extrema formulación lírica que haría irreconocible el asunto motivador del texto. Dentro de su opción por la claridad interpretativa, Ramírez de Guzmán encomia la selección por parte de Fuentes y Guzmán de una métrica “humilde”, la quintilla, que constituye un sacrificio heroico en aras de la comprensión (Fuentes y Guzmán, 1675: 3). Desde esta perspectiva, las relaciones de fiestas, incluso las formuladas en verso, debían responder en forma primordial a necesidades informativas. Esta formulación de un deber ser de las relaciones apunta hacia la existencia de una tensión no resuelta que atravesaba el género, el cual se debatía entre la función informativa, propia de la condición protoperiodística de las relaciones de sucesos, y la función poética, en la que la fiesta contada proyectaba una compleja gama de posibilidades de interpretación y de sensaciones estéticas.

Los poemas encomiásticos son una forma paratextual que constituía una antigua y respetable tradición laudatoria (Gonçalves Migliori, 2011, 443). Actúan como un proemio en el que se escenifica una retórica de poder entre el yo lírico y el destinatario o autor de la relación. Este último ha solicitado la protección del primero, quien, desde una condición de superioridad, le dispensa su amparo retórico. De acuerdo con Mónica Güell (2009: 35), estas convenciones de escritura se traducen en una suerte de palimpsesto, un texto reescrito por generaciones de versificadores. Las *Fiestas reales...* de Fuentes y Guzmán cuentan con poemas preliminares -sonetos y décimas- de siete personas diferentes, en su mayoría militares y en buena parte naturales y residentes de la Península Ibérica. Solo uno de los poetas, el Lic. Francisco Márquez de Zamora, es vinculado con Guatemala, pero su condición de relator de la real audiencia le confiere un gran prestigio. Justamente, el ascendiente del origen peninsular y de la formación militar de los autores refrenda el valor de la creación de Fuentes y Guzmán. Dentro de la tradición de la poesía encomiástica, estos sonetos y décimas abundan en lýtotes y fórmulas hiperbólicas que juegan con las posibilidades semánticas del apellido Fuentes, las alusiones clásicas a la creación poética (Apolo, el Parnaso, etc.) y la fama que el poeta cosecha para su patria.

La dedicatoria en verso ofrece la relación festiva a Francisco de Escobedo, señor de las villas de Samayón y Santiz, caballero de la Orden de San Juan, general de artillería, presidente de la audiencia y capitán general del reino de Guatemala (Ilustración 13). La fuerte presencia de la máxima autoridad real desde esta posición paratextual privilegiada adelanta lo que se comprobará en las quintillas: que el entero libro de fiestas utiliza la

celebración de un acontecimiento vinculado con la persona de Carlos II como excusa para exaltar a destacados representantes de la élite local y, en manera muy particular, al presidente de la real audiencia.

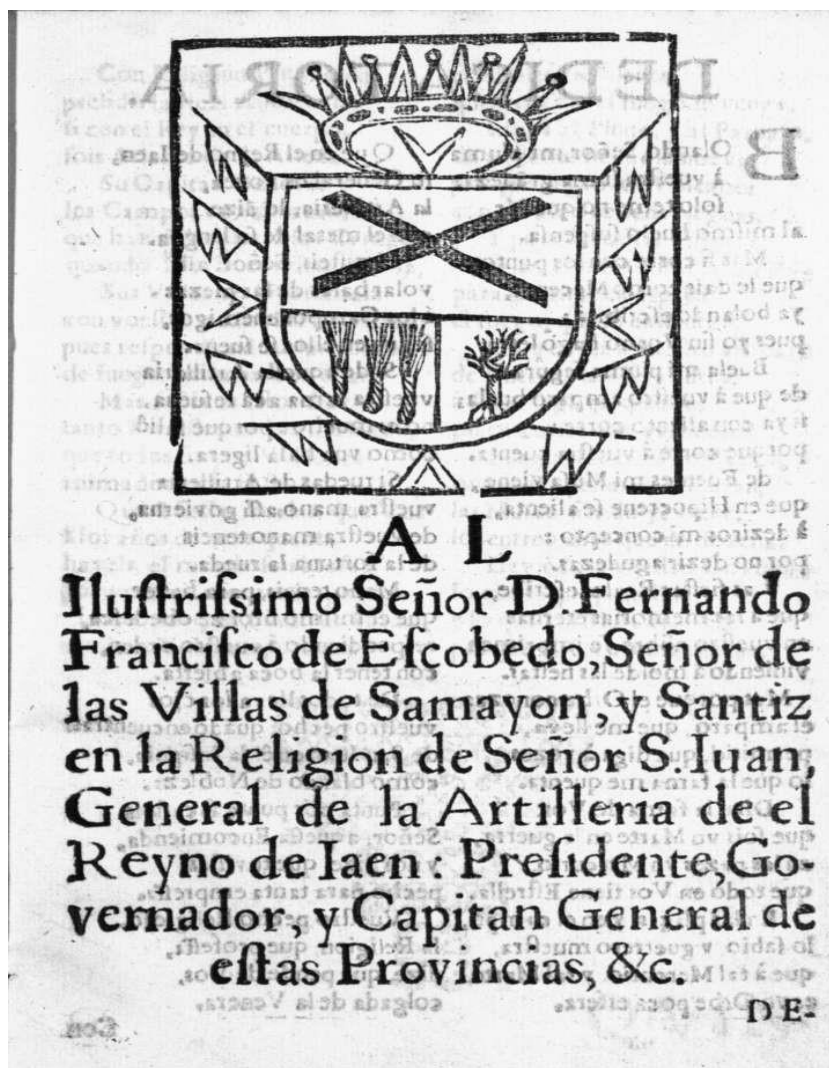


Ilustración 13. Dedicatoria de *Reales, en geniales dias, y festivas pompas celebradas, a felicissimos treze años que se le contaron a la Magestad de nuestro Rey, y Señor Don Carlos Segundo* (1675). Biblioteca Hispánica de la AECID.

Finalmente, las quintillas constituyen el centro y razón de ser del libro. Consta de 191 quintillas para un total de 955 versos. A partir del criterio cronológico que la organiza, la relación poética puede dividirse en las siguientes partes:

a) Introducción. Consta de una *captatio benevolentiae* -a partir del motivo de la inspiración poética- y de la presentación de los trece años del monarca como motivo festivo (vv. 1 a 50).

b) Fiestas del martes. Describe las funciones religiosas en la catedral y la celebración en palacio. Se ofrece una imagen de la plaza, en donde se corren los primeros cinco toros, los sitios que se destinan al cabildo y a las mujeres. Se organiza un desfile de caballeros que llegará hasta el palacio. El presidente se incorpora a la comitiva y se describen con detalle su cabalgadura, el jaez de tela parda enriquecida con plata, su destreza como jinete, su prestancia y su porte²¹⁴. A continuación, se presenta una extensa enumeración de los caballeros participantes y se pormenoriza su indumentaria, su caballo y las libreas de sus lacayos²¹⁵. El presidente, con gran soltura, abre el galope de los caballeros. Por último, se menciona en forma muy escueta que ese día se lidiaron once toros (vv. 51 a 610).

c) Fiestas del miércoles. Se juegan veinte toros, pero la lluvia causa una interrupción. La descripción es ponderativa: “Salió un pinto, que mejor / nunca se vido pintado: / pues siendo vivo en ardor / se paró de tal color, / que quedó pintiparado. / Embistió con tal donaire [...]” (vv. 656 a 661). El tono es panegírico y juguetón (vv. 611 a 685)²¹⁶.

d) Fiestas del jueves. Se practica el juego de la sortija y se alaba a los triunfadores. Al finalizar la jornada se ofrecen “aguas y confituras” (vv. 686 a 760).

e) Fiestas del viernes. Durante la mañana se lidian tres toros al encierro y por la tarde la caballería corre. El presidente es el primero en hacerlo. Se lidian toros (vv. 761 a 820).

²¹⁴ El tono laudatorio alcanza las más altas cotas al referirse al presidente Escobedo: “Sobre el bruto más luciente, / ya monta el sol más lucido, / ya aparece presidente, / ya general aplaudido, / para blanco de la gente” (vv. 306 a 310).

²¹⁵ Del capitán Gastañaza, por ejemplo, se pinta así su vestido en dos quintillas: “De oro en trencilla bordado / de chamalote hace gala, / que en negro encaje extremado / como en orillas se iguala, / corre en las aguas ondeado. / Su gala de los retiros / saca lustre a cosas grandes, / pues sus mangas con mil giros, / de oro bordado, y los tiros, / cabos pueden ser en Flandes” (vv. 481 a 490). Sobre los lacayos sirva esta muestra de los que acompañan al alcalde ordinario Lorenzo Ramírez: “Seis lacayos guarnecidos / de los cabos, con mi flores / salen de verde floridos, / que sobre Holanda en colores / dan un verde a los vestidos” (vv. 346 a 350)

²¹⁶ Ya David Vela había reconocido que “todo el poema puede exhibirse como fina muestra de ingenio del autor” (1943: 139).

f) Fiestas del sábado. Se corren cuatro toros al encierro y se practica el juego caballeresco del estafermo. El presidente inaugura el juego y le siguen otros miembros de la élite, cuyos nombres se mencionan. La función finaliza con toros de fuego (vv. 821 a 940).

g) *Perfecit* (vv. 941 a 955). El cierre está formado por tres quintillas en las que, respectivamente, se exalta el alto costo de los festejos (“que en lo mucho que costaron / de plata el río llenaron / como espuma sus caudales”), se compara a Carlos II con Carlos V y se le desea una larga vida.

La figura del celebrado monarca tan solo se vislumbra, muy brevemente, en la introducción y en el *perfecit*, los dos segmentos más reducidos de la relación poética. El resto del texto se ocupa, en lo fundamental, de mostrar la conducta festiva de los más conspicuos representantes de la aristocracia guatemalteca y, por sobre todos ellos, del presidente de la real audiencia. El general Francisco de Escobedo, en el cargo desde 1672, es el gran protagonista de la relación, primero como dedicado de ella y luego como personaje lírico. Su presencia no se limita a las menciones panegíricas usuales en todo tipo de relaciones festivas cuando se refiere la asistencia de las principales autoridades a los actos celebratorios, sino que adquiere una dimensión y una relevancia de mayor calibre al convertirse en partícipe de los juegos caballerescos. El presidente es el caballero más lucido, el de mayor garbo y al que, desde su alta condición, corresponde inaugurar las diversiones que, por antigua tradición medieval, constituían la manera de ejercitar y demostrar las dotes guerreras de la nobleza: abre el galope de los caballeros el primer día de fiestas (vv. 586 a 600) y también el cuarto (vv. 786-800), así como el estafermo (vv. 861 a 875). Junto a este alto dignatario ocupan un destacado sitio algunos de los principales aristócratas guatemaltecos: el tesorero Córdoba, el alcalde ordinario Lorenzo Ramírez, Juan Antonio Dighero, el regidor y maestre de campo Estrada, el capitán Gastañaza, el canciller Esteban Solórzano, el alcalde ordinario Tomás Cilieza y el alguacil mayor Tomás Nájera, entre otros²¹⁷. Esta exaltación de los caballeros de la aristocracia

²¹⁷ Para dar una somera idea del peso de estos individuos en la sociedad colonial guatemalteca se puede situar a algunos de ellos dentro de su contexto. Tomás Cilieza Velasco era miembro de una prototípica familia de la oligarquía criolla, sería tesorero de la Santa Cruzada y uno de sus hijos, Miguel de Cilieza Velasco, sería obispo de Chiapas en 1767 (García Fuentes, 1997: 239-240). Juan Antonio Dighero, de origen madrileño, fue el fundador, junto con su hermano Tomás, de un influyente clan familiar. Uno de sus hijos, de su mismo nombre, fue chantre del cabildo eclesiástico y rector de la Universidad de San Carlos durante la segunda mitad del siglo XVIII. Tomás Nájera, en realidad Tomás Delgado de Nájera, pertenecía a la red familiar que llegaría a ser “el nicho de ubicación de muchos de los vascos importantes de mediados

local es una constante en este tipo de relaciones, como se constata en la mexicana *Descripción poética...* de las fiestas del noveno cumpleaños de Carlos II (Rivera, 2007: 261).

En contraste con la dominante presencia encomiástica del presidente y de sus distinguidos acompañantes, la figura del distante Carlos II, como ya se ha destacado, resulta empequeñecida. Esta inversión de jerarquías –la concesión del rol de privilegio de la fiesta real a un funcionario de alto rango, pero a fin de cuentas subordinado ante el soberano– no es extraña a la escritura del fasto. En la fiesta vivida y en la fiesta contada conviven proyectos ideológicos de diversa índole que conjugan los intereses generales del sistema político, en este caso la lealtad a la casa reinante, con otros de rango local. En las mencionadas celebraciones mexicanas narradas por Alonso Ramírez de Vargas es claro que, además de festejar el cumpleaños de Carlos II y de expresar júbilo por su restablecimiento tras una enfermedad, se pretendía expresar apoyo y complacencia ante la prórroga del nombramiento del marqués de Mancera como virrey de la Nueva España (Rivera, 2007: 265). En el caso de las fiestas guatemaltecas la situación no es muy diversa. El festejo de un cumpleaños como el décimo tercero, no tan determinante como el del siguiente año que significaría la elevación al trono por alcanzar la mayoría de edad, apunta hacia una necesidad por apuntalar el prestigio de la autoridad local²¹⁸. El marco del júbilo monárquico habría brindado la oportunidad de afianzar, mediante la vinculación simbólica con el ritual de la lealtad, el ejercicio del poder por parte del presidente Escobedo.

5.2. El fasto de la continuidad dinástica: proclamaciones y juras

Las juras y proclamaciones desempeñaron, al lado de las exequias, el más destacado papel dentro del espectro de los festejos de signo monárquico. Si las honras fúnebres abrían un periodo de duelo ante la pérdida del monarca y representaban una

del siglo XVIII”, incluido el propio marqués de Aycinena, quien tomaría como segunda esposa a una Delgado de Nájera (García Giráldez, 1993: 150).

²¹⁸ La comprobación de la hipótesis que aquí se sugiere pasa por un estudio de las circunstancias que rodearon el gobierno del presidente Escobedo. Se sabe que sostuvo una agria disputa con el obispo Juan Ortega y Montañez, que incidió en su abandono del cargo en 1678 (Fuentes y Guzmán, 1969: 154), pero no es claro que su exaltación en la relación poética guarde algún nexo con dicha lucha de poder.

cesura peligrosa para la estabilidad política, la jura escenificaba la exitosa superación del interregno y la legitimación de la continuidad de la línea dinástica. Además, en virtud de la doctrina sobre el origen divino de la monarquía, la ceremonia de proclamación instaura una homologación entre Dios y la figura del rey, que actuará como mediadora con su pueblo (Rípodas Ardanaz, 2006: 259).

La primera relación impresa de una jura en el reino de Guatemala habría sido la dedicada al advenimiento de Carlos II, publicada en 1666 por el recién fundado taller de José de Pineda Ibarra: *Relación descriptiva de la festiva pompa en las aclamaciones, con que la nobilissima Ciudad de Santiago de Goatemala celebró la Iura de nuestro muy Catholico Monarca Carlos Segundo, que Dios guarde*. Se trataba de un pequeño volumen en 4º, compuesto de seis hojas de preliminares (aprobación y licencia del ordinario, un soneto y dedicatoria) y siete hojas de texto (Medina, 1964: 10)²¹⁹.

La ausencia de relaciones impresas sobre las juras de Felipe V y Luis I produce un largo paréntesis que se rompe en 1747 con la publicación de la obra de Francisco López Portillo y de Camberos: *Relación histórica de las reales fiestas que la Muy Noble, y muy leal Ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala, celebró desde el día 8 de abril de 1747 años en la proclamación de Ntro. Catholico Monarca, el Sr. D. Fernando VI, Rey De España y de las Indias (que Dios guarde)*²²⁰. A partir de ese momento cada jura de un nuevo monarca sería inmortalizada en Guatemala con un libro festivo.

El advenimiento al trono de Carlos III motivaría la publicación de dos relaciones: la *Relación de las Fiestas Reales que la Noble y Fidelíssima Ciudad de los Caballeros de Santiago de Guatemala, hizo en la jura del Rey nuestro señor D. Carlos III (1761)* de Manuel de Batres y *Plausibles Fiestas Reales y obsequiosa demostración con que la muy leal Provincia de Sonsonate, proclamó en su Villa de la Santísima Trinidad en el Reino de Goathemala, el lunes 19 de Enero de 1761 a su Catholico Monarcha, y Señor natural (que Dios guarde) Don Carlos Tercero de Borbón, el Magnánimo, y Emperador de este Nuevo Mundo (1762)* de Bernardo de Beyra²²¹. Esta última guarda especial relieve por

²¹⁹ Aunque Medina (1964: 10) menciona un ejemplar en la colección de la Biblioteca Nacional de Guatemala, no ha sido posible localizarlo.

²²⁰ Utilizamos el ejemplar que se ubica en la Biblioteca Hispánica (AECID).

²²¹ De la relación de Batres consultamos el ejemplar que se guarda en la Biblioteca Nacional de Chile, Sala de Microformatos; en tanto que de la de Beyra pudimos estudiar el ejemplar de la Biblioteca Municipal de Betanzos "Alfonso Rodríguez Castelao".

tratarse de la única jura impresa del territorio de la actual república de El Salvador, en esa época dividida en dos alcaldías mayores, la de San Salvador y la de Sonsonate.

En la década de 1790 salen a la luz las últimas relaciones de jura en el siglo XVIII: la *Relación de las fiestas que la muy noble y muy leal Ciudad de Guatemala hizo en la proclamación del Sr. D. Carlos IV* de Mariano López Rayón²²² y las *Reales exequias por el Sr. D. Carlos III, rey de las Españas, y Américas. Y real proclamación de su augusto hijo el señor D. Carlos IV, por la muy noble, y muy leal Ciudad de Granada, Provincia de Nicaragua, Reyno de Guatemala* (1793) de Pedro Ximena²²³.

En el siglo XIX, las adversas circunstancias que rodearon el advenimiento de Fernando VII motivaron la proliferación de celebraciones –y relaciones festivas– que pregonaban la lealtad de sus súbditos. En 1808, Antonio de Juarros y Lacunza fue el autor del último gran libro de fiestas guatemalteco: *Guatemala por Fernando VII el día 12 de diciembre de 1808*.

En 1809, aparecen dos relaciones derivadas de celebraciones gremiales: las *Demostraciones públicas de lealtad y patriotismo que el comercio de la ciudad de Guatemala ha hecho en las actuales circunstancias* y la *Relación de las fiestas y actos literarios con que los estudiantes de la real y Pontificia Universidad de Guatemala han celebrado la proclamación del señor Don Fernando VII, la feliz instalación de la Junta central, y los sucesos gloriosos de las armas españolas en la actual guerra contra Napoleón I*²²⁴. En ese mismo año se efectuó un festejo similar en Tapachula, Chiapas, que fue reelaborado literariamente en la *Relación de las demostraciones de fidelidad, amor, y basallage que en la solemne proclamación de nuestro Soberano augusto el Señor D. Fernando VII ha hecho el pueblo de Tapachula, cabecera de la Provincia de Soconuzco, Intendencia de Ciudad Real de Chiapa en el Reyno de Guatemala*²²⁵.

La restauración borbónica de diciembre de 1813 motivó nuevos programas celebratorios, de los que da cuenta la *Brebe relación de las ulteriores fiestas que la Real*

²²² Conservada en la Sala Medina de la Biblioteca Nacional de Chile, FHA 182.4; y en la Biblioteca Hispánica (AECID) 3GR-8309.

²²³ Consultamos el ejemplar que se encuentra en la Biblioteca Nacional de España. Sede Recoletos, y contrastamos con la edición moderna de Manuel Ignacio Pérez Alonso, publicada por el Banco Central de Nicaragua en 1974. Mínguez *et al.* (2012: 405) la fecha en 1790.

²²⁴ De ambas consultamos los ejemplares de la Biblioteca César Brañas (Guatemala).

²²⁵ Medina (1964: 494) lo ubica en el Archivo General de Indias. Utilizamos el ejemplar de la Biblioteca John Carter Brown de Brown University.

y *Pontificia Universidad hizo en obsequio de su Augusto Patrono y rey el señor D. Fernando VII* (1814) de Luis García Yáñez²²⁶.

Desde una perspectiva estructural, las relaciones más antiguas, la de Fernando VI y la de Carlos III de Guatemala, presentan la particularidad de incluir dentro de la relación de proclamación una relación de recibimiento del real sello. Este aspecto, sin embargo, será considerado en el acápite destinado al estudio de las relaciones de recibimiento del real sello.

5.2.1. Las proclamaciones borbónicas del siglo XVIII: de Fernando VI a Carlos IV

La segunda mitad del siglo XVIII fue el marco de florecimiento de las relaciones de proclamación de los monarcas españoles en el territorio centroamericano²²⁷. En el periodo comprendido entre 1747 y 1793, las prensas guatemaltecas editaron cinco relaciones de este tipo: una correspondiente al advenimiento de Fernando VI, dos sobre Carlos III y dos sobre Carlos IV. De ellas, tres versan sobre los actos de proclamación en la capital de la audiencia: las de Fernando VI y Carlos III en Santiago de los Caballeros de Guatemala y la de Carlos IV en Nueva Guatemala de la Asunción. Las dos restantes son la versión literaria de los festejos celebrados en ciudades de provincia: los de Carlos III en la Villa de la Santísima Trinidad de Sonsonate y los de Carlos IV en la nicaragüense ciudad de Granada. A pesar de tratarse de un corpus reducido, estos cinco textos cubren un arco temporal y espacial lo suficientemente amplio como para permitir una reflexión tanto sobre las transformaciones experimentadas por la retórica de la lealtad merced a la difusión del ideario ilustrado como sobre las particularidades y rasgos diferenciales de las relaciones capitalinas frente a las provincianas.

A pesar de la poderosa carga simbólica de los libros de festejos de proclamación, en tanto que acto final del ritual que permitía la preservación del sistema político y de la organización social a él vinculada, no alcanzaron el alto grado de complejidad formal de las relaciones de exequias fúnebres. Como contrapunto del boato retórico y de la

²²⁶ Recurrimos al ejemplar de la Sala Medina de la Biblioteca Nacional de Chile. En Guatemala se publicó, además, una relación de festejos de Oaxaca: la *Relación que en acción de gracias por el regreso a su trono de nuestro augusto monarca el señor Don Fernando VII y restitución al Solio Pontificio de nuestro santísimo Padre Pío VII celebraron los Venerables Curas del ciudad de Oaxaca, en los días 5, 6 y 7 de Febrero del año 1815* (1815), también conservada en la colección de Medina, signatura SM 78.14.

²²⁷ Sobre las juras borbónicas en Nueva España consúltese el artículo de María Inmaculada Rodríguez Moya (2013b).

amalgama de múltiples géneros –jeroglíficos, composiciones líricas, panegíricos, sermones– que se daban cita en los relatos funerarios, las relaciones de proclamación, por regla general, tendían a una mayor simplicidad estructural y a una incorporación limitada de otras expresiones discursivas. Esta relativa simplificación conllevó una mayor libertad en el proceso de composición: las relaciones de proclamación presentan un grado de diferenciación que sería impensable descubrir en las más codificadas relaciones de honras funerarias. Sin embargo, en lo referente al ritual de la proclamación en la plaza mayor, verdadero núcleo del programa festivo proclamatorio, las variaciones eran mucho menores.

A pesar de la libertad antes apuntada, las relaciones de proclamación comparten una esencia retórica básica, un *quid* elocutivo que constituye el punto de partida para la elaboración del relato sobre la celebración de la lealtad. Esas líneas maestras se encuentran ya en la *Relacion histórica de las reales fiestas...* (1747) de Fernando VI, primer documento guatemalteco sobre este tipo de festejo, en donde se traza la ruta discursiva por la que proseguirían las restantes relaciones del siglo XVIII.

El *incipit* de esta relación establece una lógica antitética a partir de dos divinidades de la “gentilidad supersticiosa”: Volupia, diosa de la sensualidad, y Angerona, diosa de la angustia y el miedo²²⁸. Según la relación de Francisco López Portillo, nunca se les rindió mayor culto que el 16 de enero de 1747, cuando el correo procedente del puerto mexicano de Veracruz llevó a la capital guatemalteca la infausta nueva del final del largo reinado de Felipe V y el inicio del de su hijo Fernando VI. El texto, dentro de la mayor corrección política, ofrece una imagen de confusión de “los afectos del placer, y del pesar, del gusto, y del llanto” (1747: 7) en lo que constituye una perfecta escenificación de la sucesión dinástica. La muerte del soberano, detonante del dolor por la pérdida de la cabeza de la comunidad y de su vínculo político con la divinidad, instaura un breve interregno en el que imperan la angustia y el miedo ante tal orfandad. La proclamación del sucesor rompe tal situación de abatimiento y restituye el orden mediante la garantía de la continuidad dinástica. El movimiento retórico lleva de Angerona a Volupia, del miedo ante la alteración del pacto fundacional del régimen monárquico al placer por la triunfante exaltación de una figura garante de su subsistencia. Este juego de antítesis es

²²⁸ En la antigua Roma, Angerona carecía de templo propio. Su estatua se ubicaba en el templo de Volupia, lo cual demuestra la complementariedad entre ambos estados, angustia o miedo y placer (Monaghan, 2014: 267).

el que opera en la apertura de la relación: la rápida mención de las disposiciones para el funeral de Felipe V –centrada en el celo del presidente de la audiencia, Tomás de Rivera y Santa Cruz– da paso al objeto del discurso relatorio, cual es la proclamación de Fernando VI.



Ilustración 14. Manuel de Batres, *Relacion de las fiestas reales, que la noble y fidelissima ciudad de los Caballeros de Santiago de Guatemala hizo en la jura del Rey Nuestro Señor D. Carlos III* (1761). Biblioteca Nacional de Chile.

Manuel de Batres, autor de la *Relacion de las fiestas reales...* (1761) por la proclamación de Carlos III en Santiago de Guatemala (Ilustración 14), aplica idéntico juego de contrastes, pues parte de la oposición entre la recepción de la real cédula que ordenaba realizar las honras fúnebres de Fernando VI y la concomitante real cédula que manda la aclamación de Carlos III. Las expresiones lastimeras por la pérdida del monarca encuentran su contrapeso en la posibilidad “de gozar de un [nuevo] soberano incomparable”, con lo que un “desastre” se muestra precursor de una “de las mayores dichas”. Batres va un paso más allá en su intento por minimizar el dolor de la pérdida de Fernando VI, pues asegura que si bien la parca le quitó la corona real tan solo fue para ceñirle con “otra más gloriosa” (Batres, 1761: 21).

Tres décadas después, en la *Real proclamacion por el Señor D. Carlos IV...* (1793) en la nicaragüense Granada, Pedro Ximena emplearía esa oposición binaria que enfrenta el dolor por la muerte del rey con la alegría por el advenimiento del nuevo rey:

Fieles patricios, leales ciudadanos: suspended ya vuestras lágrimas, calmad vuestros sentimientos, que ya cesaron las escenas lúgubres. ¿Qué motivo más justo para alegrarnos, como la exaltación gloriosa al trono de las Castillas y Américas de nuestro rey y señor D. CARLOS CUARTO? (Ximena, 1793: 97).

En este caso, el par opositivo dolor / alegría da pie a una extensa reflexión política sobre la urgente necesidad y las bondades de la sucesión legítima, así como de las funestas consecuencias que acarrea su falta. De acuerdo con la relación, “la inmediata sucesión al trono es la dádiva más feliz que Dios concede a los pueblos”, lo cual justifica el despliegue de públicos regocijos (Ximena, 1793: 98). Ximena rememora la tragedia de la guerra sucesoria que, casi un siglo atrás, asoló España a la muerte de Carlos II y contrasta con el momento presente en el que Carlos IV aseguraba la pacífica continuidad de la dinastía. En momentos en los que el impulso revolucionario francés hacía temblar los cimientos del antiguo régimen no resulta extraño encontrar en una distante ciudad de la periferia centroamericana un alegato político en defensa de sus mecanismos de preservación y de la felicidad que ello garantizaría a sus leales súbditos.

Por último, la relación guatemalteca de la proclamación de Carlos IV, a cargo de Mariano López Rayón, presenta una llamativa reinterpretación de la antítesis dolor / placer que sirve de base a la retórica de la aclamación real. En esta relación la muerte de Carlos III, hecho desencadenante de los festejos concurrentes de exequias fúnebres y proclamación, es despojada del lastimero tono de la relación luctuosa y es expresada en términos de gratitud y reconocimiento hacia el benévolo rey que apoyó la refundación de la destruida capital del reino. La ciudad se muestra deudora, por vínculos de agradecimiento, hacia Carlos III por su ayuda tras los terremotos de 1773: “Las tribulaciones y angustias poco ha experimentadas, aquel último extremo, en que le puso su mismo suelo, le dieron baratamente a conocer que el gran Carlos sabía tratar a sus vasallos con la misma ternura y amor que a sus amados hijos” (López Rayón, 1790: 2). El dolor por la pérdida ha desaparecido, lo mismo que el tono lúgubre ante la muerte, y es sustituido por otro mucho más luminoso que destaca las bondades del fallecido monarca.

De conformidad con la línea de análisis diseñada para el estudio de la *dispositio* de las relaciones de exequias fúnebres del monarca y de su consorte, se ha procurado determinar un esquema básico de los componentes de la estructura general de las relaciones de jura y proclamación:

- 1) Dedicatoria
- 2) Aprobaciones y licencias
- 3) Actos preparatorios
- 4) Ritual de proclamación
- 5) Actos festivos

La dedicatoria se encuentra presente en todas las relaciones estudiadas, con excepción de la *Relacion histórica de las reales fiestas que la Muy Noble, y leal Ciudad de los Caballeros...* (1747) dedicó a la proclamación de Fernando VI. La práctica más frecuente era la de dedicar el texto al nuevo soberano cuya investidura se celebraba. En la *Relacion de las fiestas reales, que la noble y fidelissima Ciudad de los Caballeros de Santiago de Guatemala...* el homenaje a Carlos III resume la lógica implícita en el género de la dedicatoria real: el amor del Rey hacia sus vasallos provoca la obligación de estos hacia él, que se expresará en toda suerte de actos, incluida la relación festiva, que fungen como “holocausto de rendimiento” (Batres, 1761: 1). En la relación de la ciudad de Granada en honor a Carlos IV, la dedicatoria destaca idéntico tema del amor de los vasallos hacia su monarca, pues la escritura se define como “un corto obsequio de estos fieles y leales vasallos, que aunque tan distantes, veneran, respetan y aman su sagrada persona (Ximena, 1793: 3). En la otra relación de Carlos IV, la referida a los festejos en la nueva capital guatemalteca, se produce una ruptura con la tradicional dedicatoria al soberano, pues el dedicado es el presidente de la real audiencia, Bernardo Troncoso Martínez del Rincón²²⁹. Aunque no se trata de un rey, sino de un funcionario de alto nivel, la retórica empleada es la misma: la “veneración” y el “amor” son el motivo por el que se rinde “tributo”, “holocausto”, a tan grandioso “mecenas” del reino de Guatemala López Rayón, 1790: 1-8). Estas expresiones se sitúan en la misma órbita de las dedicatorias en los libros de

²²⁹ El teniente general Bernardo Troncoso Martínez del Rincón fue gobernador de Cuba y de Veracruz antes de ser destinado a la Audiencia de Guatemala, cargo que ocupó entre 1789 y 1794 (Juarros, 1808: 272-273).

honras fúnebres de eclesiásticos que, en muchos casos, pretendían constituir o reforzar relaciones de clientelismo con personajes situados dentro de la élite del poder colonial. El presidente Troncoso había llegado a ocupar el cargo apenas un año antes de la publicación del libro festivo, de modo que no es sorprendente que el regidor Nicolás Obregón, signatario de la dedicatoria en nombre del ayuntamiento, pretendiera el estrechamiento de vínculos con el máximo representante de la corona.

Las aprobaciones y licencias, como ya ha sido mencionado al estudiar las relaciones de honras fúnebres, son textos que cumplían la función administrativa de aprobar la publicación del libro festivo en razón de su apego a la ortodoxia religiosa y política. Más allá de este propósito primario, en estos espacios liminares confluyen preocupaciones e intereses múltiples, desde los didáctico moralizantes hasta los de reafirmación del prestigio de individuos o instituciones. Las aprobaciones de la *Relacion de las fiestas reales...* de Carlos III en Guatemala pueden ser leídas en este último sentido, pues actúan a manera de promoción de los hermanos Manuel y Juan Batres, autores respectivos de la relación y del sermón que la acompaña, pronunciado en la misa solemne celebrada en la catedral al siguiente día de la proclamación. José Ignacio Vallejo, prefecto de la Congregación de la Anunciata del colegio jesuítico, elogió en Manuel la capacidad de sintetizar lo ocurrido en las fiestas, “que en poco dice mucho” (Batres, 1761: 7-8), en tanto que reconocía en Juan el buen manejo de las normas de la oratoria sacra:

En las expresiones se admira la elegancia, en la distribución de las pruebas el orden, en las palabras la pureza, en los argumentos el vigor, en el estilo la hermosura, la vasta, y selecta erudición en las noticias, en el asunto una bella pintura, o la más viva descripción de un soberano con aquellos colores (Batres, 1761: 6).

Además de la exaltación explícita del clan de los Batres, Vallejo plantea un decálogo aplicable a la sermónística e, incluso, a toda la comunicación festiva. Sin embargo, en la siguiente aprobación, firmada por José Valenzuela, secretario del arzobispo, la alabanza a los Batres trasciende el plano del panegírico y el de la elucubración intelectual sobre el buen decir para trasladarse al de las relaciones políticas al interior de la urbe guatemalteca. La figura de los hermanos Batres, enlazados por sangre y por el amor, responde al simbolismo de la pareja fraterna con todo su contenido de lealtad y entendimiento. Por ello, resulta de gran utilidad, dentro del discurso de

Valenzuela, para representar la perfecta unión entre el cabildo eclesiástico y el secular de Santiago de Guatemala. Manuel recibió el encargo del ayuntamiento para escribir la relación y Juan el del cabildo catedralicio para encargarse de la prédica del sermón. La participación de estos “hermanos también gloriosamente enlazados, no solo por la sangre; sino por el íntimo mutuo amor con que se unen” (Batres, 1761: 16) en la escritura del fasto cumple el propósito simbólico de hermanar las dos influyentes instituciones, al menos de cara a los posibles lectores del relato celebratorio.

En la relación de la proclamación de Carlos IV en Nueva Guatemala de la Asunción también se hace palpable el propósito de exaltar a los actores locales del festejo. Los dos dictámenes que la preceden convierten la inicial declaratoria de ortodoxia en un panegírico de las autoridades involucradas en la organización de los festejos. José María de Eloso y Cuevas, examinador sinodal del arzobispado, elogia abiertamente al presidente de la audiencia, al punto de manifestar que la mayor muestra de sabiduría del nuevo monarca ha sido la designación de este funcionario (López Rayón, 1790: 15-17). Por su parte, la censura de Pedro José de Arrese, también examinador sinodal, construye una emotiva alabanza de los súbditos guatemaltecos, quienes han dado sobradas muestras de su esfuerzo y lealtad al sobreponerse a los ruinosos efectos del terremoto que había destruido la ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala:

Las consecuencias de una total ruina de la capital, y de su traslación a este nuevo sitio, en que en muy pocos años se ve erigida una ciudad hermosa, y que casi toca ya en el punto de su perfección, pudieran haber acobardado el corazón de un Alejandro; pero estos nobles ciudadanos dieron a conocer que su magnanimidad es superior a todo acontecimiento y que nada podría detenerles para hacer las más bizarras ostentaciones, cuando el rey, a quien proclamaban, era un Carlos IV, quien parece, que ha querido el cielo, que suba al trono con el epíteto de *Amado* (López Rayón, 1790: 21-22).

Los actos preparatorios remiten a todas aquellas operaciones tendientes a proveer las condiciones necesarias para la escenificación del ritual de la proclamación real. En nuestro pequeño corpus, su presencia es clara en la relación guatemalteca de Carlos III y en las relaciones guatemalteca y granadina de Carlos IV, en tanto se echa de menos en la de Fernando VI y en la de Carlos III de Sonsonate. La norma habría sido partir, como lo muestra la *Relación de las fiestas reales...* escrita por Manuel Batres en honor a Carlos III, del recibimiento de la noticia de la muerte del monarca y de consiguiente

proclamación de su sucesor. Este hecho desencadenaría la serie de actos preparatorios, el primero de ellos la designación de los encargados de los diversos eventos: la proclamación propiamente dicha, los convites para las autoridades y vecinos distinguidos, la construcción y adorno del tablado y la acuñación de medallas conmemorativas (Batres, 1761: 23-24). A estos se sumarían la iluminación de toda la ciudad la víspera del festejo, la disposición de la música que amenizaría la función y el ornato de las casa del cabildo que incluiría la colocación, bajo un sitial en el balcón, de una estatua de Carlos III (Batres, 1761: 24-26).

La Relacion de las fiestas que la muy Noble y muy Leal Ciudad de Guatemala... (1790) organizó por la proclamación de Carlos IV también ofrece un pormenorizado recuento de los actos previos al ritual monárquico²³⁰. Esta descripción resulta de particular interés por cuanto se trata de uno de los primeros festejos reales efectuados en Nueva Guatemala de la Asunción. Esta circunstancia explica que la mención de los actos preparatorios se abra con una infrecuente y detallada descripción de la plaza principal, sitio elegido para la proclamación²³¹. A lo largo de cinco páginas, se presenta al lector una imagen muy completa de los edificios que la circundan, así como de la fuente y la estatua ecuestre de Carlos III ubicadas en su parte central. Esta inusual minuciosidad aplicada a la éfrasis de la arquitectura permanente, pues lo normal era reservarla para la efímera, evidencia la voluntad propagandística de demostrar los avances alcanzados en el ambicioso proyecto de desarrollo de la joven urbe.

Tiene esta plaza de Oriente a Poniente ciento noventa y tres varas, y ciento sesenta y cinco de Norte a Sur: cubren y adornan sus tres lados otros tantos hermosos y uniformes portales: ocupa el otro la fábrica de la santa iglesia catedral, cuyas puertas mirando al Poniente quedan paralelas al portal, bajo cuyo techo está el real palacio, audiencia, y superintendencia de la moneda. Al lado derecho del frontispicio de la santa iglesia están las casas consistoriales, cuyos portales se acabaron de cubrir para el día de la augusta

²³⁰ A partir de documentos sobre cuentas de los gastos de los festejos, Elena Salamanca (2012) ha escrito un breve artículo sobre la participación de mujeres como proveedoras de refrescos, panes, cohetes y retratos de los reyes. Aunque estos pueden ser considerados como actos preparatorios, no aparecen mencionados como tales en la relación por lo que se ha optado por no incluirlos.

²³¹ Miguel A. Rojas-Mix ha efectuado una interesante reflexión sobre el significado de la plaza mayor americana, la cual considera eje y símbolo de la vida urbana: “En mayor medida que en España, la plaza marcaba en América el tono de la vida. En mayor medida, porque en ella se concentraban las características esenciales de la ciudad occidental. En efecto, si tan solo recurrimos al esquema clásico, según el cual Max Weber define la ciudad occidental: 1) fortaleza, 2) mercado, 3) tribunal, 4) asociación, 5) autonomía administrativa; y, finalmente, como secuelas, poder militar y poder impositivo, vemos que todas las funciones que incluye el modelo –y más aún, la religiosa, que él no considera- se encuentran radicadas en la plaza” (2002: 121).

proclamación: paralelos a estos quedan los del señor marqués de Aycinena, y real aduana. Ocupa el centro de la plaza una hermosa fuente que se levanta sobre el piso de tres gradas, la que teniendo de diámetro catorce varas forma el correspondiente círculo; pero de tal suerte que represente también los ángulos de un cuadrángulo que igual al círculo se hubiese sobre el descrito. En el centro sobre el principal basamento arrancan cuatro pilastrones, que dejan el claro de cuatro arcos, uno a cada frente, cerrando estos en media naranja todo de orden corintio, y con la altura de catorce varas. Ocupa el centro de esta torre la estatua del señor Don Carlos III, de estatura regular, a caballo [...] (López Rayón, 1790: 4-6).

La imagen de orden y perfecta armonía que transmite esta descripción choca con la realidad de un traslado dificultoso, atravesado por la lucha entre el arzobispo y el presidente de la audiencia, y de un proceso de construcción lastrado por enormes dificultades económicas. A pesar de que el diseño de la ciudad intentaba incorporar las medidas de mejora urbanística promovidas por el reformismo ilustrado, como la ampliación de la dimensión de la plaza mayor –que doblaría la de Santiago de los Caballeros– y de las calles, el resultado final fue más bien austero y apegado a las ideas renacentistas del siglo XVI. A despecho de las intenciones de cambio, los desagües se construyeron descubiertos en el centro de las vías, el cementerio quedó dentro de las lindes de la ciudad, las calles resultaron estrechas y pronto se notó la inexistencia de sitios públicos para el esparcimiento, tales como alamedas, paseos, parques, teatros, plaza de toros y palenque para las peleas de gallos (Solano, 1990: 136; Peláez Almengor *et al.*, 2007: 34-35; Sagastume Paiz, 2008: 55-56). Markman señala el cúmulo de dificultades que debió afrontar la construcción de la plaza mayor y de los edificios que la circundaban y que determinó su pobreza estética: la falta de arquitectos entrenados, los continuos cambios en los planes y en la supervisión, la escasez de dinero, el uso de materiales de segunda mano provenientes de los edificios arruinados de Santiago y la amenaza de futuras destrucciones por movimientos sísmicos (1966: 196).

De acuerdo con la propuesta de Langenberg (1989: 226-227) sobre la cronología del traslado y levantamiento de la nueva ciudad, desde 1783 hasta mediados de la década siguiente se produce, en forma paralela al traslado masivo de la población, el primer periodo de construcción de obras públicas, en especial las relacionadas con la administración, la economía y el abastecimiento. Entre 1794 y 1810 tiene lugar el periodo de auge de la construcción, de proyectos públicos en el lustro finisecular y luego de edificaciones de particulares en la primera década del siglo XIX. Por último, entre 1810 y 1824 se asiste a una mejoría de la organización de las actividades y servicios que

acompaña la “normalización” de la vida urbana, aunque todo ello se da en un contexto de crisis económica.

Pinto Soria califica la Nueva Guatemala de la Asunción como ciudad de “aspecto caótico y desordenado”, condicionada por un crecimiento lento y discontinuo a causa del largo y convulso periodo de guerras civiles que asolaron la región tras la independencia; muchos de los edificios, como el de la Universidad de San Carlos, cuya construcción inició a fines del siglo XVIII solo pudieron ser concluidos medio siglo después (1994: 70). Langenberg (1989: 240-244) ofrece un panorama aún más desolador. Las continuas destrucciones de la ciudad habían diezmado la capacidad económica de la élite para emprender el ingente proyecto de levantar una nueva capital desde la nada sin contar con la ayuda del erario metropolitano, a lo que se sumaba la debilidad del cabildo para oponerse a la orden real de traslado a pesar de que tanto la iglesia como la mayoría de la población manifestaban su rechazo a tal idea. La mudanza forzada significó la destrucción de una estructura socioeconómica consolidada por siglos de evolución y acomodo y provocó el empobrecimiento de amplios sectores que vieron desaparecer las redes informales de cooperación entre parientes, compadres y cofrades que les permitían subsanar las carencias del sistema de abastos, salud y servicios públicos. Al inicial periodo de febril construcción le siguió una larga recesión económica que conllevó un aumento del desempleo y de la criminalidad. Los problemas de abastecimiento de agua y de escasez de alimentos y de materiales de construcción, crónicos en el valle de la Ermita, completan el difícil panorama que debieron enfrentar los sectores populares y explican que debieran esperar veinte años después del traslado para lograr abandonar las barracas provisionales de la periferia noreste y construir sus viviendas en el núcleo urbano.

Los actos preparatorios de la proclamación de Carlos IV comprenden, además, una multiplicidad de operaciones tendientes a preparar el escenario de la función real: la descripción de la ornamentación de la plaza principal con colgaduras y espejos, la construcción de un tablado para que fuera ocupado por las autoridades civiles y religiosas y en el que se colocaron las estatuas de los monarcas, el montaje de una galería sobre la azotea de los portales del cabildo en donde se exhibieron retratos de los reyes, la construcción de un tablado desde el que se representara la gala de la proclamación, la iluminación de la plaza y de los edificios principales con faroles, hachas y velas, y la exhibición de castillos y artilugios pirotécnicos (López Rayón, 1790: 8-19).

La descripción de los actos preparatorios es una oportunidad más para demostrar la lealtad de las autoridades y sus administrados y su perfecta sintonía con las motivaciones y propósitos del festejo real. En este sentido, resulta ilustrativa la declaración de Ximena sobre el presunto ambiente que vivió la ciudad de Granada en los días previos a la proclamación de Carlos IV; desde una retórica vecina a la figura del sobrepujamiento, se sostiene que

jamás había visto Granada una fermentación tan vigorosa, como la que agitaba con enajenación y alegría los corazones de sus ciudadanos. Todos se esmeraban en las prevenciones para los públicos lucimientos de limpieza de calles, blancura de casas, iluminación de ventanas, bailes, músicas, y comedias. La alegría que hace la armonía del espíritu, y del corazón había esparcido sus riquezas en todos los moradores mortificados sus deseos por ver aquel dichoso, y venturoso día, en el que había de resonar con pompa, y majestad en su plaza el augusto nombre de su nuevo amado rey el señor don CARLOS IV (Ximena, 1793: 61).

El ritual de proclamación es el segmento más codificado en la *dispositio* de este tipo de relaciones. El valor jurídico de este evento, en tanto representaba el relevo dinástico y con él la garantía de la revalidación del vínculo de lealtad entre el Rey y sus súbditos, determinó un especial esmero en el respeto de sus fórmulas. Las proclamaciones en ambas orillas del Atlántico, tanto en las grandes ciudades como en las de segundo orden, dan fe de un extraordinario espíritu de apego a los patrones del ritual. En la síntesis de los actos que José Miguel Morales Folguera estima como típicos de las fiestas de juramento y coronación de los reyes en Nueva España durante el siglo XVIII puede constatarse la existencia de moldes que, con ligeras variantes y adaptaciones, demostraron una extensa vigencia en el espacio y el tiempo²³². En la relación de la proclamación de Fernando VI en Guatemala, por ejemplo, se afirma en forma explícita ese sometimiento a la tradición: “siguiendo en esto el antiguo estilo de España en las juras de sus monarcas” (López Portillo, 1747: 14).

²³² De acuerdo con Morales Folguera, el día señalado para la proclamación las autoridades se reunían en un tablado que se levantaba en la plaza de armas junto a la puerta del palacio de los virreyes. El corregidor, los miembros del ayuntamiento y el alférez real, quien portaba el lábaro o real estandarte, se unían al virrey. Este tremolaba el estandarte al tiempo que proclamaba ¡Castilla! ¡Nueva España! ¡Por la católica majestad del rey nuestro señor D. N., rey de Castilla y León, que Dios guarde muchos años! La respuesta de los tribunales consistía en un amén y el pueblo gritaba vivas al rey. Al son de las campanas de la catedral y de las restantes iglesias y de las descargas de infantería y artillería se procedía a descubrir el retrato del rey, que se encontraba en sitio de privilegio bajo dosel de terciopelo (Morales Folguera: 1991: 60-61).

En términos generales, el relato de los eventos del día de la proclamación responde a un esquema cronológico que comprende las siguientes partes: a) desfile del estandarte o pendón real desde el ayuntamiento hasta el tablado situado en la plaza principal; b) solicitud de silencio; c) fórmula de proclamación y tremolar del estandarte; d) aclamación de la multitud; e) repiques de campanas y salvas de artillería y fusilería; f) lanzamiento de monedas; y g) paseo con estandarte real.

a) Desfile del real estandarte o pendón desde el ayuntamiento hasta el tablado situado en la plaza principal.

Las relaciones coinciden en declarar que el portador del estandarte era el alférez real o, en su defecto, el regidor de mayor antigüedad y que se hacía acompañar por los otros regidores y “personas distinguidas” o “caballeros”. Esta enfática declaración del rango y, en muchas ocasiones, del nombre exacto del portador del estandarte es una fiel expresión de la obsesión barroca por la ostentación del estatus social y el concomitante respeto a los derechos de prelación. En la proclamación de Fernando VI se describe así:

A las tres y media de la tarde del día destinado para la proclamación juntándose los caballeros convidados con el n. cabildo en la sala de su ayuntamiento se procedió al acto de proclamación de su majestad, llevando para esto el estandarte real por defecto de alférez mayor, el correo mayor de este reino, y regidor perpetuo don Pedro Ortiz de Letona [...] Montados en sus caballos se encaminaron a un suntuoso tablado, que se había levantado en la plaza a este efecto [...] (López Portillo, 1747: 13)²³³.

b) Solicitud de silencio

Una vez en el tablado, los acompañantes del alférez real son los encargados de realizar un llamado al público para que atienda a la ceremonia. En un acto tan solemne como lo era la proclamación, era indispensable la existencia de un emplazamiento de tal naturaleza, verdadera expresión de la función fática del lenguaje en el tanto pretendía establecer un canal de comunicación entre los responsables del ritual y los espectadores. Se trata, por lo general, de la enunciación a voces de la palabra “silencio” por tres veces

²³³ Más de una década después, Pedro Ortiz de Letona sería el portador del real estandarte en la proclamación de Carlos III (Batres, 1761: 27).

consecutivas. Sobre esa base mínima, sin embargo, se proponían versiones un poco más elaboradas:

[...] comenzaron los tres escribanos alternativamente a pedir al pueblo silencio, silencio, silencio, y previniendo las atenciones de tanta confusa muchedumbre, repitieron oíd, oíd, oíd [...] (López Portillo, 1747: 14);

[...] el capitán comandante de infantería española D. Francisco de Guevara, el de caballería D. Pedro del Castillo, el ayudante gral. D. Manuel Antonio de Cárdenas, y D. Antonio de Contreras, de órdenes, comenzó el primero, que estaba en la faz principal, a decir en voces altas, *Silencio, Silencio, Silencio*; el segundo, *Oíd, Oíd, Oíd*, el tercero, *Atended, Atended, Atended*; y el cuarto, *Escuchad, Escuchad, Escuchad* [...] (Beyra, 1762: 20)²³⁴.

La relación de Ximena sobre la proclamación de Carlos IV en Granada ofrece una idealizada imagen del comportamiento de los asistentes, pues les atribuye estar “poseídos todos de un respetuoso silencio” que habría hecho innecesaria la convencional llamada de atención.

c) Fórmula de proclamación y tremolar del estandarte

El alférez real, o quien hiciera sus veces, tremolaba el estandarte real en tres ocasiones al tiempo que pronunciaba una fórmula²³⁵. Esta última constituye una muestra de lenguaje performativo, pues el decir es el hacer: su enunciación constituye el acto mismo de la proclamación del soberano. Su forma presenta ciertas variaciones, pero siempre se respeta su cometido fundamental de declarar, con toda gravedad y pompa, el nombre del monarca, la extensión de su dominio sobre España y las Indias, y el

²³⁴ En la proclamación de Carlos IV en la ciudad de Panamá se emplearon expresiones bastante semejantes. Los reyes de armas pidieron “uno silencio: otro oíd: otro atended: y otro escuchad” (Velasco Pedraza, 2012).

²³⁵ En todas las relaciones centroamericanas, el alférez real es el encargado de hacer ondear el pendón, lo cual chocaría con la práctica novohispana, en la que, según Morales Folguera (1991: 60), el alférez se limitaba a situar el pendón ante el virrey, quien era el que lo tremolaba. Una marca de la condición periférica centroamericana es que no existiera titular del cargo de alférez real. Tal situación se palpa no solo en la proclamación de Luis I en 1725 en la distante Costa Rica, sino también en la propia capital del reino de Guatemala en las fiestas de proclamación de Carlos III: se encomendó la organización de las funciones al regidor más antiguo, Pedro Ortiz de Letona, al no haber alférez real “desde que faltó don Juan Batres mi Padre, que lo fue por su majestad” (Batres, 1761: 23).

sometimiento hacia él. Este último punto resulta, como es obvio, fundamental y se sintetiza en el inalterable empleo de la preposición “por” con el valor de estar en favor de alguien.

Guatemala sabed, sabed Guatemala que este pendón y estandarte real lo enarbolo y levanto por nuestro católico rey y señor natural don Fernando Sexto, rey de España y de las Indias (que Dios guarde muchos años) [...] (López Portillo, 1747: 14).

Por nuestro católico monarca, y señor natural don Carlos III, rey de España y de las Indias, que Dios guarde por muchos años (Batres, 1761: 27).

Sonsonate, y su Provincia, por el señor don Carlos III, rey de España y de las Indias (Beyra, 1762: 21).

Estas frases formularias, sometidas a variantes de conformidad con el estilo literario de cada escritor, pero siempre respetuosas de sus elementos constitutivos, realizaron un dilatado recorrido hasta su aclimatación en tierras americanas. Tal y como lo ha estudiado José Manuel Nieto Soria, su empleo fue frecuente en la España de los Trastámara en las ceremonias de entronización y respondía a la estructura básica de “Castilla por don...”. En 1474, por ejemplo, según la crónica de Fernando del Pulgar, en la proclamación de los Reyes Católicos, tras el alzamiento de los pendones reales, la aclamación se habría hecho al grito de “Castilla, Castilla por el Rey don Fernando e por la Reyna doña Isabel” (Nieto Soria, 1993: 33 y 38).

d) Aclamación de la multitud

La emotiva respuesta de la multitud congregada en la plaza principal es siempre un coro de vivas al Rey:

[...] comenzó el universal grito de la gente con el viva, viva, viva (López Portillo, 1747: 14).

[...] a que respondió el pueblo con el viva [...] (Batres, 1761: 27).

[...] a que respondió la popular aclamación, Viva, Viva, Viva (Beyra, 1762: 14).

La mención casi obligatoria de esta voz de aclamación responde a la necesidad de evidenciar la aceptación del monarca por parte de los súbditos. En una puesta en escena en donde el protagonismo recae sobre un reducido número de miembros prominentes de la élite política la irrupción del “viva” representa la posibilidad de que los espectadores se conviertan en participantes del ritual. Aunque fugaz, en ese contexto, la palabra se reviste de solemnidad y trascendencia política, pues constituye la aquiescencia de los vasallos que ratifica la renovación del pacto social de la monarquía absoluta.

e) Repiques de campanas y salvas de artillería y fusilería

El efímero barroco aspiraba a proyectarse como un espectáculo totalizador, es decir, una experiencia que involucrara una compleja red de estímulos sensoriales de todo tipo. La retórica que diera cuenta de las invenciones festivas debía intentar, por supuesto, transmitir una atmósfera de saturación en la que predominaban los impulsos visuales y auditivos²³⁶. Las campanadas de las iglesias, como bendición eclesiástica, y los disparos de salva, como símbolo del ejército y la monarquía, constituían parte esencial de esa escenificación que pretendía instaurar una cesura en la cotidianidad (Bejarano Pellicer, 2012: 1856).

[...] haciendo eco las lenguas de las campanas, y las bocas de fuego en la salva real de toda la artillería, que se disparó, repitiendo lo mismo el escuadrón de tres compañías de infantería, que estaba en la plaza formado batiendo sus banderas, y no dejando ociosas las escopetas, mosquetes, y fusiles (López Portillo, 1747: 14).

²³⁶ En menor medida, es posible encontrar segmentos del fasto literario que atienden a lo táctil (por ejemplo, descripciones de brocados, sedas y terciopelos en los trajes de los participantes), lo olfativo y al gusto (enumeración de los platillos servidos como parte del “refresco” con que se agasajaba a autoridades y sujetos distinguidos).

[...] a que respondió [...] en su lengua, y modo de explicarse las campanas, y bocas de fuego en la salva real de toda la artillería, y de las tres compañías, que estaban tremolando sus banderas en la plaza, de que se siguió un estruendo no confuso; sino festivo (Batres, 1761: 27).

La combinación de los repiques y las salvas constituye una demostración de respeto perfectamente complementaria. Si el sonido de las campanas de los templos de toda la ciudad es una demostración de la alianza entre el poder religioso y el político, los disparos de cañones y fusiles expresan tanto la sumisión del estamento militar como la capacidad defensiva y ofensiva del régimen monárquico.

f) Lanzamiento de monedas

De manera simultánea al estruendo provocado por el sonar de las campanas y el rugido de la pólvora, se producía un evento muy esperado por los asistentes: la *missilia munera* o efusión de monedas. El derrame de monedas aporta la imagen de magnificencia que se espera del nuevo soberano y constituye una demostración de lealtad y desprendimiento exhibicionista de parte de las autoridades locales²³⁷. Además de las monedas de curso legal, en ciertas ocasiones se acuñaban medallas conmemorativas de la ocasión. En el reino de Guatemala, esto sucedió al menos para dos proclamaciones, las de Fernando VI y de Carlos III²³⁸.

Era confusísimo el estruendo que de los gritos, campanas, y pólvora resultaba, que se aumentó mucho más, al arrojar al pueblo el alférez real una de las tres fuentes de moneda, que a este fin llevaba prevenidas (López Portillo, 1747: 15).

[...] al arrojar el alférez una de las tres fuentes de monedas, que llama el derecho *missilia munera* usadas desde la antigüedad en las coronaciones, y juras de los Príncipes, se repitió esta demostración de magnificencia por segunda, y tercera vez, en que lograron muchos coger varias monedas, que guardaron, como si fuese cada una de ellas un caudal, por estar en ellas grabado el nombre de una Monarca tan grande, y aquel rostro [...] (Batres, 1761: 28).

²³⁷ La efusión de monedas participa, además, de la formulación de una utopía, aspecto que será analizado en el apartado IV.2.2.4.

²³⁸ José Toribio Medina, en *Medallas de proclamaciones y juras de los reyes de España en América* (1917: 36-38 y 67-68), ofrece una detallada descripción de ambas medallas.

[...] y manifestó su lealtad el alcalde mayor, pues manifrancó él, y el oficial real, arrojaron puñados de monedas de plata redonda de cordoncillo (Beyra, 1762: 20).

g) Paseo con el estandarte real

Una vez cumplido el ceremonial descrito, las autoridades descendían del tablado y cabalgaban para dramatizar un cortejo triunfal que se encargaría de llevar por las principales vías de la urbe el pendón o estandarte, símbolo máximo de la presencia del lejano monarca²³⁹.

Concluido el acto se procedió al paseo llevando el real pendón el alférez mayor, en medio de los dos alcaldes por las calles acostumbradas, yendo como el día anterior una compañía de caballos delante la noble comitiva, y otra atrás, con espada en mano (López Portillo, 1747: 16).

La relación de la proclamación de Carlos IV en Granada es la que introduce un mayor contraste respecto del tradicional desfile del pendón real. Como se aprecia en el relato de López Portillo sobre la fiesta guatemalteca en honor a Fernando VI, el paseo que cerraba la proclamación era un acto revestido de solemnidad, una cabalgata reservada para las principales autoridades y cuyo centro de atención era el real pendón. En Granada, por el contrario, el paseo se convierte en una abigarrada combinación de diferentes actores y representaciones festivas. La composición y orden del desfile da cuenta de su apariencia caótica: lo encabezaba un carro en forma de navío tripulado por unos marineros que disparaban cohetes, seguían cinco bailes de indios, luego las milicias, los indios alcaldes y regidores de pueblos, los vecinos principales y se cerraba con el alférez real, quien era el portador del estandarte (Ximena, 1793: 125).

Este atípico paseo del pendón sirve para introducir un tema de sumo interés: las relaciones finiseculares presentan notables diferencias en su traslado del ritual de proclamación respecto de los textos de medio siglo. Las relaciones sobre el advenimiento de Carlos IV, tanto la guatemalteca de López Rayón como la granadina de Ximena, resultan excepcionales en cuanto no reproducen cada uno de los componentes del citado

²³⁹ Tal y como lo señala Morales Folguera (1989) a propósito de la proclamación de Carlos IV en Nueva Orleans, este protocolo se encontraba recogido en las Leyes de Indias, ley 53, título 15, libro 3.

esquema cronológico con el lujo de detalles con que se recrean las relaciones dedicadas a Fernando VI y Carlos III. En la *Relación de las fiestas...* de López Rayón todo se reduce a un apretado párrafo en el que se menciona el lanzamiento de monedas, los repiques de campanas, los fuegos que adornaban la pila, los vivas de la plebe y, de inmediato, el paseo del estandarte por las calles de costumbre (1790: 22). Es perceptible la desaparición de la petición de silencio y de la fórmula de proclamación, eje de todo el ritual. La *Real proclamación por el Señor D. Carlos IV...* de Ximena, por lo regular sumamente puntillosa en la descripción, es parca en este segmento tan relevante.

Sin duda alguna, es en esa fiesta granadina en donde se introduce un mayor número de variaciones respecto de lo que podría considerarse el protocolo de la proclamación. Ya se ha destacado el *sui generis* paseo tras la proclamación, a lo que se debe sumar la elaboración de una “perspectiva”: una estructura efímera “de once varas [...] seis columnas de diversa arquitectura, sus planos con tres órdenes de gradas” (Ximena, 1793: 121) donde se colocaron los retratos de los reyes y que fue cubierta con un velo que se dejó caer tras la proclamación. Una construcción de similares propósitos, aunque no formas, solo se encuentra en la otra relación de Carlos IV: en la ciudad de Guatemala se levantó una galería sobre la azotea de los portales del cabildo y allí fueron emplazados los retratos reales (López Rayón, 1790: 10-11)²⁴⁰. Por último, aunque Ximena menciona la aclamación mediante vivas y el lanzamiento de monedas, lo más destacado es que incluye una composición en la que se le da forma poética a estos eventos:

En el acto no hubo nota,
 Por lunar de su hermosura,
 Si hasta la ley asegura,
 Que es virtud por lo que vota
 La ciudad, siempre que jura.
 Viva, viva, dicen luego
 Que así el pecho se desagua,
 haciendo, que de tal fragua

²⁴⁰ Margarita Lloréns y Miguel Ángel Catalá estudiaron una arquitectura efímera de este tipo en las fiestas de proclamación de Carlos III en Valencia (1979).

Saque espíritu de fuego
 Hasta la lengua del agua.
 A este punto los arrojos
 Bizarra pompa desata
 Cual nube, que se dilata
 En abundantes despojos
 Que todos fueron en plata (Ximena, 1793: 69-70).

Los actos festivos comprenden una variada muestra de juegos caballerescos y representaciones escénicas con las que se engalana el acto político de la proclamación. La relación recoge este tipo de eventos que llenan, en apretada sucesión, los días posteriores al ritual de encumbramiento del soberano y que tienden a constituir un tiempo distinto que rompe la cotidianidad y que propicia el reforzamiento de los vínculos comunitarios. Las relaciones guatemaltecas muestran cómo la periferia compartía el mismo espectro de diversiones de las grandes urbes virreinales y peninsulares.

Desde la primera relación guatemalteca de este género, la de Francisco López Portillo sobre la proclamación de Fernando VI, se señalan ya cuáles son los actos que constituyen el marco de la ciudad festiva.

En primera instancia, la iluminación que transforma las lúgubres arterias de la urbe en un espacio mágico, una noche que se no se percibe por la multitud de “luminarias, teas, hachas, y faroles” que crean la ilusión del día perpetuo y con él del esparcimiento que no cesa. Dentro del mismo rango de espectáculos lumínicos, los artificios de pólvora fueron el centro de los espectáculos nocturnos. Su repertorio incluía “cohetes, bombas, ruedas, montantes, madres, y cinco hermosos castillos” (López Portillo, 1747: 16). Durante las horas del día, se representaron comedias en un teatro levantado al efecto en el patio del palacio de la real audiencia. La descripción de la distribución espacial enfatiza el carácter elitista de la sociedad colonial y de su proyección festiva: en el patio se colocaron bancos y tabladillos en los corredores, en tanto que los altos fueron reservados para el presidente y los oidores de la audiencia, el arzobispo y los cabildos eclesiástico y secular (López Portillo, 1747: 20). Los juegos de cañas, escaramuzas de tradición medieval, encuentran en esta relación una de sus últimas menciones, lo que evidencia que la fiesta barroca

experimentó un largo proceso de cambio a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII. En una relación provinciana, como la de la proclamación de Luis I en 1725 en la ciudad de Cartago, los juegos caballerescos como el estafermo, las alcancías y las cañas tenían aún un papel central dentro de las atracciones de la fiesta:

La tarde del domingo 16 se llenó alegremente con las festivas cañas, que corrieron en la plaza, despejada antes de la guardia del real palacio, cincuenta hombres a caballo, que al son de los instrumentos militares hicieron tan diestramente sus partidas, sus acometidas, y retiradas como si hubieran tenido muchos días de ensayo en aquella fiesta (López Portillo, 1747: 20).

Los carros triunfales son una de las diversiones desplegadas en la proclamación de Fernando VI que sí gozarán de plena vigencia durante la segunda mitad de la centuria²⁴¹. López Portillo describe un carro dedicado a Marte que condujo a cuatro jóvenes, cada uno de ellos representando a los cuatro elementos, que ejecutaron un “sarao” o “serenata” ante la real audiencia y luego ante los balcones del arzobispado y del ayuntamiento (1747: 20-21). Para la fiesta de Carlos III en Guatemala, Manuel de Batres describe el navío que recorrió las calles y que en la plaza desembarcó a sus ocupantes para que representaran “piezas de diversión”. Los comerciantes catalanes fueron los organizadores de este carro “que llevaba por velas la constancia, y por banderas la lealtad, que profesan a este nuevo monarca, para con quien como en el Sol más benigno, han tenido, desde su oriente muy buena estrella” (Batres, 1761: 29). El peso social y económico de estos comerciantes tenía que ser significativo. Entre ellos se encontraba José Piñol y Sala, uno de los mayores exportadores de añil de Centroamérica, barcelonés que había establecido una compañía en Cádiz alrededor de 1720 y que arribó a Guatemala en 1752 para hacerse cargo del real asiento de negros (Brown, 1997: 69). En la proclamación guatemalteca de Carlos IV, un carro triunfal decorado con los retratos de los reyes, portaba a unos jóvenes disfrazados del Amor y de los cuatro elementos que, con acompañamiento musical, representaron una loa. De acuerdo con Mariano López Rayón, esta diversión fue la “que más sobresalió entre las significaciones de lealtad de

²⁴¹ Los más conocidos ejemplos de tales carros los constituyen los preparados por la Fábrica de Tabacos de Sevilla en honor de Fernando VI, inmortalizados en las pinturas de Domingo Martínez (Morales, 2005).

esta república” (1790: 26). Otro carro, de tres cuerpos de columnas y con el escudo real en su centro, fue dispuesto por el gremio de coheteros.

La descripción más completa del programa festivo es, sin duda alguna, la presente en las *Plausibles fiestas reales, y obsequiosa demostración...* (1762) sobre la proclamación de Carlos III en Sonsonate. Además de incorporar una vasta información sobre múltiples aspectos, este texto presenta la particularidad de organizar el relato en jornadas claramente diferenciadas: “Primero día de las fiestas de la jura”, “Segundo día de las fiestas”, “Tercero día de las fiestas, miércoles 21 de enero”, etc²⁴².

Dentro de la composición del programa festivo, los “pueblos de indios” desempeñaron un papel crucial²⁴³. Durante varios días, por la mañana, los representantes de uno o dos pueblos se encargaron de representar sus danzas, situadas en su mayoría dentro de la categoría de bailes de la conquista, para solaz de la concurrencia que abarrotaba la plaza mayor. Así, por ejemplo, el cuarto día de la fiesta, los indígenas de Naguisalco ofrecieron el baile del toncontín, que “trajo a la memoria con bien llorada lástima, la ruina, y destrucción de su mexicano reino” (1762: 74). La descripción del baile es amplia y aporta detalles sobre la naturaleza del acompañamiento musical, la actitud circunspecta de los participantes, su alto rango social y lo incomprensible de su lengua. Entre las danzas puestas en escena durante la quincena festiva se encontraban el chirimías tum, el baile del caballito, el baile de partidas, el baile del mazate o venado, el baile de la zarabanda, el baile del músico, el baile del taquarin y del coyote y el baile de la panadera.

En la *Real proclamación por el Señor D. Carlos IV...* (1793) en la ciudad de Granada se evidencia la presencia indígena en la fiesta. Durante el decimotercer día de la celebración, un batallón de milicias organizó una “ingeniosa invención” en la que participaron cien jóvenes indígenas, de 15 a 25 años de edad, quienes cubrieron sus cabezas y desde la cintura hasta la mitad del muslo con vistosos plumajes, además de portar sus arcos y carcajes “según su antigua costumbre” (Ximena, 1793: 133). Sobre andas llevaban a los emperadores “Montezuma e Inga”, quienes sostuvieron un diálogo

²⁴² Entre otros temas, la relación incluye detalladas descripciones muy poco frecuentes en los textos guatemaltecos: sobre la geografía de la ciudad, el estandarte real y los trajes y jaeces empleados por los caballeros participantes en el paseo del estandarte (Beyra, 1762: 9, 15, 17-18).

²⁴³ Aunque se les llamara “pueblos de indios” la realidad es que no estaban habitados en exclusiva por ellos, pues convivían con españoles y, en muchos casos, los ladinos eran mayoría (Castellón Osegueda, 2013: 22).

ante las efigies de los monarcas españoles en el que expresaron la sumisión y lealtad de sus respectivos reinos (Ilustración 15).



Ilustración 15. Pedro Ximena, *Reales exequias por el Sr. D. Carlos III, rey de las Españas, y Américas. Y real proclamación de su augusto hijo el señor D. Carlos IV, por la muy noble, y muy leal Ciudad de Granada...* (1793). Grabado de Juan José Rosales. Biblioteca Hispánica de la AECID.

Si ya la inclusión del texto íntegro del diálogo entre el emperador azteca y el inca –y del grabado alusivo– daba indicios de que el escritor de la relación le otorgaba una gran significación, esta impresión se ve pronto reforzada por sus declaraciones explícitas. En efecto, para la voz relatoria el diálogo de los dos emperadores vencidos cumplía dos funciones fundamentales: renovar la memoria de un pasado glorioso (el triunfo de las armas españolas y la rendición de los pueblos indígenas) y fomentar la fidelidad y sometimiento de los indígenas actuales. Sobre este último propósito didáctico se señala:

[...] y acaso querría también sensibilizar a los indios, siendo ellos mismos los actores, el homenaje y vasallaje que deben tributar a sus Reyes Católicos, fomentando en sus corazones por medio de una representación tan ingeniosa los generosos sentimientos de obediencia, sumisión y afecto (Ximena, 1793: 138).

Esta función de suplidores de diversiones por parte de los pueblos indígenas desaparece en los festejos de la capital del reino. En Santiago de Guatemala y, luego, en Nueva Guatemala de la Asunción, las danzas de la conquista no encuentran gran espacio en la oferta celebratoria. La participación de los indígenas es suplida en la gran urbe guatemalteca por un creciente involucramiento de los diversos gremios. La *Relación de las fiestas que la muy Noble y muy Leal Ciudad de Guatemala...* (1790) consagró a la proclamación de Carlos IV es clara al mostrar la presencia de los gremios de coheteros, peluqueros, plateros y panaderos, entre otros, en la organización y financiamiento de carros triunfales, loas, comedias, zarzuelas y entremeses.

En las fiestas de Sonsonate, los gremios también concurrieron al enriquecimiento del festejo, sobre todo en lo relativo a las representaciones escénicas, pero su peso, diluido por el masivo involucramiento de la población indígena, no resultó tan determinante.

En la capital guatemalteca, por el contrario, los gremios profesionales sí hicieron sentir su influencia y no solo en los actos de esparcimiento. El día de la proclamación de Carlos IV, relata Mariano López Rayón, los carpinteros dieron de comer en los hospitales, “disminuyendo quizá por un año el alimento de sus personas”, y los albañiles en la cárcel (1790: 36-37). Sin embargo, la mayor visibilidad entre los gremios guatemaltecos correspondió, como era lógico suponer, al más poderoso de entre ellos, el de los comerciantes. La relación del mercedario López Rayón reproduce la extensa misiva que

los comerciantes guatemaltecos dirigieron al alcalde Ambrosio Gomara y en la que le comunicaban la forma en la que habían decidido contribuir al general regocijo motivado por el advenimiento del nuevo monarca²⁴⁴. En ella, informan que sus miembros contribuyeron con la suma de mil setecientos pesos que serían destinados a obras piadosas e, incluso, desglosan las cantidades que fueron entregadas al hospital de San Juan de Dios, el Beaterio de Belén, las Beatas Indias, los enfermos de San Juan de Dios y los prisioneros de las cárceles (1790: 32-36).

La excepcionalidad de la relación de las fiestas de Sonsonate en honor a Carlos III queda evidenciada, además, por el sitio tan destacado que ocupa la mención de la representación de comedias como parte del programa de diversiones: en todas las restantes relaciones las comedias son fundamentales, pero solo en esta se transcribe un exhaustivo catálogo de sus títulos. A ello se suma una circunstancia aún más destacable: la sistemática inclusión de las loas que preceden a las comedias, los textos de algunas danzas y de varios sainetes y entremeses. La presencia de dichos textos en trece de las dieciséis jornadas festivas permite formarse una idea del amplio espacio que ocupan en el total de la relación, así como de su relevancia significativa. Esta característica, por sí sola, le otorgaría un sitio especial dentro de la tradición relacionera del reino de Guatemala. El total de textos transcritos es de dieciocho, de los que once son loas, cuatro “historias”, dos sainetes y un entremés. Aunque en ellos domina una gran diversidad temática también destaca la presencia de un tópico que, en forma insistente, atraviesa todos los festejos: las disputas de moros y cristianos. Este patrón celebratorio de carácter bélico es la base de algunas de las danzas indígenas y, además, se encuentra presente en al menos tres de los textos transcritos: la *Historia del redemptor cautivo*, el *Cerco de Argel* y la loa que antecede a la comedia *El Eneas de la Virgen, y primer Rey de Navarra*²⁴⁵. Un ejemplo de una jornada festiva puede mostrar el determinante rol de este tipo de diversiones en las celebraciones de Sonsonate: el segundo día de las fiestas, una compañía de pardos, dividida en dos cuadrillas, escenificó una escaramuza de moros y

²⁴⁴ Entre los firmantes se encuentran algunas de las mayores fortunas del reino de Guatemala: el marqués de Aycinena, el comerciante asturiano Francisco Martínez Pacheco, el vasco Gregorio de Urruela y Juan Antonio de la Peña.

²⁴⁵ *El Eneas de la Virgen, y primer Rey de Navarra* (1676) de Francisco Villegas y Pedro Lanini y Sagredo es una de las comedias que se insertan dentro de la tradición de las confrontaciones de moros y cristianos y ubica su acción en la etapa primigenia de la llamada reconquista y de la fundación del reino navarro.

cristianos, seguida de la danza y el recitado de la *Historia del redemptor cautivo*, cuyo texto se reproduce íntegramente (Beyra, 1762: 43-62).

El siguiente cuadro muestra los textos que son reproducidos en forma íntegra en la relación, así como las comedias a las que sirven de introducción. La relación no incluye los nombres de los autores de las comedias, los cuales hemos añadido entre paréntesis:

Páginas	Texto reproducido en forma íntegra	Comedia que introduce
43-62	<i>Historia del redemptor cautivo</i>	
75-85	<i>El Cerco de Argel</i>	
88-93	<i>Historia de Don Quijote de la Mancha</i>	
99-103	Loa	<i>La mayor hazaña de Carlos V</i> (Diego Jiménez de Enciso)
103-109	Sainete de los Negros Bozales	
116-118	Loa	<i>El Eneas de la Virgen, y primer Rey de Navarra</i> (Francisco de Villegas)
118-119	Sainete de un zagal y una pastora	
122-126	Loa	<i>El Eneas de la Virgen, y primer Rey de Navarra</i> (Francisco de Villegas)
126-132	Loa	<i>Las Armas de la Hermosura</i> (Pedro Calderón de la Barca)
134-155	<i>Historia de Oliveros y el gigante Fierabrás</i>	
158-159	Loa	<i>No hay vida como la honra</i> (Juan Pérez de Montalbán)
161-164	Loa	<i>No hay ser Padre siendo Rey</i> (Francisco de Rojas Zorrilla)
167-171	Loa	<i>El Eneas de Dios</i> (Agustín Moreto)

174-175	Loa	Escaramuza de bárbaros y amazonas
176-179	Loa	<i>El desdén con el desdén</i> (Agustín Moreto)
181-186	Loa	<i>No hay contra lealtad cautelas</i> (Francisco de Leiva Ramírez de Arellano)
189	Loa	<i>Historia de el Chile</i>
195-200	Entremés	

A pesar de que el número y la extensión de los textos transcritos son considerables, en especial si se compara con el resto del corpus de relaciones, en realidad responden a un proceso de selección de materiales. La cantidad de “historias”, sainetes y entremeses que se menciona es mucho mayor de la que se integra en texto completo en la relación. La propia relación ofrece una respuesta al por qué algunos textos son conservados en su versión integral y otros no. Durante el decimotercer día de fiestas, los habitantes del pueblo de Aguachapa, disfrazados de moros y cristianos, representaron la historia *Envidias vencen fortunas*, “[...] la que no se entiende aquí, por sumamente traqueada, y vieja, con lo que ha perdido el deseo de saberla, por sabida” (Beyra, 1762: 166). A partir de esta afirmación es posible colegir que el criterio de inclusión es la novedad: se reproducen solo aquellos textos que no son conocidos, los que no han gozado de suficiente difusión y que, por esa circunstancia, aseguran nuevas diversiones.

En diversos sentidos, las *Plausibles fiestas reales, y obsequiosa demostración conque la muy leal Provincia de Sonsonate, proclamó...* (1762) a Carlos III constituyen, como se ha apuntado, un documento excepcional²⁴⁶. Se trata, en primera instancia, de la única relación impresa que proviene de la pequeña Alcaldía Mayor de Sonsonate, ubicada en la zona occidental del actual estado de El Salvador. En el siglo XVIII contaba con una única villa de su mismo nombre que había alcanzado cierta relevancia gracias al comercio del añil. Su enunciación desde un ámbito periférico dentro del reino de Guatemala define

²⁴⁶ El único estudio sobre este texto se encuentra en la tesis doctoral de José Ricardo Castellón Osegueda, *Vida, alimentación y fiestas en los territorios del Reino de Guatemala, San Salvador y Sonsonate, siglo XVIII* (2013). Aunque bastante exhaustiva, sus preocupaciones históricas se distancian del enfoque textual que orienta la presente investigación.

tanto la conciencia de las voces narrativas como las diversas peculiaridades que confluyen en la conformación de su *dispositio* y en la elaboración de su *enunciatio*. En sus tres paratextos más extensos –la “Dedicatoria”, el “Prólogo al lector” y, en menor medida, la “Aprobación” de José Ignacio Vallejo, examinador sinodal del arzobispado–, se construye un verdadero tópico de la pequeñez y la marginalidad que operará como principal instancia de legitimación y exaltación de todo aquello que será descrito en la relación festiva propiamente dicha.

En la “Dedicatoria”, dirigida a Carlos III, se produce una personificación de la provincia de Sonsonate, la cual toma la palabra para demostrar que no se requiere de gran tamaño o poder para emprender empresas de relieve, pues los hechos famosos de la historia han sido el resultado de “ánimos agigantados” (1762: 1). El mejor ejemplo de ello sería el triunfo del reducido ejército de San Fernando sobre las numerosas tropas de los sarracenos. Dentro de esta lógica, Sonsonate, circunscripción “la más exigua de las del distrito del reino de Guatemala” (1747:2), emprende la organización de un magno acontecimiento. Esta pequeñez se transforma, merced a un juego metafórico, en factor de éxito, pues el débil se garantiza la protección del fuerte. Se combina una metáfora vegetal –Sonsonate como el humilde tomillo– con la tradicional metáfora solar atribuida a la realeza para demostrar cómo el sol, monarca de los planetas, cubre tanto al erguido pino como al abatido tomillo (1747: 3). De esta forma, el tópico de la pequeñez fungirá como punto de partida para la exaltación de lo actuado en la modesta villa por las autoridades locales, en especial por el alcalde mayor Bernardo de Beyra, quien es equiparado con Hércules y Josué.

En el “Prólogo al lector”, la provincia de Sonsonate retoma la palabra elaborar una *captatio benevolentiae* en torno a su condición marginal. Siempre dentro del tópico de la pequeñez y la marginalidad, este segmento liminar recurre a una prosopopeya en la que Sonsonate manifiesta que la “osadía villana, y temeridad provincial” de escribir el relato de los festejos no responde a su vanidad,

sino el que por mi suma cortedad y remota situación, nadie habrá que se acuerde de mis operaciones en la posteridad, si yo misma no las doy al público, y sería notable desconsuelo haberme esmerado, esforzado y afanado tanto, como la que más, según mis limitadas fuerzas, en la proclamación de mi rey y señor DON CARLOS TERCERO, [que Dios guarde] y que solo las cortes y ciudades saliesen a lucir con sus fiestas reales,

quedándose las mías en el tintero, para perpetuo silencio; pues no, amigo, que eso no lo conseguirán mis adversarios, aunque les pese [...] (Beyra; 1747: 8).

Aquí, al igual que en muchas otras relaciones, la voluntad de perpetuar el recuerdo del acontecimiento efímero desempeña un papel primordial en la decisión de reconstruir por escrito los festejos de proclamación. Sin embargo, este deseo de proyección hacia el futuro no es la motivación única, pues entronca con un proyecto de afirmación de la relevancia de lo periférico. Lo marginal, lo pequeño, acepta su imposibilidad de competir con la riqueza de los recursos de “las cortes y ciudades”, pero sostiene que sí es capaz de enfrentarlas en la grandeza de sus sentimientos. Los dieciséis días de festejos son, pues, una manifestación de un “grande amor, y lealtad” que suple con creces cualquier deficiencia material. Tras esta estrategia de equiparación con los grandes centros urbanos –se llega a afirmar que los festejos de Sonsonate se equiparan con los de México, Lima o Guatemala– se trasluce el intento por magnificar y promocionar la figura del alcalde mayor Beyra, única que proyectará una alargada sombra a lo largo del recuento del extenso programa festivo.

La relación de Sonsonate expresa su carácter periférico en ciertos rasgos que apuntan hacia una mayor libertad formal y de contenido. En el plano formal, se debe resaltar la formulación retórica de los *incipit* de cada una de las jornadas en las que se descompone el relato de la fiesta. Tras el “Prólogo al lector”, la relación se organiza, como era usual, de acuerdo con un criterio cronológico²⁴⁷, con la diferencia de que en este caso la división temporal de la fiesta no responde a la simple separación en párrafos, sino que se incluyen apartados diferenciados, cada uno de ellos con su propio subtítulo: “Primero día de las fiestas de la jura”, “Segundo día de las fiestas”, “Tercero día de las fiestas. Miércoles 21 de enero”, y así hasta llegar hasta el décimo sexto día. El *incipit* de cada uno de esos días de fiesta responde a un mismo patrón discursivo: se trata de una disquisición de tono poético sobre el amanecer en el que la voz narrativa se recrea con la forma en la que la luz se difunde por la villa y cómo esta despierta en medio del trino de los pajarillos, el repique de campanas y las salvas artilleras, tras lo cual se enuncian las

²⁴⁷ Como ha demostrado Carlos Álvarez Santaló, la fiesta contada, en tanto discurso que se erige como reconstrucción de la fiesta “real”, responde a un cierto orden descriptivo en el que se debe tratar de respetar, de acuerdo con las ideas de Aristóteles, la sucesión cronológica de los hechos de modo tal que la narración no sea confusa. La fiesta “se describe según itinerarios y en cada uno las partes del ornato localizado o los actos realizados según espacios” (Álvarez Santaló, 2001: 59).

actividades que llenarán el programa de la jornada. En la última jornada, el relacionero explicita que el estilo que ha seguido en la enumeración de las actividades diarias es “el despertar de la Aurora” (Beyra, 1762: 187). No es posible encontrar en alguna de las relaciones de proclamación guatemaltecas una práctica de construcción del discurso similar, basada en la reiteración, clara y en un mismo sitio, de una única estructura lingüística. El “despertar de la Aurora” introduce en el relato de los eventos del fasto una cadencia repetitiva, a tono con el carácter también repetitivo de los actos festivos en donde un día copia al anterior: se abren casi invariablemente con danzas de los pueblos indígenas y continúan representaciones de moros y cristianos, refrescos, puestas escénicas (loas, comedias, sainetes y entremeses), etc. Además de esta función de regularización del mensaje, la estructura retórica del “despertar de la Aurora” cumple otra de mayor relevancia simbólica. La presencia insistente de un tópico asociado al nacimiento de la luz matinal crea un potente nexo con la simbología solar de los reyes españoles. La proclamación de Carlos III, dentro de esta lógica solar, el arribo de un nuevo amanecer que asegura la continuidad del orden, la paz y el bienestar.

Otro de los aspectos de la relación de Sonsonate que resulta revolucionario en su comparación con las relaciones procedentes de la capital guatemalteca, en las que apenas si se insinúa, es el del control de la asistencia masiva de público. Las relaciones de la capital del reino dejan entrever que este constituía un motivo de constante preocupación tanto para las autoridades como para los miembros más conspicuos de la élite²⁴⁸. Las relaciones mencionan la construcción de vallas en torno al tablado en el que se celebraba la proclamación del nuevo monarca, las cuales permitían reservar un sitio de privilegio para la comitiva principal, los regidores e invitados, o la colocación de un estricto control de seguridad que impedía el acceso de la plebe al templo durante las exequias reales o de otros personajes de postín. Estas disposiciones de orden, que se mencionan con mucha frecuencia, pero apenas como una rápida acotación de importancia menor, expresan la rígida jerarquización de la sociedad colonial y ponen de manifiesto las tensiones y dificultades que generaba. Sin embargo, la imagen general de la ciudad festiva que construyen tales relaciones es la de un espacio de convivencia armónica en el que todos los grupos sociales comparten idénticos valores y sentimientos, lo que redundaba en una perfecta observancia del orden público. La relación de la proclamación de Carlos IV

²⁴⁸ En la proclamación de Carlos IV, por ejemplo, el ayuntamiento solicitó tropas al presidente de la audiencia para “impedir desórdenes” durante el periodo festivo (López Rayón, 1790: 37-38).

rompe con tal convención de silencio. El episodio de la *missilia munera* o lanzamiento de monedas y medallas tras el acto ritual de levantamiento del estandarte real en la plaza es representado como un momento caótico que despierta la avaricia y las pasiones salvajes de la concurrencia. En otras relaciones, como en la *Relación histórica de las reales fiestas...* (1747) de Fernando VI, la avidez por hacerse con monedas y medallas conmemorativas era legitimada por el supuesto deseo de obtener una imagen del monarca, pero en el relato de Beyra se muestra un escenario de tintes realistas:

[...] causando esto tal alboroto, que no solo los muchachos; pero hasta los viejos con extraordinarias diligencias, querían coger las verdidas monedas, sin excusar largar las capas, y mantillas, en la revolución, repartiéndose entre los recogedores, muchos moquetes, empellones, y caídas, que era inacabable la inquieta vocería de la atumultada plebe: y dejándolos revolcados en su polvo, se apartaron del teatro, el alcalde mayor, con sus asociados [...] (Beyra, 1762: 21).

Se podría arriesgar la hipótesis de que la disolución de la imagen de orden solo se concreta en una villa de la periferia guatemalteca, en donde las posibilidades de ejercicio de un control efectivo sobre las masas populares eran más limitadas. Sin embargo, tal explicación no resuelve el meollo de la cuestión, que es de índole literaria: ¿por qué la relación de Sonsonate se atreve a describir una escena que, muy probablemente, también tenía lugar en las fiestas de proclamación guatemaltecas, pero que es callada por sus reelaboraciones literarias? Están en juego, desde nuestra perspectiva, modelos diversos de representación en donde priva la oposición centro / periferia. Las relaciones festivas de la capital guatemalteca procuran proyectar la imagen de una gran urbe, rica y parangonable con los centros de población más prestigiosos de la América española, en la que el orden público es parte inseparable de esa figuración idílica. Por el contrario, en la relación de Sonsonate, y en buena medida también en la de Granada, se produce una liberación respecto de tal necesidad de prestigio. En tales relaciones periféricas priva un intento de reafirmación desde la marginalidad, desde la confesión de las propias limitaciones²⁴⁹. El efecto de ponderar la pobreza y la pequeñez no es otro que exaltar el

²⁴⁹ El ayuntamiento de Granada, por ejemplo, expresaba su preocupación “por no tener en esta ciudad operarios y artífices instruidos en las nobles artes, que pudiesen preparar los adornos y las perspectivas que había concebido y premeditado ejecutar para hermohear sus reales fiestas y públicos regocijos” (Ximena, 1793: 118). Por fin, el encargado de diseñar las arquitecturas efímeras y de pintar los retratos de los reyes sería el limeño José Palavicini, quien, a pesar de carecer de instrucción formal, fue considerado como artista “por un efecto de su raro talento y aplicación”.

esfuerzo denodado para organizar un fasto adecuado a la grandiosidad del motivo celebratorio. Este ahínco desmedido, de gigantesco mérito en las circunstancias adversas de la vida provinciana, vendría a ser la prueba palpable del amor y lealtad de las autoridades y la élite locales hacia su soberano. Por ello, la pintura de una plebe descontrolada por las pasiones o la necesidad constituye una parte de ese empeño por mostrar las dificultades y desafíos que debían afrontarse en una villa de la periferia. Desde una perspectiva histórica, Castellón Osegueda sostiene que las medidas ilustradas de “arreglo de las costumbres” que se difundieron desde la capital guatemalteca durante la segunda mitad del siglo XVIII –entre 1750 y 1808 se situaría la fase plena de penetración del ideario ilustrado– no fructificaron en el interior, pues encontraron la oposición de los vecinos en San Salvador y la negligencia de las autoridades en Sonsonate. La fuerza de la tradición, la negativa a someterse al control de un poder distante y las características propias de la sociedad agraria habrían atentado contra el éxito de ese proyecto de imposición del orden en diversos aspectos de la vida, incluida la conducta festiva (Castellón Osegueda, 2013: 303).

5.2.2. El advenimiento del “Deseado”: fiestas por Fernando VII

Los inicios del siglo XIX español estuvieron marcados por la gran convulsión de la intervención napoleónica en la península y por el surgimiento de los movimientos independentistas en los virreinos americanos. La inestabilidad política que caracterizó el reinado de Fernando VII fue la causa de una inédita proliferación de festejos con los que las instituciones gubernamentales y otros grupos de poder, como los comerciantes y los universitarios, pretendían demostrar su fidelidad hacia la causa triunfante del momento²⁵⁰. Los fastos, incluso de signo contradictorio entre sí, se sucedieron a lo largo de más de una década. En un principio, en 1808, las manifestaciones de fidelidad se dirigieron hacia un Fernando VII que se había beneficiado de la abdicación paterna, pero que, víctima de la intriga napoleónica, había sido forzado a renunciar a sus derechos al trono en Bayona y permanecía cautivo en Valençay. En 1812, se celebró la jura de la

²⁵⁰ Mínguez ha estudiado las fiestas de proclamación de Fernando VII en Xalapa y Puebla de los Ángeles (2007). En términos generales, encuentra en ellas el mismo ambiente de incertidumbre y similares declaraciones de eufórica lealtad hacia el rey y de hermandad de América con España que, como se verá, son fundamentales en las relaciones guatemaltecas.

Constitución de Cádiz, aunque tan solo dos años después se festejó su derogación y el regreso de Fernando VII al trono. Por último, en 1820 se organizaron nuevos fastos por la restauración constitucional que representaba el fin del primer periodo absolutista de Fernando VII y el inicio del llamado Trienio Liberal. Las celebraciones de todos estos acontecimientos se efectuaron a lo largo del istmo centroamericano, desde Chiapas hasta Costa Rica, de lo que da cuenta la documentación oficial.

En Costa Rica, por ejemplo, el mismo gobernador Juan de Dios Ayala que, con fecha 11 de marzo de 1812, suscribió una *Relación de lo practicado en esta Provincia con motivo de la publicación y jura de la Constitución* (ANCR, Municipal, 768, fs. 59-63), fue el encargado informar, tan solo dos años después, a José de Bustamante, presidente de la audiencia de Guatemala, sobre los actos efectuados para festejar la lectura pública de “los reales decretos en que S. M. anula la Constitución y disuelve las Cortes” (Fernández, 1907: 492-493). En Comayagua, como parte de la jura de la constitución en 1820, se erigió inclusive un monumento piramidal (AGI, MP-ESTAMPAS, 66 SEPTIES; Soriano Ortiz, 2012).

A pesar de que el número de estas exaltadas celebraciones debe de haber sido alto, tan solo se estamparon seis relaciones festivas –cinco guatemaltecas y una chiapaneca–, con la particularidad de que todas ellas proclamaron la lealtad de los súbditos centroamericanos hacia Fernando VII, en tanto que los juramentos a las constituciones de 1812 y 1820 no pasaron de generar relaciones manuscritas. Como ya ha sido indicado, la proclamación de Fernando VII fue celebrada con cuatro libros de fiestas: el oficial *Guatemala por Fernando VII el día 12 de diciembre de 1808* de Antonio de Juarros y Lacunza, las *Demostraciones públicas de lealtad y patriotismo...* de los comerciantes capitalinos, la *Relación de las fiestas y actos literarios...* de los estudiantes universitarios y la *Relación de las demostraciones de fidelidad, amor, y basallage...* de Tapachula, Chiapas. Por último, queda constancia de las celebraciones por la restauración borbónica de 1813 gracias a la *Brebe relación de las ulteriores fiestas que la Real y Pontificia Universidad hizo en obsequio de su Augusto Patrono y rey el señor D. Fernando VII* (1814) de Luis García Yáñez.

La decadencia y desaparición de las relaciones de celebración de la lealtad en el reino de Guatemala, al menos en su forma impresa, en el último lustre del dominio español puede guardar relación con el ambiente de crispación y desengaño político que

significó la restauración de Fernando VII. La represión que este desató en España en contra de los liberales tuvo su correlato en Guatemala en el desempeño del capitán general José de Bustamante y Guerra, quien se distinguió por la saña con la que persiguió a todos aquellos que habían participado en el proceso de las cortes de 1812, en especial quienes habían firmado las *Instrucciones para la constitución fundamental de la Monarquía Española y su gobierno, de que ha de tratarse en las próximas Cortes Generales de la Nación dadas por el M.I. Ayuntamiento de la M.N. y L. Ciudad de Guatemala a su diputado el Señor Doctor Don Antonio de Larrazábal* (1811). Gracias a sus gestiones fueron destituidos muchos funcionarios acusados de simpatizar con el ideario de los revolucionarios franceses y otros, entre ellos el propio Larrazábal, fueron reducidos a prisión. En su cruzada por borrar cualquier traza de la experiencia gaditana, Bustamante llegó a organizar la quema de los ejemplares de las *Instrucciones* en la plaza mayor de la capital guatemalteca. Bustamante topó con la oposición de los jueces de la audiencia, quienes abogaban por algunos criollos acaudalados perseguidos por el celo del Capitán General, y con la influencia de José de Aycinena como miembro del Consejo de Indias, por lo que fue finalmente destituido en 1817²⁵¹. El cambio de política se materializó en la designación del capitán general Carlos Urrutia, quien se encargó de dar la libertad y restituir en sus puestos a los acusados por Bustamante (Chust y Frasquet, 2013: 1821). Los actos de desagravio de Urrutia llegaron demasiado tarde, pues ya muchos encausados habían muerto en prisión, lo cual no contribuyó a una profunda y duradera conciliación.

5.2.2.1. Guatemala por Fernando Septimo el día 12 de Diciembre de 1808: el último gran libro de fiestas centroamericano

La última proclamación real celebrada en Guatemala fue engalanada con la publicación de un libro excepcional en diversos aspectos. El ilustrado alcalde primero del cabildo guatemalteco Antonio Juarros habría sido el encargado tanto de la organización

²⁵¹ Aunque Bustamante ostenta el mérito de organizar, junto con Alejandro Malaspina, la famosa expedición que pretendía dar la vuelta al mundo (1789-1794), la historiografía centroamericana le recuerda por su crueldad, tal y como ha resumido con ironía Mario Rodríguez (1984: 144): “[...] ese ogro conocido a todos los niños de las escuelas de Centroamérica como el autor del Terror Bustamantino en los días anteriores a la Independencia”. El trabajo de Timothy Hawkins, *José de Bustamante and Central American Independence* (2011), es el más completo análisis sobre su gobierno y ofrece una visión mucho más ponderada, pues no lo considera un caso excepcional de perversión extrema, sino una respuesta comprensible dentro del esfuerzo español por conservar sus posesiones americanas.

de los festejos como de la composición de la relación que dio cuenta de ellos²⁵². *Guatemala por Fernando Septimo...* es considerada, con toda justicia, como la más completa y detallada relación festiva sobre la exaltación al trono de Fernando VII. Ninguna otra del continente americano presenta un programa iconográfico y unos grabados de tan alta calidad ni cuenta con un anexo documental tan detallado y exhaustivo (Rodríguez Moya, 2015: 256). Estas características, por sí solas, harían de este texto una llamativa fuente de información para el conocimiento de las circunstancias del mundo social, político y artístico guatemalteco del periodo final de la dominación española. A ellas es necesario añadir su trascendencia por constituir el eslabón final de la cadena textual de las relaciones de proclamación y por introducir una serie de significativas innovaciones en la escritura de este género literario²⁵³.

La lectura de la relación de Juarros arroja la constatación de que la *dispositio* muestra una organización diversa de la acostumbrada hasta ese momento. Si en las relaciones del siglo XVIII, como se demostró en el apartado anterior, el texto se abría con un importante aparato paratextual compuesto por una dedicatoria y por un conjunto de aprobaciones y licencias, en el relato del festejo fernandino este desaparece por completo y su posición es apropiada por un *incipit*, ya parte del cotexto, de muy diverso propósito. Tras los paratextos (licencias, aprobaciones y dedicatorias), las relaciones de Fernando VI, Carlos III y Carlos IV continuaban con la narración de los actos preparatorios y del ritual de proclamación y concluían con la enumeración pormenorizada de los actos festivos. Este orden también es reformulado por Juarros, pues si bien tales segmentos siguen presentes en sus rasgos fundamentales, son precedidos y seguidos por otros de nuevo cuño –los recuentos de festejos extraordinarios y de festejos corporativos, en ese

²⁵² En el libro no consta la autoría, pero, como bien ha apuntado Jordana Dym (2009: 78), las evidencias internas señalan a Juarros como su escritor. Antonio Juarros y Lacunza (1775-1814) era sobrino del conocido presbítero Domingo Juarros y jugó un importante papel en los convulsos acontecimientos de los tres lustros iniciales del siglo XIX. Su prematura muerte impidió que su influencia se proyectara hasta la época independiente. Sin embargo, ya para 1813 era regidor decano del ayuntamiento, coronel de dragones y director de la Sociedad Económica de los Amigos del País. En las elecciones a Cortes de 1813, resultó electo diputado por la provincia de Guatemala-Sacatepéquez, aunque no llegó a viajar a España por la restauración absolutista de Fernando VII en marzo de 1814 (Belaubre, 2012).

²⁵³ En este punto discrepamos de Jordana Dym, para quien “*Guatemala por Fernando VII* no representa ni el único informe guatemalteco de estos eventos ni una innovación en el género literario” (2008: 79). Cuando alude a la existencia de otros textos guatemaltecos sobre esta proclamación, Dym menciona tan solo la *Relacion de las fiestas y actos literarios...* (1809) de los estudiantes de la Universidad de San Carlos, pero omite toda referencia a las más complejas y significativas *Demostraciones publicas de lealtad y patriotismo...* (1809) de los comerciantes capitalinos.



Ilustración 16. Antonio Juarros, *Guatemala por Fernando Septimo el dia 12 de Diciembre de 1808* (1810).

orden respectivo— que anuncian la adaptación de la fiesta y de su correlato literario a unas nuevas circunstancias de formulación y circulación.

El esquema de la *dispositio* de *Guatemala por Fernando Septimo...* muestra la siguiente conformación:

- a) *Incipit* (pp. 1-2)
- b) Relato de acontecimientos políticos (pp. 3-8)

- c) Relato de festejos extraordinarios (pp. 8-24)
- d) Relato de la proclamación (pp. 25-58)
 - d₁) Descripción de arquitecturas efímeras y del programa iconográfico (pp. 27-45)
 - d₂) Víspera (pp. 45-47)
 - d₃) Día 12 de diciembre: ritual de proclamación (pp. 45-58)
- e) Relato de festejos corporativos (pp. 58-77)
- f) *Perfecit* (pp. 77-82)
- g) Apéndice documental (pp. 83-166)
- h) Oración eucarística (numeración propia pp. 1-19)
- i) Erratas advertidas (3 pp.)
- j) Grabados

a) En el *incipit*, segmento que pretende guiar la descodificación lectora, confluyen dos preocupaciones primordiales de toda estrategia retórica abocada a la persuasión: la explicitación de un propósito y la articulación de la figura de la *captatio benevolentiae*²⁵⁴. Desde la primera línea, el texto pone de manifiesto que su propósito no es tanto relacionar las funciones festivas de la lealtad guatemalteca hacia el nuevo monarca, sino demostrar los sublimes sentimientos de amor y obligación que embargaron a todos los guatemaltecos, sin distingos de pertenencia social, con motivo de la exaltación de Fernando VII al trono español. La iteración de lexemas y construcciones emotivas, tales como el “extraordinario regocijo”, la “tierna, y generosa afición”, “el interés”, “el empeño”, “los quilates de fino vasallaje”, “la unión íntima, y admirable” y “la heroica donación”, se orientan hacia la construcción del ambiente emocional que habría rodeado el magno acontecimiento. Desde este punto germinal, por lo tanto, se plantea que el interés del relato no es la preservación *per se* de la memoria de los actos, sino que esta se supedita a la transmisión del estado emocional de los organizadores y participantes de la pompa. La construcción de una comunidad afectiva actuará como mecanismo de

²⁵⁴ La *captatio benevolentiae* toma la forma de una declaración de falsa modestia: “[...] yo atemperando mi nulidad a la grandeza de la materia, sin osar siquiera penetrarla [...] acierto a delinear un grosero bosquejo de lo que hizo Guatemala en la jura de su rey” (Juarros, 1810: 2).

compensación de la incertidumbre que se cierne sobre el futuro del régimen político. El desarrollo del cotexto confirmará este aserto.

b) El relato de acontecimientos políticos presenta un orden cronológico que abarca eventos comprendidos entre el 30 de junio y el 13 de setiembre de 1808, es decir, desde la recepción de la noticia del motín de Aranjuez que acabó con la abdicación de Carlos IV en favor de Fernando VII hasta el arribo de la real cédula que disponía levantar pendones en su honor y proceder a las demostraciones de regocijo de rigor²⁵⁵. El lector, en consecuencia, efectúa un apretado recorrido por los hitos que jalnearon la vida política de ese año. Presencia la alegría que se desborda por el ascenso de Fernando VII, de quien se esperan “mil felicidades”, pues al haber sido víctima de persecución para alejarle del trono no sería capaz de acto opresivo alguno. Al mismo tiempo, sin embargo, la felicidad es contrarrestada por la conciencia de que la Península, sus fortalezas y su corte, está controlada por enemigos. Se contempla el ambiente de angustia de los meses de julio y agosto, agravado por un correo que anuncia las “noticias más infaustas” y que motiva la convocatoria de un reunión de las autoridades civiles, militares y religiosas por parte del presidente de la audiencia (Juarros, 1810: 3). Se sabe de las cartas que el cabildo escribe al rey como juramento de lealtad, a las juntas de Sevilla y Valencia, así como a varias ciudades de América y a los ayuntamientos del reino de Guatemala, copia de todo lo cual se incluye en los anexos.

A pesar de que esta sección funciona como una especie de memoria histórica, con precisiones cronológicas, no ofrece detalles. Así, verbigracia, no se mencionan en forma explícita la abdicación de Carlos IV, la caída de Godoy, los planes expansionistas de Napoleón ni la prisión de Fernando VII. El foco narrativo se centra, como lo fijó el *incipit*, en la respuesta espiritual de los guatemaltecos ante los hechos acaecidos en la lejana España, si bien son calificados como infaustos, no se contempla la necesidad de precisarlos. El énfasis en las reacciones emotivas es la estrategia retórica dominante:

²⁵⁵ La biografía *Carlos IV* (2001) de Teófanos Egido es un preciso y ponderado estudio que pretende acercarse a las principales figuras envueltas en esos sucesos superando la mitología que desde el siglo XIX enturbia su comprensión,

[...] expresión atribulada de nuestros rostros; un nudo que apretaba nuestras gargantas; el agitado latido de nuestros corazones, todo, todo descubría la amarga confusión en que batallábamos. ¿Pero quién podrá expresar con sus propios coloridos la sorpresa el dolor, la indignación y demás complicados afectos que nos abrasaban [...]? (Juarros, 1810: 4).

A pesar de esta clara orientación hacia la valoración sentimental, el texto se encuentra atravesado por el gusto ilustrado por la inclusión de otras discursividades en las relaciones festivas²⁵⁶. Si bien la voz narrativa privilegia la pintura del mundo de la sensibilidad, la relación está salpicada de constantes remisiones al anexo que la acompaña bajo el título de “Documentos justificantes de la relación”. Cada documento recibido, cada acuerdo tomado, cuenta con una nota numérica que refiere al anexo. En esta sutil manera, la precisión fáctica que domina en el lenguaje administrativo se hace presente, pero atemperada por el tono emotivo del relato.

La relación se esfuerza por mostrar, dentro de esa inclinación hacia la sentimentalidad, las reacciones de júbilo por el acceso de Fernando VII al trono. Sin embargo, es posible sostener que la reacción emotiva más potente no es la alegría, sino la incertidumbre. La zozobra ante los acontecimientos españoles extiende su sombra por la entera relación. La prisión y forzada abdicación del joven rey, quien se había convertido en símbolo de una ansiada regeneración que saneara la economía y la política de unas prácticas espurias señaladas como las culpables de la postración y debilidad del imperio, desencadenaron un ciclo de angustia ante la orfandad del sistema político. A ello se sumaron, en una concatenación de circunstancias agravantes, las poco confiables noticias que aportaban los tardíos correos. La relación expresa una sensación de incertidumbre que se levanta a partir de la conjunción del desconocimiento, los rumores y las noticias falsas. Los espontáneos festejos que explotarán ante las noticias más inverosímiles darán salida, a manera de catarsis colectiva, a ese desconsuelo que se va agravando con el transcurso de los meses. Esta sensación de angustia representa una profunda transformación en el tono de las relaciones de proclamación del siglo XVIII, en las que campeaba la certidumbre de que el compás de espera que implicaba la muerte del soberano sería superado mediante los mecanismos regulares de la continuidad dinástica.

²⁵⁶ Dicho fenómeno es muy palpable en las relaciones de honras fúnebres de finales del siglo XVIII, como se constata en las exequias del virrey Matías Gálvez y en las de Carlos III en la ciudad de Guatemala.

Esa seguridad ha desaparecido, a pesar de las formularias declaraciones de alborozo, de *Guatemala por Fernando Septimo...*

c) El relato de festejos extraordinarios constituye una innovación en el género de las relaciones de proclamación, forzada por el devenir de los asuntos políticos. La relación incorpora la narración de una serie de actos celebratorios que se suceden desde setiembre hasta inicios de noviembre de 1808, es decir, en forma previa a la proclamación propiamente dicha. Durante esos meses, según el texto, el arribo de nuevas sobre los sucesos de España motivó explosiones populares de júbilo que en un primer momento asumieron la forma de festejos improvisados, pero que pronto fueron complementados con funciones organizadas por las autoridades civiles y religiosas²⁵⁷. El calificativo de extraordinarios es empleado aquí con el fin de diferenciarlos de aquellos que sí formaban parte del tradicional programa de la gala de proclamación.

Al anochecer el 17 de octubre, se recibió por extraordinario una gaceta de México que anunciaba los más prósperos sucesos [...] Todo el vecindario corría como desenfrenado por las calles; el repique desconcertado de las campanas alterando la quietud de aquella hora; y una multitud de cohetes alumbrando en la natural oscuridad, daban a la noche un aspecto desconocido (Juarros, 1810: 10).

Durante los siglos de la dominación española en América, la temporalidad de la fiesta había dependido de su naturaleza dual, es decir, de su categorización en festejos solemnes u ordinarios y repentinos o extraordinarios. Los primeros respondían a un calendario religioso rigurosamente delimitado en el que cada periodo litúrgico se encontraba tachonado por motivos celebratorios que la definían (Corpus, Navidad, Cuaresma, Semana Santa, días de los santos patronos, etc.). Los festejos repentinos, como apunta su denominación, designaban acontecimientos de tránsito vital de miembros de la

²⁵⁷ Las funciones religiosas procuraban conducir bajo ciertos cauces de orden las celebraciones desbocadas y hacer que “un pueblo tan sólidamente religioso, en medio de los vivas volviese su corazón agradecido al ser Supremo, que envía la tribulación y los consuelos” (Juarros, 1810: 14). Los primeros en reaccionar ante el desafío del festejo popular fueron los franciscanos, quienes celebraron una misa con sermón el 14 de octubre, apenas dos días después de que el correo de México soliviantara los ánimos. A ellos siguieron los mercedarios con el adorno de su templo, misa y sermón el 2 de noviembre; de nuevo los mercedarios con una misa de sufragio por los caídos “en el campo del honor defendiendo la santa causa de la religión y de la patria”; y los dominicos con una nueva acción de gracias (Juarros, 1810: 18-24).

realeza (nacimientos y bautizos, bodas, exequias fúnebres y proclamaciones) que si bien eran esperados y previsibles no podían ser fechados con antelación²⁵⁸. Esta lógica temporal fue la que rigió las celebraciones hasta el reinado de Carlos IV.

En *Guatemala por Fernando Septimo...*, así como en otras relaciones menores de esa época, se aprecia una transformación notable de dicha lógica. El ritmo de las fiestas viene ahora impuesto por la llegada de los correos portadores de noticias de los últimos acontecimientos de España en torno a la abdicación de Carlos IV, la proclamación de Fernando VII, su apresamiento por los franceses, la renuncia a los derechos dinásticos en favor de los Bonaparte y las vicisitudes de la guerra contra la ocupación extranjera. Cada correo era esperado con ansiedad y anunciado desde los campanarios, al punto que podría sostenerse que la imagen ofrecida en la relación es la de una vida cotidiana sometida al imperio de tales arribos noticiosos.

Era muy violento el estado en que se hallaba [la ciudad], fijos los ojos en España, y el espíritu tomando parte en la heroica lucha de la península; no podía tranquilizarnos otra cosa, sino la deseada llegada de los correos (Juarros, 1810: 10).

Si bien hasta ese momento los festejos repentinos también habían sido anunciados por el correo que portaba la real cédula respectiva, la situación varía ahora en forma sustancial. No se trata de un correo único que pondría en movimiento la usual maquinaria administrativa de la audiencia –lectura de la real cédula, nombramiento de un ministro comisionado, etc.– para la disposición de una gala que, por más que se ejecutara a lo largo de varios días, también es única. En las inéditas circunstancias que rodearon el advenimiento de Fernando VII al trono se asiste a una sucesión de correos que provocan distintos actos festivos, la mayoría de ellos dependientes de las reacciones emotivas de sujetos populares o bien de cuerpos gremiales (la fiesta más destacada en este periodo es la que organizan los comerciantes)²⁵⁹. El correo ya no es inesperado, sino que constituye un evento que se aguarda y que define el compás de la vida citadina.

²⁵⁸ El término tránsito vital se usa aquí en un sentido más amplio del que le da Nieto Soria, para quien las ceremonias de tránsito vital solo contemplan nacimientos, bautizos y bodas, en tanto que los funerales y las proclamaciones pertenecen a otras categorías (Nieto Soria, 1993: 47-58).

²⁵⁹ La relación se excusa de describir la fiesta de los comerciantes por haberse ya publicado su propia relación, ya antes citada: *Demostraciones publicas de lealtad y patriotismo...* (1809). Sin embargo, sí menciona dos circunstancias que rodearon dicho festejo que considera especialmente importantes: el

Ahora bien, y esta es otra diferencia sustancial respecto de la época precedente, el contenido de esos correos no se limita a las comunicaciones oficiales –reales cédulas y otros despachos–, sino que incorpora un signo de los nuevos tiempos: la prensa periódica. En efecto, los desbordamientos del júbilo popular, tolerados y hasta apoyados por la oficialidad, tienen sustento en la información aportada por la *Gazeta de México*, periódico quincenal que circulaba desde 1784, editado por Manuel Antonio Valdés, y que en 1809 se transformaría en la *Gazeta del Gobierno de México* (Ruiz Castañeda, 1971: 137). El moderno ritmo de la circulación de la prensa periódica se superpone sobre el diseño cíclico de la fiesta barroca. Benedict Anderson recuerda la cita de Hegel en cuanto a que “los periódicos sirven al hombre moderno como un sustituto de las plegarias matutinas” (1993: 60). En la Guatemala de 1808 tal afirmación sería temeraria, pero sí es cierto que la información del hebdomadario amenazaba con sustituir los canales oficiales, legalmente instituidos, de transmisión y arreglo de la materia festiva. Siempre de acuerdo con Anderson, el periódico representa una ceremonia masiva por la que cada lector es consciente de que ese acto es repetido simultáneamente por muchos otros, lo que contribuye a la conformación de una comunidad imaginada, secular e histórica, el germen de la nación moderna (Anderson, 1993: 61).

Dym (2009: 80-81) atribuye este modelo festivo a la necesidad de autojustificación de las autoridades consistoriales, preocupadas por una posible acusación de deslealtad ante su tardanza para prestar debido juramento al monarca. La proliferación de demostraciones de alborozo y lealtad cumpliría, desde esa perspectiva pragmática, un propósito casi por entero exculpatorio. Esta es una explicación muy plausible y que encuentra asidero en la actitud dubitativa que demuestran las actas del cabildo, así como en la comparación con las acciones de otras ciudades que habían jurado sumisión desde agosto o setiembre. Sin embargo, la interpretación histórica no puede dejar de lado otra relacionada con la transmisión de modelos de escritura. El escritor de la relación, presumiblemente Antonio Juarros, debía dar solución a una situación que ninguno de sus predecesores había confrontado y para el cual no existía una codificación discursiva. Como ha quedado dicho, el prototipo del festejo único se resquebrajó con la irrupción de

estreno del crucero de la iglesia de Santo Domingo y el uso de medallas con la efigie de Fernando VII por parte de las autoridades, lo que transformó lo que hasta ese momento era tan solo una práctica privada en una demostración de lealtad colectiva sancionada por la oficialidad. El batido de medallas con el busto del rey y alguna inscripción alusiva fue frecuente en ese momento, pues Batres enumera las mandadas a acuñar por el ayuntamiento, el cabildo eclesiástico, la Universidad de San Carlos, la administración de correos, el Consulado de Comercio y el batallón de milicias de Olancho (Batres, 1810: 21-22).

los festejos extraordinarios, a su vez potenciados por el clima de incertidumbre reinante. La inquietud política se tradujo en una pluralidad de funciones festivas que provocan una similar angustia literaria al no contarse con fórmulas preestablecidas. El resultado sería, por lo tanto, una relación atípica que conjunta un extenso arco de manifestaciones, tanto espontáneas como sometidas a algún planeamiento.

La relación transmite la idea de que en estos regocijos participan, sin distinciones, todos los sectores sociales. En las relaciones menores dedicadas a Fernando VII, como se analizará en el siguiente apartado, se articula un esfuerzo retórico por demostrar que los diversos grupos sociales respondían en forma armónica al desafío planteado por la usurpación napoleónica y que existía una perfecta cohesión en torno a la lealtad a los Borbones y el sistema de organización social que ellos representaban. En *Guatemala por Fernando Septimo...*, esta búsqueda de unidad alrededor de un ideal alcanza las cotas más elevadas. En la tradición festiva barroca se insiste en la existencia de una comunidad de valores e intereses entre los diferentes estamentos, pero, de forma simultánea, se manifiesta que cada sector se mantiene dentro del espacio, incluso físico, que le está reservado en la pirámide social. Ello es particularmente visible cuando se explica el sitio que se destina a los miembros de la élite en el interior de los templos durante los servicios fúnebres, en los tablados en los rituales de proclamación o durante las representaciones escénicas. En todos esos supuestos, la separación espacial es un trasunto de la distancia en la jerarquía social y, por ello mismo, en la estima y la honra debidas a cada quien. La catarsis colectiva que rodea las desgracias de Fernando VII posibilita la suspensión hasta cierto punto carnavalesca de las distancias y preeminencias:

Lejos de esta procesión tierna y devota, la etiqueta. Todos se mezclan sin disgusto, y es como que esta misma confusión, era parte del placer que disfrutábamos. El valiente militar, y el pacífico artesano; el magistrado más alto, y el indio más humilde y abatido; el asqueroso mendigo, y la dama delicada, todos todos forman una masa gruesa e impenetrable. Así caminaba aquel sosegado tumulto: al pasar por el convento de Ntra. Sra. de la Merced, se incorporó bajo cruz alta la comunidad, y llegados a S. José donde estaba expuesto el Santísimo Sacramento; se cantó el himno que el rito señala al santo patriarca, y entre tiernos vivas se disolvió la función (Juarros, 1810: 13).

Dym sostiene que tal insistencia de Juarros por proyectar un ambiente de “uniformidad y unanimidad de espíritus en la república” manifiesta una voluntad por

crear “un sentimiento patriótico común involucrando a todos los habitantes”, es decir, por crear una identidad de ser guatemaltecos y no solo americanos, indios, nobles o plebe (2009: 96). Sin embargo esta demostración del emerger de una conciencia criolla que preludia la cercana independencia no debe llevar a soslayar un hecho básico: el autor de la relación está inmerso, como reiteradamente aquí se ha dicho, en una crisis de estabilidad política que amenaza la sobrevivencia de todo el sistema. Por ello, un interés primario de los festejos de lealtad y de su trasvase literario es el de inspirar en todos los grupos étnicos idénticos sentimientos de concordia e identificación con el orden imperante, que es el de la causa española. La relación de las fiestas patrocinadas por los comerciantes coincide en muchos sentidos con *Guatemala por Fernando Septimo...* y en algunos aspectos, por su mayor simpleza retórica, es aún más directa. En ella se plantea en forma explícita la necesidad de guiar al pueblo, “el instinto que lo mueve”, a fin de “consolidar la paz en América, aumentar las fuerzas de la Metrópoli, y debilitar las del tirano” (1809: 19). Esa consolidación de la paz americana enunciada en primer lugar, se podría argüir desde las ideas de Dym, muestra la emergencia de una conciencia criolla y ello puede ser cierto, pero también evidencia que aún existe una identificación de destinos entre lo americano y lo español y que el propósito fundamental es el sostenimiento de un estado de cosas que beneficia a sus grupos dirigentes. En suma, no puede dejarse de lado lo que ha sido anunciado desde el íncipit: el proyecto de consolidar los lazos afectivos entre el monarca y el pueblo.

d) El relato de la proclamación se inicia con el acuerdo que el cabildo toma el 25 de noviembre para celebrar el magno acontecimiento el 12 de diciembre. Este segmento se divide en tres que respetan el estricto orden cronológico de la relación: d₁) descripción de arquitecturas efímeras y del programa iconográfico; d₂) descripción de los actos de la víspera; d₃) actos del 12 de diciembre: ritual de proclamación.

d₁) Descripción de arquitecturas efímeras y del programa iconográfico. Esta es, sin duda alguna, la parte del texto que mayor atención ha concitado por parte de los especialistas debido a su riqueza descriptiva y a su amplia colección de grabados²⁶⁰. Se

²⁶⁰ De ello dan cuenta los artículos de Dym (2009), Valderrama Negrón (2011) y Rodríguez Moya (2015).

abre con una detallada descripción del escenario general del ritual proclamatorio: la plaza mayor y las edificaciones que la circundan. La plaza es presentada en forma encomiástica como “acaso una de las mayores de la Monarquía” (Juarros, 1810: 26) y está rodeada por la catedral, la real audiencia, el real palacio y casa de moneda, las casas del ayuntamiento, la residencia del marqués de Aycinena y la real aduana. En dicha plaza se situó el tablado principal de la ceremonia, que consistió de una muy particular estructura octogonal en la que se combinaban las características del tablado con las de la pira fúnebre. En efecto, en su centro se colocó, en sustitución del usual retrato regio, un ataúd recubierto por un paño negro y una corona. Este tablado-pira, como lo califica Valderrama Negrón, expresaba la muerte simbólica del soberano por su prisión en Francia y, en forma simultánea, la circunstancia de un “tiempo suspendido” que activaba una promesa futura de ventura. Esa especie de muerte temporal abría paso, gracias al poderoso despliegue emblemático, a la apoteosis del rey-héroe que vencía en ella a sus enemigos (Valderrama Negrón, 2011: 12).

El programa iconográfico desplegado en esta fiesta es el más variado y complejo de cuantos se dispusieron en Guatemala para engalanar una entronización. La relación, como era norma en ese tipo de éfrasis, va dando cuenta de la distribución de los emblemas en cada uno de los rostros y secciones de la arquitectura efímera. La extensa descripción se organiza, en consecuencia, según un criterio espacial, al que queda supeditado el plan simbólico e ideológico de la realización emblemática. Cada párrafo es introducido, por lo tanto, con expresiones del tipo “En el frontón ático se pintó [...]”, “Por la parte de occidente [...]”, “En la parte del sur [...]”, etc.²⁶¹ Más allá de esta técnica retórica de presentación del material visual, es posible detectar la existencia de claros ejes simbólicos que atraviesan la multitud de jeroglíficos y los colocan al servicio de una intencionalidad didáctica que se explicita desde el primer momento. Desde una reelaboración de la máxima horaciana del aprovechar deleitando –*Aut prodesse volunt aut delectare*–, se pretendía dirigir la voluntad popular en torno a la situación política europea y sus repercusiones en Guatemala:

No debiendo pues tampoco, dirigírsele la instrucción directamente, sino dejar que se aproveche de ella, sin que descubra él mismo que lo hace, dictaba la política valerse de

²⁶¹ Rodríguez Moya (2015: 253-256) ofrece un detallado y preciso resumen de los emblemas y su ubicación.

este modo tanto más a propósito, cuanto las ideas sensibilizadas, le ofrecen mejor estas lecciones (Juarros, 1810: 28).

Los ejes simbólicos se concentran en tres aspectos esenciales para la élite dirigente guatemalteca: la construcción de Fernando VII como sujeto heroico, la confrontación con Napoleón Bonaparte y las relaciones entre Guatemala y España²⁶².

En el primero de ellos, el punto de partida es la elaboración de una imagen casi mítica del monarca, el cual es rodeado de todas las virtudes de su rango y se le tributan las más rendidas declaraciones de lealtad. Este sometimiento es el que expresa la composición alegórica en la que Guatemala y sus provincias consagran sus corazones ante la imagen del soberano incrustada en una pirámide, símbolo de sabiduría e inmortalidad (grabado 19) (Revilla, 2012: 595-597)²⁶³. Además, el programa iconográfico intenta mostrar que el Deseado reúne en sí todas las condiciones que legitiman esos sentimientos de amor y obligación y que le facultan para constituirse en guía de la comunidad política: para ello se configura un grupo escultórico de virtudes que rodea el retrato del joven monarca (grabado 23), con lo que se propiciaba la fusión de las virtudes en la persona del sujeto real, pues aquellas “se miraban en él como en su propio reflejo, o le ofrecían a la Nación como el único digno de regir un cetro” (Juarros, 1810: 33). La legitimidad dinástica del rey se erige sobre su asociación con una gran figura de la antigüedad, Augusto, quien es representado sosteniendo un orbe junto a la Paz, en tanto que Fernando, con dos orbes por su condición de señor de dos mundos, es acompañado por la Abundancia. Desde lo alto, la Providencia deja caer coronas sobre el Borbón (grabado 28). La operación de magnificación de la imagen del soberano es reforzada por la transformación de su ignominioso viaje a Bayona en un recorrido de tintes épicos: el joven, “en el traje heroico de sus mayores”, camina sobre las alas de la Fama, es guiado por el Honor y seguido por la Buena Fe que encarna su sinceridad (grabado 29).

El segundo eje simbólico, la confrontación con Napoleón, se representa en tres emblemas muy ricamente ejecutados. En el primero, el retrato de Fernando VII, en la

²⁶² La lectura que se ofrece aquí del programa emblemático no se ajusta al orden de su disposición espacial, sino que responde a la agrupación de los emblemas en ejes simbólicos. Para una mejor comprensión del sitio ocupado por cada emblema en el conjunto del tablado, consúltese el citado artículo de Rodríguez Moya (2015: 253-256).

²⁶³ La numeración de los grabados corresponde a la empleada en la relación de la fiesta de proclamación, la cual respetamos aquí.

parte central superior, es sostenido por una paloma que simboliza la sencillez y buena fe de la Nación; a un lado, dos genios le ofrecen una corona y un cetro, en tanto que del otro un genio esparce flores sobre España (grabado 21). El enemigo francés yace postrado y confundido:

La paloma violentando su natural mansedumbre, se había irritado contra la tierra, la vibraba rayos de fuego que salían de sus pies, y confundían al tirano y sus satélites que yacían en el suelo. Aquel, quitada ya la máscara engañosa, aparecía en su natural ferocidad: la discordia su antigua compañera y precursora, le asistía con su infernal hacha; y todo este vandalismo, estaba coronado de venenosas serpientes (Juarros, 1810: 31).

En otro singular emblema, el águila napoleónica, asistida por los aguiluchos de sus estados títeres, intenta levantarse con el mapa de Europa, pero enfrenta la resistencia de las potencias mancilladas por “el robador de las naciones” (Juarros, 1810: 33). El águila sostiene en una garra una espada y una serpiente, las armas y la astucia de las que se ha valido en sus aviesos propósitos (grabado 24). Por último, el Emperador de los franceses también asume la figura de “un feroz y ensangrentado tigre” que es acosado por la Justicia y el Valor (grabado 27). En el fondo, Francia cubre con un manto luctuoso los obeliscos que representaban las victorias de Marengo, Ulm, Jena, Austerlitz y Friedland, antes tenidas por gloriosas, pero que ahora se mostraban como parte de la opresión de su tirano. Sobre el manto una inscripción con la que Séneca juzgó con dureza el carácter de los corsos y que fue utilizada por la propaganda antibonapartista durante esos años: *Prima est ulcisci lex, altera vivere raptu, tertia mentiri, quarta negare Deos* (Juarros, 1810: 36)²⁶⁴.

²⁶⁴ “Su primera ley es vengarse, la segunda vivir del robo, la tercera mentir, la cuarta negar las deidades”. Una traducción muy libre de esa época decía: “Vindicatif, brigand, fourbe, hypocrite, impie, Tel est Bonaparte, la Corse et sa Patrie” (Taylor, 1807: 182), lo que equivaldría a “Vengativo, bandolero, engañoso, hipócrita, impío, así es Bonaparte, el Corso, y su Patria”. Giraud afirmaba: “Considérese a Bonaparte en cualquiera época de su vida pública, y siempre se le verá obedeciendo fielmente a una de estas leyes” (1815: 117-118).



Ilustración 17. Antonio Juarros, *Guatemala por Fernando Septimo...* (1810). Grabado Nº 25. Biblioteca John Carter Brown.

El tercer eje simbólico sirve para enlazar los destinos de Guatemala y España. En cualquier corpus emblemático de un ritual de proclamación americano era natural la exaltación de la fidelidad hacia la metrópoli y el reforzamiento del vasallaje respecto de la corona. Sin embargo, en *Guatemala por Fernando Septimo...*, desde la perspectiva de Dym, no solo se estrechan lazos entre América y España, sino que se enfatiza en la existencia de “una identidad guatemalteca basada en un pasado tanto indígena como español” (2008: 96). La identificación entre España y sus territorios ultramarinos se muestra en forma expresa en varios emblemas: en la alegoría de Guatemala y sus provincias que sacrifican sus corazones en el altar de Fernando VII (grabado 19); en la imagen de España, de pie sobre dos orbes, que abraza a las dos Américas (grabado 20); en el escudo de armas del Imperio español que con sus alas protege las cuatro partes del mundo (grabado 22); y en la personificación de España y Guatemala que se estrechan la mano, en tanto Hércules arranca sus columnas y Colón las traslada hacia América

(grabado 25) (Ilustración 17)²⁶⁵. En este último emblema, la que parece convencional declaración de fidelidad comporta, sin embargo, una equiparación de rangos: Guatemala es un reino en el mismo plano que Castilla (Dym, 2008: 89). Este mismo intento por plasmar una relación de igualdad se percibe en la representación de las cuatro épocas de la monarquía de Guatemala –kiché, kakchiquel, austríaca y borbónica-, en donde se crea una cadena histórica que nivela las diversas dinastías (grabados 34, 35, 36 y 37).

d₂) Descripción de los actos de la víspera. El 11 de diciembre tuvo lugar el ritual de descubrimiento y guardia del retrato de Fernando VII que se ubicaba en la plaza. El acto de descender las cortinas del pabellón que lo ocultaba representó el inicio de las celebraciones. La alegría popular, “los transportes finísimos del pueblo”, fue acompañada por la iluminación de toda la ciudad, por música y fuegos artificiales (Juarros, 1810: 45-47). Resulta destacable la presencia reiterada de proclamas sobre la unidad de ánimos de los variados grupos sociales. Estas declaraciones atienden a la urgente necesidad de exorcizar cualquier aliento de disensión intestina. La casi obsesiva repetición de discursos sobre la comunidad de sentimientos de todos los guatemaltecos apunta, sobre todo, a un estado ideal, por más que en la realidad existiera una verdadera identificación popular con la causa borbónica. La reiteración y el tono hiperbólico del entusiasmo atribuidos a corporaciones y particulares a lo largo de toda la relación evidencian el temor ante una posible fractura interna en instantes en que la amenaza exterior ya había debilitado los cimientos del cuerpo político²⁶⁶.

d₃) Actos del 12 de diciembre: ritual de proclamación. En comparación con otras relaciones novohispanas, la guatemalteca presenta notables diferencias. En las *Festivas aclamaciones de Xalapa en la inauguración al trono del rey nuestro señor Don Fernando VII* (1809) de José María Villaseñor Cervantes, estudiadas por Morales Folguera, por

²⁶⁵ Miguel Zugasti sostiene que la alegoresis de los continentes se acompañaba de la de otras entidades geográficas menores como los virreinos y sus más destacadas ciudades. Asimismo, que la personificación de Nueva España, Perú o Potosí fue anterior a la de América (Zugasti, 2005: 111-112).

²⁶⁶ Jordana Dym defiende que “Juarros no promueve la igualdad pero sí la integración de ‘distintas personas’ en una jerarquía ordenada, en la cual cada individuo y cada grupo étnico o profesional tienen su función y su tarea” (2008: 91). Valderrama Negrón se opone a la interpretación de Dym, pues estima que discutir sobre la igualdad, la representatividad política y la soberanía de las clases sociales guatemaltecas no tiene cabida en una sociedad del Antiguo Régimen y que “la meta ulterior del tablado es simplemente jurar fidelidad a Fernando VII en un ambiente polarizado y confuso” (2011: 10).

ejemplo, se aprecia un mayor apego a las disposiciones de las Leyes de Indias para tales supuestos. En ella, la proclamación en el tablado de la plaza del rey es precedida por una procesión que parte de la casa del alférez real, quien es el encargado de portar el estandarte real. Tras la ceremonia, la comitiva parte hacia un segundo tablado situado en la plaza de San José, donde se repite el ritual. Una tercera proclamación se efectuó en un tablado frente a las casas capitulares. La descripción incluye la écfrasis de los carros triunfales que constituían parte fundamental del cortejo (Morales Folguera, 1991: 90-91). En *Guatemala por Fernando Septimo...* la usual descripción de la recepción del lábaro por parte del alférez real se retrasa ante la llegada de un correo que anuncia el establecimiento en España de la Suprema Junta Central, lo cual origina una demostración de alborozo por la remoción del “espantoso peligro a que pudo arrastrarnos la multitud de autoridades independientes” (Juarros, 1810: 48). Según el narrador, Guatemala se podía jactar de haber previsto que se debía fijar un gobierno único y de haberse anticipado a saludarlo. Esta estrategia hacía de la casualidad virtud, pues invertía por completo la situación que ha señalado Dym (2008): los guatemaltecos dejan de ser los últimos en jurar lealtad a Fernando VII y por ello acreedores de desconfianza, para convertirse en los primeros en demostrar su fidelidad al gobierno que por fin lograría paliar el riesgo desintegrador.

La narración del ritual de proclamación en el tablado de la plaza mayor es muy sucinta, de apenas media página, en contraste con la extensa reflexión que se despliega sobre las desgracias recaídas sobre el monarca (Juarros, 1810: 51-53). La relación levanta un catálogo de sus infortunios, desde la muerte de su esposa sin darle descendencia hasta su prisión en tierra extranjera. El tono empleado incita al patetismo y, con ello, a la identificación con una figura acechada por la fatalidad. El efecto pretendido es la reacción emotiva del lector. En la descripción de los actos preparatorios, la voz narrativa se había centrado en pintar un panorama de la emotividad reinante durante los meses previos a la proclamación, pero ahora se produce un vuelco en la estrategia retórica: no se intenta reproducir esa mezcla de consternación y júbilo que supuestamente privó en los ánimos de los guatemaltecos, sino que se dirige al lector, apela a su sensibilidad, para incluirlo en ese estado de ánimo.

La relación parece retornar a los cauces tradicionales cuando prosigue con la descripción de la cabalgata que, en estricto apego al orden de preeminencias, transporta el pendón real por un recorrido urbano que se muestra con precisión. De igual manera, no se ahorran detalles al referir el refresco que se ofreció en el salón del cabildo, en el que

se sirvieron “cuantas clases se conocen de helados y soretas, de dulces, de pastas, de confitería, de bizcochos, de frutas cubiertas y figuradas en masas, y de otras mil composiciones [...]” (Juarros, 1810: 55). Esta ilusión de respeto a los moldes convencionales se rompe pronto cuando se interrumpe el recuento de los actos de “un día tan alegre” para dar paso a lo que puede considerarse como la inserción de una relación extraordinaria de suceso natural, según la tipología de Pena Sueiro (2005: 40-47). En efecto, en este punto se da cuenta del incendio que esa misma noche, al término de las funciones aclamatorias, consumió los cajones de los comerciantes de la plaza mayor. El relato destaca los esfuerzos colectivos por detenerlo, pero se concede especial relevancia a la diligencia y esfuerzos del presidente de la audiencia y al apoyo del arzobispo. El segmento dedicado al siniestro se introduce con una fórmula adversativa: “Pero como rara vez son las satisfacciones completas, un accidente azaroso vino al fin a funestarlas” (Juarros, 1810: 56). Este recurso es altamente significativo por cuanto refuerza la ambigüedad que define desde un inicio el completo texto relatorio: el vaivén entre la zozobra y la esperanza, entre la alegría y la angustia.

e) El relato de las festividades corporativas comprende lo sucedido durante la octava festiva que va del martes 13 al martes 20 de diciembre (Juarros, 1810: 58-77). El aspecto unificador de las funciones de tales días es la participación de las órdenes religiosas y de los gremios capitalinos. La estructura narrativa empleada es bastante simple y se repite para cada jornada: se menciona el gremio y en qué consiste su contribución al regocijo compartido. El carácter formulario de este relato permite la confección de la siguiente tabla, ilustrativa del compromiso de las corporaciones con el festejo de la lealtad:

Día	Corporación participante	Funciones
Martes 13	Catedral	Te Deum, procesión, misa y sermón
Miércoles 14	Dominicos	Misa y Te Deum
	Tejedores	Carro triunfal, escuadrón de 50 encamisados y orquesta
	Franciscanos	Misa y sermón

Jueves 15	Canteros y operarios de catedral	Carro en forma de fragata
	Plateros	Carro en forma de torre de ninfas
	Tocineros	Castillo de fuego y serenata
Viernes 16	Mercedarios	Misa y sermón
	Barberos y herreros	Carro triunfal y representación dramática sobre la alianza de Fernando VII con el rey de Inglaterra y los emperadores de Austria y Rusia
	Pintores y escultores	Concierto, salva de cohetes y cena para reos de dos cárceles
Sábado 17	Sastres	Representación de loa, iluminación de plaza y música indígena
	Músicos	Dos orquestas
	Coheteros	Castillos de fuego
Domingo 18	Zapateros	Carro con comparsa y música, pieza dramática sobre la abdicación de Carlos IV y el reconocimiento de Fernando VII por parte de los reyes de Europa
	Carpinteros y albañiles	Pabellón con estatua del rey y música
Lunes 19	Operarios de catedral Zapateros Sastres Barberos	Carros triunfales
Martes 20	Cortadores	Procesión en honor a San José y castillo de fuego

La activa participación de los gremios en los festejos de proclamación de Fernando VII, muy por encima de la usual en las de sus predecesores, confirma el decidido proyecto de unidad que anima tanto los festejos como su versión literaria²⁶⁷. Juarros dedica un emocionado elogio a la respuesta de los gremios a su llamado, pues con todo y las dificultades económicas de unos tiempos convulsos supieron abrazar la causa

²⁶⁷ En la *Relación de las fiestas que la muy Noble y muy Leal Ciudad de Guatemala...* (1790) dedicó a la proclamación de Carlos IV se aprecia la participación de los gremios de coheteros, peluqueros, plateros y panaderos, entre otros, en la organización y financiamiento de carros triunfales, loas, comedias, zarzuelas y entremeses. En las *Plausibles Fiestas Reales y obsequiosa demostración con que la muy leal Provincia de Sonsonate* (1762) honró a Carlos III los gremios también contribuyeron, sobre todo con representaciones escénicas, pero su peso se vio disminuido por la masiva concurrencia de la población indígena.

de la monarquía. La relación resalta que la acción mancomunada de los gremios, entendidos como representación del “bajo pueblo”, demuestra que las ideas de unidad, sumisión y concordia han penetrado en todas las capas de la población (Juarros, 1810: 74). Una vez más, se hace patente que uno de los propósitos esenciales del programa ideológico de la relación festiva es el transmitir la imagen de una perfecta cohesión interna ante la amenaza exterior.

f) En el *perfeit* se efectúa un interesante ejercicio de balance de lo actuado y de proyección hacia el futuro. En cuanto a lo primero, se retoma el discurso ya contemplado en el análisis del relato de los acontecimientos políticos: la ambivalencia de sentimientos experimentados entre los afectos contrarios del placer por el advenimiento del joven monarca, esperanza de regeneración y prosperidad, y la amargura por su casi inmediata deposición. Es en este recuento final en donde se manifiesta la plena conciencia de la ambigüedad de la situación política y del precario equilibrio al que se ven conducidas las autoridades guatemaltecas, que se debaten entre la lealtad dinástica y la anomalía de someterse a un soberano degradado. La decisión de celebrar por lo grande la fidelidad a Fernando VII no garantizó, empero, la resolución del clima de zozobra. La angustia y las dudas expresadas en las palabras del influyente ilustrado Antonio Juarros prefiguran las que se tornarán dominantes en la vida política guatemalteca de la siguiente década y que culminarán con la declaración de independencia en 1821:

Proclamar a un rey en medio de los transportes más fuertes de alegría, cuando se halla en un encierro cercado de enemigos; celebrar su inauguración con toda la pompa y aparato debido a la majestad, al tiempo que arrancada de su corte se ve el trono sin soberano; y entregarnos a la celebridad y regocijo, puntualmente en ocasión que la monarquía gime oprimida bajo el yugo de nuestros enemigos; era ciertamente un contraste muy difícil de acordar. Pero nosotros, a Dios gracias, dimos cumplida evasión a tan opuestas circunstancias y sentimientos; porque ni en la solemnidad de la jura quedó algo para hacerse; ni los regocijos y festejos pudieron adormecer por un momento la interior inquietud de nuestros ánimos (Juarros, 1810: 77).

Esas perspectivas poco halagüeñas son, no obstante, atenuadas por la incorporación final de hechos acaecidos tras el largo ciclo festivo de 1808, es decir, durante los primeros meses de 1809. El 20 de enero de 1809 el ayuntamiento recibió la

circular del 7 de octubre de 1808 por la que el Consejo de Indias anunciaba la instalación de la Suprema Junta Central²⁶⁸. Este feliz acontecimiento habría marcado la recepción de una serie de “testimonios de la sabiduría del gobierno y de su paternal empeño por la prosperidad del nuevo mundo” (Juarros, 1810: 79). Se tuvo conocimiento, además, de la proclama de 26 de octubre de 1808, la que más contento produjo, pues la Suprema Junta convidaba a los reinos a que le comunicaran sus observaciones. El carácter democrático de esta medida es percibido con cierta incredulidad como un gesto de inusitada benevolencia condescendencia, pues

que el vasallo represente sus necesidades, y demande al soberano su socorro, es en una buena hora consecuencia inmediata del pacto social, y un derecho que nace en la fuente misma de las leyes; pero que el soberano consulte al vasallo los medios de aliviar sus males y se declare pronto a ejecutarlo; esto es lo que estaba reservado al paternal y dulce desvelo de la Suprema Junta Central (Juarros, 1810: 79-80).

La relación acota, en un intento por mostrar la estrecha relación de intereses entre los súbditos leales de ambos lados del Atlántico, que la prensa gubernamental española ha reconocido en diversas ocasiones la fidelidad guatemalteca. Finalmente, se refiere que para implorar la ayuda divina en el proceso de elección de diputado para las cortes se efectuó una rogativa general de nueve días en la catedral y una procesión, además de haberse encomendado a las comunidades religiosas y a los sacerdotes seculares que efectuaran continuas plegarias e incorporaran el tema en sus sermones para instrucción del pueblo (Juarros, 1810: 81-82). El sentido general de estas notas de cierre es, como se indicó arriba, el de proyectar una esperanza de continuidad y renovación de la vida política. En efecto, la pervivencia del sistema monárquico parece depender aquí de una renovación que implica la incorporación de los intereses y las voluntades de los súbditos americanos, por medio de sus representantes a cortes, en la toma de decisiones. Este último aspecto evidencia las aspiraciones de coparticipación en las tareas de gobierno que se convertirán en punta de lanza de las reivindicaciones criollas y que, tras su cercenamiento con la restauración absolutista, supondrán el más fuerte acicate para la búsqueda de la independencia política.

²⁶⁸ La noticia de la existencia de un centro de poder español que garantizaba la continuidad de las instituciones políticas y que llamaba a la renovación de las declaraciones de obediencia habría sido recibida con alivio por los oficiales españoles (Dym, 2007: 204).

5.2.2.2. Las relaciones menores: transformación y supervivencia de un modelo

El ciclo celebratorio en torno a Fernando VII comprende, además del libro mayor *Guatemala por Fernando Septimo el Dia 12 de Diciembre de 1808* (1810), otras cuatro relaciones festivas, casi todas muy breves. Tres de ellas fueron publicadas en 1809 y versan sobre celebraciones en torno a la proclamación de Fernando VII y su inmediata deposición, en tanto que la restante fue publicada en 1814 y narra manifestaciones de lealtad y alegría por su restitución. Aunque todas comparten con la extensa *Guatemala por Fernando Septimo...* buena parte de sus motivaciones esenciales, así como el andamiaje retórico, lo cierto es que representan un giro muy destacado en lo que hasta ese momento constituía la tradición de escritura de relaciones de celebración de la lealtad en torno a la sucesión dinástica. De la lectura de estas relaciones podría extraerse la conclusión de que se asiste a la decadencia de un modelo festivo de base barroca que no se muestra capaz de resistir el desafío de unas circunstancias sociales y políticas cambiantes que habían encontrado en los acontecimientos de 1808 un poderoso detonante. Sin embargo, catalogar como decadente el estado de este tipo de relaciones podría derivar en la reducción maniquea de un proceso en el que las estructuras de la fiesta y de su recreación literaria experimentaron profundas transformaciones que, con todo, no destruyeron las bases de una liturgia y una retórica de lo extraordinario que extenderían su andadura más allá de la preservación del vínculo político entre España y sus territorios americanos.

En primera instancia, estas relaciones plantean una radical transformación de la oposición binaria sobre la que se asentaban las relaciones de proclamación del siglo XVIII. Como se mencionó con anterioridad, la antítesis dolor / placer es la que sirve de base a la retórica de la aclamación real: los sentimientos luctuosos por la muerte del soberano son morigerados por la alegría y confianza inspiradas por la elevación de un digno sucesor que garantiza la preservación del *statu quo*. Este duelo de contrarios desaparece por una primera y obvia razón: Carlos IV no ha muerto, sino abdicado, por lo que la sucesión al trono no se produce rodeada de sentimientos luctuosos. Además, las tormentosas circunstancias que rodearon la abdicación, la proclamación de Fernando VII, la captura de la familia real y la subsiguiente renuncia a sus derechos dinásticos impidieron la conformación del par opositivo Carlos IV / Fernando VII, que presumiblemente habría cantado las bondades del padre y vaticinado el feliz reinado del

hijo. La figura del monarca saliente se diluye, se le menciona tan solo dentro de la fórmula pasiva del cautiverio de los “reyes padres” y en una ocasión como un gobernante bondadoso, aunque displicente y débil²⁶⁹. Por estas razones, desaparece por completo la oposición binaria que expresaba los normales afectos de dolor y placer desatados por la transición dinástica. Su sitio será ocupado por otra que, en el extremo opuesto de la sensibilidad política, sintetiza la interrupción violenta de la continuidad dinástica. En efecto, la oposición que se plantea como eje de articulación de estas relaciones enfrenta a las dos figuras centrales del mapa político de la España del momento: Fernando VII / Napoleón Bonaparte.

La Relación de las demostraciones de fidelidad, amor y basallage... (1809) que relata los festejos de proclamación en el pueblo de Tapachula, Soconusco, formula desde su propio *incipit* tal dicotomía. Fernando VII es caracterizado como un joven inocente, candoroso y dotado de “real confianza”. Frente a esta imagen de pueril candidez y honestidad, que sirve para eximirle de culpa ante los desaguisados cometidos, se pinta a Napoleón como un ser de “pérfida alevosía”, “sanguinario enemigo universal de la humanidad”, violento simulador que engañó a Fernando VII y pervirtió a Francia (1809: 1). Idéntica construcción retórica se encuentra en el *incipit* de la *Relacion de las fiestas y actos literarios...* de los estudiantes universitarios: allí Fernando VII, “el más amado de los reyes”, se enfrenta a la “perfidia” de Napoleón (1809: 3)²⁷⁰. A partir de estas etopeyas se levantan dos isotopías que actúan como marco o eje estructurante de las relaciones: bondad / maldad e inocencia / engaño. Estas isotopías, asimismo, propician la redefinición del género mismo de las relaciones. Las relaciones de proclamación y jura eran una

²⁶⁹ En las *Demostraciones publicas de lealtad y patriotismo...* de los comerciantes guatemaltecos se plantea la oposición reinado de Carlos III / reinado de Carlos IV. El gobierno del primero es elogiado por las reformas ilustradas, el fomento de la agricultura y la industria, el plan de consulados y la acción de ministros como Jovellanos, Campomanes y Floridablanca; por el contrario, su hijo habría caído bajo la influencia de Godoy, lo que habría derivado en un gobierno corrupto (1809: 3-4). Los comerciantes liberaban de responsabilidad a Carlos IV por el descalabro, pero se felicitaban por los beneficios que traería para su actividad el ascenso de Fernando VII, pues “No será déspota el que ha sentido la violencia del despotismo” (1809: 5). La imagen de un Carlos IV dulce, ingenuo y tonto, manipulado por una lasciva esposa y un favorito traicionero, se impuso desde muy temprano y fue fomentada por los partidarios de Fernando VII para legitimar sus aspiraciones (Egido, 2001: 9-15).

²⁷⁰ El claustro universitario constituía, al decir de John Tate Lanning, “el cuerpo secular más impresionante y lleno de colorido de la ciudad”. Su presencia, por su influencia y reconocimiento, era imprescindible en las fiestas que jalonaban el calendario celebratorio de la ciudad. Además, internamente, los universitarios dedicaban funciones a sus patronos San Carlos Borromeo y Santa Teresa y honraban, con sermón y discurso fúnebre, el deceso de personajes que les merecieran singular respeto (Lanning, 1977: 185-196). A pesar de ello, tan solo consta la existencia de dos relaciones de fiestas universitarias, ambas referidas a las vicisitudes de Fernando VII: la ya citada *Relacion de las fiestas y actos literarios...* (1809) y la *Breve relación de las ulteriores fiestas...* (1814) que festejó el definitivo triunfo español.

herramienta discursiva de primer orden diseñadas para pregonar la continuidad dinástica, la superación del interregno devenido de la muerte del anterior soberano, por lo que pretendían proyectar una imagen de perpetuación del orden político y social. En estas relaciones guatemaltecas la situación es más compleja y presenta severos desafíos para la estabilidad del entero entramado de vínculos que facilitaban la convivencia social. El trono había sido usurpado, el país estaba sometido al derecho de conquista y el monarca legítimo reducido a prisión. Bajos estas circunstancias, los rituales diseñados para festejar el advenimiento de un nuevo rey ampliaron su significación y asumieron una connotación reivindicativa, de resistencia y confrontación hasta entonces inédita. La declaración de lealtad a Fernando VII se constituyó, por lo tanto, en un acto de rebeldía ante un actor político y militar que pretende una recomposición espuria del poder. La legitimidad de tal sublevación se basa en la maniquea definición del íncipit de estas relaciones: lo que se ha entablado es una batalla entre el bien y el mal. La relación festiva deviene, de este modo, en compensación simbólica ante una realidad de derrota y zozobra.

En el *perfecit* de la relación de Tapachula se reafirmaba la oposición y se hacían preces para que Dios restituyera a “nuestro proclamado Fernando” en sus legítimos derechos “escarmentando, y exterminando a su enemigo el monstruo de iniquidad el Mirmicoleon Bonaparte, y sus partidarios” (1809: 9)²⁷¹. Un lustro después, tales deseos encontrarían cumplida satisfacción en el desenlace de este enfrentamiento axiológico que se encuentra en la *Breve relación de las ulteriores fiestas...* (1814) con las que la Universidad de San Carlos dio la bienvenida al desagraviado monarca. Allí, el lector guatemalteco podía compartir la alegría de la voz narrativa al asistir a la resolución triunfal de la oposición binaria Fernando VII / Napoleón. Tras el largo periodo de guerra, en el que las noticias de derrotas se alternaron con rumores de falsos éxitos, se podía por fin celebrar la inversión de la fortuna. La monarquía española y la iglesia católica, restañadas en su dignidad y su poder, renovaban el pacto de lealtad con sus súbditos y fieles, en tanto que el usurpador, el “Córcego ingratisimo”, era expulsado del concierto de las naciones:

²⁷¹ La *Relacion* incluye una nota explicativa sobre el término “Mirmicoleon”: “Hormiga león: véase al Padre Francisco Núñez de Cepeda. Empresas sacras, en la 12, Fol. 222” (1809: 9). El jesuita toledano Núñez de Cepeda (1616-1690) fue autor de uno de los textos de mayor renombre dentro de la emblemática española: *Idea del Buen Pastor, copiada por los Santos Doctores y representada en Empresas Sacras* (1682). Véase García Mahiques (1985).

Fernando 7º caminando para Madrid: Pío 7º caminando para Roma... ¡qué dulces nuevas para la Real y Pontificia Universidad! Los dos augustos cautivos vuelven libres a sus tronos en los brazos de sus pueblos llenos de gloria, y Napoleón arrojado de la Francia, abandonado de los suyos se precipita en Elba [...] (1814: 1).

La lógica antitética redefinió, como ha quedado expuesto, la función de los textos relatorios en un sentido combativo. El enfrentamiento con la amenaza extranjera se efectúa a partir de una declaración de lealtad a la monarquía, la cual conlleva un llamado a la unidad interna. De esta forma, el discurso festivo se elabora dentro de una tensión entre fuerzas centrífugas –Napoleón, los franceses y sus colaboradores– y fuerzas centrípetas –Fernando VII como gran símbolo aglutinador, la iglesia y las autoridades seculares–. Al ímpetu disgregador que conmueve los cimientos del constructo social se opone la fuerza de una supuesta comunidad de valores, sentimientos e intereses que hermanaría a todos los grupos de la múltiple y contradictoria sociedad colonial guatemalteca. En ese sentido apunta la relación de Tapachula cuando habla de la unión de “grandes, y plebeyos, de ladinos, y humildes tributarios” que confluyen, gracias a “cristianas reflexiones”, en la íntima persuasión de que Fernando VII es “un don del cielo” (1809: 8).

En la relación del festejo de los comerciantes guatemaltecos, *Demostraciones publicas de lealtad y patriotismo...*, se filtran mayores temores y se perciben menos seguridades que en el relato chiapaneco. La valoración que se ofrece es la de un entramado social escindido, compuesto por actores diversos que, a la menor oportunidad, podrían reivindicar sus intereses de grupo.

Habiendo en este reino, a más de las divisiones y subdivisiones de clases que hay en todo país, las principales de indios, sumidos en la miseria, sin embargo de la decidida protección que les han dispensado nuestros monarcas: mestizos a quienes la ley no concede representación en la sociedad. Descendientes de españoles, nacidos y educados en la América: europeos, nacidos y educados en España, podía recelarse que se encendiese el fuego de la división, o al menos que no hubiese unidad perfecta de sentimientos.

Inspirar unos mismos a todo el pueblo: llenarle del entusiasmo que anima al español: guiar a un mismo fin el instinto que lo mueve, era consolidar la paz en América, aumentar las fuerzas de la metrópoli, y debilitar las del tirano (1809: 19).

La existencia de una pretendida comunidad de intereses no es tan clara, por lo que resulta indispensable inyectar en los sectores populares el “entusiasmo” que sí existe en los españoles, es decir, se valora como necesidad de primer orden la difusión de los discursos de cohesión social que permitirían superar el desafío napoleónico. El medio privilegiado para cumplir tal cometido sería, por supuesto, la fiesta. Estas circunstancias excepcionales vendrían a explicar la proliferación de motivos celebratorios en torno a la lealtad. El festejo de la proclamación del monarca se muestra como insuficiente para cumplir esos propósitos propagandísticos y didácticos. Dos de las relaciones incluyen en sus títulos la palabra “proclamación” como identificatoria de la causa de la festividad; sin embargo, su lectura demuestra que el ritual de la proclamación ha perdido en estos casos buena parte de su fuerza. El texto de Tapachula se ofrece como *Relacion de las demostraciones de fidelidad, amor y basallage que en la solemne proclamación de...*, pero en realidad lo que muestra es un ceremonial de jura: en el interior de la iglesia, el párroco recibe el juramento del jefe subdelegado intendente y, una vez fuera del templo, le hace entrega del estandarte real. Además, el énfasis de la relación recae en el deseo de restitución del rey y en el triunfo de España (1809: 9). El otro libro festivo que menciona la proclamación desde su título es la *Relacion de las fiestas y actos literarios... han celebrado la proclamación del señor Don Fernando VII* a cargo de los estudiantes universitarios. En su cotexto, empero, se define con suma claridad que el festejo y su escritura responden a diversas causas: las perfidias de Napoleón, los triunfos de las armas españolas, la muerte de los estudiantes de Salamanca en la batalla de Rioseco y la instalación de la Junta Superior Gubernativa (1809: 3)²⁷². La proclamación de Fernando VII, por más que preste título a la relación, no se menciona en ningún momento y, por el contrario, lo que se destaca es la orfandad política del imperio español, solo atemperada por el establecimiento de una junta de gobierno.

La prisión del rey restó poder simbólico a su proclamación, pues su investidura quedó en entredicho. Por ello, se debían multiplicar los motivos de la fiesta que permitieran reafirmar la lealtad y devoción hacia un monarca degradado simbólicamente y materialmente. El carácter “fallido” de la proclamación debía ser subsanado con la proliferación de ocasiones festivas. El mejor ejemplo de tal estrategia de multiplicación de las expresiones de amor, lealtad y obligación hacia los Borbones se encuentra en las

²⁷² La batalla de Medina de Rioseco o del Moclín tuvo lugar el 14 de julio de 1808 y representó un duro revés para las tropas españolas, pues permitió el establecimiento de José Bonaparte en Madrid. La Junta Central se instaló en setiembre de 1808 y se disolvió, en Sevilla, en 1810 (Aymes, 2008: 96-98).

Demostraciones publicas de lealtad y patriotismo... patrocinadas por los comerciantes de la capital guatemalteca. En primera instancia, pareciera que se está ante la relación de un festejo aislado con el que el gremio mercantil muestra su adhesión a la causa borbónica en su momento más difícil. En la “Dedicatoria”, dirigida a la Junta Central de España e Indias, se afirma que las demostraciones son una reacción ante los acontecimientos del 19 de marzo en Aranjuez, en alusión al motín que acabó con el gobierno de Godoy y que precipitó la abdicación de Carlos IV. Pronto, sin embargo, se comprueba que si bien esa es la motivación primaria, no se trata de una fiesta única, sino de un recuento de las diversas celebraciones que la corporación de mercaderes organizó durante los meses de setiembre a noviembre de 1808. Dentro de la relación se distinguen siete diferentes motivos festivos:

- a) Advenimiento de Fernando VII (1): los mercaderes dispusieron celebrar la deposición del “más infame de los validos” y su confianza en el buen gobierno de un rey que liberaría el comercio de las trabas que retardaban su crecimiento. Aunque se levantó una suscripción para cubrir los gastos, debió ser suspendida ante la llegada de un correo que informó sobre la detención de la familia real por parte de los franceses y de los infaustos sucesos que la acompañaron.
- b) Advenimiento de Fernando VII (2): en setiembre, los comerciantes determinan llevar a cabo el programa festivo planeado desde el inicio a pesar de que la familia real continúa cautiva.
- c) Cumpleaños de Fernando VII: durante los días 13 y 14 de octubre se rememora el natalicio del monarca con los actos tradicionales para este tipo festivo (iluminación, campanadas, cámaras, música, fuegos artificiales y misa).
- d) Paz con Inglaterra y triunfos de las armas españolas: este segmento, que alude a las nuevas aportadas por el correo ordinario, se introduce con una figura de *sermocinatio*, es decir, con una réplica a las críticas posibles que podrían suscitarse en contra del actuar del gremio. Se aduce que los comerciantes podrían ser acusados de crédulos porque aceptaban como legítimas todas las noticias que llegaban a la capital del reino sin pararse a constatar su veracidad,

pero que en su descarga concurren el haberse guiado por “el amor de la metrópolis” y una “fe ciega” que no atienden a “otra voz que la del corazón”. Los comerciantes, sin solicitar autorización, habrían lanzado al vuelo las campanas de la catedral, estallaron “multitud de cohetes y cámaras” y recorrieron la ciudad en un improvisado desfile musical²⁷³.

- e) Falsos triunfos (1): el correo de Veracruz llevó noticias, el 19 de octubre, sobre la supuesta “sublevación de la Francia contra su emperador, la prisión de los reyes padres, la muerte de Godoy de orden del senado, y Fernando VII reconocido en París, rey de España y restaurador de Europa” (1809: 12). Los comerciantes, exaltados, se lanzaron a la calle en un festejo espontáneo.

- f) Falsos triunfos (2): el 3 de noviembre, el correo de Trujillo informa sobre el supuesto retorno de Fernando VII a España y la prisión de Napoleón en París. Una nueva *sermocinatio* legitima las demostraciones de alegría que desató esta fantasmagoría: “¿Qué importa que se les denomine crédulos, sencillos, cándidos, y si se quiere fatuos? Estos títulos les hacen honor, y no los denigrarán como los de egoístas, indolentes, insensibles [...]” (1809: 13).

- g) Triunfos de Bailén y Zaragoza, reacción de Palafox y de la “Nación”: esta es la más importante de entre todas las fiestas del ciclo desplegado por los comerciantes, la que “les hace más honor”, según propia confesión²⁷⁴. Durante los días 5 y 6 de noviembre, tienen lugar unos actos celebratorios que respetan los moldes tradicionales: procesión de la Virgen del Rosario, iluminación

²⁷³ En *Guatemala por Fernando Septimo...*, en contraste, la participación de los comerciantes se diluye. Si bien se reconoce que los ánimos del pueblo se encontraban soliviantados por la reciente celebración del cumpleaños real el 14 de octubre que habían organizado los comerciantes, el supuesto papel protagónico de estos en los festejos del 17 desaparece por completo: “Todo el vecindario corría como desenfrenado por las calles; el repique desconcertado de las campanas alterando la quietud de aquella hora; y una multitud de cohetes alumbrando en la natural oscuridad, daban a la noche un aspecto desconocido” (1809: 10). En la relación de los comerciantes se intenta mostrar cómo todos los festejos dependían, en última instancia, de la iniciativa del dinámico gremio, en tanto que en la relación oficial la acción de este es tan solo una más de entre las muchas que se citan durante esos agitados días, todas bajo la atenta mirada y dirección de las autoridades de la real audiencia.

²⁷⁴ La batalla de Bailén, cerca de la ciudad jienense de dicho nombre, tuvo lugar el 19 de julio de 1808 y se saldó con la derrota de las tropas francesas bajo el mando del general Dupont. Su efecto inmediato fue la evacuación de Madrid por parte de José Bonaparte. Zaragoza fue sitiada por los franceses desde junio hasta agosto de 1808, cuando se vieron obligados a retirarse ante la resistencia del contingente español y de una multitud de voluntarios. José de Palafox (1775-1847), gobernador de Zaragoza y capitán general de Aragón, dirigió la defensa de la ciudad.

general de las calles y particular de la fachada de la iglesia, colgaduras, retrato del rey sostenido por dos globos con un arco iris y dos volcanes, cohetes, cámaras y servicios religiosos.

- h) Proclamación de Fernando VII: al acercarse la función de proclamación, los comerciantes propusieron levantar a sus expensas una compañía que “hiciese la guardia al retrato del monarca y asistiese a todos los actos de esta augusta ceremonia” (1809: 17-18). Las autoridades se resistieron a tal usurpación de funciones y frenaron la iniciativa.

Este último punto da cuenta de un proceso muy palpable en los festejos de la primera década del siglo XIX: la pérdida del monopolio de la celebración de la lealtad por parte de las autoridades civiles –el presidente de la audiencia y sus oidores– y la intrusión de organizaciones civiles de carácter corporativo, en concreto los comerciantes y los universitarios. Los primeros son los patrocinadores de las ya estudiadas *Demostraciones publicas de lealtad y patriotismo...* (1809), en tanto que se debe a los estudiantes universitarios la *Relacion de las fiestas y actos literarios...* (1809) y al esfuerzo combinado de estudiantes y del claustro la *Brebe relación de las ulteriores fiestas...* (1814) por la restauración de Fernando VII²⁷⁵.

Se está ante un fenómeno de atomización del poder, pues la fiesta y su difusión literaria –entendidas como instancias privilegiadas de difusión de un ideario político y como instrumentos de control social– desbordan la competencia exclusiva de las instancias oficiales y son apropiadas y puestas al servicio de los intereses particulares de grupos de presión. El efecto de esta apropiación privada del modelo de escritura festiva se manifiesta en el contenido del texto y en su propósito.

En cuanto al primero, ya no se trata de reconstruir el ritual de proclamación y el programa celebratorio que lo acompaña, sino de expresar la adscripción de estos colectivos hacia los principios rectores del sistema político del Antiguo Régimen. Ante la ausencia del motivo central de las usuales relaciones de proclamación –los gritos del

²⁷⁵ Otro ejemplo de esta corporativización de la fiesta de la lealtad monárquica se encuentra en la que celebraron los curas de Oaxaca: *Relación que en acción de gracias por el regreso a su trono de nuestro augusto monarca el señor Don Fernando VII y restitución al Solio Pontificio de nuestro santísimo Padre Pío VII...* (1815).

alférez real y el tremolar del estandarte real— el relato asume como eje la exaltación del gremio organizador a través de cada una de sus acciones. En consecuencia, la relación gana en libertad formal, pues no se ve ceñida por la narración de los actos preparatorios que conducen al ritual de proclamación en la plaza principal y a la enumeración de actos festivos durante los días posteriores.

Respecto de la transformación del propósito de la relación, este aspecto es particularmente claro en lo referente a los comerciantes, quienes utilizarán la fiesta y su relación como oportunidad para rebasar los límites de lo tradicionalmente permitido a los sujetos privados. Por regla general, la participación de dichos sujetos en el ámbito festivo tendía a la búsqueda de la promoción personal y familiar y al fomento de relaciones clientelares. Los comerciantes, en un despliegue de su influencia y prestigio, utilizan la publicación de una relación festiva como tribuna para la difusión de sus propuestas sobre el manejo de los asuntos económicos para todo el imperio español. El *perfectit* de la relación está formado por siete peticiones dirigidas a la Junta Suprema para que las ejecute una vez repelida la agresión francesa y restablecida la paz. En las relaciones de celebración de la lealtad, y también en las de exequias reales, se realizaban solicitudes en forma indirecta: se procuraba mostrar al soberano el camino adecuado para gobernar mediante el recurso de señalar los aciertos de su antecesor y la formulación de votos para que el nuevo rey continuara la obra de su padre. En este caso concreto, tal estrategia se mostraba imposible, pues desde el *incipit* se había sostenido que el reinado de Carlos IV, sometido a la infausta privanza de Godoy, había frustrado todas las esperanzas en él depositadas. Ante la ausencia del nuevo monarca, preso de los franceses, los ruegos se dirigen a la junta que gobernaba en su nombre. Por último, en tanto que otras relaciones realizaban genéricas declaraciones de confianza en la benevolencia y carácter del monarca, en la de los comerciantes guatemaltecos se plantean muy concretas medidas sobre el devenir de la política económica. Las siete medidas apuntan a la influencia de las ideas del liberalismo económico, pues incluyen propuestas para el fomento de la agricultura, la industria y el comercio, la reducción del papel del gobierno al de garante de la libertad de los agentes económicos, la reducción de impuestos, la protección y dotación de fondos para los consulados de comercio, la apertura de caminos y el estímulo del esencial rubro del añil, entre otras.

La apropiación gremial de la celebración de la lealtad en la sucesión dinástica extiende sus efectos a la programación festiva y a su écfasis. La consecuencia más

palpable es la simplificación de las galas. Las *Demostraciones publicas de lealtad y patriotismo...* de los comerciantes son, de nuevo, el mejor ejemplo de estas derivaciones. Hasta entonces, el fasto de la proclamación había respondido a una cuidadosa planificación que dependía directamente de las máximas autoridades de la audiencia, en la ciudad de Guatemala, o del ayuntamiento respectivo en las ciudades y villas de provincia y que se iniciaba con el nombramiento de encargados de cada una de las fases de la festividad. De acuerdo con el relato de las fiestas de los comerciantes capitalinos, por el contrario, la celebración deja de ser el resultado de esa esmerada preparación y se convierte en una “explosión de entusiasmo superior a toda reflexión”. La estricta organización jerárquica que ha animado la organización de la fiesta barroca en todos sus tramos parece tambalearse y diluirse. Ahora son sujetos privados quienes asumen la conducción de unas celebraciones que se despojan de los cauces rituales que las han contenido y reglamentado durante siglos. El resultado de la liberación de esos constreñimientos es la expansión de una alegría que se percibe y describe como frenética y desbordada.

El entusiasmo superior a toda reflexión, puso a todos en movimiento. El de los mercaderes que siempre eran los primeros, parecía verdadero frenesí. Recorrían la plaza de palacio, saltando y dando gritos de júbilo: arrojaban por el aire las capas y sombreros: tiraban monedas al pueblo y quemaron multitud de cohetes. No solo esto. Como un sentimiento tiende siempre a dilatarse, los mercaderes deseosos de propagar por toda la ciudad el que les animaba, salieron por las calles seguidos de un numeroso gentío, con algunos milicianos y su música marcial, publicando el impreso de Córdoba, fiando copias de él en las esquinas, y llevando como en señal de triunfo, las banderas y tenderetes que pedían en las iglesias del tránsito (1809: 12).

El discurso mediante el cual se relata esta transformación no es inocente. Los actos festivos ejecutados por los comerciantes son, en realidad, muy simples. No disponen, como era frecuente en los festejos de la lealtad, la ornamentación de las calles con arcos y colgaduras en las fachadas, ni preparan corridas de toros, representaciones escénicas o carros triunfales; las ostentaciones de júbilo se limitan a la iluminación del portal del comercio en la plaza principal, el despliegue de fuegos artificiales y las usuales demostraciones sonoras de solemnidad y alegría (campanadas, salvas y música). A pesar de esta notable reducción del aparato festivo, la relación no permite que ello signifique una pérdida en la intensidad y relevancia de las exhibiciones del fasto. La estrategia

retórica empleada potencia el alborozo demostrado por los concurrentes, en especial los comerciantes, de modo que el énfasis se centra en cómo estos procesan con intensidad y pasión las noticias que llegan del exterior –sin importar que sean falsas– y en cómo exteriorizan su “entusiasmo”, “frenesí” y “júbilo”, siempre desmedidos e irreflexivos, pero leales por entero hacia la causa borbónica. De esta forma, la pobreza de los actos celebratorios resulta minimizada y suplida por la exultante descripción de alborozo del poderoso gremio de comerciantes.

No se trata tan solo de que el júbilo retórico sustituya la riqueza del programa festivo. El extenso espacio textual que de manera regular era ocupado por la écfrasis de la pompa festiva viene a ser conquistado, además, por otras formas narrativas. En primera instancia, como ya se detalló, hace su aparición un discurso político muy diverso de las convencionales proclamas de amor y obligación hacia el monarca: un soliviantado clamor contra la dominación napoleónica que arrastra consigo críticas contra las políticas y la corrupción gubernamentales. De este discurso se deriva, en forma casi lógica, otro que busca concretar ese ambiente de malestar general en reivindicaciones precisas que permitan provocar un vuelco en la deriva de los asuntos públicos. Este discurso es el que llena el *perfecit* de la relación festiva de los comerciantes. Sus siete peticiones a la Junta Central de España e Indias bien podrían equipararse a un informe económico de una Sociedad de Amigos del País o a una misiva de petición ministerial.

Por último, la *Relacion de las fiestas y actos literarios...* (1809) de los estudiantes universitarios (Ilustración 18) también presenta un *perfecit* muy atípico. Tras el detalle del discreto programa de actos académicos efectuados en honor del rey, la relación de lealtad se convierte en relación de exequias fúnebres. El texto se enmarca dentro del propósito general de expresar el compromiso de los universitarios guatemaltecos con la causa de la monarquía española, pero constituye una ruptura de las normas al uso al relatar las honras celebradas en homenaje a los estudiantes salmantinos caídos en la batalla de Rioseco. A lo largo de dos páginas se presenta una apretada écfrasis de la pira de tres cuerpos y su sobria ornamentación (trofeos de guerra, una inscripción de Justo Romano, una tarjeta con una cita del Eclesiástico y las armas de la universidad), además de una sucinta mención de los actos religiosos (vigilia, misa, responso y oración fúnebre) (1809: 7-8).

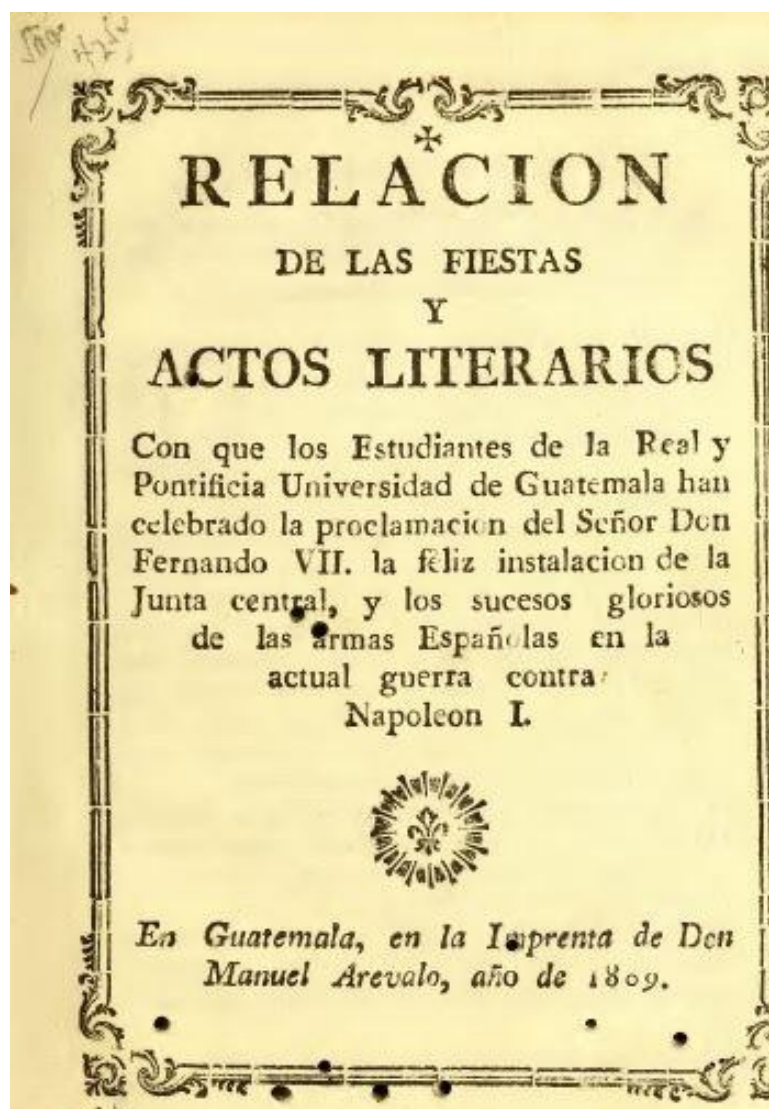


Ilustración 18. *Relacion de las fiestas y actos literarios con que los Estudiantes de la Real y Pontificia Universidad de Guatemala han celebrado la proclamación del Señor Don Fernando VII...* (1809). Biblioteca Nacional de Chile.

5.3. El recibimiento del real sello: símbolo e instrumento de la justicia

El real sello constituyó una de las insignias más destacadas de la soberanía del monarca. En un plano simbólico, representaba la justicia que dimanaba del rey hacia sus súbditos como garantía de convivencia pacífica y de respeto a los derechos y méritos de cada quien. En la administración judicial, constituía un instrumento de verificación de los documentos originados en el trámite de las diversas causas sometidas a resolución. Esta doble condición consta desde su origen en las chancillerías castellanas, pero gozará de un particular desarrollo cuando sea trasladado a los territorios españoles en el continente americano. En estos dominios, su primer recibimiento data de 1531 en Nueva España, su uso obligatorio para la administración indiana se incluyó en las *Leyes Nuevas* de 1542 y el ritual de recepción fue fijado en la *Recopilación* de 1680 (Càrdenas Gutiérrez, 2002: 199).

En los virreinos americanos, esa dimensión representativa de la figura del rey fue potenciada. La veneración con la que fue recibido y manipulado el real sello muestra que existía un propósito de afianzar la autoridad de los ausentes monarcas. De acuerdo con García Bernal,

Dos factores explican [...] la particular solemnidad que rodeó el objeto regio desde los primeros tiempos de la colonia. La necesidad perentoria de configurar un espacio político uniforme en un territorio que se distinguía precisamente por su diversidad derivada de la propia fragmentación de las iniciativas de conquista y asentamiento [...] Y en estrecha relación con lo anterior, la necesidad no menos urgente, de pacificar un espacio indómito y violento, poniendo coto a las ínfulas de poder y grandeza de capitanes y encomenderos (García Bernal, 2014: 190-191).

En una audiencia pretoriana, como la guatemalteca, se prescindía de la poderosa presencia física y simbólica –alter ego del monarca– del virrey. Los vínculos de dependencia política y administrativa se establecían directamente con las instituciones peninsulares. La máxima figura en la jerarquía política era la del capitán general y presidente de la audiencia, la cual, a pesar de recibir los honores de su cargo, distaba mucho de competir con la preminencia debida a los virreyes. Esa especie de vacío era subsanado, en alguna medida, por el respeto dispensado a los símbolos del poder real: el

pendón, presente ante todo en la ceremonia de proclamación, pero también en otros cortejos, y el sello, cuyo uso ceremonial era excepcional al estar limitado al festejo de su recibimiento²⁷⁶.

En el reino de Guatemala tan solo se publicó una relación sobre los festejos de recibimiento del real sello: la *Breve relación de la solemnidad y augusta pompa con que se recibió en la Capital del Reyno de Guatemala el Real sello de nuestro reinante Católico Monarca el Señor Carlos IV. La consagra a la reyna nuestra señora doña Maria Luisa de Borbon el chanciller de la Real audiencia del mismo reyno d. Juan Miguel Rubio, y Gemmir quien la da a luz y de cuyo encargo la compuso el m.r.p. mtro. Provincial fr. Carlos Cadena (1793)*²⁷⁷. Su autor, el dominico Carlos Cadena, era una figura intelectual consagrada y reconocida como escritor de relaciones festivas. A su haber contaba con la publicación de dos notables textos, *El triumpho contra la muerte De la Real, y Generosa Aguila de España. Sentimientos tristes, que en las fúnebres exequias a la memoria de Nuestra Catholica Reyna, y Heroína Dña. Isabel Farnesio Manifestó La muy Noble Ciudad de San Salvador en el Reyno de Guathemala (1767)* y la *Descripción de las Reales exequias que a la tierna memoria de nuestro Augusto, y católico Monarca el Señor D. Carlos III... se hicieron de orden del Real Acuerdo en la Muy Noble y Leal Ciudad de Guatemala (1789)*.

La especial vinculación del recibimiento del real sello con el advenimiento de un nuevo monarca hizo posible un curioso fenómeno que no se repite en los restantes tipos de relaciones festivas de la audiencia de Guatemala. En dos de las relaciones dedicadas a celebrar la continuidad dinástica se encuentran amplios segmentos consagrados a narrar el recibimiento del real sello. Las relaciones de la proclamación de Fernando VI (1747) y Carlos III (1761) en Santiago de Guatemala presentan la particularidad de incluir, una relación sobre la entrada del real sello²⁷⁸. Es bien sabido que las recepciones del real sello no motivaron una gran profusión de relaciones a lo largo del continente. La práctica usual

²⁷⁶ Antonio Batres Jáuregui, en el segundo volumen de *La América Central ante la historia* (1920: 118), presenta una curiosa imagen, mezcla de realidad y fantasía, del real sello.

²⁷⁷ La Biblioteca Nacional de Chile cuenta con un ejemplar en la Sala Medina, FHA 182.7. En la Biblioteca Pública de Nueva York hay dos ejemplares (KE 1793) y otro en la Biblioteca de la Universidad de Tulane, Latin American Library (Rare Books) 972.81 (929.8) C122b. Mencionada por Palau y Dulcet (1950: III: 25), Medina (1964: 274) y Díaz Vasconcelos (1942: 169).

²⁷⁸ Se trata de la *Relacion historica de las reales fiestas que la Muy Noble, y muy leal Ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala, celebró desde el dia 8 de abril de 1747 años en la proclamacion de Ntro. Catholico Monarca, el Sr. D. Fernando VI (1747)* de Francisco López Portillo y de Camberos, y de la *Relacion de las Fiestas Reales que la Noble y Fidelissima Ciudad de los Caballeros de Santiago de Guatemala, hizo en la jura del Rey nuestro señor D. Carlos III (1761)* de Manuel de Batres.

en la América virreinal era que solo el recibimiento del primer sello de un reinado promoviera grandes festejos, en tanto que el arribo de los siguientes habría merecido una atención y un festejo mucho más moderados. Las limitaciones económicas y el escaso desarrollo de la tradición relacionera guatemalteca, posiblemente, habrían propiciado la inclusión, dentro de los relatos de proclamación, de la fiesta del sello real: como prólogo en la fiesta de Fernando VI o como epílogo en la de Carlos III. Estas circunstancias demuestran que la publicación individual de la *Breve relación de la solemnidad y augusta pompa...* (1793) de Carlos Cadena, único festejo de esta naturaleza que mereció la distinción de una edición individual, fue un acontecimiento notable. De tales prácticas de escritura y edición se infiere que la inclusión o no de la fiesta del real sello dentro del libro de proclamación dependió de aspectos por entero prácticos. En los dos casos conocidos, las proclamaciones – recepción de real sello de Fernando VI y Carlos III, esta convergencia tipológica fue posible debido a que el real sello arribó a la ciudad de Guatemala dentro de un plazo anterior o posterior muy cercano a la fecha de la proclamación real. En la relación de Carlos Cadena, por el contrario, median tres años entre la jura de Carlos IV y la llegada de su sello, distancia temporal que atentó contra su fusión con el relato de la proclamación.

Además de estas relaciones impresas, existe al menos una relación manuscrita de recibimiento de real sello en el reino de Guatemala: *Relacion de las operaciones del Excelentísimo Ayuntamiento de esta Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Guatemala para el recibimiento publico del Real Sello de su Majestad reinante el Señor Don Fernando 7º que Dios guarde, con arreglo a los pasajes de actas* (1818)²⁷⁹. Se trata, como salta a la vista, de una expresión bastante tardía de este tipo específico de relación, lo cual resulta de sumo interés por cuanto permite constatar la persistencia o la variación de las prácticas y la retórica festiva en los años finales de la presencia política española en Centroamérica.

La *Breve relación de la solemnidad y augusta pompa...* sobre el recibimiento del real sello de Carlos IV, escrita por el dominico Carlos Cadena, es la más completa muestra de este ceremonial en el reino de Guatemala. Por esta razón, nos concentraremos en su estudio y recurriremos a las tres restantes -las dos insertas en relaciones de proclamación y la manuscrita- para verificar o, si fuera el caso, contrastar lo expresado en ella.

²⁷⁹ AGCA, 15744, leg. 2193, fs. 17-19.

El aparato paratextual de la relación de Cadena está compuesto por el usual dispositivo institucional de aprobaciones y licencias que daban cuenta de la ortodoxia doctrinal de los manuscritos como paso previo a su publicación. La relevancia de esta sección liminar trasciende ese propósito de legitimación de la palabra, pues los autores de tales textos no se limitaban a constatar el apego al dogma católico y las buenas costumbres, sino que aprovechaban a oportunidad para manifestar sus propias opiniones sobre múltiples temas vinculados con el despliegue del fasto. Los paratextos de la relación de fray Carlos Cadena no son la excepción. Se trata de siete textos que abarcan veinticuatro páginas sobre el total de sesenta y dos que tiene la relación, lo que demuestra su significativo peso. El primero es la dedicatoria del chanciller Juan Miguel Rubio y Gemmir a la reina María Luisa de Borbón. Le siguen el dictamen de Juan José González de Batres, deán de la catedral; la licencia del presidente de la audiencia, Bernardo Troncoso Martínez del Rincón; la aprobación de fray José Antonio Goicoechea; la licencia del deán y cabildo sede vacante de la catedral; la aprobación del dominico fray Fermín Aleas y, finalmente, la licencia de la orden de predicadores.

En varios de los componentes de este umbral paratextual la idea que predomina es la de explicitar el fundamento del festejo y, por extensión, de la relación misma. Desde la dedicatoria, el chanciller Rubio y Gemmir, encargado de la organización del programa celebratorio, es claro al exponer que sus acciones son guiadas por sentimientos de lealtad, amor y veneración hacia la monarquía (Cadena, 1793: 3-4). El franciscano Goicoechea confirma tales asertos cuando sostiene que la relación describe “con mano diestra la lealtad, subordinación y rendimiento con que todos los cuerpos de este reino se esforzaron a rendir obsequios debidos a nuestros soberanos” (Cadena, 1793: 15). Las declaraciones de amor, obligación y lealtad son proclamas convencionales que atraviesan los diferentes tipos de relatos festivos, ya sean de honras fúnebres, proclamaciones, recibimientos o cumpleaños, entre otros. Sin embargo, en pocas ocasiones se encuentra una manifestación tan completa sobre la utilidad de eternizar la relación “por medio de los moldes” como la que propone el deán González de Batres:

Será un monumento del amor, celo y esmero con que V. E. y los señores ministros de esta real audiencia han dado el lleno a la ley en que el rey quiere que su real sello se reciba con la misma autoridad que a su real persona. Será un documento que acreditará en todo tiempo los timbres de muy noble y leal de que goza esta ciudad, a que ya pudiera añadirse el de muy magnífica, por la gran magnificencia con que se ha portado en esta ocasión. En

fin, será un testimonio de la generosa liberalidad del chanciller, que estimulará a sus sucesores a seguir sus huellas (Cadena, 1793: 11).

González de Batres señala tres funciones primordiales para la versión literaria del fasto. En ellas se condensan las funciones del discurso relatorio del efímero barroco: la transmisión de un sistema de control ideológico, la promoción personal, la formulación de un discurso identitario y de una propuesta utópica. Aunque González de Batres no afirme en forma explícita que la relación debe defender y difundir el sistema axiológico vinculado con la monarquía borbónica, este es su presupuesto de partida. La lealtad al rey es el axioma que todo lo impregna, el principio que debe guiar la conducta de los funcionarios reales y de la ciudad como un todo. La promoción personal es clara en el postulado de que la munificencia de Rubio y Gemmir al costear los gastos de los júbilos es un modelo digno de imitación. El discurso identitario aparece en la exaltación de la ciudad, de su gloria por el título de muy noble y muy leal ciudad otorgado, por el emperador Carlos V en 1566, a Santiago de los Caballeros de Guatemala (Fuentes y Guzmán, 1969: 202). En este sentido, García Bernal señala que el deán considera la relación como monumento, “testigo de una acción colectiva que adquiere, por medio de la elaboración narrativa, estatuto perdurable”, y como documento, “materialidad impresa que acredita como si se tratase de una probanza de hidalguía, la nobleza colectiva de los ciudadanos de Nueva Guatemala” (2014: 207)²⁸⁰. Por último, la propuesta utópica se hace presente en la adjudicación del título de muy magnífica a una urbe que, según el escritor, no se ha contenido en el gasto ni en la demostración de júbilo. La grandiosidad, la magnificencia del festejo barroco crea un mundo alternativo, una ciudad ideal que rompe con los límites e imperfecciones de la ciudad material.

La relación de Carlos Cadena se ordena en tres grandes partes. La primera es un exordio que da las pautas generales de descodificación del texto y que enlaza la retórica de la exaltación dinástica con las reivindicaciones criollas. La segunda contiene una pormenorizada descripción de la ornamentación —colgaduras, escudos, estatuas y poesías—

²⁸⁰ Ambos significados, como monumento y como documento, se dirigen a una memoria de la ciudad que está por hacerse, pues en esos momentos estaba reciente el traslado de la capital a su nuevo asiento en el valle de La Ermita, de modo que “el acto efímero del recibimiento del Real Sello sería un primer y esperanzador jalón” (García Bernal, 2014: 207).

que engalanó los sitios ceremoniales. La tercera es el relato de la ceremonia de recepción y juramento del real sello y finaliza con la fundición del anterior sello²⁸¹.

El exordio se abre con una media portadilla que dice “Ingreso y recibimiento que se hizo en la capital del reino de Guatemala del real sello de nuestro católico reinante soberano el señor don Carlos IV”. Desde el *incipit*, con su decisivo poder como programador de lectura, se define un trayecto de significación que acerca esta relación a las de proclamación y jura. En efecto, en los párrafos iniciales se recurre a la misma estrategia retórica empleada en los relatos de las fiestas de la continuidad dinástica: la oposición binaria dolor / alegría.

Y cuando al reino absorbía el mayor dolor, se mira dulcemente arrebatado de alegría, sabiendo que el trono del gran CARLOS III se ocupa y llena, con toda propiedad, por su augusto hijo y sucesor heredero de su corona y de su grande alma, el señor D. Carlos IV, que Dios guarde (Cadena, 1793: 26).

Esta antinomia se encuentra planteada en forma fundacional en la *Relacion histórica de las reales fiestas...* (1747) de Fernando VI bajo la contraposición de Volupia, diosa de la sensualidad, y Angerona, diosa de la angustia y el miedo. A lo largo de todo el siglo XVIII, tal dualidad sería repetida en la *Relacion de las fiestas reales...* (1761) por la proclamación de Carlos III de Manuel Batres, en la *Relación de las fiestas... en la proclamación del Sr. D. Carlos IV* (1790) de Mariano López Rayón y en la *Real proclamacion por el Señor D. Carlos IV...* (1793) en Granada, Nicaragua, de Pedro Ximena.

En el texto de Cadena, el recurso al recuerdo del dolor por el deceso de Carlos III cumple la función de potenciar el alborozo por el advenimiento al trono de Carlos IV y, sobre todo, de extender esa dicha al arribo, más de dos años después, de su real sello²⁸². El deslumbrante efímero que la relación propone actúa como feliz augurio para una población en trance de lenta recuperación tras la refundación de la ciudad (García Bernal,

²⁸¹ Esta división tripartita es una propuesta de García Bernal (2014: 209).

²⁸² Los festejos por la proclamación de Carlos IV se efectuaron del 17 al 26 de noviembre de 1789 y su real sello solo llegaría el 13 de mayo de 1792 (Cadena, 1793: 32-33).

2014: 207)²⁸³. La recreación literaria del fasto no deja traslucir bajo ninguna circunstancia la realidad de una ciudad aquejada por multitud de problemas derivados de su masivo traslado y que tardarían décadas en alcanzar algún tipo de solución. Por el contrario, la exultante retórica pinta una ciudad de maravilla en la que los desfiles, las colgaduras, las iluminaciones, la música, las salvas de artillería y las campanadas aturden y alegran los sentidos.

El júbilo por la entronización de Carlos IV se manifiesta mediante un panegírico que remite al estilo ilustrado que ya se vio en las honras fúnebres de Matías Gálvez (1785) escritas por fray Francisco Antonio de Goicoechea y en las de Carlos III (1789) del propio Carlos Cadena. Se trata de una alabanza que se distancia de los modelos pletóricos de referencias mitológicas y bíblicas y que fundamenta su elogio en la mención de las obras concretas del personaje en cuestión. En el fasto de recibimiento del real sello se construye una imagen del nuevo soberano como gran benefactor de las Américas a partir de una realización específica: la fundación del Colegio de Nobles Americanos en Granada. El propósito de esta institución sería “dar a los jóvenes naturales de los dominios del rey en las Indias Occidentales e islas Filipinas una educación civil y literaria que los habilite a servir en la iglesia, la magistratura, la milicia y los empleos públicos” (Cadena, 1793: 28-29). La transcripción de una parte de la real cédula de creación del colegio enfatiza el talante ilustrado del elogio, pues, como se vio en los libros de exequias fúnebres antes citados, era práctica normal la inclusión de textos de orden jurídico en sustitución de las tradicionales referencias clásicas y teológicas. La elección de esta obra regia como eje del panegírico no es casual, pues responde a la perfección a los intereses de los criollos, quienes se verían beneficiados por la posibilidad de ocupar puestos dirigentes hasta entonces reservados a los peninsulares. Cadena es directo cuando sostiene que este colegio permitiría detener la migración de españoles a América, lo cual denuncia el malestar criollo ante el aumento de la presencia española en el continente durante el siglo XVIII (Pérez, 1977: 13)²⁸⁴. En este sentido, la relación de Cadena, como apunta García

²⁸³ Sobre el traslado de la capital pueden consultarse los trabajos de Tania Sagastume Paiz (2008), Óscar Guillermo Peláez Almengor (2007), Julio C. Pinto Soria (1994), Langenberg (1989) y Cristina Zilbermann de Luján (1987).

²⁸⁴ En su estudio sobre venalidad y méritos en la provisión de cargos americanos durante la primera mitad del siglo XVIII, Guillermo Burgos Lejonagoitia demuestra que este fenómeno venía de mucho tiempo atrás, pues ya durante los reinados de Carlos II y Felipe V la presencia de peninsulares había sido mayoritaria en la provisión de cargos de todas las categorías (políticos, político militares, hacienda y justicia) (2015: 397). Las reformas borbónicas, sin embargo, ahondaron la tendencia y promovieron el desplazamiento a América de numerosos contingentes de administradores españoles. Además, el crecimiento demográfico que experimentó la península durante el siglo XVIII estimuló la migración hacia las posesiones de ultramar en

Bernal, se mueve entre la continuidad y el cambio: de la primera porque propicia la subsistencia de la tradición y del segundo en el tanto introduce “los nuevos valores del absolutismo ilustrado en un esfuerzo postrero por apuntalar los principios de un sistema que en muchos lugares empezaba a ser cuestionado” (2014: 202). Así, la relación hace gala de una adhesión en apariencia incuestionable al régimen borbónico y sus símbolos, pero no basa esa lealtad en genéricos sentimientos de amor y obligación, sino en unas ansias reformistas que habrían otorgado mayor autonomía e iniciativa política a las élites criollas.

El enlace con la tradición ritual encuentra su punto álgido en la enorme importancia que se confiere a los textos jurídicos. La primera referencia a ellos se da cuando se explica que el recibimiento del real sello no se celebró en conjunción con la proclamación del monarca porque esta se efectuó en noviembre de 1789 en tanto que aquel arribó apenas con el correo del 13 de mayo de 1792, el cual portaba también la real cédula que mandaba disponer los homenajes de ley. De inmediato, se transcribe la cédula en su integridad (Cadena, 1793: 32-33). A partir de este punto se hace énfasis en que todas las disposiciones que se han de tomar para organizar el recibimiento del real sello, iniciando por el nombramiento de comisionados que velen por el cumplimiento estricto del ceremonial, responden a un mandato taxativo de la ley. Inclusive, se capta a la perfección la gradación jerárquica de las fuentes del Derecho que posibilitan el ritual celebratorio: las *Leyes de Indias* son el marco jurídico general que estipula el deber celebratorio, la real cédula es la ejecución de tal disposición legislativa y, finalmente, un bando administrativo del presidente Bernardo Troncoso es el cuerpo de medidas concretas para que el festejo ocurra con la debida pompa y orden (iluminación general de la ciudad, colgaduras en las calles, prohibición de parada de coches y paso de caballos a lo largo del recorrido del desfile) (Cadena, 1793: 36).

En la relaciones de recibimiento del real sello el cumplimiento de la ley ocupa un sitio de honor, posiblemente más destacado inclusive que en las relaciones de proclamación. En estas últimas el respeto al ceremonial es de gran importancia, pero admiten ciertas variaciones dentro de la línea maestra; por ejemplo, la proclamación puede verificarse en uno o dos tablados, las fórmulas de proclamación enunciadas por el

búsqueda de mayores posibilidades económicas. Al decir de Joseph Pérez, “como consecuencia de todo ello, que se hace sensible sobre todo a finales de la centuria, los españoles siguen siendo minoritarios, pero su peso político y económico es mucho mayor y llama más la atención” (1977: 13).

alférez real –aunque dentro de un mismo esquema básico- presentan diferencias, la *missilia munera* o lanzamiento de monedas puede verificarse o no, etc. Por el contrario, la observancia del protocolo dictado por las normas jurídicas –la Ley I, Título 21, Libro 2 de la *Recopilacion de Leyes de los Reynos de las Indias*– es casi siempre muy estricto en las relaciones dedicadas al real sello, ya se trate de los relatos insertos en las relaciones de proclamación de Fernando VI y Carlos III, en la relación impresa de Carlos Cadena o en la manuscrita sobre el real sello de Fernando VII.

Las celebraciones de la lealtad, en forma general, estuvieron marcadas por un lenguaje simbólico ligado a una obligación impuesta por un mandato normativo (Cárdenas Gutiérrez, 2002: 200). Tratándose del real sello, el cumplimiento de ese acto jurídico adquiere un relieve inusitado y explica las constantes declaraciones de que lo realizado responde a los designios legales, al estilo de la siguiente dedicada a la real insignia de Fernando VI:

Así se concluyó este acto por lo que mira a su ceremonial tan arreglado a las leyes, que manda su majestad observar en las entradas de sus reales sellos, ejecutándose estas con la misma autoridad que si fuese su real persona (López Portillo, 1760: 11)²⁸⁵.

Ese apego enfático a la normativa responde a la naturaleza dual del objeto símbolo que motiva el fasto. El real sello es encarnación simbólica de la figura del monarca²⁸⁶. Esta capacidad de representar al rey, compartida con los retratos, el real estandarte y, en menor medida, las medallas de proclamación, justifica los repetidos testimonios de que debía recibir el mismo trato que se dispensaría a la regia persona. El sello, en palabras del franciscano Goicoechea, es “una de las insignias más características de la soberanía” (Cadena, 1793: 15). Este aspecto conduce a la siguiente manifestación de la apuntada

²⁸⁵ En la relación de Cadena, entre otros muchos ejemplos, se dice: “Debiendo entrar el real sello en un caballo o mula con aderezos muy decentes conforme a la citada ley [...]” (1793: 56). Como señala García Bernal, “no transcurren dos páginas sin que el autor recuerde que los homenajes se hacían ‘según la ley citada’ ” (2014: 211). En la relación de recibimiento del real sello de Fernando VII en 1817 se menciona únicamente que los actos se organizan “según el ceremonial aprobado por su majestad” (AGCA, 15744, leg. 2193, fol. 17). Esta última relación no fue pensada para su publicación, sino como una constancia de lo actuado por el cabildo y como tal se adjuntó a su libro de actas. Este carácter notarial explica la simplificación de algunas fórmulas de la escritura del ritual.

²⁸⁶ Sobre la trascendencia del sello, cita Cárdenas Gutiérrez: “En Castilla, según Percy Schramm, el sello real cobró tal importancia que desplazó a la corona o a la diadema, como el máximo símbolo de la realeza” (2002: 198-199).

naturaleza dual del sello: condensa el poder judicial asociado al monarca. Es símbolo de la recta y superior justicia del soberano, de su condición de garante de la convivencia armoniosa entre sus súbditos. Pero, al mismo, tiempo, supera ese carácter representativo y desempeña una función material en la administración judicial, pues funge como instrumento de validación de las documentos expedidos por los tribunales en el ejercicio de su función jurisdiccional. Símbolo del rey y herramienta al servicio de la actividad cotidiana de la real audiencia, esa sería la condición bifronte del real sello. Por lo tanto, el exaltado respeto del ritual establecido por la ley que se percibe en las relaciones de su recibimiento sería un resultado de su participación clave en el mundo forense.

La segunda parte de la relación de Cadena comprende la descripción de una arquitectura efímera –un castillejo– en el palacio de la audiencia, la decoración de su fachada y de las puertas frente a ella, de un tablado en la iglesia del Calvario y de la ornamentación de la casa del chanciller Juan Miguel Rubio y Gemmir, encargado de recibir y custodiar el real sello (Cadena, 1793: 37-49). El programa iconográfico que allí se despliega ha sido estudiado con amplitud y detalle por García Bernal (2014: 212-218), por lo que aquí solo nos interesarán los motivos fundamentales.



Ilustración 19. Arquitectura efímera . Carlos Cadena, *Breve relación de la solemnidad y augusta pompa con que se recibió en la Capital del Reyno de Guatemala el Real sello de nuestro reinante Católico Monarca el Señor Carlos IV* (1793).

En las estancias del palacio y en su fachada destacan dos hilos simbólicos: el de la justicia y el de la realeza. El primero está representado por una estatua de la Justicia Vindictiva y otra de la Justicia Distributiva, cada una acompañada por una cuarteta explicativa sobre sus sendas cualidades de punición y adjudicación por méritos. El segundo combina las armas reales, un retrato ecuestre de Carlos IV sobre dos orbes y el lema del *Non Plus Ultra*, más estatuas de Europa, América, Asia y África (Cadena, 1793: 39-42). Las efigies de la justicia remiten al real sello como condensación del poder judicial que emana de la soberanía regia. La figura del rey muestra el efectivo dominio borbónico sobre ambas orillas del Atlántico y sus posesiones en todo el mundo. Esta combinación de representaciones puede ser interpretada en forma global de la siguiente forma:

La fortaleza del Imperio que ligaba dos hemisferios, visible en las portadas del Palacio, se fundaba en el ejercicio de una justicia tan recta y expeditiva en sus sentencias como ecuánime, y liberal en la distribución de los honores. Una justicia segura e infalible, defendida por baluartes militares y rodeada de una galería de figuras alegóricas que encarnaban las virtudes y beneficios que auspiciaba el reinado de Carlos el clemente (García Bernal, 2014: 215).

La tercera parte de la relación de Cadena corresponde a la reconstrucción de los dos días de ceremonia. Durante la tarde del primer día se produce el traslado del sello desde la casa del chanciller hasta la sala donde será resguardado. El desfile, en coche, se produce en medio del júbilo popular que rinde homenaje a la insignia real, debidamente dispuesta sobre “un cojín de preciosa tela de oro y plata, matizada de colores” (Cadena, 1793: 51). Participaron en el tributo los indígenas de los pueblos vecinos con sus pendones, máscaras e instrumentos musicales, así como el regimiento provincial de dragones que le rindió los mismos honores debidos al rey en persona. El real sello fue colocado bajo dosel y custodiado por las autoridades hasta las seis de la tarde. La fiesta se completó con salvas de artillería, música de orquestas y la iluminación de las calles y de las dependencias de la audiencia y el ayuntamiento.

Al día siguiente, los regidores del cabildo se dirigieron al palacio para hacerse acompañar del presidente y miembros de la audiencia. A ellos se unieron las compañías de Almolonga, vistosamente trajeadas y portando arcos adornados con monedas y plumas

multicolores²⁸⁷. Se describen en extenso el caballo y los ostentosos jaeces que el ayuntamiento, según lo estipulado por la ley, había preparado para portar el real sello. También se presta especial atención al relato de los papeles desempeñados por cada uno de los miembros de la comitiva, siempre en concordancia con los cargos que desempeñan en la administración del reino: se indica quiénes son los encargados de tomar las riendas del caballo, fungir de paje y de sostener las varas del palio. Asimismo, se indica con precisión el orden del desfile: es abierto por los indígenas de treinta pueblos con sus pendones y las compañías de Ciudad Vieja o Almolonga; continúa el acompañamiento de la real audiencia; tras él, bajo palio, va el real sello y, a su lado, el presidente y el regente; y lo cierra la compañía de dragones provinciales (Cadena, 1793: 57-58).

La entrada en el palacio se produce en medio de salvas de artillería, música y repique de campanas; una vez dentro, el chanciller entrega el real sello al presidente, quien lo porta a la sala del real acuerdo. Allí se lee la real cédula correspondiente y cada oidor toma el sello, lo besa y lo coloca sobre su cabeza. El chanciller lleva el sello hasta el sitio en el que es resguardado en forma definitiva, la oficina de la real chancillería. La relación finaliza con la mención del “refresco” ofrecido por el chanciller esa misma noche y con una última precisión legal referida a la fundición del sello de Carlos III, cuyo peso habría sido enviado a España de conformidad con lo mandado por la real cédula (Cadena, 1793: 61-62).

En un balance general de los relatos guatemaltecos de recibimiento del real sello, desde el de Fernando VI de 1760 hasta el de Fernando VII en 1818, el elemento que se percibe con más fuerza es la persistencia de una tradición celebratoria que abarca, por igual, los actos ceremoniales y festivos como su versión literaria. Fuera de la relación de Carlos Cadena, la de 1760 es la más rica en detalles y la que permite comprobar cómo hay una fuerte continuidad a lo largo del siglo XVIII y hasta avanzado el XIX. La descripción minuciosa de la ornamentación de las oficinas gubernamentales, del séquito que traslada la insignia y de la ceremonia de recepción por parte de la real audiencia en 1760 coincide en lo fundamental, y hasta en lo accesorio, con lo ejecutado y relatado en 1793. En la relación de Cadena se introducen actitudes ilustradas -como la exaltación del mérito individual por las obras o la presencia de textos y alusiones diversas de las fuentes clásicas y bíblicas- y preocupaciones de la élite criolla que preludian, aún muy

²⁸⁷ En la relación se anuncia la lámina que ilustra la apariencia de las compañías de Ciudad Vieja o Almolonga (Cadena, 1793: 55), pero no consta en el ejemplar que hemos podido consultar.

tenuemente, las reivindicaciones de la época independentista. Sin embargo, el apego a la letra de la ley que ha consagrado un ritual, determinado por la naturaleza jurídica del sello, es el factor de mayor peso en estos textos y el que los homogeniza.

Semejantes reflexiones son aplicables, también, a la relación manuscrita que el ayuntamiento de la ciudad de Guatemala mandó adjuntar a su libro de actas en 1818. Su ámbito más restringido de circulación y su condición de texto de primaria función administrativa lo convierten en un texto distanciado de la retórica literaria y mucho más afín a los giros del lenguaje de pretensiones referenciales. En sus escasas cuatro cuartillas se ofrece, por ejemplo, mayor información sobre los aspectos económicos de la celebración que en todos los libros de fiestas que celebran la lealtad. Al inicio de la relación se explica que los comisionados del fasto presentaron al ayuntamiento un presupuesto de 1535 pesos que deberían ser suficientes para cubrir los gastos del palio y los arneses para el caballo sobre el cual se trasladaría el sello y que se autorizó su giro a cuenta de los fondos de propios. El *perfevit* lo constituye una liquidación de los gastos efectivos -1256 pesos con cuatro reales- más la indicación de que el mantillón y el cojín fueron donados a las “Beatas Rosas” para la confección de un palio y que se entregó al portero de la real audiencia la cantidad de veinticinco pesos, como se estilaba en semejantes ocasiones (AGCA, 15744, leg. 2193, f. 19). En las relaciones literarias solo se alaba la liberalidad en los gastos y las cifras monetarias exactas habrían desentonado con el tono hiperbólico que construye el fasto. A pesar de estas diferencias, lo más reseñables es, de nuevo, la extraordinaria persistencia de un ritual que es respetado con toda precisión.

5.4. Conclusiones

Las relaciones que celebran la lealtad comprenden, en el reino de Guatemala, tres tipos fundamentales: los cumpleaños reales, las proclamaciones y juras y los recibimientos del real sello.

En cuanto a la primera categoría, está compuesta por un único libro: *Fiestas reales, en geniales días, y festivas pompas celebradas, a felicísimos trece años que se le contaron a la Majestad de nuestro Rey, y Señor Don Carlos Segundo...* (1675). Esta

relación, la única en verso del corpus de las relaciones festivas centroamericanas, es un excelente ejemplo de la complejidad de proyectos e intereses que convergen en la fiesta, tanto como fiesta vivida como fiesta contada. Lo primero que capta la atención es la circunstancia de que se dedique tanta atención al décimo tercer cumpleaños del joven monarca y no al décimo cuarto, de mayor trascendencia política en el tanto representaba su mayoría de edad y, con ella, su entronización. Este hecho apunta al empleo de la fiesta monárquica como excusa para apuntalar el prestigio y el poder de la autoridad local, algo que será apoyado por los versos de la relación.

La dedicatoria de la relación al presidente de la audiencia y capitán general del reino de Guatemala, Francisco de Escobedo, señala a este alto funcionario como el directo beneficiario del ánimo propagandístico que anima la pluma de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, autor de la relación en verso. A lo largo de la relación, la figura de Carlos II se deja entrever tan solo en la introducción y en el *perfecit*, los dos segmentos de menores dimensiones, en tanto que la presencia del presidente Escobedo se multiplica en número y relevancia. Él constituye el verdadero protagonista de la relación. En la extensa descripción de los juegos caballerescos, verdadero núcleo del texto, el presidente se luce como el mejor caballero, el de mayor garbo y a quien le corresponde, por su alta dignidad, inaugurar los ejercicios militares de habilidad ecuestre. En suma, esta relación es una perfecta constatación de cómo las relaciones festivas, incluso las de más claro signo monárquico, convocaban diversidad de intereses y proyectos que trascendían su función original.

La segunda categoría de relaciones de celebración de la lealtad es la de las proclamaciones reales, que se encuentran entre las más importantes que salieron de las prensas guatemaltecas. Constituían unos textos en los que se cruzaban proyectos de legitimación y propaganda del poder político con otros como la afirmación y el prestigio de instituciones y personajes del entorno local. En el corpus estudiado hemos constatado la existencia de dos bloques bien diferenciados: el primero corresponde a cinco relaciones del siglo XVIII en las que se narran las proclamaciones de Carlos III, Fernando VI y Carlos IV; el segundo está conformado por seis relaciones concernientes al reinado de Fernando VII.

Respecto de las proclamaciones del siglo XVIII, comprobamos, en primer término, una serie de características compartidas: simplificación estructural respecto de

las relaciones de exequias (la *dispositio* se redujo a cinco segmentos: dedicatoria, aprobaciones y licencias, actos preparatorios, ritual de proclamación y actos festivos), gran estabilidad en la representación del ritual en la medida que responde a una codificación jurídica y la incorporación de otros tipos discursivos, en especial provenientes del ámbito del Derecho.

Dentro de la *dispositio*, se debe destacar la identificación que hemos efectuado de siete manifestaciones principales en el ritual de proclamación. Al considerar cada una de ellas se ha constatado la transmisión de un ritual que proyecta raíces identificables en la Castilla de los Trastámara, pero que, dentro de su rígido respeto, admite realizaciones y énfasis diversos en su trasvase literario. Justamente, serían las relaciones de fines de la centuria, las dedicadas a la proclamación de Carlos IV en Guatemala y en Granada, las que se permiten mayores libertades compositivas. Esta tendencia comprueba, una vez más, las transformaciones que se operaron en la escritura finisecular.

También dentro de la *dispositio*, la descripción de los actos festivos muestra cómo las regiones periféricas de la América española compartían el mismo espectro de diversiones de los grandes centros urbanos virreinales y peninsulares. En el corpus sobresalen con luz propia las *Plausibles fiestas reales, y obsequiosa demostracion...* (1762) sobre la proclamación de Carlos III en la salvadoreña villa de Sonsonate. En este festejo provinciano, la participación de los pueblos indígenas, como proveedores de representaciones escénicas y musicales (danzas de la conquista, escaramuzas, música), e decisiva, en marcado contraste con los de la capital de la audiencia, animados en buena medida por los gremios. La excepcionalidad de esta relación se acentúa cuando se percibe el sitio tan destacado que ocupa en ella la representación de comedias. En todas las restantes relaciones se mencionan las comedias del teatro áureo como parte constitutiva del programa de diversiones, pero solo en esta se transcribe un exhaustivo catálogo de sus títulos. Además, y esto resulta aún más sorprendente en el contexto centroamericano, se incluye el texto íntegro de las loas que preceden a las comedias, así como los de algunas danzas y de varios sainetes y entremeses. Varios de tales textos se ubican dentro de la categoría de las disputas de moros y cristianos, aunque existe una importante diversidad temática. La decisión de ofrecer al lector la versión íntegra de algunos de esos textos literarios se fundamentó, al parecer, en criterios de novedad: se reprodujeron solo aquellos que por no ser muy conocidos merecían una mayor difusión.

Las *Plausibles fiestas reales, y obsequiosa demostracion...* resultan innovadoras en muchos otros sentidos, lo cual puede ser ejemplificado con dos de las más relevantes. En el plano de la *captatio benevolentiae*, se elabora una exaltación de la marginalidad y la pequeñez que, en oposición a la opulencia de México, Lima o Guatemala, alcanza las cumbres de la lealtad gracias a la grandeza de sus sentimientos. En lo formal, la relación recurre al uso de subtítulos que permiten la creación de subdivisiones en el relato de la temporalidad de la fiesta. Cada una de estas divisiones presenta un *incipit* dominado por el símbolo del despertar de la aurora, el cual permite vincular la luz matinal con la simbología solar de la monarquía española y, por ende, con el advenimiento de Carlos III como rey sol que asegura la continuidad de un orden de paz y justicia.

El segundo gran bloque de fiestas de la lealtad relacionadas con los rituales de proclamación corresponde a las celebradas durante el reinado de Fernando VII. La inestabilidad política que marcó el inicio de su gobierno fue la causa inmediata de la proliferación de festejos que manifestaban la lealtad de sus súbditos americanos, así como de la publicación de sus correspondientes relaciones. En Centroamérica, se estamparon seis relaciones festivas, una de ellas correspondiente a un fasto en Chiapas y las restantes de la capital guatemalteca. Una de estas relaciones es *Guatemala por Fernando Septimo...* (1810), último gran libro de fiestas que se publica en la región y que por su riqueza retórica e iconográfica mereció ser considerado en forma individual.

Guatemala por Fernando Septimo... condensa a la perfección el clima de zozobra que prevalecía entre la élite guatemalteca ante la intervención napoleónica en los asuntos de España. La renuncia a los derechos dinásticos por parte de Carlos IV y Fernando VII creó una situación irregular que no logró cerrar la entronización de José I, tachada como espuria por amplios sectores de la comunidad hispánica en ambos continentes. La incertidumbre ante la situación política motivó encuentra su correlato en la incertidumbre literaria sobre cómo relatar unos festejos que rompen con los cánones que habían sido válidos durante siglos. Esta es la razón primordial para que la *dispositio* de esta relación sea por entero diferente de todas sus antecedentes: ante la pérdida de la sucesión dinástica y el inicio de la denominada guerra de independencia contra la ocupación francesa, la escena política se llenó de noticias que se cruzaban –muchas falsas–, declaraciones de lealtad y, sobre todo, de incertidumbre. Así, el tradicional relato de la proclamación se ve invadido por segmentos que intentan dar cuenta del ambiente de crispada actividad de 1808 y que, de paso, reformulan los límites de la narración festiva. Nos referimos, en lo

fundamental, a los que denominamos relato de acontecimientos políticos, relatos de festejos extraordinarios y relato de festejos corporativos. Estos tres segmentos procuran inscribirse dentro del trayecto de sentido que había quedado fijado desde el *incipit*: construir una comunidad afectiva en torno al rey, expresar una identificación colectiva que supere la incertidumbre ocasionada la usurpación del trono. Ante la incertidumbre la respuesta consiste en una proliferación del fasto de la lealtad.

El programa emblemático de esta relación es lo que más ha llamado la atención de los investigadores, pues es el más rico de cuantos se dedicaron a Fernando VII en todo el continente. Su contenido, descrito en unos grabados de gran calidad, se organiza en tres ejes simbólicos: Fernando VII como sujeto heroico, la confrontación con Napoleón y las relaciones entre Guatemala y España.

Además de este libro mayor, la proclamación de Fernando VII fue objeto de tres relaciones festivas, todas publicadas en 1809. En 1814, finalmente, otra relación dio cuenta de los festejos de lealtad y alegría por su restitución al trono. En estas breves relaciones las estructuras de la fiesta y de su recreación literaria experimentan profundas transformaciones, aunque ello no puede ser achacado a su supuesta decadencia, sino a un proceso de adaptación a unas novedosas circunstancias políticas.

La primera gran modificación que se encuentra en estas relaciones menores es el abandono de la dicotomía dolor / placer, que se encontraba en la base de las proclamaciones reales del siglo XVIII. Su sitio es ocupado por una mucho más violenta que resume el ambiente de combate que atraviesa los textos: Fernando VII / Napoleón. Con ella, las relaciones de proclamación dejan de ser un instrumento diseñado para pregonar las bondades de la continuidad dinástica y amplían su significación para fungir como portavoces de la resistencia y la lucha contra el usurpador francés.

Dos de estas relaciones se deben a la iniciativa de los estudiantes de la Universidad de San Carlos y otra a la de los comerciantes de la capital guatemalteca. Esto demuestra que se asiste a una atomización del poder, puesto que la fiesta y su difusión literaria dejan de ser competencia exclusiva de las instancias oficiales, la real audiencia y el ayuntamiento, y son apropiadas por grupos de presión que las ponen al servicio de sus intereses particulares. Esta “privatización” del fasto tiene un efecto liberador, pues la relación no se concentrará ya en la reconstrucción del ritual de proclamación y en el correspondiente programa celebratorio, sino en la exaltación de cada una de las acciones

emprendidas por el gremio organizador. Las galas se simplifican, el aparato festivo se reduce, pero la retórica grandilocuente lo disimula con el recurso a la intensificación de la emotividad. Además, se asiste a la posibilidad de abrir el espacio de la relación a otros discursos que difícilmente habría encontrado acomodo en los textos del siglo XVIII. Así, por ejemplo, las *Demostraciones publicas de lealtad y patriotismo...* (1809) de los comerciantes guatemaltecos se cierran con una especie de pliego de peticiones dirigido a la Junta Central de España e Indias sobre las medidas económicas y políticas que consideran urgentes para la buena marcha del reino. La relación de proclamación actúa, gracias a este *perfecit*, como plataforma de defensa de los intereses gremiales.

La tercera categoría de celebraciones de la lealtad es la de recibimiento del real sello. La recepción del real sello en los territorios americanos revistió una gran relevancia, pues se consideraba como el símbolo máximo de la autoridad del distante monarca y, por ello mismo, merecedor de los mismos homenajes que este.

A pesar de la indudable resonancia simbólica y administrativa del sello, en el tanto funge como instrumento de validación de los documentos expedidos por la audiencia, en el reino de Guatemala solamente se publicó una relación dedicada por entero a su recibimiento: la *Breve relación de la solemnidad y augusta pompa con que se recibio en la Capital del Reyno de Guatemala el Real sello de nuestro reinante Catolico Monarca el Señor Carlos IV* (1793) de Carlos Cadena. Sin embargo, se cuenta, además, con dos relaciones sobre el sello insertas en libros que tienen como tema central las proclamaciones reales. Este es el caso que se presenta en la *Relacion historica de las reales fiestas que la Muy Noble, y muy leal Ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala, celebró desde el dia 8 de abril de 1747 años en la proclamacion de Ntro. Catholico Monarca, el Sr. D. Fernando VI* (1747) de Francisco López Portillo y de Camberos, y en la *Relacion de las Fiestas Reales que la Noble y Fidelissima Ciudad de los Caballeros de Santiago de Guatemala, hizo en la jura del Rey nuestro señor D. Carlos III* (1761) de Manuel de Batres. En la primera, la bienvenida al real sello aparece como prólogo del ritual de proclamación de Fernando VI, en tanto que en la otra es un epílogo del festejo en honor a Carlos III. A estas relaciones impresas hay que sumar una manuscrita que consta en el libro de actas del consistorio guatemalteco: la *Relacion de las operaciones del Excelentisimo Ayuntamiento de esta Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Guatemala para el recibimiento publico del Real Sello de su Majestad reinante el Señor Don Fernando 7º que Dios guarde, con arreglo a los pasajes de actas* (1818).

Nuestro estudio se concentró en la recepción del real sello de Carlos IV por ser esa la relación más completa sobre tal ceremonial, pero se tomó en cuenta las tres restantes como punto de contraste.

La relación de Cadena se organiza en cuatro partes fundamentales: los paratextos, el exordio, la descripción de la ornamentación y la ceremonia de recepción. Dentro de los siete paratextos, destaca el del deán González de Batres, quien, en un ejercicio de lucidez, resume las funciones de las relaciones festivas: la transmisión de un sistema de control ideológico, la promoción personal, la formulación de un discurso identitario y de una propuesta utópica.

El exordio es, de nuestra perspectiva, el segmento más destacado de toda la relación. En él se proponen tres temas de gran interés para la comprensión de este ritual de lealtad. En primer lugar, muestra que la escritura de esta fiesta parte de la misma retórica empleada en los relatos de las fiestas de la continuidad dinástica: el binomio dolor por la muerte del monarca / alegría por el advenimiento del nuevo rey. En segundo término, la adhesión al régimen borbónico no se basa en genéricos sentimientos de amor y obligación, sino en la toma de medidas concretas por parte de los gobernantes. Tales medidas, además, son de un tipo que responden a las necesidades y aspiraciones de los criollos: la apertura del Colegio de Nobles Americanos, que permitiría que jóvenes criollos llegaran a ocupar cargos hasta entonces reservados a los peninsulares. En tercer lugar, se expone la asociación estrecha que existe entre este ritual y el cumplimiento de la ley, la cual viene dada por el uso práctico del sello como herramienta en la administración de justicia.

En resumen, las relaciones guatemaltecas de recibimiento del real sello, desde la de Fernando VI de 1760 hasta la de Fernando VII en 1818, se caracterizan por la persistencia de una tradición celebratoria que abarca, por igual, los actos ceremoniales y festivos como su versión literaria. La relación de Fernando VI en 1760, comparada con las de 1793 y 1818, permite comprobar cómo hay una fuerte continuidad a lo largo del siglo XVIII y hasta avanzado el XIX. La descripción minuciosa de la ornamentación de las oficinas gubernamentales, del séquito que traslada la insignia y de la ceremonia de recepción por parte de la real audiencia en 1760 coincide en lo fundamental, y hasta en lo accesorio, con lo ejecutado y relatado en 1793. En la relación de Cadena se introducen actitudes ilustradas -como la exaltación del mérito individual por las obras o la presencia

de textos y alusiones diversas de las fuentes clásicas y bíblicas- y preocupaciones de la élite criolla que preludian, aún muy tenuemente, las reivindicaciones de la época independentista. Sin embargo, el apego a la letra de la ley que fija un ritual de acatamiento obligatorio es el factor que acaba por imponerse en estos textos.

Capítulo 6. La celebración eclesiástica: religión y juegos de poder

La iglesia ha sido considerada como la institución de mayor peso en la preservación del poderío español en sus dominios americanos. Por el amplio número de sus miembros y por su cercana implicación en la cotidianidad de los habitantes del Reino de Guatemala, la influencia de la iglesia superó inclusive la de las autoridades coloniales (Brown, 1997: 27). Su presencia en los centros urbanos es incontestable: en la capital de la audiencia un total de cuarenta y un iglesias y conventos hacían sombra a los apenas tres edificios dedicados a funciones ajenas a lo eclesiástico. Un solo convento, el franciscano, ocupaba una extensión de terreno que doblaba el del palacio de la audiencia, el edificio civil de mayor rango y magnificencia (Markman, 1966). Adriaan van Oss, autor de los más relevantes estudios sobre la iglesia colonial guatemalteca, ha sostenido que gran parte de las investigaciones se ha dejado cegar por el resplandor de los aspectos económicos -ya fuera la explotación de metales preciosos o de productos tropicales- como fuente explicativa del colonialismo español, sin tomar en cuenta que el volumen del comercio transatlántico fue en realidad bajo y que la mayoría de la población americana vivió ajena a los enclaves mineros y de plantaciones. Para van Oss, el verdadero pilar del poder español en las Indias, ante un aparato militar y una burocracia civil limitadas, lo constituyó la iglesia (1986:179-181).

La historia de la evangelización de Guatemala es, de forma simultánea, la de la confrontación entre las tres órdenes religiosas que encararon la tarea. Los franciscanos, dominicos y mercedarios se distribuyeron la zona occidental, la más densamente poblada, en tanto que el clero secular, menos interesado en la prédica a los indígenas, se concentró en la región oriental. Esta es la historia de una iglesia dividida, enfrentada por el control de espacios geográficos que representaban cuotas de poder simbólico y fuentes de ingresos bajo las variadas formas de diezmos, raciones o sustentos (contribuciones para la manutención del párroco), servicios personales, derechos parroquiales (pagos por bautizos, matrimonios y funerales) y guachivales (retribuciones por los frecuentes actos de culto de las cofradías) (Oss, 1986: 45-46, 82-94). En la ciudad de Santiago, estas tres órdenes desempeñaron un papel decisivo en la organización del entramado urbano y en el asentamiento y control de la población nativa mediante la fundación de barrios en las inmediaciones de sus respectivos conventos, a los que condujeron a naborías y antiguos

esclavos indígenas (Lutz, 2005: 28). Además de estas órdenes principales, otras más se incorporaron al tejido de la vida urbana de la capital guatemalteca:

El primer convento que hubo en ella fue el de Santo Domingo, comenzado a edificar por fray Domingo de Betanzos, en 1529 [...] El de los religiosos de San Francisco se fundó el 11 de noviembre de 1540. El de la Merced en 1537. El colegio de la Compañía de Jesús, titulado de San Lucas, en 1582. El convento de los Agustinos, por 1610. El de San Juan de Dios en 1636. El de Nuestra Señora de Betlem fue establecido por el venerable siervo de Dios, fray Pedro de San José Bethencourt, en 1653. El Colegio de Cristo Crucificado, en 1683; y la Casa de la Congregación de San Felipe Neri, en 1664. Había además cinco conventos de monjas, tres beaterios y dos colegios de educandas (Batres Jáuregui, 1920: 107)²⁸⁸.

Dentro de nuestra tipología, las celebraciones eclesiásticas han sido delimitadas como aquellas cuyo motivo central es la autoexaltación del quehacer institucional de la iglesia. De conformidad con dicho propósito, las relaciones que recreaban tales festejos se articulaban en torno a un aparato retórico que se subordinaba a la transmisión de una imagen triunfal de la iglesia. La fiesta y su relato poseían una clara función pedagógica y evangelizadora. El espacio festivo constituía una oportunidad excepcional para difundir entre las masas iletradas, o que ni siquiera dominaban la lengua castellana, las narrativas fundamentales de la religión cristiana. De igual manera, el clero secular y las órdenes regulares que las patrocinaban perseguían afianzar su presencia en la esfera pública para así alcanzar la consolidación o ampliación de espacios de poder y prestigio.

Aunque el espectro de la celebración eclesiástica podría ser más amplio y abarcar, por poner solo un par de ejemplos, las fiestas ofrecidas en honor de los santos patronos de los pueblos y ciudades del reino o las de rogativa a la Virgen y a los santos por protección ante los embates de la naturaleza, el presente estudio se centrará en aquellas

²⁸⁸ Los órdenes regulares desempeñaron un papel de primer orden en el mundo festivo barroco. Sus miembros participaron en la práctica totalidad de los eventos festivos de todo tipo, en especial mediante su cuasi monopolio de la oratoria sacra, pero también como autores de las relaciones y de los programas iconográficos. Norbert Elias plantea que entre los regulares y los sacerdotes seculares, en especial los cabildos catedralicios, se planteó “una incesante lucha de competencia por las oportunidades de status y privilegio” (Rubial García, 2010: 248), la cual podría haberse extendido de alguna manera al manejo de los fastos urbanos. Sobre las órdenes religiosas en Guatemala, puede consultarse la síntesis que ofrece Johann Estuardo Melchor Toledo en su tesis sobre el traslado del arte religioso de Santiago de Guatemala a su posterior asiento de Nueva Guatemala de la Asunción (2011).

manifestaciones que se beneficiaron del mecanismo preservador de la relación impresa²⁸⁹. De conformidad con este criterio de selección, ha sido posible establecer un campo de estudio, tal y como ya ha quedado formulado, compuesto por cuatro categorías textuales, a saber: proclamación episcopal, recibimiento episcopal, fiestas de canonización, y consagración de templos²⁹⁰.

6.1. Proclamación episcopal. Presencia autorial y discurso forense en la proclamación de la sede metropolitana guatemalteca

El territorio de la audiencia de Guatemala estuvo dividido, desde el punto de vista eclesiástico, en varios obispados, erigidos a lo largo del siglo XVI: el de León, Nicaragua, en 1531; el de Guatemala en 1534, elevado a la categoría arzobispal en 1744; el de Chiapas, con sede en Ciudad Real, en 1538; el de Trujillo, trasladado con posterioridad a Comayagua, en 1539; y el de Verapaz, de fugaz existencia entre 1599 y 1607, tras lo cual se reintegró en el de Guatemala. La más importante de estas diócesis fue, por supuesto, la asentada en Santiago de los Caballeros y, luego, en Nueva Guatemala de la Asunción²⁹¹. La erección del arzobispado guatemalteco permitió la unificación

²⁸⁹ Domingo Juarros, en su *Compendio de la historia de la ciudad de Guatemala*, ofrece una muy completa enumeración de las fiestas ordinarias que celebraba la Catedral de Guatemala a inicios del siglo XIX (1808: 239). La más importante de todas ellas era, sin lugar a dudas, el Corpus.

²⁹⁰ En la propuesta tipológica inicial se indicó una quinta categoría, la recepción de bulas, representada por un único libro de fiestas: la *Descripción de las fiestas que hizo Guatemala por la Bula de Alejandro VII: Sollicitudine omnium Ecclesiarum y elogio de la Concepción Inmaculada de la Virgen María, predicado en ellas* (1663) de Fray Esteban Avilés. El único ejemplar conocido se encuentra en la biblioteca de la University of Texas at Austin, Benson Collection, LAC ZZ Rare Books GZZ 282.41 AV55. Su reproducción ha sido denegada por el deterioro del texto. En la Biblioteca de la Universidad de Granada se conserva el *Sermón en la fiesta, que por cédula de su Magestad, celebró... la ciudad de Guatemala, a la Inmaculada Concepción de María Santísima... con ocasión de la nueva constitución de N. SS. Padre Alexandro Séptimo...* del jesuita Francisco Rodríguez de Vera, publicada en México por Juan Ruiz en 1663. Esta bula, del 8 de diciembre de 1661, constituyó todo un reconocimiento para los immaculistas, pues prohibió que las opiniones contrarias a este culto se difundieran mediante sermones, lecciones, libros y actos públicos. Con ella, Alejandro VII recogía la doctrina de papas anteriores y pretendía zanjar la acre disputa que enfrentaba, en especial, a dominicos y franciscanos. En el trabajo de Miguel Ángel Núñez Beltrán (1997: 210-218) sobre la oratoria sacra del Barroco sevillano se puede consultar un resumen de la controversia.

²⁹¹ El obispado de Guatemala fue creado por bula de Paulo III el 18 de diciembre de 1534 (Juarros, 1808: 8-9). Fue sufragáneo del de Sevilla hasta 1547, cuando pasó a depender del nuevo arzobispado de ciudad de México. En 1744, el papa Benedicto XIV erigió la catedral de Santiago de Guatemala en metropolitana y elevó a fray Pedro Pardo de Figueroa a la dignidad arzobispal. Antonio de Paz y Salgado escribió una completa relación de las suntuosas festividades con las que el arzobispo, perteneciente a un clan familiar

eclesiástica de Centroamérica, puesto que hasta ese momento las diferentes diócesis habían sido sufragáneas de sedes metropolitanas externas a la región: León, que comprendía la intendencia de Nicaragua y la provincia de Costa Rica, dependía de Lima; Ciudad Real, que abarcaba la Intendencia de Chiapas, de México; y Comayagua, que se traslapaba con la intendencia de Honduras, de Santo Domingo.

En el periodo comprendido entre 1701 y 1821, tan solo en la diócesis de Guatemala hubo doce prelados (García Añoveros, 1995: 63). Esta cifra permite formarse una idea del alto número de proclamaciones episcopales que, a lo largo de casi tres siglos, tuvieron efecto en la capital del reino de Guatemala y en las restantes sedes episcopales, a pesar de lo cual no se instituyó la norma de que los programas festivos diseñados para solemnizar la ocasión fueran recogidos en un relato literario. De allí que el corpus disponible sobre este tipo de ceremonia resulte limitado a tan solo dos relaciones, ambas sobre la seo guatemalteca.

La primera de ellas es una breve crónica que apareció en el periódico *Gazeta de Goatemala*, en su número 9 correspondiente a julio de 1730, y trata sobre las fiestas de toma de posesión del obispo de Guatemala Juan Gómez de Parada y Mendoza (Luján Muñoz, 2011: 153-155; Estrada Monroy, T. I: 431)²⁹². Natural de Compostela, en Nueva Galicia, Gómez de Parada efectuó sus primeros estudios en México y los completó con un doctorado en la Universidad de Salamanca. Ocupó el obispado de Yucatán (1716-1728) y luego fue designado para ocupar el de Guatemala. Aunque llegó a la ciudad de Santiago de Guatemala en febrero de 1729, la bula de su designación no arribaría hasta junio de 1730, por lo que tomó posesión el 28 de ese mes (Juarros, 1808: 290-291).

La segunda relación es un texto mucho más extenso y complejo, un verdadero libro de fiestas, obra de Antonio de Paz y Salgado: *Las luces del cielo de la iglesia difundidas en el emispherio de Guathemala, en la ereccion de su iglesia en metropolitana, ê institucion de su primer arzobispo, el Ilmo. y Rmo. señor maestro D.F. Pedro Pardo de Figueroa, del Sagrado Orden de los Minimos... en que se comprehende una breve Relacion Historica de el estado de esta Iglesia hasta su feliz exaltación; diligencias para esto hechas, y resumen de las festivas demostraciones con que se ha celebrado la*

con grandes influencias tanto en Perú como en Nueva España, celebró el acontecimiento: *Las luces del cielo de la iglesia difundidas en el Emispherio de Guathemala, en la Ereccion de su Iglesia en Metropolitana, e Institución de su primer Arzobispo* (1747).

²⁹² Esta breve relación es reproducida por Medina (1964: 70-72).

*Concession de esta Gracia... y a su continuacion las Oraciones Panegyricas, que en sus respectivos dias se dixerion en esta Santa Iglesia Metropolitana. Cuyo V. Sr. Dean y Cabildo dandolo todo á luz publica lo dedica, y consagra al mismo Illmo. y Rmo. Señor Arzobispo (1747)*²⁹³.

El carácter singular de esta relación estriba en que no es tan solo la recreación de los festejos por una proclamación episcopal, sino que es la cristalización de un sueño largamente acariciado por las élites guatemaltecas desde el siglo XVI: la obtención de la dignidad arzobispal para su sede. Los esfuerzos más serios en este sentido databan de 1684, cuando el cabildo de Santiago envió un procurador a España con la misión de gestionar la concesión del arzobispado. En 1715, la Audiencia de Guatemala reactivó el proceso mediante una solicitud directa a Felipe V. Dos años después, el Consejo de Indias solicitó el parecer del Arzobispado de México, de los obispos, cabildos eclesiásticos y prelados de las órdenes religiosas de Chiapas, Guatemala, Comayagua y Nicaragua. Tras múltiples dilaciones, se debió a las gestiones del nuevo obispo de Guatemala, el mínimo peruano fray Pedro Pardo de Figueroa, quien había entrado en posesión de la diócesis en 1737, que Benedicto XIV otorgara la bula de 16 de diciembre de 1743 que otorgaba la condición metropolitana. No resulta sorprendente que la intervención del recientemente instalado obispo resultara determinante, pues, como apunta Ruth Hill, “no existía familia alguna en Nueva España o en Perú que fuera tenida en más alta estima que el clan Pardo de Figueroa, el cual comprendía nobles titulados, magnates empresariales y oficiales gubernamentales a ambos lados del Atlántico” (2005: 74)²⁹⁴. El abuelo de Pedro Pardo de Figueroa era el marqués de Figueroa y entre sus familiares se cuentan José de Mendoza Sotomayor y Camaño, marqués de Villagarcía, virrey de Perú (1736-1745) y su tío abuelo Juan Vásquez de Acuña y Bejarano, marqués de Casafuerte, virrey de Nueva España

²⁹³ El texto fue impreso en México por la Imprenta Real del Superior Gobierno y del Nuevo Rezado de Doña María de Ribera. Existen ejemplares en la Biblioteca Nacional de Guatemala, Sección Antigua, Nivel Octavo, Vitrina 1, 119; la Biblioteca Nacional de México, 000001257; y la Biblioteca de la Universidad de Indiana. El historiador Héctor M. Leyva realizó una edición crítica conjunta de la relación y de un tratado satírico en el que Fuentes y Guzmán se burla de ciertos caracteres humanos: *Las luces del cielo de la iglesia. El mosqueador añadido* (2006). La relación de Paz y Salgado es mencionada por Beristáin de Souza (1981: 457), Eguiara y Eguren (1986, II: 482) y Palau y Dulcet (1959: XII, 397). Aquí se ha utilizado como referencia el volumen conservado en Guatemala y se le ha otorgado una paginación que abarca los paratextos, que carecen de ella en el original.

²⁹⁴ La traducción al español es mía. El texto original en inglés reza: “There was no family in New Spain or Peru whose members were regarded more highly than the Pardo de Figueroa clan, which included titled noblemen, business magnates, and government officials on both sides of the Atlantic”.

(1722-1734)²⁹⁵. Su hermano Bernardo fue tesorero de la casa de la moneda en México desde 1744 y hasta su muerte en 1756 y el hermano menor, José Agustín, marqués consorte de Villaumbroso, fue profesor de la Universidad de San Marcos, corregidor de Cusco y un reputado intelectual.

El hondureño Antonio de Paz y Salgado fue el encargado de registrar la memoria de los festejos por la erección de la sede guatemalteca en metropolitana y la consagración de su primer arzobispo. Este abogado de la Real Audiencia, natural del Real de Minas de Tegucigalpa, es reconocido como “el autor más prolífico de la época” (Luján Muñoz, 1984: 406), por obras como *Verdades de grande importancia para todo género de personas* (1741), *El por qué de el recurso que ha hecho el Ayuntamiento de esta Muy Noble y leal Ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala a la Real Audiencia de su Reyno en pretensión que trata sobre que se traslade a el Convento Grande de el Señor San Francisco de esta ciudad, el Colegio de San Buenaventura...* (1741), *Instrucción de litigantes, o guía para seguir pleitos con mayor utilidad de los interesados en ellos, y a menos costa de la paciencia de los Jueces, Abogados, Procuradores, y demás Ministros que sirven en el Fuero* (1742), *El mosqueador o Abanico con visos de espejo para ahuyentar y representar todo género de tontos, moledores y majaderos* (1742) y su edición ampliada bajo el título de *El Mosqueador añadido o avanico con visos de espejo...* (1775). Juan José de Eguiara y Eguren (1696-1763), en su *Bibliotheca Mexicana* (1986, II: 482), posiblemente el primer bibliógrafo en mencionar a Paz y Salgado, alude además a unas manuscritas *Instituciones del eminentísimo cardenal de Luca, del italiano traducidas al castellano* que se encontrarían resguardadas en la biblioteca del obispo de Nicaragua Isidoro Martín Bullón²⁹⁶. A pesar del reconocimiento de su facundia literaria, la opinión general sobre su calidad es más bien negativa²⁹⁷. T. B. Irving, supuestamente basado en el trabajo de Walter D. Kline (1958), llega a sostener que “Paz y Salgado escribía comedias de escasa moralidad, intriga frívola y argumentos necios; estas comedias se presentaban en potreros o sitios baldíos tales como los que describe José

²⁹⁵ Tomás de Guzmán ofrece, en su dedicatoria de la *Fúnebre pompa y exequial aparato que celebró... Fr. Pedro Pardo de Figueroa... en las honras de... Petronila Ygnacia Esquibel... Marqueza de Villavicencio...* (1739), la genealogía completa de los Pardo de Figueroa desde Alfonso XI hasta el siglo XVIII (1739: 9-11).

²⁹⁶ Luján Muñoz (1984: 398) señalaba que la primera referencia a Paz y Salgado sería la de la *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional* (1816-1819) de Beristáin de Souza, pero, como queda dicho, la precede por más de medio siglo la de la *Bibliotheca Mexicana* (1755) de Eguiara y Eguren.

²⁹⁷ Para Luján Muñoz (1984: 398), “su obra merece ser conocida y divulgada, quizás no tanto por su calidad, como por lo inusitadas que resultan sus obras”.

Milla en las *Memorias de un abogado* para la Nueva Guatemala de la Asunción a principios del siglo XIX” (1982: 11). El artículo de Kline, *Antonio Paz y Salgado: Guatemalan, Colonial Satirist* (1958), es mucho más ecuánime y equilibrado de lo que podría suponerse por la anterior cita de Irving. Kline no dirige contra Paz y Salgado semejantes epítetos descalificadores y, por el contrario, reconoce en su obra el espíritu crítico ilustrado, la continuidad de las estrategias didáctico moralizantes del siglo XVII y el empleo de una inteligente prosa que anuncia la figura del burlón que será desarrollada en forma más completa por Fernández de Lizardi más de medio siglo después (1958: 475). A la luz de los méritos, la complejidad e innovación de *Las luces del cielo de la Iglesia*, resulta exagerado el menosprecio de Irving, el cual parece más bien motivado por criterios estéticos metropolitanos que conceden poco crédito a elaboraciones literarias que no los reproducen con total fidelidad.

Recientemente, el historiador hondureño Héctor M. Leyva ha realizado una encomiable labor de recuperación de la obra de Paz y Salgado, como resultado de la cual ha publicado una edición crítica que reúne, en un solo volumen, dos textos esenciales: *Las Luces del cielo. El mosqueador añadido* (2006)²⁹⁸. El libro, publicado por la Editorial Universitaria de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras, ofrece un estudio introductorio a cargo de Leyva y la traducción castellana de los múltiples textos latinos, efectuada por María del Rosario Portillo Andrade. La relevancia de este trabajo es innegable, pues representa el primer esfuerzo por visibilizar, desde una perspectiva analítica contemporánea, una tradición textual que hasta ahora ha sido soslayada por una crítica académica que se ha enfocado en las grandes obras consagradas y que ha despreciado otros géneros tildados de menores²⁹⁹. Uno de los puntos centrales del análisis de Leyva es la contraposición que plantea entre las dos obras de Paz y Salgado que considera. A partir de las propuestas de Mabel Moraña, concibe la práctica barroca de los escritores criollos como un doble ejercicio de participación del lenguaje y la sensibilidad metropolitanos al tiempo que como intento de producir un discurso que hablara por sí mismos y para sí mismos. Esta contradicción constitutiva de la voz criolla encontraría manifestación en Paz y Salgado: en tanto que *Las luces del cielo* representa “una

²⁹⁸ Existe una reseña, de Ligia Bolaños Varela, sobre la edición de Leyva en la revista digital *Istmo* (2007).

²⁹⁹ Como precedente de la edición crítica de Leyva debe citarse el trabajo pionero de Manuel Ignacio Pérez Alonso con la publicación, en 1974, de la relación de Pedro Ximena, *Reales exequias por el Señor Carlos III, Rey de las Españas, y Américas, y Real Proclamación de su Augusto hijo el Señor D. Carlos IV, por la muy noble, y muy leal ciudad de Granada, Provincia de Nicaragua, Reyno de Guatemala*.

rendición del autor a la Iglesia y sus autoridades”, la cual se acompaña de “un afán por ceñir la escritura a los ideales de lo que se consideraba un género mayor de la alta cultura” (Leyva, 2006: 35), *El mosqueador añadido* significaría una “salida a la vena de amargura y desengaño propia del espíritu barroco y de los criollos [...] desarreglada con respecto a las formas de la expresión canónica y sobre todo animada por los nuevos modos de pensar. El humor desplaza al sentimiento religioso, el lenguaje llano al ampuloso y la crítica de la sociedad a la crónica institucional” (Leyva, 2006: 35).

En suma, con base en algunas ideas de Irving Leonard y Moraña, Leyva sostiene que los escritores criollos son ambiguos, pues están escindidos entre la escritura oficial barroca que exalta los poderes constituidos –en el caso de Paz y Salgado, el poder eclesiástico– y una escritura más personal, cercana a las preocupaciones ilustradas, que recurre a la sátira de los vicios de una sociedad en la que aquellos ocupan una posición subordinada frente al dominio de los peninsulares (Leyva, 2006: 30-35). Si bien se puede aceptar sin mayores reparos la afirmación de Leyva (2006: 40) de que la conflictividad ideológica de los intelectuales criollos oscilaba entre una escritura que alababa la cultura dominante y otra que representaba su crítica, resulta problemático establecer una tajante línea divisoria entre uno y otro tipo de textos. En primera instancia, la concepción de la relación de fiestas como simple loa del poder, por más que ese fuera su cometido original, obvia que cualquier texto es un espacio de conflictividad que convoca y opone diversos discursos o microsemióticas. A esto se debe sumar el hecho de que, como resulta en el caso de *Las luces del cielo de la Iglesia*, las irreverencias ante el poder, las desviaciones respecto de los trazados canónicos, no se plantean tan solo en el plano del contenido, sino de manera particular en el de la forma. En segundo lugar, la práctica de los géneros satíricos constituye una especie de catarsis aceptada de manera plena por la sensibilidad oficial. Las sátiras de Paz y Salgado eran parte de los mecanismos de autorregulación del poder, un género literario que gozaba de aceptación en todas las instancias institucionales de la sociedad colonial.

La construcción de la estructura de la relación de Paz y Salgado sigue un esquema de gran interés, pues se distingue de las estiladas hasta ese momento. Las innovaciones de Paz y Salgado se hacen sentir con notable fuerza desde los propios paratextos, que en apariencia eran los segmentos más estables de los libros festivos, pues ellos constituían la expresión máxima de la apropiación de la palabra por parte del poder. Las dedicatorias, licencias y autorizaciones conformaban un férreo cerco de ortodoxia política y religiosa

que buscaban demostrar la sumisión total de la escritura festiva, así como programar una lectura desproblematizadora que neutralizara cualquier elemento díscolo que se hubiese filtrado inadvertidamente. Por ello, la reducción de algunos paratextos y la inclusión de otros no es un asunto baladí que pueda ser menospreciado; todo lo contrario, el inusual aparato paratextual de la relación de Paz y Salgado resalta como un síntoma de una cierta actitud hacia la escritura, de una toma de posición que la renueva y que la distancia de las fórmulas repetidas hasta la saciedad por otros autores de menores recursos.

El análisis de la estructura y, en forma paralela, de algunos recursos en su *elocutio*, permitirá un acercamiento a las estrategias retóricas empleadas en una de las más complejas relaciones festivas del Reino de Guatemala. El segmento liminar de la relación está compuesto por los siguientes paratextos:

- 1) Dedicatoria al arzobispo Fray Pedro Pardo de Figueroa.
- 2) Carta laudatoria al señor arzobispo.
- 3) Advertencia que quiere hacer los oficios de prólogo.
- 4) Introducción o Índice de Parágrafos (resumen de cada uno de los capítulos de la relación).
- 5) Licencia del Superior Gobierno: Juan Francisco de Güemes y Horcasitas, conde de Revilla Gigedo, virrey de Nueva España.
- 6) Licencia del Ordinario: Francisco Javier Gómez de Cervantes³⁰⁰.

Tras los paratextos, se encuentra el cotexto, cuya *dispositio* presenta las siguientes partes:

- 1) Introducción.
- 2) I capítulo: referencias históricas sobre la Iglesia de Guatemala, sus dificultades y los motivos por los que se pretendió la proclamación arzobispal.

³⁰⁰ Francisco Javier Gómez de Cervantes era un catedrático y capitular de mucho relieve, miembro de una familia de rancio linaje y sobrino del obispo de Guadalajara (Aguirre Salvador, 2004: 95). Las estrategias de promoción de Gómez de Cervantes y su círculo familiar han sido estudiadas por Paul Ganster (1981: 197-232).

- 3) II capítulo: descripción de las festividades por la proclamación en la ciudad de Santiago de Guatemala.
- 4) III capítulo: relación de las festividades en el pueblo de Milpandueñas.
- 5) IV capítulo: justificación de los gastos incurridos en los festejos.
- 6) V capítulo: exposición general sobre las honras debidas a los arzobispos y mención de las particulares dotes del arzobispo fray Pedro Pardo de Figueroa.

Centrando la atención en los paratextos, destaca, como ya se adelantó, la reducción de las licencias y autorizaciones. La práctica generalizada era que se incluyeran dos autorizaciones, a las que correspondían dos licencias. Sin embargo, aquí desaparecen las autorizaciones y tan solo se conoce su existencia por la breve mención que de ellas se hace en las licencias.

En la Licencia del Superior Gobierno, se indica que el virrey concede su beneplácito sobre la base de la opinión del jesuita Juan Antonio de Oviedo, calificador del Santo Oficio, y en la Licencia del Ordinario, el visto bueno del vicario general del arzobispado se sustenta sobre el parecer del también jesuita Joaquín Rodríguez Calado. Las autorizaciones solían ser dictámenes extensos en los que el calificador determinaba que el texto sometido a su estudio se encontraba exento de elementos que atentaran contra la religión y las buenas costumbres. Este era su propósito declarado, pero en la práctica discursiva sus alcances eran más amplios. A diferencia de las escuetas licencias, redactadas en un parco lenguaje administrativo, la disposición panegírica de las autorizaciones fomentaba un amplio despliegue de virtuosismos retóricos y de erudición clásica y cristiana. De esta forma, el encargado de juzgar la idoneidad moral y teológica de la escritura ajena gozaba de la oportunidad de mostrar las cualidades literarias de la propia y, al mismo tiempo, merced a sus elogios y celebraciones del trabajo de sus colegas de oficio, fortalecía las redes de solidaridad y alianza entre los miembros de las élites civiles y eclesiásticas.

La ausencia de las autorizaciones de los padres jesuitas en la edición de la relación es, por ello mismo, muy llamativa. Por una parte, son bien conocidas las excelentes relaciones del arzobispo Pardo de Figueroa con la Compañía de Jesús y cómo durante su gobierno esta gozó de gran influencia en el reino de Guatemala, lo que explicaría la presencia de dos jesuitas como autores de las desconocidas autorizaciones. Esta cercanía

entre los jesuitas y el festejado prelado ahonda la interrogante: ¿por qué no seguir la práctica usual de incluir las laudatorias autorizaciones? Una posible explicación pasaría por conferir al autor de la relación, el abogado Antonio de Paz y Salgado, un definido propósito de eliminar intromisiones de otras plumas en lo que él habría asumido como verdadero proyecto literario, más que como un simple encargo o escritura de circunstancias. Esta perspectiva estaría apoyada por la insólita proliferación de paratextos autoriales –una dedicatoria al arzobispo, una carta laudatoria al señor arzobispo, una advertencia que quiere hacer los oficios de prólogo y dos introducciones– que tienen el efecto inmediato de multiplicar la presencia del escritor y enfatizar su condición de propietario de la textualidad. Este tipo de paratextos son metadiscursos, pues plantean una reflexión sobre la propia escritura (Cayuela, 2000: 37). Así, la figura del autor se convierte en la dominante en el espacio liminar. Aunque resulta muy tentador atribuir a Paz y Salgado esta intencionalidad de asumir una proyección autorial mayor que la mostrada por los escritores de relaciones del siglo XVIII, se carece de cualquier tipo de información que apoye la imagen de un control total de Paz y Salgado sobre los textos que se debían incluir o excluir en el libro impreso. Aún más, la circunstancia de que la relación no se imprimiera en la ciudad de Santiago de Guatemala, en donde el abogado hondureño habría podido participar en el proceso de composición del libro, sino en la distante ciudad de México, atenta contra esa posibilidad³⁰¹. Sin embargo, ya sea que la ausencia de paratextos editoriales –en concreto, las autorizaciones– haya sido el resultado de una decisión autorial o de cualquier otra motivación que escapara a su dominio, lo cierto es que los cinco paratextos autoriales sí son una manifestación de una clara voluntad por parte de Paz y Salgado de enfatizar su control, tanto sobre la forma de descodificar los significados textuales como en cuanto al empleo del libro de fiestas como herramienta para su promoción personal.

El primer paratexto, la “Dedicatoria al arzobispo fray Pedro Pardo de Figueroa”, es tanto un ofrecimiento del libro de fiestas al personaje central de las celebraciones como una declaración explícita del proyecto simbólico sobre el que se fundamentará todo el desarrollo textual y que ya ha sido anunciado desde el título *Las luces del cielo de la*

³⁰¹ La elección de la mexicana Imprenta Real del Superior Gobierno y del Nuevo Rezado de Doña María de Ribera en lugar de un taller guatemalteco podría haber respondido a los conflictos que el nuevo arzobispo sostenía con algunos miembros de la élite santiaguina, por lo que la publicación del libro de su fiesta de proclamación en México, aupada por el respaldo del virrey conde de Revilla Gígedo y de la jerarquía eclesiástica novohispana, representaría un *tour de force* ante sus enemigos. Sobre algunas de las acusaciones contra Pardo de Figueroa, véase Browning (1995: 597).

Iglesia. A partir del doble juego metafórico cielo-iglesia y luz-divinidad se articulan unas isotopías que conferirán un tono de hiperbolización sacra a la relación entera³⁰². La figura del arzobispo es, por supuesto, el eje de la simbolización y por ello es el depositario de la luz divina (“la claridad de Dios en la sagrada insignia arzobispal”) y se constituye en el “sol” de su naciente metrópoli. Este proceso retórico es muy cercano al de la apoteosis, pues el arzobispo Pardo de Figueroa deviene “tabernáculo” dispuesto por obra de la propia divinidad y “esposo, de esta iglesia” y se encamina a legitimar la multitud de homenajes que se le rendirán y el alto grado de exaltación que le rodeará en todo momento. La preocupación por justificar el boato y la esplendidez de los actos festivos será una constante en la relación, lo cual delata la existencia de disconformidad y división en el seno mismo de la clase dominante guatemalteca. El segundo paratexto, la “Carta laudatoria al arzobispo”, muestra idéntico interés por hacer ver que las demostraciones de fervor de los festejos no fueron excesivas, sino que, por el contrario, se quedaron cortas en su afán de rendir el homenaje debido a tan excelsos acontecimientos. En tal sentido debe entenderse la afirmación de que las oblacones “ahora se encogen” ante la grandiosidad del motivo que las concitó. Estas argucias retóricas pretenden desarmar cualquier objeción antes de que lleguen a emitirse en lo que constituye un perfecto ejercicio de *occupatio* y *sermocinatio*.³⁰³

La “Advertencia, que quiere hacer oficios de prólogo” cumple la función clásica de la *captatio benevolentiae*, tan frecuente en las relaciones de sucesos festivos. Sin embargo, de nuevo Paz y Salgado ofrece una adaptación de la fórmula. La voz narrativa advierte al lector sobre la sequedad de su estilo debida a su condición de abogado: “Ya los profesores de otras facultades señalaron por domicilio a los de Jurisprudencia el desagüe de la cocina de Parnaso” (1747: 12). Paz y Salgado se compara con Casiodoro, un político y escritor del siglo VI d.C., de quien informa que sus tareas públicas lo distraían de ocuparse de las leyes del estilo. Si eso le sucedía a un “tan grande hombre” y erudito, “qué haré yo, pobre de mí! Cuando las del fuero me tienen en la continua tahona

³⁰² Héctor M. Leyva, en el estudio introductorio a su edición crítica, denomina este proyecto como motivo alegórico principal: “La construcción de la iglesia es comparable con la de los cielos, expone el autor, por las luces que siendo de la fe difunde de forma vivificante como la de los astros en el firmamento. Esta comparación, que se convierte en el motivo alegórico principal que atraviesa la obra, constituye el homenaje poético y erudito que rinde el autor a la ocasión” (2006: 43).

³⁰³ Esta “Carta laudatoria” amerita un estudio en profundidad, pues en ella Paz y Salgado condensa algunas de las propuestas fundamentales para elaborar una verdadera poética de este género literario.

de los pleiteantes?” (1747: 12). La *captatio* entera se basa en la supuesta incapacidad poética del autor que vendría dada por su formación jurídica. Sin embargo, en el fondo esta codificada “humillación” de la propia habilidad literaria se fundamenta en el posicionamiento del autor como sujeto letrado, en específico como abogado de la real audiencia, es decir, como partícipe de un grupo de influencia cercano a las más altas instancias del poder del reino de Guatemala.

Esta “Advertencia” señala que la primera “Introducción”, la cual es un resumen numerado del contenido de cada uno de los cinco capítulos de la relación, se propone evitar al lector “el tedio, y moledera de leer todo este papel” (Paz y Salgado, 1747: 13), pues no tendrá más que darle un rápido vistazo para decidir qué capítulos resultan de su interés. En ese sentido, el “Índice de los párrafos” sería parte de la *captatio benevolentiae*, pues es una muestra de preocupación por ofrecer comodidades al lector. Sin embargo, su impacto va más allá de un intento por complacer al lector. El despliegue de un índice de capítulos en una relación festiva centroamericana del siglo XVIII es algo totalmente insólito, una práctica que no se repite en el corpus en estudio. En primera instancia, puede ser entendida como señal de un deseo de organización del material, un intento por someter el texto a criterios racionales de clasificación, lo cual encuadra con la imagen de Paz y Salgado como “un adelantado de la Ilustración en Guatemala” (Leyva, 2006: 37). Además, esta estrategia de inclusión del índice implica una concepción moderna de la lectura en la que el lector asume un rol participativo, pues se le invita en forma explícita a construir su propio trayecto de descodificación simbólica. El lector es asumido, por lo tanto, como un sujeto activo, lo cual contraviene la imagen estereotipada de la relación de fiestas como mero instrumento al servicio del poder y, por ello mismo, deudora de un monologismo que pretende imponer una significación única³⁰⁴.

Tras las breves licencias del Superior Gobierno y del Ordinario, se encuentra la segunda Introducción, esta sí un texto extenso y de gran riqueza retórica y simbólica para la comprensión de los cinco capítulos de la relación. Se abre con un epígrafe, el versículo 24 del Salmo 117: “Haec est dies, quam fecit Dominus, exultemur, & laetemur in ea”

³⁰⁴ El estudio introductorio de Leyva, perspicaz y detallado en casi todo aspecto, simplifica, sin embargo, la consideración de *Las luces del cielo de la Iglesia*, pues la presenta tan solo como “escritura oficial en el lenguaje altamente formalizado del barroco” y “oblación transida de fervor místico y humillado vasallaje a Dios y la Iglesia” (2006: 29-30). Sin negar la adscripción del contenido –lo que se dice- de la relación de Paz y Salgado al discurso eclesiástico dominante, debe considerarse que sus estrategias formales –el cómo se dice- no son tradicionales y, por el contrario, propician una reestructuración del lenguaje festivo y de su recepción.

(Paz y Salgado, 1747: 17)³⁰⁵. En la tradición cristiana, este versículo es asociado con la resurrección de Jesús y es empleado en la liturgia pascual. Se trata de un canto de triunfo y agradecimiento. Su presencia liminar en la relación de Paz y Salgado es altamente significativa: así como la resurrección es el triunfo absoluto sobre el pecado y la muerte, la comunidad guatemalteca se levanta victoriosa sobre las calamidades que la han amenazado a lo largo de su historia, se trate de la furia de las fuerzas naturales o de las trabas e impedimentos de las instituciones humanas. La resurrección del Dios hecho hombre se ve replicada, en un juego de paralelismos, en el constante renacer de la ciudad de Santiago de Guatemala y en su encumbramiento final representado por la creación del arzobispado. *Las luces del cielo de la Iglesia* se anuncia, por lo tanto, como un canto a la voluntad de sobrevivencia y continua resurrección de la vida urbana de la castigada capital del reino. El versículo del salterio se conjuga con el *incipit* de esta Introducción para ofrecer dicho panorama de muerte y resurrección:

Dore alguna vez la aurora con sus alegres apacibles rayos las empinadas cumbres de estos volcanes; y no siempre viva azorado el cuidado a los vaivenes de sus remezones: óiganse las suaves músicas de las aves, que festivamente trinando sus gorjeos, la saluden; y no los pavorosos retumbos de estas cavernas, que horrisonamente destemplados anuncien nuestras ruinas: no asusten de sus fumosos copetes las sulfúreas luminarias; si alguna vez se enciendan para los regocijos, ya que tantas para el horror: y sea hoy enhorabuena, que la paternal clemencia de nuestro Santísimo Padre Benedicto XIV a instancias de nuestro católico monarca Felipe V el animoso (que Dios guarde) por su Bula [...] erigió a esta Santa Iglesia Catedral en Metropolitana, haciendo que en su arzobispal silla se coloquen sus prelados soles supremos, que la esclarezcan, condecorados con la sagrada insignia del palio, que con plenitud de esplendores los segregue de la Metrópoli Mexicana” (Paz y Salgado, 1747: 17-18).

La abundancia de imágenes asociadas con la destrucción derivada de las fuerzas volcánicas –las “empinadas cumbres de estos volcanes”, los “vaivenes de sus remezones”, los “pavorosos retumbos de estas cavernas”, “sus humosos copetes”, las “sulfurosas luminarias”– constituye un elemento característico de un buen número de relaciones guatemaltecas. Aquí, sin embargo, ese componente amenazante se ve neutralizado y deja de anunciar “nuestras ruinas” y es sustituido por “la Aurora con sus alegres apacibles rayos” y por “las suaves músicas de las Aves”, todo ello gracias a la “Paternal clemencia de nuestro Santísimo Padre Benedicto XIV” y su decisión de erigir

³⁰⁵ “Este es el día en que actuó el Señor: / sea nuestra alegría y nuestro gozo”.

la catedral guatemalteca en sede metropolitana. La erección del arzobispado se proyecta como la restauración de un orden que supe toda amenaza, incluso las de la destrucción natural.

La imagen de redención se levanta sobre una oposición binaria que confronta elementos aéreos y terrestres:

Aéreo	/	Terrestre
Aurora	/	volcanes
alegres apacibles rayos	/	empinadas cumbres
suaves músicas de Aves	/	pavorosos retumbos
festivamente trinando sus gorjeos	/	humosos copetes
		sulfurosas luminarias

La adjetivación es enfática en cuanto a la adscripción de lo aéreo a una connotación positiva y a la adjudicación significaciones de “horror” y “ruinas” para lo volcánico o terrestre. A pesar de que, como se ha señalado, lo aéreo opera la neutralización de la negatividad terrestre, para que el carácter festivo del discurso se justifique a plenitud se debe producir una resignificación de tales fuerzas terrestres. Dicha transformación de la carga semántica de peligrosidad se produce gracias a un traslado de elementos celestes, positivos, a la tierra: “[...] cuando vemos trasladado a esta tierra todo el hermoso menaje de que se adornan los Cielos, que resplandeciendo en ella la convierten en celestiales Esferas” (Paz y Salgado, 1747: 18)³⁰⁶. Esta fusión entre cielo y tierra es el fundamento de lo que Leyva denominó como motivo alegórico principal de esta relación, cual es la comparación entre la construcción de la Iglesia y la de los cielos. Aunque el tópico de la Iglesia como encarnación del reino de los cielos en la tierra era ya bastante añejo, lo relevante de la relación de Paz y Salgado es que levanta su argumentación sobre recursos performativos: construye el tópico del paralelismo del cielo y la tierra a partir de estructuras sintácticas que giran, justamente, en torno a la figura del paralelismo. Así, por

³⁰⁶ En esta cita se produce la santificación de lo terrestre, en principio elemento destructivo y amenazador, que pasa por el poder de la Iglesia, pues es el recibimiento del Palio el que traslada a la tierra la paz divina.

ejemplo, cuando se refiere a las cualidades de los eclesiásticos, un extenso periodo recurre a la figura del paralelismo mediante la repetición de la oración condicional “Si..., se ve...” (Paz y Salgado, 1747: 20-21). La lógica dual de este paralelismo responde a la fórmula “Si X existe en la Iglesia, se ve Y (su equivalente) en el Cielo”, de modo que se elabora una complementariedad indispensable entre ambos planos de existencia, lo cual es típico del imaginario barroco. Este razonamiento desemboca en la constatación de que la iglesia es el cielo en la tierra y que la independencia guatemalteca respecto de la jerarquía mexicana es la mayor garantía para que tal misión sea efectiva. Este razonamiento concuerda con la interpretación propagandística que la prensa oficial europea dio al terremoto de Lisboa de 1755: los seres humanos se encuentran indefensos ante los designios de Dios y, por ello, debe abandonarse y confiar en la iglesia y la monarquía como únicos mediadores ante el ser supremo (Espejo Cala, 2005: 163).

La anáfora es el otro recurso retórico que descuella en este segmento de la relación. Se trata de una figura de repetición que la voz narrativa emplea constantemente en estructuras muy extensas, de varias páginas, para crear una impresión de continuidad. Un caso muy revelador es el de la anáfora que abarca las páginas 18 a 28, en donde se pretende crear un vínculo entre las fiestas por la elevación a metropolitana de la catedral guatemalteca y la tradición del cristianismo primigenio. Este lazo crea una cadena iterativa que busca legitimar en todos sus extremos las manifestaciones festivas desplegadas por los eclesiásticos guatemaltecos. La anáfora se abre con la oración “Conformándose a este lucido ejemplar, resplandeció Andrés por el Epiro [...]” y, a partir de allí, repite en once ocasiones el lexema “resplandeció” para introducir a cada uno de los apóstoles e indicar cómo “iluminó” una región específica con las verdades de la fe cristiana. Después de efectuar un recorrido por los primeros tiempos del cristianismo, la anáfora se cierra en el tiempo presente de la relación: “[...] y en continuada lucida sucesión, resplandece hoy en la nueva erección de esta metrópoli, su Illmo. Arzobispo, que participando de la luz esencial, sin accidentes, y entera sin mudanzas, les ofrece a estas regiones los encendidos candores en las utilidades” (Paz y Salgado, 1747: 28). El nuevo arzobispo, fray Pedro Pardo de Figueroa, es presentado de esta forma como el heredero directo del cuerpo apostólico y su labor evangelizadora.

Hasta este punto alcanzan los paratextos autoriales, los cuales abren paso a los cinco capítulos del cotexto, en donde se desarrolla la temática festiva que da pie al volumen. Intentaremos que nuestra lectura de estos capítulos no se limite a considerarlos

tan solo como panegrico de la iglesia guatemalteca, una descripción del fasto por su elevación arzobispal y una exaltación del poder de los prelados y, en particular, de la persona de fray Pedro Pardo de Figueroa. Entendida la relación en estos términos, su significación se reduce al de discurso de legitimación de la autoridad eclesiástica, uno más dentro de la infinidad de mensajes afines que circulaban en el mundo hispánico barroco. Sin negar ese papel indudable de *Las luces del cielo de la Iglesia*, es posible añadir en su descodificación otros elementos que permiten un acercamiento de mayor riqueza para comprender la pragmática de las relaciones. Leyva menciona que el texto de Paz y Salgado muestra la posible existencia de divisiones en torno a los festejos y que la jerarquía civil y eclesiástica de la ciudad se enfrentaba a “oscuros opositores”³⁰⁷. Ruth Hill es más contundente cuando afirma que

El abogado dedicó más de veinte páginas de su narración a defender las galas borbónicas y a atacar a las personas no identificadas que objetaban los gastos. Para inventar el discurso fingido (sermocinatio) de los detractores, lo más probable es que Paz y Salgado haya confiado en conversaciones escuchadas en el Ayuntamiento y la Real Audiencia, en las quejas de de los subordinados y las afiladas sátiras de las clases bajas (Hill, 2005: 76)³⁰⁸.

Sin suscribir totalmente la existencia de las quejas y sátiras que Hill supone como motivadoras de los esfuerzos defensivos de Paz y Salgado, lo cierto es que el arzobispo Pardo de Figueroa sí fue objeto de controversia. Desde el mismo momento de su entronización como obispo de la ciudad de Santiago de Guatemala, el 18 de noviembre de 1736, se encontró en el centro de las disputas por la prelación en los actos públicos, tras las que se ocultaban tanto las pugnas en torno al valor de la etiqueta en cuanto marca de prestigio como choques de intereses entre el cabildo secular y la audiencia por el control de áreas de influencia y poder económico (AGI, Guatemala 341; García Peláez, 1852: 20-21; Santos Pérez, 2000: 91). Aún más, los festejos por su proclamación arzobispal motivaron, incluso, una acusación de Francisco Aragón ante el Comisario del

³⁰⁷ Leyva, sin embargo, atenúa poco después esta vía interpretativa cuando sostiene: “[...] aunque también es posible que el pasaje tuviera tan solo la función retórica de introducir los argumentos apologeticos requeridos para redondear la exposición” (2006: 58).

³⁰⁸ La traducción es mía. El texto original dice: “More than twenty pages of the attorney’s narration were devoted to a defense of all this Bourbon finery and an attack on the unnamed persons who objected to the expenditures. In inventing the feigned speech (sermocinatio) of detractors, Paz y Salgado most likely relied on conversations that he had overheard at the city council and high court, the grumblings of subordinates and the razor-sharp satires of the lower orders”.

Santo Oficio por “los escándalos que por el relajamiento de costumbres se experimentan en Guatemala”, aunque la denuncia no prosperó (Chinchilla Aguilar, 1977: 214-216; Browning, 1995: 597)³⁰⁹. Estas circunstancias permiten proponer una lectura de *Las luces del cielo de la Iglesia* que, sin negar su evidente pertenencia al género relatorio, postule su cercanía con otro discurso que explica el orden dispositivo de los cinco capítulos del cotexto y la presencia recurrente de algunas formulaciones en el plano de la *elocutio*: el discurso jurídico.

La formación jurídica de Paz y Salgado se hace sentir de manera especial en la estructura capitular de la relación. Si como sostenía Edmond Cros, el sujeto *scriptor* redistribuye en el texto las microsemióticas específicas de los sujetos transindividuales a los que ha pertenecido, es posible rastrear en la escritura esas huellas discursivas o trayectos ideológicos (Cros, 1986: 30). A partir de esta premisa se intentará demostrar que, en la pluma del abogado hondureño, el relato de las fiestas arzobispales guatemaltecas se convierte en un alegato jurídico de defensa del nuevo mitrado y de desacreditación de sus detractores. La estructura del texto, a pesar de encuadrarse dentro de las normas de la relación festiva, responde también a las necesidades de la formación discursiva de la argumentación forense y, por ello, se articula como una exposición tripartita: hechos, fundamentos de Derecho y pruebas.

Los capítulos primero, segundo y tercero pueden ser considerados como una detallada exposición de lo que constituye, en términos jurídicos, la plataforma fáctica. El primer capítulo es fundamental por cuanto efectúa un recuento de los antecedentes históricos de la constitución del arzobispado guatemalteco, tomando como partida la decisión de Carlos V de solicitar a Paulo III la creación de obispados en sus recientes conquistas en tierras centroamericanas. El epígrafe de este primer capítulo reza:

Refiérense el estado, y disposiciones, con que corrió esta iglesia, desde el principio de la conquista de Indias; el cuidado, que nuestros católicos monarcas han puesto siempre en su mejor administración: y el efectivo logro, con que a sus eficaces instancias, se sirvió

³⁰⁹ Ernesto Chinchilla Aguilar ubica el legajo de la denuncia en el Archivo de la Nación de México, Ramo Inquisición, vol. 885, folios 233-235. De acuerdo con el denunciante, el arzobispo habría promovido “fandango público en el convento de monjas Catalinas” y habría sido responsable de “pública simonía, mayores escándalos en sus palacios, de comedias, músicas, juegos, en que hay canónigo que tiene perdida la renta de cinco años, etcétera” (1977: 215-216).

su Santidad conceder la gracia de la nueva erección de esta metrópoli (Paz y Salgado, 1747: 14).

El énfasis, como resulta claro, recae sobre las acciones de los distantes monarcas españoles y del papa Benedicto XIV. Sin embargo, el contenido del capítulo desvirtúa, incluso traiciona, esa programación inicial y destaca en forma especial las dificultades sorteadas para alcanzar su cometido por parte de las perseverantes autoridades locales, tanto eclesiásticas como civiles. Se muestra así, de nuevo, el complejo juego de funciones pragmáticas que atraviesa el circuito comunicativo de las relaciones: en un plano universal funcionan como mecanismos de exaltación del poder real y papal, en un nivel intermedio actúan como canales de información ante las instancias superiores sobre el buen hacer de sus subordinados y, en una dimensión más reducida aunque de no menor relieve, sirven como discurso de autoafirmación de identidades locales. La relación, en este último sentido, da cabida a la escritura de la historia eclesiástica de la diócesis de Guatemala, una memoria sacra local.

La intervención papal se concretó en el nacimiento de las sedes catedralicias de Santiago de Guatemala, San Cristóbal de Ciudad Real (Chiapas), la Vera Paz, la Concepción Purísima de Nuestra Señora de Valladolid de Comayagua y León de Nicaragua, quedando las tres primeras sufragáneas de la metrópoli de México, y las dos restantes de Santo Domingo y Lima, respectivamente. De inmediato, se expone las dificultades que supusieron para los habitantes del reino de Guatemala la dependencia respecto de arquidiócesis tan lejanas y cómo ello se quiso remediar haciendo que los cinco obispados se sometieran a la metropolitana de México. Los inconvenientes persistieron, pues las distancias –unas 500 leguas entre Nicaragua y México, por ejemplo– y la carencia de vías de comunicación expeditas provocaban en “los habitantes de aquellos obispados el desconsuelo de ver sus causas sin recursos, y sin poder deducir su Justicia por aquellos medios, que ha establecido el Derecho [...]” (Paz y Salgado, 1747: 17). Las causas que llegaban a incoarse, prosigue el alegato de agravios, eran abandonadas cuando debían ser llevadas en apelación a México o bien las partes recurrían a algún subterfugio “para introducirlas, por fuerza, en el Supremo Tribunal de la Audiencia, de que no pocas veces nacían graves daños a la administración de Justicia” (Paz y Salgado, 1747: 17). En este punto, la denuncia alcanza su punto más alto, pues muestra que en las desatendidas provincias centroamericanas se había producido una peligrosa confusión de los fueros

civil y eclesiástico, con la consiguiente invasión de jurisdicciones. En una sociedad del Antiguo Régimen, en la que cualquier extralimitación en las competencias era interpretada como un agravio contra el prestigio colectivo y personal, esto sería una fuente de interminables conflictos institucionales. El éxito sería alcanzado, por fin, gracias a la Bula de 16 de diciembre de 1742 y a su confirmación con el beneplácito del Consejo Real de 2 de junio de 1744.

Además de este recuento de hechos, este primer capítulo es rico en su exposición de los obstáculos que impidieron alcanzar con mayor celeridad la deseada condición metropolitana. Estos habrían sido de dos tipos: por una parte, la lentitud de la pesada maquinaria burocrática indiana que tardó décadas en reunir la totalidad de la documentación exigida y, por otra, las dudas de algunos sectores de la élite guatemalteca.

En el primero de los casos, la voz narrativa, con mucha prudencia, no afirma de modo explícito lo que queda claro en su enumeración de los pasos seguidos: el obstáculo insalvable fue, durante mucho tiempo, el silencio del arzobispo de México ante la solicitud guatemalteca. El consentimiento mexicano para la segregación, debido en mucho a las poderosas influencias de Pardo de Figueroa, se hizo realidad apenas en 1741, pero le concedió el decisivo impulso final al proceso. En la relación de Paz y Salgado no se ofrece una explicación de los reparos de la iglesia mexicana, pero estos se deducen de su resumen de un memorial presentado ante el Consejo de Indias por el arcediano Diego Rodríguez de Rivas, más tarde obispo de Comayagua y de Guadalajara³¹⁰. En él, se deja entrever que lo que estaba en juego, desde la perspectiva mexicana, era la reducción de su esfera de influencia y, con ello, de su prestigio. Los guatemaltecos, en tono conciliador, señalaban que la arquidiócesis de México mantendría “dentro de la vasta extensión de su reino otras muchas Iglesias sufragáneas, que le conservasen el honor, y ejercicio de metrópoli” (Paz y Salgado, 1747: 21). De acuerdo con Browning, en la relación de Paz y Salgado la autoridad eclesiástica de México es el elemento opresor del que Guatemala se libera (1993: 277).

La segunda dificultad apuntada por Paz y Salgado era de orden local: la maledicencia y desconfianza de algunos guatemaltecos.

³¹⁰ Rodríguez de Rivas, natural de Riobamba (Ecuador), era hijo de Francisco Rodríguez de Rivas, quien fue Presidente de la Audiencia de Guatemala (Juarros, 1818: 185). En 1750, firma uno de los dictámenes que autorizaron la publicación de las *Cartas eruditas, y curiosas, en que por la mayor parte se continúa el designio del Theatro Critico Universal* de Feijoo.

[...] no faltaban en Guatemala quienes dificultasen la concesión de esta gracia: bien fuese por estar poco instruidos en las congruencias que se han apuntado; o bien por entender que según la moderna disciplina eclesiástica debía concurrir mayor número de iglesias sufragáneas para la constitución de arzobispado (Paz y Salgado, 1747: 20).

Este es uno de los puntos esenciales de la relación y con toda probabilidad el que mejor explica su deriva jurídica. El texto de Paz y Salgado es una invectiva contra los críticos del arzobispo Pardo de Figueroa, pero no solo se trata de una descalificación *ad hominem*, sino de una demostración jurídica de su carencia de rigor y, por ello, de su invalidez. Los que pueden ser considerados como fundamentos de Derecho de su propuesta se concentran en los capítulos cuarto y quinto, en tanto que en los tres primeros se limita a plantear dos figuras retóricas que le permiten iniciar el ataque contra los detractores del arzobispo: la *occupatio*, con la que responde por anticipado a las acusaciones de presuntos opositores, y la *sermocinatio*, mediante la cual imagina ese discurso disidente.

Los capítulos segundo y tercero son una extensa y pormenorizada relación de los festejos efectuados con motivo de la proclamación de la sede arzobispal³¹¹. Las celebraciones se iniciaron con la recepción de la noticia de la bula de Benedicto XIV y consistieron en repiques, salvas de artillería, misa solemne y tres días de luminarias. El texto continúa la gran metáfora, ya diseñada desde el título y los restantes paratextos, de la luz. La iluminación de la ciudad permite desarrollar más el juego retórico: la urbe se convierte en “retazo del estrellado firmamento”, lo que remite a la fusión cielo-tierra y a la comunión espiritual del orden civil y el sacro. Sin embargo, de nuevo aparecen “las ordinarias nieblas” de quienes criticaron desde un inicio la creación de la sede metropolitana y que ahora, valiéndose de la “demora en el arribo del sagrado PALIO”, vuelven a cuestionar la realidad del motivo festivo. Tal parece que la inseguridad de la navegación, derivada de la guerra que enfrentaba a España con Inglaterra desde 1739, había impuesto la demora en el traslado del palio desde la península ibérica, lo que habría sido utilizado por un sector crítico para poner en tela de juicio la concesión de la dignidad metropolitana. Paz y Salgado tacha de “fantasía”, “conjeturas”, “caprichos” y “pasiones”

³¹¹ Juarros (1808: 236-238) ofrece una síntesis de los actos, claramente basada en la relación de Paz y Salgado.

tales suposiciones y asegura, retornando a la gran metáfora estructurante de la luz, que esos “nublados” no lograron “obscurer las glorias de este Sol” (Paz y Salgado, 1747: 24-25). De seguido, como una forma de mostrar la falsedad de semejantes afirmaciones, se relata el ceremonial por el que se dio recibimiento del palio, que era portado por Francisco de Molina, obispo electo de Comayagua.

El ritual de recepción que se describe es el usual en las entradas de autoridades, en el caso guatemalteco de presidentes de la audiencia. Una comitiva –integrada por el obispo de Ciudad Real, el deán y el cabildo catedralicio, los preladados de las órdenes religiosas y “vecinos de la primera nota”– acudió a cumplimentar al depositario del palio en el vecino pueblo de Jocotenango. Desde allí, se dirigieron, en un desfile de furlones, a una ciudad de Santiago que les recibió con revuelo de campanas y música, entre cuyos instrumentos Paz y Salgado destaca la marimba³¹². Las paredes, puertas, ventanas y balcones se engalanaron con colgaduras y grimpolas, de modo que “se vio esta vez Guatemala hecha un delicioso jardín” (Paz y Salgado, 1747: 28). En las gradas de la catedral, fray Pedro Pardo de Figueroa aguardaba a los dignatarios para entonar un Te Deum, acabado el cual se trasladaron al oratorio del palacio episcopal. Allí, las celebraciones del día culminaron con la redacción de dos documentos legales. La posición destacada de este hecho en la relación no es casual, pues sirve como elemento verificador del triunfo del bando del arzobispo y, por lo tanto, hace más palpable la derrota de sus opositores. El notario mayor Francisco de Fuentes procedió a abrir la arqueta que custodiaba el palio y dio fe pública de su autenticidad. Como colofón, el arzobispo firmó un documento de ratihabición, es decir, ratificó todos los actos efectuados hasta ese momento en su nombre y que condujeron al feliz desenlace para los intereses del episcopado guatemalteco.

De acuerdo con la relación, se fijó el 14 de noviembre como fecha para la imposición del palio y los cinco días sucesivos como festivos. El Presidente de la Audiencia, los oidores y los regidores del ayuntamiento desfilaron desde sus sedes, como era costumbre en los fastos públicos. La ceremonia solemne se efectuó en la catedral, que por sus ricos adornos es descrita hiperbólicamente como “un monte, a donde apenas

³¹² Esta es una de las más antiguas referencias a la presencia de la marimba entre los instrumentos musicales guatemaltecos. La primera ocasión en la que es mencionada es en las fiestas de consagración de la catedral de Santiago de Guatemala en 1680, cuya relación de festejos, obra de Diego Félix Carranza y Córdova, cura de Jutiapa, no se conserva. Se conocen sus detalles gracias a la paráfrasis realizada por Domingo Juarros (1857: 356-364) en el siglo XIX (Stevenson, 1976: 62).

podían llegar en las escalas de la admiración los asombros, y los aplausos del numerosísimo concurso”. Una vez concluido el acto religioso, tuvo lugar un convite en el palacio arzobispal, cuya descripción y elogio abarca el doble de espacio del concedido al relato de la solemne misa. Esta es otra circunstancia en nada fortuita, puesto que a partir de este momento Paz y Salgado enfilará sus armas retóricas contra las críticas por el excesivo gasto incurrido en tales eventos lúdicos y por sus posibles connotaciones de falta de moralidad. Por ello es que en medio del encomio de las viandas y de la “suavidad de las canciones” que se ponderan con placer aparece, a modo de combativa *occupatio*, la aclaración de que tanta grandeza no atenta contra la decencia y la frugalidad (Paz y Salgado, 1747: 35). El festín concluyó con un café:

Terminóse esta, sirviéndoseles a su debida hora a los Convidados el Café, cuyo uso tiene calificado en esta Región el dictamen de los que ponen Ley al gusto conformándolo con la salud, coronándose con este tan decoroso festín la sagrada pompa de aquel día [...] (Paz y Salgado, 1747: 35).

Además del dato anecdótico de ser esta la primera noticia que se tiene de una degustación de café en Centroamérica (Wagner, 2001: 29), se encuentra presente un aspecto de mucho interés: la imposición de nuevos códigos del gusto. Cuando se refería a las comidas, la voz narrativa había indicado que “entre todo no era la que menos se notaba el aseo de las tablas, la prontitud de los sirvientes, la bella disposición, y ordenada serie con que venían los platos en aquella proporción que ha logrado introducir la nueva moda [...] (Paz y Salgado, 1743: 34-35). Esta nueva moda, de acuerdo con Hill (2005: 76), serían las costumbres palaciegas francesas que se impusieron a lo largo del siglo XVIII de la mano de la nueva dinastía borbónica. Su presencia en la periférica ciudad de Guatemala no dejaría de resultar provocativa para los más tradicionalistas, de allí que el relator salga al paso de posibles críticas mostrando que representan un avance significativo en cuanto a orden, eficiencia y estética.

El capítulo concluye con un minucioso recuento de las demostraciones pirotécnicas (ruedas, girándulas, cohetes y “castillos de cinco cuerpos” en las cuatro esquinas de la plaza) que tuvieron lugar durante los festejos, así como de las actividades religiosas celebradas. Durante cinco días, del 15 al 18 de noviembre, las órdenes

religiosas se sucedieron en el servicio de los oficios divinos: dominicos, franciscanos, agustinos, mercedarios y jesuitas.

El tercer capítulo de *Las luces del cielo de la Iglesia* está dedicado por entero a la narración de las fiestas que dispuso el nuevo arzobispo en su “casa de placer”, situada en el vecino pueblo de Milpandueñas³¹³. Sin duda alguna, las mayores críticas contra Pardo de Figueroa se valieron de los quince días de continua celebración con que su munificencia regaló a un nutrido cortejo de personajes principales en un paraje pintado con tintes bucólicos. La denuncia ante el Santo Oficio de que fuera objeto el arzobispo por parte de Francisco Aragón, como ya ha quedado dicho, apuntaba hacia el relajamiento de costumbres que habría tenido lugar en esas apartadas recreaciones (Browning, 1995: 597). La exposición detallada de lo allí acontecido no es, por lo tanto, únicamente una manifestación de la función epidéctica, tan presente en las relaciones de fiestas. Su propósito fundamental, y que resulta vital para los intereses del mitrado, es el de ejecutar un ejercicio de transparencia ante la sociedad guatemalteca; una transparencia, por supuesto, en nada inocente y que se dirige a acallar cualquier tipo de maledicencia mediante la presentación de una imagen de “honestas recreaciones”.

Los entretenimientos consistieron en siete corridas de toros, cinco representaciones dramáticas, el desfile de un carro, además de bailes y máscaras. Aunque el relato de Paz y Salgado es generoso en cuanto al detalle con que reconstruye cada una de las diversiones desplegadas, actúa diferente cuando se trata de los bailes y máscaras. En este caso, en lo que es una buena demostración del proceso de selección del material que está en la base de la escritura de cualquier relación, las limita a una rápida mención cuando alaba la participación de José Alejandro Mencos como gran animador de los esparcimientos (Paz y Salgado, 1747: 46). Este intento de invisibilización de unas diversiones que concitaban tradicionalmente el mayor enfado de la crítica moralista es parte de la estrategia de defensa del buen nombre del arzobispo³¹⁴. Como contrapunto de

³¹³ Según Antonio de Alcedo (1788: 473), el pueblo de San Miguel de Milpandueñas estaba anexo al curato de Almolonga.

³¹⁴ Un ejemplo de la conflictividad reinante en torno a los bailes es el altercado surgido pocos años después, en 1755, con ocasión de las festividades por el recibimiento del presidente de la audiencia Alonso de Arcos y Moreno. Al parecer, los bailes celebrados en el palacio se extendieron a algunos conventos de monjas, lo que provocó gran escándalo y motivó encendidos sermones del oratoriano Manuel de Urcullu y del mercedario Jacinto Sánchez, quienes cargaron contra las autoridades civiles por no haber detenido los desmanes. La audiencia ordenó el extrañamiento de la ciudad de ambos predicadores por haberse extralimitado en sus atribuciones. La orden fue apelada por los afectados ante el Consejo de Indias, el cual levantó el castigo (Gómez Carrillo, 1897: 80-87)

este silencio en torno al baile, destaca la amplia atención dedicada a la fiesta taurina: no solo se indica el nombre de los patrocinadores de las corridas –José de Nájera, José de Arrevillaga y Miguel de Coronado, “vecinos de primera graduación de esta Republica”-, sino que se ofrece una animada narración de tres lances en los que los toros demostraron su bravía y los toreros su valor³¹⁵.

La celebración no podía estar completa sin la representación de obras dramáticas del repertorio áureo a las que tan aficionadas eran las élites hispánicas. La primera obra escenificada fue la comedia hagiográfica *El divino calabrés, San Francisco de Paula* de Juan de Matos Frago y Francisco de Avellaneda, un evidente homenaje al arzobispo Pardo de Figueroa, quien profesó en la orden de los Mínimos fundada por el santo italiano. A ella siguieron tres obras de Calderón de la Barca: la comedia palaciega *Basta callar*, el auto sacramental *La cura y la enfermedad* y la comedia palatina *Afectos de Odio y Amor* de Calderón³¹⁶. La fiesta teatral se cerró con el montaje de la comedia *Acertar donde hay error* de Juan Antonio Benavides³¹⁷.

Los capítulos cuarto y quinto constituyen una combinación de pruebas de descargo en favor del arzobispo Pardo de Figueroa y de fundamentos de Derecho que acuden en defensa de su posición. En el capítulo IV se recurre a las figuras de la *occupatio* y la *sermocinatio* para adelantarse a las posibles críticas contra los dispendiosos festejos, en especial los efectuados en la casa de recreo del prelado. La relación acude a la autoridad de la larga tradición católica para legitimar la prodigalidad que debe acompañar el júbilo por la exaltación de los “Príncipes Eclesiásticos”. A partir de una muy extensa y detallada lista de fuentes históricas y canónicas, pretende demostrar la altísima dignidad de los obispos y cómo, por ende, cualquier desembolso empleado en engalanar su

³¹⁵ Este relato, junto con la descripción poética contenida en las *Fiestas reales, en geniales días, y festivas pompas celebradas, a felicísimos treze años que se le contaron a... Don Carlos Segundo* (1675) de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, constituyen dos de las escasas referencias taurinas de la época colonial centroamericana, hasta ahora un tema poco estudiado.

³¹⁶ Para una diferenciación entre comedia palaciega y comedia palatina, véase la síntesis ofrecida por Rosana Llanos López (2005: 127-129).

³¹⁷ Aunque en la relación no se menciona el autor de *Acertar donde hay error*, Héctor Leyva (2006: 56) sostiene que es “probablemente de Lope”, pues este escribió una comedia de título similar, *Acertar errando*. Sin embargo, los catálogos bibliográficos del teatro español coinciden en diferenciar *Acertar errando* de Lope de *Acertar donde hay error* de Benavides. Esta última aparece consignada también como *Loca, cuerda, enamorada, y acertar donde hay error*. Consúltense los catálogos de Juan Isidro Fajardo (1717: 2 y 32v), Medel del Castillo (1735: 147 y 202), García de la Huerta (1785: 13 y 104) y Barrera y Leirado (1968). Urzáiz Tortajada (2002: 164-165) ofrece una apretada síntesis sobre las dificultades de atribución de las obras de Benavides.

designación debía entenderse como legítimo y bien empleado (Paz y Salgado, 1747: 63-82). Finalmente, dentro de la misma estrategia de fundamentación jurídica, el capítulo V enumera cuarenta “prerrogativas” o “excelencias” de la dignidad arzobispal que apuntan hacia la demostración de su especial estatus y que, por extensión, facultaría para desplegar cualquier tipo de demostración festiva en su honor (Paz y Salgado, 1747: 85-90).

En síntesis, la estructura jurídica de la relación de Paz y Salgado, similar a la de un alegato forense, es consecuencia directa de un proyecto de defensa del arzobispo. De la propia relación se colige la existencia de una corriente de férrea oposición en la capital del reino que se concretó en cuestionamientos por la concesión de la dignidad arzobispal y en críticas por el boato de los festejos. En respuesta a tales críticas, el texto se esfuerza por demostrar la necesidad de la creación de la sede metropolitana, la idoneidad de Pardo y Figueroa para ocupar el cargo y, muy en extenso, la adecuación de los festejos y el gasto implícito respecto de la magnitud del honor y los beneficios recibidos.

6.2. Recibimiento episcopal. Un emblema de la ciencia ilustrada: el globo aerostático

En Nueva España, la coincidencia en varias ocasiones de las dignidades de arzobispo y virrey en una misma persona determinó la existencia de diversas relaciones de entrada arzobispal. En el reino de Guatemala, aunque se solemnizó con regularidad la recepción de sus presidentes y capitanes generales, la escritura de relaciones sobre esas recepciones no fue la norma. Idéntica situación se presenta en torno a los recibimientos de obispos y arzobispos, pues hasta el momento solo se conoce una relación de este género: la *Breve relacion de la solemnidad, y augusta pompa conque se recibio en la capital del Reyno de Guatemala por la Capilla de esta Santa Iglesia Metropolitana al M.I.S. D. D. Juan Felix de Villegas dignissimo arzobispo de esta capital* (1794) de Santiago Estrada, publicada en Nueva Guatemala de la Asunción por la Imprenta de las Benditas Ánimas de Mariano Bracamonte³¹⁸.

Esta pequeña pieza de tan solo dieciséis páginas, muy cuidadosamente editada, constituye un excelente ejemplo del impacto que alcanzaron en tierras guatemaltecas, durante la segunda mitad del siglo XVIII, las transformaciones ocurridas en el seno de la

³¹⁸ El único ejemplar conocido se encuentra en la Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, FHA 183.6.

cultura barroca hispánica³¹⁹. En su sucinto relato del festejo de proclamación del arzobispo Villegas se denota la impronta de una nueva estética del espectáculo que repercute, asimismo, en su trasvase literario. Al tratarse de una relación única en su género, no resulta posible rastrear la existencia de permanencias y mutaciones en una línea temporal; sin embargo, sí es dable percibir tanto una cierta continuidad estructural respecto de la tradición relacionera peninsular y mexicana como rasgos de las innovaciones antes apuntadas.

En este aspecto, su inserción dentro de una tradición de escritura, la relación de Estrada resulta muy singular. Todo texto es una convergencia de los textos que lo anteceden, los cuales modifican el nuevo texto al mismo tiempo que son transformados por él. La intertextualidad es un trabajo de reescritura que puede asumir formas como la citación explícita, la apropiación, el préstamo, la referencia, la alusión, la readaptación, la imitación, la parodia y el plagio (Marchal, 1998: 131). El texto de Estrada reproduce, en forma literal, extensos párrafos de una relación publicada apenas un año antes, la *Breve relación de la solemnidad y augusta pompa con que se recibió en la Capital del Reyno de Guatemala el Real sello de nuestro reinante Catolico Monarca el Señor Carlos IV* (1793) del dominico Carlos Cadena³²⁰. No se trata en este caso de cualquiera de los tipos de intertextualidad en los que se ofrecen pistas sobre la presencia del texto modelo, sino que se ha recurrido a la forma extrema de copresencia intertextual, el plagio. La reutilización de materiales previos no era una práctica desconocida en la escritura de relaciones y de ello se encuentran trazas en todo el mundo hispánico. En un sitio tan distante como Manila, por ejemplo, la descripción de los túmulos de Benedicto XIII en 1733 y la posterior de Gaspar de la Torre en 1748 muestran un paralelismo casi perfecto y mencionan los mismos tratados de arquitectura, entre otras similitudes (Luengo, 2012: 226).

Desde el *incipit* se anuncia la vinculación entre ambos textos. El siguiente cuadro permite constatar la casi completa correspondencia entre los segmentos de apertura de ambas relaciones. La relación de Estrada se limita a modificar la identidad del sujeto fallecido, el arzobispo Cayetano Francos y Monroy por el rey Carlos III, y de los sujetos

³¹⁹ Sobre la edición, Medina (1960: 260) señala que se trata de una “impresión de todo lujo para aquella época” y Palau y Dulcet (1951: V, 192) que “es una bella muestra de la tipografía de Guatemala. Rara en España”.

³²⁰ El vínculo entre ambas relaciones se anuncia desde sus títulos, casi idénticos.

dolientes, la capilla de Guatemala en lugar del reino de Guatemala. En todo lo demás, la copia es literal.

<p>Carlos Cadena, <i>Breve relación de la solemnidad y augusta pompa con que se recibió en la Capital del Reyno de Guatemala el Real sello de nuestro reinante Católico Monarca el Señor Carlos IV</i> (1793)</p>	<p>Santiago Estrada, <i>Breve relación de la solemnidad, y augusta pompa con que se recibió en la capital del Reyno de Guatemala por la Capilla de esta Santa Iglesia Metropolitana al M.I.S. D. D. Juan Felix de Villegas dignissimo arzobispo de esta capital</i> (1794)</p>
<p>Un corazón agradecido nada más apetece que ocasiones de manifestar su gratitud. El dolor que ocasionó al reino de Guatemala la pérdida de su soberano, de su padre e insigne bienhechor, el señor don CARLOS III, que santa Gloria haya, solo pudo mitigarse por una de aquellas admirables y dulces providencias con que la mano del eterno al tiempo de herir, sana, dando el remedio cuando hace la llaga, y ofreciendo el lenitivo de la pena, al tiempo de enviar la pena misma. Murió aquel rey amante, aquel soberano amabilísimo, a quien esta capital debe su ser, su magnificencia y gloria. Este golpe, terrible verdaderamente para Guatemala, atendida la constitución de la humanidad, era inevitable. Guatemala ofrecía sus votos al altísimo, para que dilatase la vida del monarca. Pero llegó esta al término de donde ninguno de los mortales podrá jamás pasar. Y cuando al reino absorbía el mayor dolor, se mira dulcemente arrebatado de alegría, sabiendo que el trono del gran CARLOS III se ocupa y llena, con toda propiedad, por su augusto hijo y sucesor heredero de su Corona y de su grande alma, el Sr. D. CARLOS IV, que Dios guarde. Y aunque Guatemala, siempre agradecida, nunca podrá olvidarse del rey padre; desde luego consideró, y muy bien, que tan dolorosa pérdida solo podía compensarse reconociendo por soberano a hijo tan esclarecido (Cadena, 1793: 25-26).</p>	<p>Un corazón agradecido nada más apetece que ocasiones de manifestar su gratitud. El dolor que ocasionó a la capilla de Guatemala la pérdida de su pastor, de su padre e insigne bienhechor, el ilustrísimo señor don Cayetano Francos y Monroy, que santa gloria haya, solo pudo mitigarse por una de aquellas admirables y dulces providencias con que la mano del eterno al tiempo de herir, sana, dando el remedio cuando hace la llaga y ofreciendo el lenitivo de la pena, al tiempo de enviar la pena misma. Murió aquel padre amante, aquel pastor amabilísimo, a quien esta capilla debe su subsistencia, honra y gloria. Este golpe, terrible verdaderamente para esta, atendida la constitución de la humanidad, era inevitable. Y como no hallaba otro medio más oportuno que el de ofrecer sus votos al altísimo, lo hacía sin intermisión, para que dilatase la vida de su padre y pastor. Pero llegó esta al término de donde ninguno de los mortales podrá jamás pasar. Mas cuando a esta sentida capilla absorbía el mayor dolor, se mira dulcemente anegada de alegría, sabiendo que la sede vacante del gran Monroy, se ocupa, y llena, con toda propiedad, por su sucesor el Ilustrísimo Sr. Dr. D. JUAN FELIX DE VILLEGAS, que Dios guarde. Y esta, en fin, como leal fina y siempre agradecida, nunca podrá perder de la memoria al grande y siempre ilustre Cayetano; desde luego, consideró, y muy bien, que tan dolorosa pérdida solo podía compensarse reconociendo por prelado al gran VILLEGAS, a quien el cielo guarde largos y felices años para bien de su iglesia y amparo nuestro (Estrada, 1794: 3-5).</p>

Similares transcripciones literales se encuentran en, al menos, cinco segmentos más, todos ellos de considerable extensión. El texto de Estrada se arma como una especie de collage a partir de párrafadas extraídas de las páginas de la relación del real sello. Esos fragmentos corresponden a reflexiones de carácter general, no referidas al propósito específico de la festividad, por lo que resultan de fácil adaptación en un contexto diferente del original. Así sucede, por ejemplo, cuando se refieren las circunstancias climáticas que provocaron la posposición del fasto:

<p>Carlos Cadena, <i>Breve relación de la solemnidad y augusta pompa con que se recibió en la Capital del Reyno de Guatemala el Real sello de nuestro reinante Católico Monarca el Señor Carlos IV</i> (1793)</p>	<p>Santiago Estrada, <i>Breve relación de la solemnidad, y augusta pompa con que se recibió en la capital del Reyno de Guatemala por la Capilla de esta Santa Iglesia Metropolitana al M.I.S. D. D. Juan Felix de Villegas dignissimo arzobispo de esta capital</i> (1794)</p>
<p>Pero quiso el Cielo retardar todavía más las ansias con que Guatemala deseaba recibir, entre festivas aclamaciones, el real sello de S. M. Llegó a tiempo que las nubes se deshacían en copiosas lluvias, prometiéndolas muy abundantes para los meses siguientes, como efectivamente sucedió sería este acaso pronóstico favorable para el reino. Pero ni podemos juzgar por conjeturas en cosas que penden de superior providencia, ni necesitamos de agüeros para saber, como lo acredita ya la experiencia, la abundancia de bienes y prosperidades que el reinado del Señor Don CARLOS IV, como nube benéfica, derrama sobre sus felices vasallos y dominios. Por el motivo, pues, de las copiosas lluvias determinó el Acuerdo que se difiriese la entrada pública del sello hasta el mes de noviembre en que cesan las aguas (Cadena, 1793: 33-34).</p>	<p>Pues habiendo llegado a tiempo que las nubes se deshacían en copiosas lluvias, como fue el 27 de julio, prometiéndolas muy abundantes para los meses siguientes, como efectivamente ha sucedido, sería para este acaso pronóstico favorable para Guatemala. Pero ni podemos juzgar por conjeturas en cosas que penden de superior providencia, ni necesitamos de agüeros para saber, como lo acredita ya la experiencia, la abundancia de dichas y felicidades que la presencia del ilustrísimo señor arzobispo, como nube benéfica, derrama sobre sus felices ovejas. Por el motivo, pues, de las copiosas lluvias determinó (aunque impaciente) esta leal capilla se difiriese la función hasta el día 3 de setiembre, en que por razón de la canícula se retiran las aguas [...] (Estrada, 1794: 5-6).</p>

La atribución del acto de plagio a Estrada se basa no solo en la publicación posterior de su libro respecto del de Cadena, sino también en la circunstancia nada despreciable de que este último era ya un escritor de mucha trayectoria, con toda

probabilidad el más prolífico autor de relaciones del reino de Guatemala³²¹. Frente a la reconocida carrera del ya maduro Cadena, Santiago Estrada resulta un desconocido del que se sabe muy poco. En todo caso, la relación intertextual descubierta conduce a plantearse una serie de interrogantes en torno a la escritura de relaciones festivas en la época. Si se toman en cuenta la cercanía temporal entre una y otra publicación, apenas un año, y las reducidas dimensiones del medio letrado guatemalteco de la última década del siglo XVIII, resulta obvio que un plagio de tal naturaleza no podía pasar desapercibido. Durante ese decenio se publicaron en la capital del reino tan solo cuatro relaciones de fiestas, lo cual apunta al alto grado de visibilidad de que gozaba cada libro. Hasta el momento ha sido imposible establecer algún tipo de vínculo entre los dos autores, a fin de determinar si existió conocimiento previo por parte de Cadena sobre la apropiación efectuada por Estrada. De mediar alguna relación entre ambos, inclusive un tipo de tutela intelectual, el plagio podría entenderse tanto como una ayuda del maestro hacia su discípulo como un homenaje de este hacia aquel. Sean cuales fueran las condiciones, lo cierto es esta relación intertextual muestra que las nociones de autoría y originalidad eran aún muy endeble en la Guatemala de la época.



Ilustración 20. Portada de la *Breve relación de la solemnidad, y augusta pompa con que se recibió en la capital del Reino de Guatemala por la Capilla de esta Santa Iglesia Metropolitana al M.I.S. D. D. Juan Félix de Villegas...* (1794). Biblioteca Nacional de Chile.

³²¹ Cadena escribió *El triunfo contra la muerte...* (1767) sobre las exequias fúnebres de Isabel Farnesio en San Salvador, *Llantos de amor. En el fallecimiento de su amado. Canciones lúgubres... en la pompa fúnebre del Dr. D. Miguel de Cilieza y Velasco* (1769), *Descripcion de las reales exequias...* de Carlos III (1789) y la *Breve relacion de la solemnidad...* del recibimiento del real sello (1793) (Palau y Dulcet, 1950, III: 25; Beristain de Souza, 1980-1981: 236).

En cuanto al texto de la relación de Estrada, su estructura es más bien simple. En primera instancia, destaca la ausencia de las consabidas licencias y autorizaciones de las autoridades eclesiásticas y civiles, en cuyo remplazo se sitúa una breve introducción, “Al lector”. Este segmento liminar funciona como un ofrecimiento del texto para consagrarlo como “bello rasgo de gratitud, y de regocijo” (Estrada, 1794: 2) en el encumbramiento episcopal de Juan Félix de Villegas. Esta dedicatoria define la relación de Estrada como texto homenaje, como eslabón final de la cadena celebratoria, tal y como era propio de la tradición del fasto de recibimiento, si bien su extrema brevedad y simpleza de *ornatus* retórico anuncian una diferencia respecto de las prácticas barrocas dominantes durante los siglos XVII y buena parte del XVIII.

El cotexto lleva por título “Ingreso, y recibimiento que se hizo por la muy leal capilla de esta santa iglesia metropolitana en la feliz llegada del M. I. Señor Arzobispo” y abarca catorce páginas dentro de las que se intercalan cuatro composiciones líricas. Su apertura ofrece una manifestación de dolor por el deceso del anterior arzobispo Cayetano Francos y Monroy, quien había dirigido la sede guatemalteca desde 1779 y cuyo mandato estuvo marcado primero por la confrontación con su antecesor Pedro Cortés y Larraz y luego por el esfuerzo de traslado de la ciudad de Santiago al valle de La Ermita (Zilbermann de Luján, 1987: 100-102). De inmediato, la lamentación por la pérdida del padre espiritual es enlazada con la alegría producida por la designación de su sucesor:

Mas cuando a esta sentida capilla absorbía el mayor dolor, se mira dulcemente anegada de alegría, sabiendo que la sede vacante del gran Monroy, se ocupa, y llena, con toda propiedad, por su sucesor el Ilustrísimo Sr. Dr. D. JUAN FELIX DE VILLEGAS, que Dios guarde. Y esta, en fin, como leal fina, y siempre agradecida, nunca podrá perder de la memoria, al grande, y siempre ilustre Cayetano; desde luego consideró, y muy bien, que tan dolorosa pérdida solo podía compensarse reconociendo por prelado al gran VILLEGAS, a quien el cielo guarde, largos, y felices años; para bien de su iglesia, y amparo nuestro (Estrada, 1794: 4-5).

La oposición binaria, dolor por la pérdida del arzobispo Cayetano Francos y Monroy – alegría por el nombramiento del arzobispo Juan Félix de Villegas, actúa como mecanismo nivelador de la sucesión eclesiástica respecto de la sucesión dinástica reservada a los sujetos reales. Ya sabemos, como quedo antes demostrado, que este fragmento es una copia literal del texto que Carlos Cadena dedica a la sucesión de Carlos

III por parte de su heredero Carlos IV y que el bachiller Estrada se limitó a susituir los nombres de los monarcas por los de los arzobispos Monroy y Villegas. Esta estrategia intertextual produce la elevación del relevo arzobispal a la dignidad y prestigio que rodean el proceso de reemplazo y continuidad en la cúspide del sistema monárquico.

El paso siguiente es el desplazamiento temporal de los actos celebratorios a causa de las condiciones climáticas. La larga estación de lluvias de la región centroamericana, que abarca por lo general de abril o mayo hasta noviembre, y la intensidad de las precipitaciones condicionaban la organización y ejecución de los programas festivos. Esta mínima y recurrente mención a las “copiosas lluvias” constituye una de las marcas identitarias de la tradición relacionera del reino de Guatemala, la cual es posible rastrear en multitud de textos³²². En este caso, como se indicó antes, se está ante la copia directa de un fragmento de la *Breve relación de la solemnidad y augusta pompa con que se recibió en la Capital del Reyno de Guatemala el Real sello de... Carlos IV (1793)*.

Tras la explicación del aplazamiento de los festejos, se pasa de inmediato a su narración: la descripción del globo aerostático, que será la principal atracción de la función; la mención del espacio reservado para el arzobispo, el presidente de la audiencia y su familia, los oidores, los miembros del cabildo eclesiástico, el marqués de Aycinena y su familia y otras autoridades; la disposición de la música que amenizaría el evento; la llegada del arzobispo y el presidente de la audiencia al pueblo de Jocotenango, solemnizada con una salva de cohetes; música y canto de unas seguidillas que luego son entregadas por escrito al arzobispo; el servicio de “un exquisito, y magnifico refresco”; el canto de unos versos; el detalle del momento de la elevación del globo; el término de la función con el regreso del homenajeado a la ciudad de Guatemala; y la transcripción de una décima de “un sujeto muy enamorado del globo” (Estrada, 1794: 16) y de una quintilla de un amigo leonés del arzobispo.

En sentido estricto, la *Breve relación de la solemnidad...* no es una relación de un festejo de recibimiento, en su acepción tradicional de celebración de un ceremonial de

³²² Un claro ejemplo es el de la relación sobre la proclamación de Luis I en la ciudad de Cartago, Costa Rica, en 1725: [...] disponiendo su merced se ejecutase la jura y aclamación de nuestro rey y señor el día veinte y uno de enero próximo pasado de este mismo año, mediante el riguroso invierno que se continuaba cuando recibió dicha real cédula (Fernández, 1907: 169).

entrada de un personaje o autoridad en una ciudad³²³. El arzobispo Villegas había recibido el palio el 29 de mayo en San Salvador y había ingresado en Nueva Guatemala de la Asunción el 27 de julio, es decir, que desde su arribo hasta la fiesta de recepción había transcurrido más de un mes³²⁴. La fiesta, organizada por el cuerpo de músicos de la catedral, se realizó en el pueblo de Jocotenango, ubicado en la periferia norte de la ciudad³²⁵. Aunque el desplazamiento temporal era una práctica frecuente, justificada por la necesidad de organizar los actos con el debido boato y por las limitaciones impuestas por el largo periodo de lluvias propio del trópico, el desplazamiento espacial del marco festivo, en especial tratándose de una ceremonia de recepción, no es anodino y, por el contrario, propicia una reformulación de la entera codificación de este tipo de rituales. En lo fundamental, el simbolismo profundo del recibimiento triunfal se ve alterado en forma radical al desaparecer el recorrido sacralizador que se iniciaba en las afueras de la ciudad con la formalidad de un comité de altos dignatarios que acompañaban al homenajeado y que conducía, a lo largo de un itinerario decorado por arcos triunfales –lejana reminiscencia de rituales de purificación–, hasta el centro del poder civil y eclesiástico de la urbe. En las entradas episcopales en la Europa moderna, como ha demostrado José Pedro Paiva, el ritual de bienvenida no se limitaba al momento en el que el prelado arribaba a las puertas de la ciudad, sino que iniciaba desde que partía para visitar su diócesis. Así, en un estilo que recuerda el viaje triunfal de los virreyes novohispanos desde la costa hasta la ciudad de México, los obispos europeos eran homenajeados a su paso por los diversos pueblos de su diócesis (Paiva, 2013: 142-143). El arzobispo Villegas ya se encontraba en la nueva capital guatemalteca y se dirigió, sin mayor pompa, hacia Jocotenango. De este modo, la parafernalia del recibimiento, consagrada por siglos de ceremonias en España y América, es marginada en la relación del bachiller Santiago Estrada y el espacio central lo ocupará una diversión que expresó como ninguna otra la confluencia de las inquietudes científicas de la intelectualidad ilustrada con la cultura del espectáculo de masas: la elevación de un globo aerostático.

³²³ Si se considera el estudio de Arturo Polanco Pérez (1998) sobre las ceremonias de recibimiento y despedida de obispos en Palencia durante los siglos XV a XVIII, se constata muy fácilmente que la fiesta dedicada al arzobispo Villegas no corresponde a tal modelo celebratorio.

³²⁴ Existen discrepancias en cuanto a esta última fecha, pues la *Breve relación...* señala el 27 de julio en tanto que un investigador como Sanabria Martínez (2006: 336) propuso el 27 de junio como más probable.

³²⁵ En la actualidad, Jocotenango es un barrio de la zona 2 de la Ciudad de Guatemala. No debe confundirse con el municipio de Jocotenango, departamento de Suchitepéquez, muy cercano a Antigua Guatemala.

Dentro del imaginario popular de fines del siglo de las luces, es muy probable que ninguna otra invención científica haya tenido mayor impacto que los globos aerostáticos. Se trataba de la primera ocasión en la que el ser humano lograba vencer la fuerza de la gravedad y cumplir el largamente acariciado sueño de alzar vuelo. Los avances en la investigación sobre la naturaleza y el manejo de los gases fueron la base que permitió, el 4 de junio de 1783, a los hermanos Joseph y Etienne Montgolfier elevar un globo, desde la *Place des Cordeliers* en Annonay, Francia, hasta alcanzar una altura de cerca de mil metros. Este exitoso vuelo, que gozó de pronta difusión, fue comparado con los logros de Cristóbal Colón y Nicolás Copérnico y algún autor llegó a equiparar su relevancia con la de sucesos como la erradicación de los prejuicios y las supersticiones, la abolición de la esclavitud en Europa, la fundación de los Estados Unidos de América y la supresión de la Compañía de Jesús (Lynn, 2006: 124-125). Para fines de ese mismo año ya se había producido el primer vuelo con personas a bordo y los experimentos se extendieron a otras ciudades francesas y, luego, a otros países.



Ilustración 21. Antonio Carnicero Mancio, *Elevación de un globo ante la Corte de Carlos IV* (c. 1783). Museo de Bellas Artes de Bilbao.

La fiebre por los globos cruzó con rapidez los Pirineos y se asentó en la corte española bajo el patrocinio del infante Gabriel de Borbón, gran aficionado a los temas científicos. Gracias a este poderoso auspicio, el francés Bouché realizó una demostración en los jardines de Aranjuez, el 4 de febrero de 1784, en presencia de Carlos III y su corte, de lo cual dejó constancia Antonio Carnicero en su célebre óleo *Ascensión de un globo Montgolfier en Aranjuez* y en el menos conocido *Elevación de un globo ante la corte de Carlos IV* (Ilustración 2) –título sin duda erróneo, por la mención de un Carlos IV que por entonces era príncipe de Asturias–, que sería un boceto de la *Ascensión...* (Jiménez-Blanco, 2012: 158; Vega González, 2010: 170)³²⁶.

Los lanzamientos de globos se convirtieron en eventos masivos en los que, incluso, se pagaba por el derecho de contemplar el ascenso del novedoso y sorprendente aparato. Desde su invención, los globos conjugaron el interés científico con una dimensión festiva que se mantuvo durante mucho tiempo: el 27 de agosto de 1783, la ascensión de Jacques Charles reunió la mitad de la población de París, unas 300.000 personas; durante los festejos por la proclamación imperial de Napoleón se elevó un globo; y, en México, en julio de 1785, los estudiantes de la escuela de geometría de la Real Academia de San Carlos efectuaron varias ascensiones públicas en el patio del palacio ante el virrey Bernardo de Gálvez (González Claverán, 1987: 395). Las elevaciones fueron acompañadas con fuegos artificiales, bailarines y acróbatas que se suspendían del globo. El influjo de su singularidad convirtió los globos en mercancías culturales –a su alrededor se generó toda una gama de productos, como globos de pequeñas dimensiones o sombreros, vestidos y carrozas “a la montgolfier”– e inspiración de poetas y dramaturgos. Blanchard, uno de los más reconocidos aeronautas de esos años pioneros, fue el sujeto de una canción titulada *La Physico-mécanique*, una entre las muchas que circularon dedicadas a esta nueva pasión (González Claverán, 1987: 389).

Sin duda alguna, uno de los ejemplos más curiosos de los espectáculos de globos lo constituye aquel del que da testimonio el grabado *Fiesta de toros en el aire* (1784) de Isidro Carnicero (Ilustración 3). En él, se documenta un festejo de marionetas aéreas ofrecido por el marqués de Ureña en un viaje por sus posesiones en La Mancha, en lo que constituye un perfecto emblema de la conducta y valores del señor ilustrado que comparte

³²⁶ El globo aerostático se convirtió en un verdadero tópico en el arte de fines del siglo XVIII. Otro ejemplo famoso en la pintura española es *El Globo* de Goya, fechado entre 1812 y 1816.

e instruye al pueblo con sus preocupaciones y novedades de la corte (Vega González, 2010: 165-166).

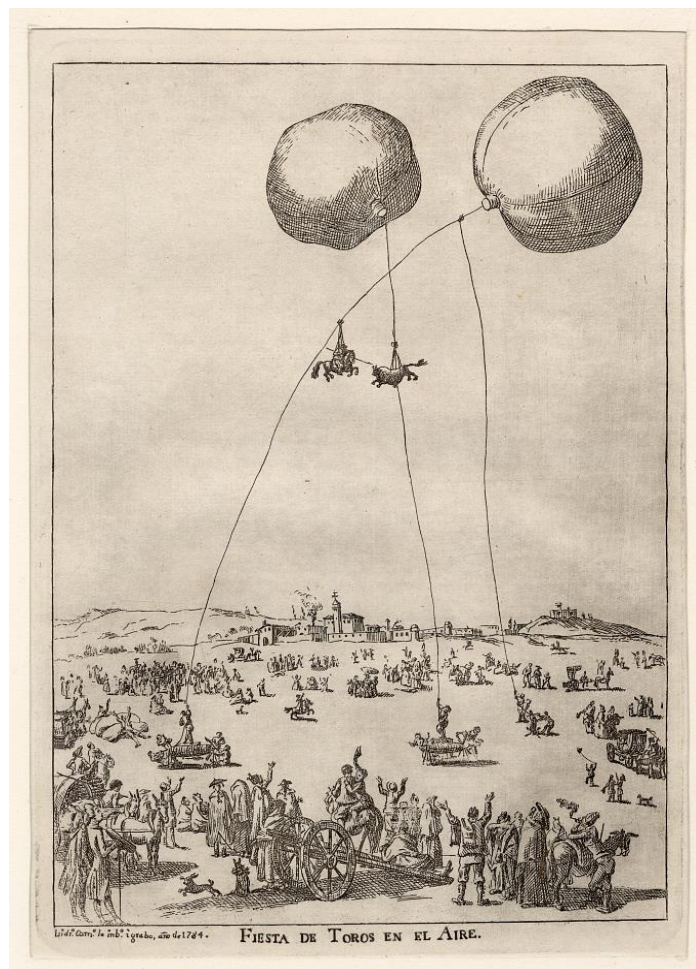


Ilustración 22. Isidro Carnicero, *Fiesta de toros en el aire* (1784).

El lanzamiento inaugural de un globo en América tuvo lugar en una plantación cercana a la ciudad de Cap Français –rebautizada luego como Cap Haïtien– en la costa norte de Haití en 1784, tan solo siete meses después de los vuelos de los hermanos Montgolfier (Lynn, 2006: 127). Los primeros experimentos con globos en la América española se produjeron poco después: el 18 de mayo de 1784, en Xalapa, capital del actual estado mexicano de Veracruz, José María Alfaro elevó un globo de una medida de dieciocho varas castellanas. Durante 1785, las pruebas con globos se sucedieron en Veracruz, Oaxaca, Puebla de los Ángeles y México, según las noticias aparecidas en la

Gazeta de México (Cebrián González, 1992: 511-512)³²⁷. El caso de Oaxaca, por su estrecha relación con Guatemala, resulta de particular interés. Oaxaca era por entonces una ciudad de cerca de 20.000 habitantes, la tercera más importante de Nueva España, tan solo detrás de la capital y de Puebla de los Ángeles³²⁸. Fray Juan José García Cavallero, un dominico interesado por los avances científicos –en especial en el campo de la botánica– y colaborador de la *Gazeta de México*, dejó el primer testimonio sobre la ascensión, la noche del 18 de junio de 1785, de un globo “de seis varas de largo, y doce de ancho, que se condujo de VERACRUZ por un curioso” (González Claverán, 1987: 390-395)³²⁹.

La *Breve relación de la solemnidad...* de Santiago Estrada sostiene que en Guatemala “no hacen memoria, aún los más ancianos del Reino, de haber visto en su Capital función tan completa, y que haya causado tan grande regocijo” (Estrada, 1794: 6). Por ello, es dable suponer que la función realizada en honor al arzobispo Villegas en el pueblo de Jocotenango haya sido la primera ocasión en la que se elevó un globo en el territorio centroamericano.

Esta corta relación resume, como pocas, las transformaciones que condujeron a la decadencia de la emblemática, que había alcanzado gran esplendor y significación dentro de la cultura festiva barroca. Las razones para asignar a tan breve pieza una relevancia tal son diversas. En primer lugar, su título anuncia la desaparición de los programas metafóricos que durante largo tiempo, al menos hasta la década de 1760, nutrieron las relaciones celebratorias del reino de Guatemala, de modo especial las de exequias reales y episcopales, así como los recibimientos de estos últimos. El contenido del texto confirma la primera impresión avanzada por el paratexto: el eje de la textualidad fastual experimenta un total descentramiento del que resulta la marginalización del programa iconográfico, que durante los siglos XVII y XVIII había llegado a ser catalogado como razón de ser de la relación. En su sitio, llenando el escenario, se sitúa la descripción del espectáculo único de este festejo eclesiástico: la elevación de un globo aerostático.

³²⁷ El 11 de agosto de 1791, por ejemplo, se elevó en Oaxaca un globo para festejar un parto de la reina María Luisa de Parma (González Cruz, 2002: 112).

³²⁸ La riqueza de Oaxaca explica que haya sido un sitio privilegiado en cuanto a la elevación de globos. Esta opulencia se debía a la grana cochinilla, que constituía el segundo producto de exportación del virreinato, solo superado por la plata. Además, era el sitio de paso obligado de los arrieros que se dirigían hacia el sureste y al reino de Guatemala (González Claverán, 1987: 390-391).

³²⁹ El manuscrito se encuentra en la Real Academia de la Historia de Madrid, CJBm, T. XXXI, ff. 78v.-82.

[...] le adornaron con una canastilla de alambre aforrada de oropel y en su extremidad inferior un vaso de hoja de lata lleno de aceite, y demás materia que le alimentase, que pesaba 12 libras, por cuyo peso se regulaba que pudiese caminar 12 horas, y para su mayor lucimiento le colgaron en la canastilla una granadita vestida de fuego, que despidió en su elevación muchas luces y cohetes. Pintáronle (habiendo escogido los mejores maestros de la facultad) de muy bellos colores, que deleitaban la vista, entre los cuales lo que más relucía, eran las armas de S. S. Illma. y varios jeroglíficos alusivos a S. S. Illma. (Estrada, 1794: 6-7).

En efecto, la peculiaridad de esta fiesta y, por extensión, de su relación estriba en la nada despreciable circunstancia de que esta reciente invención –recuérdese que el primer globo había surcado el cielo francés tan solo once años atrás– constituía en sí misma todo el programa del fasto. La música y los jeroglíficos son apenas adornos menores, opacados por la novedad, magnificencia e implicaciones simbólicas del artefacto volador. La música, inclusive, resulta más destacada de lo que era frecuente en las relaciones guatemaltecas en razón de que fue la capilla de la catedral –es decir, la agrupación estable de músicos que atendían las necesidades de los oficios divinos– la organizadora del aparato festivo en honor de su recién designado arzobispo. Los jeroglíficos, por el contrario, son oscurecidos hasta casi desaparecer; la única mención de ellos se limita a ubicarlos como decoración de la canastilla del globo, pero sin aludir siquiera a sus lemas y dibujos.

El globo aerostático, símbolo por excelencia del siglo ilustrado y de su avance científico, deviene en el gran motivo festivo. Los detalles que la relación ofrece de él –sus dimensiones, peso y estimación del tiempo que podía sostenerse en el aire– son muestra de preocupaciones e intereses de carácter científico muy a tono con los experimentos que desde 1784 se habían efectuado en Nueva España y de los que había dado puntual cuenta la *Gazeta de México*³³⁰. La distancia retórica que media entre la descripción del globo aerostático y, por ejemplo, los túmulos de las exequias reales guatemaltecas es enorme: en tanto que en las relaciones de la arquitectura efímera se privilegiaba un lenguaje hiperbólico que tendía a demostrar la sublimidad del personaje recordado y la adhesión –obligación y lealtad– de sus dolientes, en la aplicada al globo aerostático, verdadera arquitectura efímera de la cultura científica de la Ilustración, lo que interesaba era efectuar una especie de operación metalingüística: hablar de la ciencia

³³⁰ En una de tales noticias pero referente a una elevación de 1791, se da cuenta de las dimensiones del globo, la altura que alcanzó y la distancia recorrida (González Cruz, 2002: 112).

desde las motivaciones del lenguaje científico. Este interés por los aspectos científicos involucrados en el motivo festivo se corresponden a plenitud con la difusión y estímulo que las ideas ilustradas y la ciencia experimental habían encontrado en el ambiente intelectual guatemalteco, "que era más progresista de lo que uno podría suponer en una zona periférica y de recursos económicos limitados" (Brockman, 2012: 171).

La preocupación por mostrar el poder de la razón y la ciencia no se limita a la sustitución de los seculares actos festivos –los de raíz caballeresca como los juegos de toros, sortija, alcancías, etc., y los decorativos, como las luminarias y tapices– por la demostración aeronáutica, símbolo máximo del avance científico de su época, sino que se manifiesta, además, en declaraciones que pretenden hacer patente su ruptura con prácticas y creencias arcaicas, diríase que atávicas. Cuando se explica que las “copiosas lluvias” fueron la causa que determinó el traslado de la función festiva al 3 de setiembre, se afirma que esta abundancia de precipitaciones podría ser interpretada como “pronóstico favorable para Guatemala” (Estrada, 1794: 5). Sin embargo, de inmediato se desmiente la posibilidad de recurrir a la superstición para atribuir significados, por positivos que resulten, a un fenómeno atmosférico: “Pero ni podemos juzgar por conjeturas en cosas que dependen de superior providencia, ni necesitamos de agüeros [...]” (Estrada, 1794: 6).

Los poemas incluidos en la relación fueron, en su mayoría, musicalizados para resaltar la participación de la capilla catedralicia. Las temáticas dominantes en ellos no guardan relación alguna con los motivos mitológicos o bíblicos tan presentes en los jeroglíficos y otras composiciones líricas de las relaciones de fiestas de décadas anteriores. Del total de cinco poemas, dos se centran en la rivalidad entre Guatemala y León de Nicaragua por contar con los servicios del arzobispo Villegas y los tres restantes pintan una imagen exaltada del globo aerostático como símbolo de las esperanzas puestas en el nuevo arzobispo³³¹.

Ese globo que se eleva

Con veloz rápido vuelo

Es símbolo del amor

³³¹ Monseñor Villegas ocupó el obispado de León desde 1785 hasta su traslado a Guatemala en 1794 (Blanco Segura, 1983: 213-214).

Que fermenta en nuestro pecho.
 Allá en la encumbrada esfera
 Ansioso busca su centro,
 Escalando las alturas
 Con lo vivo de su fuego.
 Fuego vivo es el amor,
 Y globo el corazón nuestro,
 Nuestro pastor la alta esfera
 A que vuelan sus afectos [...] (Estrada, 1794: 13-14).

La navegación aérea constituyó una fuente de inspiración poética en la práctica literaria de los grupos letrados, de lo que dan cuenta estas composiciones. En París, la moda de los globos había tenido su expresión literaria en obras dramáticas y poéticas (Moorehead, 2010:65). En España, el ejemplo más conocido de tal tendencia es el del sacerdote canario José Viera y Clavijo (1731-1813), autor del inédito poema *El globo aerostático* (Cioranescu, 1950; Galván González, 1999; De la Nuez, 1983). Sin embargo, los versos guatemaltecos están más cercanos a sus festivos congéneres franceses que a la poesía didáctica y científicista de Viera y Clavijo, quien también escribió *Los aires fijos* (1779), sobre el descubrimiento del anhídrido carbónico, y *Las bodas de las plantas* (1804), sobre la reproducción botánica (Froldi, 1990: 872).

En conclusión, el globo aerostático es la arquitectura efímera de nuevo cuño que representa, en lo simbólico y en lo fáctico, la irrupción de una época de ruptura con la antigua tradición del fasto barroco. Aunque la *Breve relación de la solemnidad, y augusta pompa con que se recibió en la capital del Reyno de Guatemala por la Capilla de esta Santa Iglesia Metropolitana al M.I.S. D. D. Juan Felix de Villegas dignissimo arzobispo de esta capital* es un fenómeno aislado, pues no creó escuela en las relaciones guatemaltecas, no debe soslayarse que su mera existencia implica la emergencia de un horizonte de expectativas que, tanto en sus manifestaciones formales como de contenido, anunciaba la decadencia de los mecanismos celebratorios vigentes durante los siglos del dominio español en tierras centroamericanas.

6.3. Canonización. Las justas poéticas mercedarias en honor a San Pedro Pascual de Valencia

La religiosidad postridentina impulsó con gran fuerza la creación y difusión de modelos de comportamiento para sus fieles –en una doble faceta de reglas de convivencia y actitudes de sumisión política– mediante el enriquecimiento del santoral. La confrontación con los protestantes, así como los conflictos en el propio seno de la iglesia, condujeron a una creciente politización de los procesos de canonización. Todo un sistema jerárquico y judicial se apropió de la percepción de la santidad y de la hagiografía como propaganda, al tiempo que satisfacía la demanda popular de lo maravilloso (Egido, 2000: 67). La más alta jerarquía romana impulsó los nacionalismos católicos como una respuesta al desafío del protestantismo y la elevada proporción de canonizaciones de españoles es una muestra de ello: entre 1622 y 1758, fueron elevados a la dignidad de los altares dieciséis españoles sobre un total de cuarenta y uno. En su mayoría, a tono con la clericalización impuesta por la contrarreforma, se trataba de miembros del clero regular, tanto mendicantes como jesuitas (Rubial García, 1999: 43). Además, en la base de la promoción de las causas de canonización se encontraban motivaciones ligadas, por lo general, con el prestigio y la influencia de la orden a la que perteneció o con la que estuvo vinculado el personaje santificado. Las poderosas órdenes religiosas se embarcaron en una especie de competencia espiritual, aunque atravesada por todo tipo de intereses políticos y económicos, por demostrar la idoneidad de su regla para transitar por la vía hacia la santidad. De igual forma, las corporaciones locales se interesaron por obtener para sus comunidades la protección especial que significaba el patronazgo de un coterráneo, el cual se traducía en un eficaz rasgo de cohesión e identidad.

En la América hispánica, seculares y eclesiásticos experimentaron una enorme presión por demostrar que esas tierras podían ofrecer testimonios de santidad, algo que los europeos no sufrieron. El desafío consistía en demostrar que el Nuevo Mundo, que hasta el arribo de los europeos habría sido un terreno donde campeaban las fuerzas demoníacas, se había convertido en un fértil jardín espiritual en el que lograban florecer verdaderos ejemplos de santidad (Cañizares-Esguerra, 2008: 246-247)³³². La relevancia otorgada a tales constataciones es clara en el acelerado proceso que condujo a Rosa de

³³² Cañizares-Esguerra (2008: 239-283) ha desarrollado la metáfora de la colonización como jardinería u horticultura espiritual.

Lima (1586-1617) a los altares: fue beatificada en 1668, declarada patrona de Lima en 1669, patrona de las Américas en 1670 y canonizada en 1671³³³.

Los casos como el de la santa limeña son excepcionales, pues la suerte más frecuente de los procesos de beatificación y canonización fue el fracaso y el olvido. Un ejemplo claro es el de Mariana de Jesús (1618-1645), la Azucena de Quito, cuya devoción se extendió con rapidez, aunque ello no fue suficiente para impulsar su avance hacia la canonización, la cual alcanzaría apenas en 1950. En Nueva España también se cuenta un notable número de venerables no canonizados, como el mártir en el Japón fray Bartolomé Gutiérrez, la mística sor María de Jesús Tomellín, el ermitaño Gregorio López y el misionero fray Antonio Margil de Jesús, todos estudiados con agudeza por Rubial García en *La santidad controvertida* (1999)³³⁴.

El panorama para los promotores de causas fue aún más desolador en el reino de Guatemala, en donde no se logró el feliz desenlace de la canonización para ninguno de los campeones espirituales que sobresalieron en su circunscripción. Aunque la causa de fray Antonio Margil de Jesús (1657-1726), originario de Valencia, fue impulsada con especial ahínco por sus correligionarios mexicanos, alcanzó gran predicamento en Guatemala merced a que el franciscano había fundado en la capital de la audiencia el Colegio de Cristo Crucificado (1701) y había recorrido todo su territorio en misiones evangelizadoras, desde Chiapas hasta la montañosa e insumisa región de Talamanca en Costa Rica (Juarros, 1980: 164-167). A pesar del mucho interés suscitado, el proceso de Margil no superó la declaratoria de la heroicidad de sus virtudes en 1836 (Ilustración 23).

³³³ El proceso no estuvo exento de claroscuros, incluso de tipo económico, como lo ha demostrado Callado Estela (2009) en su estudio sobre la estafa y el posterior juicio en torno a un préstamo que el Maestro General de la Orden de Predicadores tomó para enfrentar los cuantiosos gastos en Roma. Otros acercamientos al proceso de la santa de Lima son los de Hampe Martínez (1996) sobre la identidad criolla, Polvorosa López (1988) sobre las vicisitudes del proceso en sí y Arias Cuba (2013) sobre las fiestas de beatificación.

³³⁴ El estudio de Rubial García también incluye al obispo Juan de Palafox, quien fue beatificado el 5 de junio de 2011 por el papa Benedicto XVI.



Ilustración 23. Fray Antonio Margil de Jesús, en *El Peregrino septentrional atlante: delineado en la exemplarissima vida del venerable padre Fr. Antonio Margil de Jesús* (1742) de Isidro Félix de Espinosa.

Tampoco resultó sencillo el camino transitado por el Hermano Pedro de San José Betancur (1626-1667), terciario franciscano que fundó la Orden de los Hermanos de Nuestra Señora de Bethlem, única orden religiosa creada en América durante la colonia y que llegaría a contar con casas, escuelas y hospitales a lo largo del continente. El jesuita Manuel Lobo fue el guía espiritual del Hermano Pedro y se encargó de escribir su primera biografía (Juarros, 1981: 162-164; Batres Jáuregui, 1920: 121-149)³³⁵. La fama de santidad y la intensa devoción que le profesaron los guatemaltecos tras su muerte no fueron suficientes para hacerle alcanzar el honor de los altares, el cual llegaría tardíamente con su beatificación en 1980 y su canonización en 2002³³⁶. Además del Hermano Pedro, la otra gran figura mística del reino de Guatemala fue la de la salvadoreña Ana Guerra de Jesús (1639-1713), una seglar muy cercana a los jesuitas: tuvo como confesores a los padres Cerón y Siria, este último autor de su biografía, y fue sepultada en el templo de la

³³⁵ El Padre Lobo escribió la *Relación de la vida, y virtudes del V. Hermano Pedro de San Jose Betancur* (Guatemala, 1667). Poco después apareció en Roma la *Vida admirable y muerte preciosa del Venerable Hermano Pedro de S. José Betancur* (1683) de Francisco Antonio de Montalvo. En el siglo XVIII, fray José García de la Concepción publicó en Sevilla la *Historia Bethlemítica. Vida admirable y ejemplar del venerable siervo de Dios, y padre Pedro de San Joseph Betancur, fundador del regular instituto de Bethlen en las Indias Occidentales* (1723).

³³⁶ Sobre las vicisitudes del proceso canónico, véase Cioranescu (1961).

Compañía de Jesús en Santiago de Guatemala (Juarros 1981: 180; Platero, 1969)³³⁷. En su caso, el proceso ni siquiera llegó a abrirse (Ilustración 24). El fracaso de los procesos obedeció a diversas razones políticas e ideológicas –como la transformación de las sensibilidades de la época y, por lo tanto, de los requerimientos de los instrumentos de control social– y económicas³³⁸. Además, desde el siglo XVII con Urbano VIII había culminado un proceso de centralización que, de modo paulatino y constante, había prohibido la iniciativa popular y los cultos locales antes de la declaratoria de beatitud (Egido, 2000: 67).



Ilustración 24. Antonio de Siria, *Vida admirable y prodigiosas virtudes de la V. Sierva de Dios D. Anna Guerra de Jesús*, sacada de lo que ella misma dejó escrito por orden de sus confesores (1716).

³³⁷ *Vida admirable y prodigiosas virtudes de la V. Sierva de Dios D. Anna Guerra de Jesús*. Sacada de lo que ella misma dexó escrito por orden de sus Confesores. La escribe el P. Antonio de Siria professo de la Compañía de Jesús, y Prefecto de la muy illustre, y Venerable Congregacion de la Annunciata sita en el Collegio de la Compañía de Jesús de Guatemala su Confessor. Y la dedica a Santo Domingo de Gusman esclarecido Patriarcha de la religión de Predicadores (1776). La tercera edición es de la Dirección General de Publicaciones del Ministerio de Educación de El Salvador (1962).

³³⁸ El fracaso de la causa de la sevillana sor Francisca Dorotea en la segunda mitad del siglo XVII da una idea de los obstáculos, algunas veces frívolos, que debían vencerse: los tres cardenales introductores de la causa ante la Congregación de los Sagrados Ritos exigían que se les entregara como pago en especie, en lo que constituía una práctica extendida y aceptada, lienzos de la *vera effigie* de la religiosa. El retrato fue realizado por Murillo, pero los cardenales romanos no llegaron nunca a percibir este *emolumento artístico*, lo cual fue uno de los detonantes para el agotamiento del proceso de la monja sevillana (Aranda Bernal y Quiles, 2000).

En todo el reino de Guatemala, al igual que en el resto del mundo católico, fueron muy frecuentes las demostraciones en honor del gran ejército de santos y beatos, esa poderosa y eficiente maquinaria propagandística desplegada por la iglesia posconciliar. A inicios del siglo XIX, el presbítero Domingo Juarros (1981: 135-136) dio cumplida cuenta de las fiestas de los santos que se celebraban con mayor solemnidad en la catedral primada de la capital del reino: San Pedro, Santiago, Santa Rosa de Lima, San Sebastián y Santa Cecilia.

San Pedro, como cabeza del cuerpo apostólico, recibió desde antiguo una especial atención que se tradujo en la observancia de su día, con maitines acompañados de música y predicación, y de su octava con misa y sermón; además, el martes santo se ofrecía un sermón por las llamadas “lágrimas de san Pedro”.

El apóstol Santiago, de tanta raigambre en la tradición militar hispánica, fue nombrado patrón y titular de la ciudad desde su fundación el 25 de julio de 1524, día de la fiesta del santo (Remesal, 1964: 82). Sostiene Fuentes y Guzmán que desde ese momento y hasta 1656 el día se guardó “con vísperas solemnes, procesión y misa, y con fiestas públicas de plaza con toros, para cuando los hubiese, y desde luego con carrera y juego de cañas” (1964: 100). Desde ese momento y hasta la época de Juarros, el patronazgo se festejó con maitines cantados, misa y sermón.

La fiesta de Santa Rosa de Lima, “patrona de ambas Américas” al decir de Juarros, se engalanaba con idénticos actos, a los que se sumaba una procesión en la que la imagen de la santa era cargada por los dominicos.

El mártir San Sebastián fue escogido como otro de los patrones de la ciudad, mediante un sorteo, con motivo de los sismos de 1565 y se le agasajaba con procesión, misa cantada y sermón. La práctica del sorteo, muy extendida, presentaba la ventaja de que se interpretaba que de esta forma se permitía la manifestación de lo sobrenatural, pues era el santo el que elegía a la comunidad (Ragon, 2002: 363).

La mártir Santa Cecilia recibía también especial atención como copatrona de la ciudad, pues en su día, el 22 de noviembre de 1527, se produjo el traslado de recién fundada ciudad de Santiago a Almolonga, como lo describe con lujo de detalles el anónimo dominico autor de la *Isagoge Histórico-Apologética de las Indias Occidentales y Especial de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de*

Predicadores (1688). Este día era, según Juarros, teatro de “la función más plausible de todo el año”:

Se saca en este día por las calle el real pendón, con solemne acompañamiento de la real audiencia y vecindario, concurriendo a este acto tan festivo los indios de Almolonga vestidos de soldados, como que ayudaron a los españoles a la conquista de este reino: y algunos de ellos sacan arcos, vistosamente adornados con plumas de quetzales y otros dijes: gozando en esta función el alférez real, o el capitular que lleva el pendón lugar inmediato al señor presidente, y en la iglesia se le pone silla presidiendo a todo el cabildo (Juarros, 1981: 136).

El hecho de que el culto a los santos haya sido un componente de extraordinaria trascendencia en la religiosidad virreinal, con manifestaciones palpables no solo en el ámbito festivo, sino además en la cotidianidad, resulta indiscutible. Ahora bien, si se considera el impacto de tal culto en el campo de la edición textual, es posible extraer ciertas conclusiones muy reveladoras sobre las transformaciones que se operaron, en el paso del siglo XVII al XVIII, en los mecanismos del control ideológico.

La presencia de las fiestas de los santos en el trabajo de los impresores guatemaltecos, tanto en la forma de sermones panegíricos como en la de relaciones de fiestas de canonización, es de cierto calado durante la segunda mitad del siglo XVII, es decir, durante las primeras décadas de la imprenta de Pineda Ibarra, en tanto que decae al despuntar el siglo XVIII. Durante el *Seicento*, se publicaron al menos cinco textos de este tipo: sermón de San Francisco (1664), oración panegírica de San Jerónimo (1669), panegírico de San Ramón Nonato (1670), panegírico en la beatificación de Santa Rosa de Lima (1670) y sermón en su canonización (1673); en tanto que en el XVIII se vieron reducidos a uno solo: oración panegírica de San José (1754).

Las relaciones de fiestas de canonización, un subgénero bastante reducido en el ámbito guatemalteco, también muestran esa disminución paulatina: en el siglo XVII se dan a la imprenta las relaciones por las celebraciones en honor del místico franciscano San Pedro de Alcántara (1673) y el obispo mercedario San Pedro Pascual de Valencia (1673), y en el siglo XVIII solo se imprime una sobre el mártir mercedario San Serapio (1732). Este es un fenómeno común a todo el mundo hispánico y se le identifica como un hundimiento de la predicación, lo cual incidió en la decadencia de la sermonística impresa.



Ilustración 25. *Publicación de novenas en el reino de Guatemala (1660-1800)*. Fuente: Elaboración propia a partir de Medina, José Toribio, *La imprenta en Guatemala*.

La caída en el interés por publicar relaciones de fiestas dedicadas a los santos o incluso los sermones asociados a ellas que se produce con el avance del siglo XVIII no significa, de ninguna manera, que haya menguado la devoción hacia los santos, lo cual queda demostrado por la continua edición de novenas y otros textos devocionales dedicados a mantener vivo su culto³³⁹. No se debe obviar, sin embargo, que las novenas y las relaciones festivas pertenecían, por las condiciones de su producción y por las de su recepción, a redes comerciales y lectoras diferenciadas. Las novenas y textos afines eran parte de un circuito comercial en el que difícilmente encontraban cabida las relaciones de fiestas y los sermones. Aquellas se presentaban en un pequeño formato, por lo general en 16°, aunque en algún caso también en 8°, cuyo bajo precio las hacía asequibles para un

³³⁹ Una revisión del catálogo de publicaciones guatemaltecas de José Toribio Medina (1964) da cuenta de alrededor de cuarenta y siete novenas y textos devocionales, uno solo del siglo XVII y los restantes del XVIII: ejercicios devotos de Santa María Magdalena (16??), San Francisco Javier (1708), devoción a San Miguel Arcángel (1712), San Diego de Alcalá (1719), San Francisco Javier (1720), San Rafael (1729), San Sebastián (1743), San Joaquín (1743), seis domingos de San Luis Gonzaga (1743), San Francisco de Borja (1749), Santa Ana (1750), San Juan Nepomuceno (1750), septenario de Santa Rosalía (1750), Santa Ana (1754), San Joaquín (1754), San Sebastián (1755), San Cayetano (1755), San Francisco (1756), San Francisco Javier (1757), Santa María Magdalena (1760), San Emigdio (1765), Santa Catalina de Siena (1766), Santa Gertrudis (1768), San José (1771), septenario de Santa Gertrudis (1771), Santa Bárbara (1775), San Bartolomé (1776), San Nicolás de Bari (1776), San Juan Bautista (1777), San Antonio de Padua (1778), San Roque (1778), San Pedro de Alcántara (1779), Santa Catalina de Siena (1782), Santa Lucía (1784), San Antonio de Padua (1787), San Juan Nepomuceno (1788), San Vicente Ferrer (1788), devoción a San José (1790), seis domingos de San Luis Gonzaga (1790), Santa Catalina (1791), San Rafael (1792), septenario de San José (1793), hagiografía de San Juan Nepomuceno (1793), San Cayetano (1795), Santa Irene (1795), San José (1796), San José (1797).

amplio público. Por su parte, las relaciones y los sermones se publicaban en formato de 4° y constituían productos tipográficos más cuidados y de mayor valor; su mercado meta era mucho más reducido que el de las novenas y estaba conformado por las capas letradas de la aristocracia colonial.

El menor costo y exigencia educativa que suponían las novenas para sus lectores explican su producción “masiva” –en comparación con las relaciones festivas–, pero no justifican su auge durante el siglo XVIII frente a la extinción de estas últimas. Sin ánimos de ofrecer una interpretación definitiva sobre este fenómeno, se puede aventurar que durante el siglo XVIII guatemalteco, al menos en su segunda mitad, se produce en el ámbito de la edición textual una transición en la difusión del culto festivo público, centrado en grandes rituales organizados por el clero regular, hacia la promoción de las prácticas devocionales privadas. Este fenómeno no sería exclusivo de Guatemala, puesto que respondería a las grandes transformaciones que el individualismo y el racionalismo ilustrados estaban operando en las sociedades occidentales y que más adelante, inclusive, propiciarían la sustitución de los santos por los héroes nacionales como elementos de cohesión y propuesta de modelos para admirar e imitar (Rubial García, 1999: 301). Por supuesto, a estos factores habría que sumar otros que podrían haber incidido en las variaciones del número de novenas publicadas. A lo largo del siglo XVIII se abrieron nuevas imprentas que habrían competido por captar público y que para ello habrían recurrido a la edición de estos pequeños y baratos formatos. Las fluctuaciones de la economía del reino también habrían supuesto un impacto de consideración en las variaciones de la actividad editoria. Por último, los enjambres sísmicos que asolaron la ciudad de Santiago de Guatemala, con el consiguiente incremento de la devoción popular, podrían ser considerados como una explicación plausible del notable auge de la producción de novenas durante la década de 1770.

El corpus de las relaciones de festejos de canonización en el reino de Guatemala se limita a tan solo tres textos, todos correspondientes a fastos en la capital de la audiencia, Santiago de Guatemala. Se trata de relaciones dedicadas a celebraciones en honor del franciscano San Pedro de Alcántara (1673) y de los mercedarios San Pedro Pascual de Valencia (1673) y San Serapio (1732). Sin embargo, la literatura festiva sobre los santos ya se había inaugurado con dos sermones panegíricos dedicados a Santa Rosa de Lima. A tono con el fervor que desató en todo el continente la elevación de la primera santa americana y su declaratoria como patrona de las Américas en 1670, Guatemala solemnizó

su beatificación, de lo cual dejó constancia Jerónimo Varona y Loaiza en *Panegírico de Santa Rosa de Lima en las fiestas de su beatificación* (1670), y su canonización, como mostró Bartolomé Gil Guerrero en su *Sermon predicado en el celebre, y sumptuoso novenario, que la esclarecida Religion e Predicadores hizo a la canonización de Santa Rosa de Lima, y San Luis Bertran* (1673)³⁴⁰.

El año de 1673 fue especialmente prolífico para la publicación de relaciones festivas sobre santos. En el convento de San Francisco se celebró una fiesta por la canonización de San Pedro de Alcántara, la cual se conoce gracias al texto del oratoriano Antonio de Sosa Troncoso, *Breve disseno de la festiva pompa, y singular Regocijo, con que se celebró en el Religiosissimo Convento de N. Seraphico Padre S. Francisco, desta Provincia del Santissimo Nombre de Iesus; de la nobilissima Ciudad de Santiago de los Cavalleros de Goatemala, la canonización, y gloriosa Corona, con que se adorna (según la declaración de N.M.S.P. Clemente Nono, Pontifice Maximo, de felice recordación) el Doctor iluminado, dechado de Penitencia, y Retrato divino del Seraphin humano Francisco, San Pedro de Alcantara*. Además, en forma separada se publicó el sermón que en ella predicó el jesuita Agustín Franco.

Ese mismo año, los mercedarios celebraron la canonización de uno de sus miembros, San Pedro Pascual de Valencia. Fray Roque Núñez es el autor del *Diario célebre, novenario solemne, pompa festiva, aclamación gloriosa, con que la Muy Augusta y Religiosísima Provincia de la Presentación de Guatemala, del Orden Real de Nuestra Señora de la Merced Redención de Cautivos, celebró, con regocijados júbilos, y filiales afectos, el Culto Inmemorial del siempre Ínclito Protomártir de la Redentora Familia, Chanciller Mayor de Castilla, Obispo de Jaén y Baeza, Gobernador de Toledo, Titular de Granada, San Pedro Pascual de Valencia*.

Transcurrirían sesenta años para que se escribiera y publicara una nueva relación de fiesta de canonización –la tercera y última de los territorios centroamericanos–, otra vez a cargo de los religiosos de la Orden de la Merced. En 1732, la Imprenta de Sebastián Arévalo lanza la relación de Juan Vásquez de Molina *El Santo tapado, y descubierto el Martyr oculto. Sermón predicado en las solemnes fiestas que la Provincia Augusta de Nuestra Señora de La Merced... de Guathemala celebró en la declaración del culto y*

³⁴⁰ Del sermón de Bartolomé Gil Guerrero existe un ejemplar en la Biblioteca Nacional de Chile, Sala de Microformatos, signatura SM 109.14.

*canonización del Martyr San Serapio, etc. Descripción poética de las plausibles fiestas con que la Real y Militar provincia de Nuestra Señora de la Merced, celebró la Canonización del Martir San Serapio*³⁴¹.

Las dificultades afrontadas para obtener ejemplares de este pequeño corpus de las relaciones de fiestas de canonización dan cuenta de las vicisitudes experimentadas por los impresos y, en general, por la documentación originada durante los siglos coloniales en los territorios de los actuales estados centroamericanos. Durante varios siglos, las condiciones climatológicas propias de las regiones tropicales y la alta sismicidad del istmo habían atentado contra la preservación del frágil acervo documental. En el siglo XIX, tras la independencia, la inestabilidad del sistema político y la consecuente fragilidad del aparato institucional encargado de conservar el legado histórico se conjugaron para multiplicar las ocasiones de pérdida y destrucción de los vastos archivos coloniales³⁴². Prestigiosos historiadores califican de saqueo el proceso de desaparición de este rico acervo, sometido durante décadas al asedio de los coleccionistas, principalmente europeos y estadounidenses, y a la desidia de los gobernantes de turno y la complicidad de funcionarios codiciosos. El reciente hallazgo de los *Libros Segundo y Tercero* del Cabildo de Guatemala, considerados como perdidos desde hace cerca de un siglo, en la biblioteca de la Hispanic Society of America ha reavivado el debate en torno al destino de ese patrimonio textual y a las enrevesadas vías, muchas de ellas ilegales, que lo condujeron de las bibliotecas, archivos y museos guatemaltecos hasta integrarse en colecciones como las de la Biblioteca Newberry, la Universidad de Tulane, la Universidad de Princeton, la Universidad de Brigham Young y la propia Hispanic Society of America, entre muchas otras. La dispersión y, en especial, el desconocimiento de la completa extensión y riqueza de algunos repositorios, incluso algunos muy conocidos y respetados, han lastrado los intentos de la comunidad investigadora por ofrecer una imagen más completa de historia centroamericana en muchas de sus dimensiones³⁴³.

³⁴¹ Palau y Dulcet indica que “La descripción de las últimas 11 páginas corre por separado” (1973: XXV, 364).

³⁴² Los investigadores de otras áreas se han enfrentado a idénticas dificultades, tal y como señala Rafael Ramos Sosa: “La escultura guatemalteca presenta graves dificultades en su investigación, además de la falta de documentación o estudio formal sistemático, la propia historia de la región con continuos seísmos y reconstrucciones de edificios, traslados de ciudades y templos, amén de la vitalidad permanente de la escultura como imagen de devoción, hacen que el estricto estudio histórico de la escultura sea muy penoso y siempre zozobranante en la identificación de las obras” (2012: 491).

³⁴³ Wendy Kramer, George W. Lovell y Christopher H. Lutz, reputados historiadores centroamericanistas, relatan, en *Saqueo en el archivo. El paradero de los tesoros documentales guatemaltecos* (2014), la forma en la que se llegó al feliz redescubrimiento de los *Libros Segundo y Tercero* de Cabildo de Guatemala y

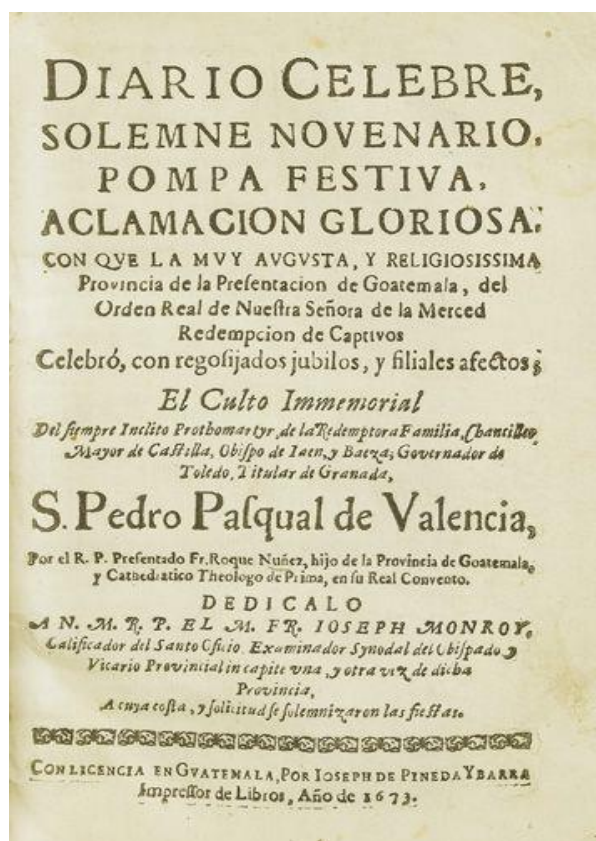


Ilustración 26. Portada del Diario célebre, solemne novenario, pompa festiva... (1673) de fray Roque Núñez. Ejemplar subastado por Swann Auction Galleries en el 2011.

Respecto de la fiesta franciscana en honor a la canonización de San Pedro de Alcántara, ha resultado imposible obtener hasta ahora un ejemplar. A inicios del siglo XX, José Toribio Medina (1960: 20-21) señalaba la existencia de un volumen en la Biblioteca Palafoxiana. Sin embargo, en la actualidad en el Fondo Bibliográfico Antigo de dicha colección no se encuentra ningún ejemplar. Por el contrario, sí consta el texto del jesuita Agustín Franco, *Sermón en las solemnes fiestas, con que el religiosissimo Convento de S. Francisco de la Ciudad de Guatemala aplaudió la canonización del pasmo de la penitencia, y fundador de su observantissima reforma, el glorioso padre S. Pedro de Alcantara* (1673)³⁴⁴.

ofrecen una reconstrucción del ambiente político, económico y cultural del siglo XIX que propició el expolio.

³⁴⁴ A pesar de existir ya imprenta en la ciudad de Santiago de Guatemala desde 1660, el sermón fue publicado en México por la Imprenta de Francisco Rodríguez Lupercio en la puerta de Palacio. En la Biblioteca Eusebio F. Kino de la provincia mexicana de la Compañía de Jesús (Fondo Antigo José Gutiérrez Casillas, MFN 1495) se conserva otro ejemplar.

Las perspectivas no son mucho más esperanzadores en cuanto a la segunda relación de fiestas de canonización de 1673, la del mercedario valenciano San Pedro Pascual. Si bien Medina publicó el facsímil de la portada en *La imprenta en Guatemala*, no es este uno de los tantos textos que el bibliógrafo chileno logró llevarse consigo y que hoy son parte de la Sala Medina de la Biblioteca Nacional de Chile. Tal facsímil se publicó de nuevo en el *Manual gráfico-descriptivo del bibliófilo hispano-americano* (1930: 221) y en el *Catálogo de libros raros* (1931), ambos de Vindel. Ya había sido mencionado a inicios del siglo XIX por Beristáin de Souza en su *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional* (1981, II: 387), y reaparece en los recuentos de García Peláez (1852: 261), Salazar (1951: 377) y Placer López (1968: 437). Se sabe que era un tomo en 4º, de 408 páginas y que incluía nueve prédicas (García Peláez, 1852: 261), entre ellas de Esteban de Acuña, Alonso de Ortega, Bartolomé Gil Guerrero y Francisco de Paz y Quiñones (Gavarrete Escobar, 1980: 166). Hasta el momento no se ha encontrado copia alguna del *Diario célebre, novenario solemne, pompa festiva, aclamación gloriosa...*, que conforma la relación propiamente dicha³⁴⁵. Tan solo se encuentra disponible el *Certamen poético y justa literaria que coronó el solemnísimos novenario que hizo a la canonización de San Pedro Pascual de Valencia*, que acompañaba al *Diario célebre...* La Biblioteca Nacional de Antropología e Historia de México guarda un ejemplar y existe, además, una moderna edición guatemalteca, de 1959, de la Unión Tipográfica.

Por último, en cuanto a la solemnidad que la Provincia de Nuestra Señora de la Merced dedicó a la canonización de San Serapio en 1732, no ha sido posible hasta el momento obtener un ejemplar completo del libro de fiestas. De acuerdo con José Toribio Medina, el libro estaría compuesto por dos partes que, como era harto frecuente, llegaron a tirarse por separado con portadas independientes. Una primera parte sería la relación propiamente dicha, un romance titulado *Descripción poética de las plausibles fiestas con que la Orden de la Merced de Guatemala celebró la declaración del culto de San Serapio, por el bachiller D. José Pablo de Estrada y Medinilla, estudiante que fue de la Real*

³⁴⁵ Francisco de Paula García Peláez, quien sí contó con un ejemplar de la relación, alaba a fray Roque Núñez, “sujeto de vasta erudición mitológica y otras bellas letras, que emplea muchas piezas de poesía, propias y ajenas”. García Peláez (1852: 295) transcribe, además, un fragmento de la relación relativo a la música que engalanó el festejo: “Pase por fabula, la música que forman las sirenas en los palacios de nevada espuma: sea ficción norabuena la cítara de Apolo, que despertaba los castalios coros de las Musas: sea idea inventada el acento dulcísimo de Atlante, que enseñaba dulzuras a la vida: que no es ficción, ni fábula decir yo, que los acordes y sonoras músicas, que estaban en la Iglesia suspendían los sentidos de los hombres, por suaves, por acordes, y sonoras, ni fabula tampoco, que despertaban a las nueve deidades del Olimpo; pues no hubo hombre alguno, que se hiciese lenguas en alabar lo diestro, lo claro, y dulcísimo de las harpas, vihuelas, violones y rabeles, que sonaban”.

Universidad de San Carlos, y actual profesor de la Facultad de Cirugía... El otro segmento estaría compuesto por el sermón de fray Juan Vásquez de Molina y sus correspondientes licencias y aprobaciones: *El Santo tapado, y descubierto, el Martyr oculto, y desentrañado...* Aunque Medina consigna la existencia de un ejemplar de la *Descripción poética* en la Biblioteca Nacional de Guatemala, incluso cita su primera estrofa, y José Antonio Villacorta (1944: 17) lo incluye dentro de la exposición que tuvo lugar en el Salón de Historia y Bellas Artes del Museo Nacional de Guatemala a inicios de la década de 1940, en la actualidad se encuentra desaparecido y tampoco ha sido dable encontrarlo en otra biblioteca. En el catálogo de la British Library consigna aún un ejemplar de la *Descripción* –en 4º, 19 hojas, 13 fols.–, pero con el prefijo D, que indica que el texto fue destruido muy probablemente cuando la biblioteca fue alcanzada por los bombardeos de la Segunda Guerra Mundial. Mejor suerte ha corrido el sermón de Molina, pues se preserva una copia en la Sala Medina de la Biblioteca Nacional de Chile. Por ello, y por lamentable que resulte, cualquier acercamiento a este festejo mercedario deberá limitarse, bajo las condiciones prevalecientes, al estudio del sermón.

Estas limitaciones en la conformación del corpus de las celebraciones de canonización han redefinido la orientación del foco de interés del presente estudio de modo tal que se ha producido un desplazamiento del relato de la fiesta en sí o fiesta contada –que es el propósito vertebral de la relación festiva– hacia la consideración del certamen poético que los mercedarios de la Provincia de la Presentación de Guatemala dedicaron a su correligionario San Pedro Pascual de Valencia³⁴⁶. Esta redefinición del objeto central de atención, obligada por las circunstancias antes apuntadas, resulta afortunada en el sentido de que propicia el análisis más detallado de una formación discursiva única en la historia cultural centroamericana. En efecto, como ya se adelantó en algún momento, el *Certamen poético y justa literaria* de 1673 constituye el único ejemplo conocido hasta la fecha en Centroamérica de este tipo de celebración, lo cual resalta su valor.

Las justas poéticas son, por principio, concursos literarios de convocatoria pública que explicitan la normativa que regirá la competición. Este carácter abierto de su reglamentación las diferencia de otras manifestaciones poéticas, como es el caso de las

³⁴⁶ Existe una extensa bibliografía sobre las justas, de la que Juan Delgado (1988) ya ofrecía un listado a fines de la década de 1980. Para una visión más reciente de este fenómeno y el cercano de las academias literarias, véase el estudio de Álvarez, García Aguilar y Osuna (2008) sobre Granada en el siglo XVII.

academias, las cuales se circunscribían a un ámbito privado en el que los participantes eran designados de forma previa y en donde no primaba la competencia, sino la distribución de temas entre sus participantes³⁴⁷. Las justas también presentan divergencias respecto de los versos de la arquitectura efímera, que se encargaban ex profeso a un individuo o a un grupo reducido, o a las expresiones poéticas espontáneas que se exponían en los muros o en los túmulos (Mas i Usó, 1996: 173; Osuna, 2008: 258). En todos estos supuestos, el resultado formal es idéntico, es decir, los versos presentan las mismas características de composición, pero se distancian en cuanto son el resultado de procesos de enunciación y recepción divergentes. Tal y como señala Inmaculada Osuna (2008: 257), las justas constituían la práctica en donde se hacía palpable en forma más radical la dimensión social y pública de la poesía. Esta socialización de lo literario no se desprendía tan solo de su origen en una convocatoria abierta, sino que se veía fortalecida por varios procesos de recepción colectiva que iniciaban con la exposición mural de los versos de previo a la premiación, continuaban con la lectura en la ceremonia de premiación y concluían, en algunos casos, con la publicación del libro del fasto.

El origen de las justas es provenzal y su adaptación en la península ibérica tuvo lugar en Valencia a finales del siglo XIV, donde se imprimieron cinco certámenes, el más conocido *Trobes en lahors de la Verge Maria* (1474)³⁴⁸. Su datación en Castilla es tardía, pues los primeros testimonios impresos son de Sevilla entre 1531 y 1541, cuando Baltasar del Río, obispo de Escalas, promovió varias justas. Hacia la década de 1580, se amplió su marco geográfico, el cual ya no solo abarcaba ciudades como Valencia, Barcelona, Sevilla, Alcalá, Salamanca y Toledo, sino otras como Huesca, Zaragoza, Valladolid, Murcia, Lisboa y Coimbra. Las justas poéticas dan el salto a América desde el siglo XVI, pero su verdadera extensión se produce durante el siglo XVII (Osuna, 2010: 323 y 331)³⁴⁹.

Hasta 1565, señala Osuna (2008: 265), las justas poéticas religiosas estaban vinculadas a figuras de culto secular –Cristo, la Virgen y algunos santos de tradición

³⁴⁷ Es necesario matizar este carácter abierto de la convocatoria, pues algunas justas limitaban la participación a los miembros de un colectivo escolar o religioso. Respecto de las academias literarias del siglo XVII, pueden verse los estudios de Aurora Egido (1984) sobre las zaragozanas y el de María José Rodríguez Sánchez de León (1988) sobre tres academias andaluzas.

³⁴⁸ Antoni Ferrand Francés ha estudiado detenidamente las justas valencianas en *Els certàmenes poètics valencians del segle XIV al XIX* (1983), en tanto que Gabriel Andrés Renales les dedica un apartado de su tesis sobre las relaciones de fiestas valencianas del siglo XVII (2002: 133-138).

³⁴⁹ En Nueva España constituyeron uno de los espectáculos más atractivos y concurridos. Sobre las justas novohispanas pueden consultarse el trabajo de Pascual Buxó (1959) y los comentarios de Dalmacio Rodríguez Hernández (1998: 32-33).

devocional—, pero desde ese momento, por influencia de la política contrarreformista, las justas se integrarían dentro del programa de fiestas de carácter extraordinario en torno al culto a las reliquias o a santos recién canonizados. Dentro del culto a los santos, las beatificaciones y canonizaciones, que van a experimentar una eclosión como punta de lanza de la ofensiva postridentina, son un motivo celebratorio fundamental. La canonización de fundadores de órdenes religiosas, como San Ignacio de Loyola, Santa Teresa de Jesús y San Pedro Nolasco, potenció el impacto social de estas festividades, que corrían a cargo de estas instituciones supranacionales de fuerte implantación urbana³⁵⁰. En general, las fiestas de canonización españolas del siglo XVII fueran organizadas por las órdenes religiosas o por autoridades municipales y eran siempre celebraciones poéticas que respondían a dos modelos:

[...] por una parte, las justas poéticas, promovidas por las instancias organizadoras de las festividades y que dan lugar a entregas de premios; y, por otra, las comedias de santos, obras de teatro hagiográfico representadas ante el pueblo, encargadas expresamente por esas mismas instancias en algunos de los casos examinados” (Vincent-Cassy, 2010: 76).

Las justas poéticas representan, dentro del mundo del festejo barroco, la máxima expresión del poder de la palabra. En otras manifestaciones del fasto barroco, las expresiones lingüísticas —relaciones, sermones y versos, en lo fundamental— se encuentran acompañadas por muchas otras manifestaciones extralingüísticas de júbilo o de dolor, según el tipo de ocasión que se festejara: túmulos funerarios, arcos triunfales, salvas de artillería y de fusilería, luminarias y fuegos de artificio, desfiles y procesiones, juegos caballerescos, música, campanadas, colgaduras y decorados, etc. La fiesta barroca, con su aspiración a ser una fiesta total, cubría todo el espectro de impresiones sensoriales posible y eso se trasluce en la vasta complejidad de su programación. Ahora bien, el lenguaje es el marco general que recoge, en el libro de fiestas, el completo despliegue celebratorio y el que proyecta su permanencia más allá de su puesta en escena. Sin embargo, este relato se guía, en muchos aspectos, por los mecanismos de la écfrasis, es

³⁵⁰ En el caso concreto de los santos mercedarios, a lo largo del siglo comprendido entre 1628 y 1728, la Orden de la Merced se sirvió de los decretos con los que Urbano VIII había regularizado el culto de los santos para obtener la canonización de San Pedro Nolasco, San Ramón, San Pedro Pascual, San Pedro Armengol, Santa María Cervelló y San Serapio. En todos estos procesos, se utilizó el argumento del culto inmemorial para legitimar el reconocimiento de la santidad (Zuriaga Senent, 2005: 208).

decir, actúa como traducción lingüística, de aspiraciones literarias, de la fiesta vivida. La situación es diversa cuando se considera las condiciones de enunciación de las justas o certámenes poéticos. En ellas, la esencia del festejo es el lenguaje mismo: el cartel que anuncia y sienta las bases del concurso es meramente lingüístico, lo son los versos que se insertan en tarjetas que cuelgan de los muros del templo, así como la disertación del secretario de las justas y las sentencias y vejámenes que constituyen el eje del acto de premiación. El texto o relación que recoge los actos del certamen se acerca, por lo tanto, a una operación metalingüística: lenguaje que habla sobre lenguaje. Si bien en las justas podían participar hechos festivos no lingüísticos –como música o campanadas–, lo cierto es que ocupaban un puesto ancilar en un contexto en el que la palabra domina, se celebra y se premia a sí misma. Este es el carácter particular que, desde nuestra perspectiva, define el estatus de las justas poéticas dentro del cuerpo del fasto barroco.

El estudio de Pasqual Mas i Usó (1996: 173) sobre las justas poéticas o certámenes literarios valencianos barrocos ofrece algunas pautas de gran utilidad para el análisis de la justa guatemalteca. Mas i Usó ha definido un esquema de la *dispositio* de las relaciones de acuerdo con el cual se compondrían de las siguientes partes: 1) cartel anunciador que fija los temas del concurso y los premios que se concederá en cada caso; 2) varios poemas, entre los que se cuentan los premiados; 3) un vejamen escrito por el fiscal del festejo; 4) la sentencia que anuncia los poetas premiados; 5) una introducción y poemas presentados, fuera de concurso, a la devoción.

Siguiendo el modelo identificado en las justas valencianas, el certamen poético de San Pedro Pascual en Guatemala se abre con el “Cartel con que se convidó para el certamen”. La convocatoria se efectúa en los términos usuales, es decir, apelando a las formulaciones clásicas –las Musas, la fuente Hipocrene, Apolo– y a los motivos veterotestamentarios sobre la inspiración poética –David, los cánticos de Samuel y Débora–. De inmediato, sin transición alguna, se informa sobre los cinco “asuntos” o breves descripciones de las reglas que constituyen la columna vertebradora del certamen. Cada uno de los “asuntos” explicita el género literario solicitado, el tema que deben abordar los versos y los premios que merecerán el primer y el segundo lugar (Blanco, 1988: 36).

Primer Asunto. A los que discurrieren en canción real, cómo San Pedro Pascual nació cautivo, teniendo por Oriente un calabozo para que después S. Pedro Nolasco le rescatase, y le diese el hábito de su sagrada familia, haciéndole redimido y redentor a un mismo tiempo, con parabienes a Nolasco de tener tal hijo se le dará por primer premio un vernegal de plata: y por segundo un coco guarnecido, con pie y pico y asa de plata (Núñez, 1959: 11).

Los cinco asuntos respetan la estructura del anterior y permiten visualizar cómo las justas, dentro de la misma lógica de los programas emblemáticos de las exequias y las juras, construían un programa poético en torno a la figura del nuevo santo. El primer asunto exigía abordar las circunstancias heroicas del nacimiento y la entrada en religión de San Pedro Pascual; el segundo asunto se centraba en la actividad redentora de cautivos del santo y cómo esta le condujo al martirio en tierras musulmanas; el tercer asunto proponía el tratamiento de la aparición milagrosa del Niño Jesús para ayudar a San Pedro a decir misa durante su cautiverio; y el cuarto asunto solicitaba ilustrar los favores celestiales recibidos por el santo. El patrón narrativo de los asuntos abarca, por lo tanto, desde los oscuros orígenes del santo hasta el momento de su apoteosis cuando Cristo le ofrece su sangre en una copa, la Virgen le corona con flores y los ángeles le llevan instrumentos de escritura “para que refutase errores de Mahoma” (Núñez, 1959: 12). La convocatoria de las justas ofrece un apretado resumen de los puntos álgidos de la hagiografía del obispo jienense, los mismos que fueron explotados por la iconografía mercedaria desde el siglo XVII: su contacto personal con el fundador de la orden San Pedro Nolasco, su compromiso con el carisma mercedario de redención de cautivos, su vínculo íntimo con la eucaristía y con la Inmaculada y, por último, su condición de doctor de la Iglesia por su autoría de diversas obras, entre ellas algunas de tono polémico como *Contra Mahometanos* y *La disputa del Bisbe de Jaén contra los jueus sobre la Fe católica* (Zuriaga Senent, 2005: 366; Gómez Moreno, 2001: 66).

La función didáctica, prácticamente teatral, del proyecto literario es palpable y es confirmada por la inclusión de un requisito adicional: “[...] han de venir estas poesías en dos traslados, el uno en tarjetas para colgar en la iglesia, y el otro cerrado, y sellado a manos del secretario con el nombre de su autor” (Núñez, 1959: 12). Los muros del templo se convertían así en un retablo hagiográfico y los fieles cumplían una lectura procesional en su desplazamiento por los diversos espacios sagrados. Es muy probable que esta lectura se realizara en voz alta en múltiples ocasiones y que siguiera el orden de los

asuntos propuestos por el cartel de convocatoria, con lo que se construye una especie de *via sanctitatis*, pero la relación de las justas no informa sobre ello. La exposición de las tarjetas cumplía, pues, un cometido primario de carácter propagandístico y pedagógico, el cual era el dar a conocer y promocionar la vida y milagros del nuevo atleta de Dios, siempre en procura de extender su devoción; sin embargo, no debe obviarse que, además, este tipo de difusión servía como acicate para muchos poetas que, por las limitaciones de la vida intelectual y de la edición de textos en el reino de Guatemala, de otro modo no podían aspirar a proyectar su obra hacia un público tan amplio y variado.

Otro aspecto destacado del cartel es la mención exacta de la composición del jurado del certamen. Sus cinco miembros son personajes de primera línea dentro de la élite de los estamentos civiles y eclesiásticos guatemaltecos³⁵¹. Destaca la presencia de Francisco José Tovar de Zúñiga y Cerda, quinto marqués de Baydes y conde Pedrosa, caballero de la orden de Santiago y teniente de capitán general, hijo de Francisco López de Zúñiga y Meneses, quien fuera gobernador y capitán general de Chile (Yáñez, 1723: 122-123). Los restantes integrantes del jurado son todos eclesiásticos: el arcediano catedralicio Jerónimo Betanzos, el prior del convento de San Agustín fray Bartolomé Gil Guerrero, el dominico fray Luis de Mesa y el provincial de los mercedarios fray José Monroy³⁵². Aunque la organización del evento era competencia exclusiva de los mercedarios guatemaltecos es notoria la inclusión de representantes tanto del clero secular como de otras órdenes, lo que muestra la red de influencias, intereses y vínculos de cooperación y amistad entre los diversos grupos de poder en el seno de la iglesia católica.

Tras la transcripción del cartel, se incluye una breve anotación sobre este en la que se anuncia una variación significativa en el tono que resultará dominante en el resto de la relación de las justas:

³⁵¹ Esta circunstancia era la usual, como se comprueba en el estudio de Aurora Egido sobre un cartel de unas justas poéticas jesuíticas en Tarazona en 1622 (1985: 105).

³⁵² Fray Bartolomé Gil Guerrero fue prior, además, del convento de Puebla y superior de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús y doctor teólogo de la Universidad de México. Publicó un *Elogio de la Concepción Inmaculada de la Santísima Madre de Dios* (1673) y en estas fiestas fue autor de un *Elogio de San Pedro Pascual, del Orden de la Merced* (1673) (Beristáin de Souza, 1819: 29). Fray Luis de Mesa fue procurador general de la provincia dominicana guatemalteca (Lohmann Villena, 1993: 303). Fray José Monroy fue calificador de la Inquisición, vicario general y cronista de la Orden Mercedaria, además de autor de textos como un sermón fúnebre por el franciscano Fray Diego del Saz (1651), una oración a san Pedro (1663), un panegírico en honor de San Jerónimo (1669) y un sermón a San Ramón Nonato (1670) (Díaz, 1992: 85-186).

Este es el cartel, que atemorizó aun a los más desahogados entendimientos, avasallando la altiva presunción de los poetas; púsose en la publicidad del mayor teatro, como arancel de la envidia; para que por él pagase las costas al desvelo, y cobrase alquileres el aplauso, para esto estaba puesto en los mismos estrados del juzgado [...] (Núñez, 1959: 12).

Algunas características fundamentales del proceso evolutivo de las justas literarias durante el siglo XVII son la marginación del latín como vehículo expresivo y la progresiva incorporación de elementos lúdicos (Osuna, 2010: 337). Con esta tendencia los escritores pretendían, como es evidente, encontrar una más amplia acogida por parte del público. El abandono de la seriedad y la inclusión de asuntos jocosos se hace sentir en las justas guatemaltecas de San Pedro Pascual a partir de la mención de los efectos del cartel sobre “la altiva presunción de los poetas”: la convocatoria les produciría temor, les avasallaría y causaría desvelo. Esta alusión burlesca al tópico de la vanidad de los poetas, que se remonta a fuentes clásicas como Fedro y Horacio (Mañas Núñez, 1998: 147), se construye a partir de la ambigüedad irónica, pues al tiempo que incita a los poetas a pavonear su ingenio señala con sorna la presunción, la envidia y el desvelo como las taras morales que definen la actividad creativa.

Este tratamiento burlesco y desacralizador, totalmente codificado y aceptado, con el que se ha rebajado la seriedad del quehacer poético se hace extensivo al ámbito central de las justas, la santidad. Entretanto el secretario del certamen, fray Roque Núñez, se situaba en la cátedra para pronunciar la oración de apertura, se cantó una composición pastoril en la que diversos santos –San Pedro, Santo Domingo de Guzmán, Santo Tomás de Aquino, San Francisco de Asís, San Agustín, San Ignacio de Loyola, San Felipe Neri y el propio San Pedro Pascual– participaban en calidad de pastores. Los personajes cultos, en este caso santos, disfrazados de pastores son una convención del género pastoril desde la Antigüedad (Hopkins Rodríguez, 2013: 80).

Lo más destacable de los versos es que reproducen el espíritu competitivo de las justas: en cada estrofa, un santo de los mencionados ofrece un presente al santo mercedario, pero invariablemente es este último quien “se lleva la gala”, es decir, acapara los aplausos y el reconocimiento de la feligresía. El nuevo santo se impone sobre los restantes, incluidos los patronos de los dominicos y los agustinos, que colaboran en las justas aportando sendos miembros del jurado, lo cual evidencia el carácter juguetón,

desenfadado y retador de los versos. Dicho talante se aprecia con claridad en los dedicados a San Ignacio:

El ganadero lucido,
 (Loyola aquel claro día,)

Solo a hacerle Compañía,
 Dicen que vino al egido:
 Este bailar no ha podido,
 Que aunque su fama es eterna,
 No pudo menear la pierna,
 Que allá le quebró la bala.
 Mas Pascual se lleva la gala (Núñez, 1959: 13).

En este contexto, parecería que la “Oración con que se introdujo al certamen el Padre Secretario” (Núñez, 1959: 14-16), que viene a continuación, rompe con el abandono de la seriedad que con tanta fuerza afincaron la advertencia cómica sobre el cartel y los versos pastoriles. El discurso de fray Roque Núñez es una típica muestra de la solemne retórica barroca, tachonada de referencias mitológicas y bíblicas, y se encamina a demostrar la pertinencia de celebrar la santidad con creaciones poéticas. Sin embargo, más allá de las reiteradas fórmulas y recursos, este texto cumple una primordial función como legitimador del discurso burlesco que se impondrá en las sentencias y vejámenes. El padre secretario expresa, en primera instancia, un respeto profundo hacia las instituciones del poder eclesiástico y su jerarquía, lo que equivale a enfatizar que el discurso que mueve a risa a partir del rebajamiento de la dignidad de algunas venerables figuras del clero secular y regular no es por ello una crítica contra el *establishment* religioso. Su interés se centra, por lo tanto, en demostrar que el festejo poético de la santidad se adecua a la ortodoxia y que no constituye una afrenta. La seriedad del discurso del padre secretario está, por lo tanto, al servicio de la palabra satírica.

La relación de las justas continúa con la presentación de cada uno de los textos poéticos premiados. Se sigue una estructura única que consiste en: un título enumerativo (“Primer asunto”, “Segundo asunto”, etc.), una sentencia burlesca que enlaza ataques *ad*

hominem con críticas feroces a la calidad del poema, la transcripción de los versos premiados (canciones, décimas, etc.), un vejamen, una sentencia burlesca dedicada al ganador del segundo lugar, la transcripción de los versos ganadores del segundo lugar y un nuevo vejamen³⁵³. Los poemas premiados, todos ellos de índole narrativa en acatamiento a las bases del cartel, son el único refugio de seriedad en un contexto en el que predomina algo similar a la lógica de inversión carnavalesca. Los poemas de los cuatro primeros asuntos –dedicados a la vida y milagros de San Pedro Pascual– y el del quinto –unas décimas destinadas a honrar a los gobernantes, los cabildos secular y religioso y a los asistentes a las justas– mantienen un tono solemne de respeto y alabanza que no permite ningún resquicio de duda sobre su apego a la fe y las buenas costumbres, como se estilaba decir en las licencias y autorizaciones.

El esquema de la sentencia y el vejamen burlescos se rompen tan solo en el quinto asunto. La razón de este trato excepcional es que la obra premiada es la de una mujer, doña María de Rosales.

Tuvo primer lugar en este asunto, la señora D. María de Rosales: esta nobilísima cuanto diferente ninfa debió de entender que era lo mismo hacer décimas que espiguillas; pues vinieron con tan iguales puntos. Escribió a todos los asuntos con gala, y a cada uno fue dando una puntada con acierto. Estas décimas las debió de escribir encima la almohadilla; pues salieron tan de punta de aguja sus conceptos (Núñez, 1959: 31).

Osuna ha señalado que la participación femenina, aunque irregular y dispersa, es un síntoma del amplio impacto social de las justas poéticas españolas del siglo XVII (2010: 335). La condición de género de la ganadora vetó las usuales descalificaciones explícitas de la persona y de sus aptitudes poéticas y promovió su sustitución por elogios burlescos que vinculaban su creación poética con las obras de aguja. La participación de una mujer genera extrañeza –no en balde en la sentencia se le da el calificativo de “nobilísima cuanto diferente ninfa”– y motiva la reformulación de las convenciones satíricas. Este trato diferenciado, junto con la asociación a labores consideradas como definidoras de lo femenino, son reveladoras de lo inusual de la incursión femenina en

³⁵³ Refiriéndose a las academias poéticas, María Soledad Carrasco Urgoiti definió el vejamen como “una cadena de agresiones verbales, dirigidas de modo directo por el académico a quien se ha encomendado el papel de fiscal a cada uno de los demás participantes” (1988: 32).

estas lides en el ámbito guatemalteco, así como de la estrategia defensiva de la voz masculina: la asimilación descalificadora de la palabra de la mujer a sus actividades domésticas.

6.4. Consagración de templos. Devoción y promoción personal en torno al Santo Cristo de Esquipulas

La consagración de templos no es un motivo festivo que haya sido acompañado por una nutrida descripción literaria. La única relación impresa sobre la consagración de un templo en Centroamérica data de 1759 y se debe a la pluma del capitán general Alonso de Arcos y Moreno. Ese año, se celebró por lo grande la conclusión de las obras del templo en honor del Santo Cristo de Esquipulas, en la ciudad de dicho nombre³⁵⁴. El libro de fiestas fue editado por la Imprenta de Sebastián de Arévalo bajo el título de *Relación individual de las fiestas, con que se celebren la dedicación del sumptuosísimo Templo del Calvario de Esquipulas. Y la Traslacion de la milagrosísima Imagen de Christo Crucificado, Que se veneraba en el templo viejo, a este su templo nuevo*³⁵⁵.

De la época previa a dicho libro, se guarda constancia de la existencia de la relación que escribió Diego Félix de Carranza y Córdova, cura de Jutiapa, con motivo del estreno de la catedral de Santiago de los Caballeros de Guatemala en 1680. Aunque la relación en sí no se conserva, se conocen detalles de ella gracias a la paráfrasis efectuada por Domingo Juarros a inicios del siglo XIX en su famoso *Compendio de la historia de la Ciudad de Guatemala* (Juarros: 1981: 396-400)³⁵⁶. En apretada síntesis, Juarros da cuenta del programa festivo, el cual constituye una expresión clásica del fasto barroco con sus juegos caballerescos de alcancías, cañas, escaramuzas y corrida de toros, representaciones dramáticas –cuatro comedias, de las que solo se consigna el títulos de

³⁵⁴ La ciudad de Esquipulas fue fundada en la década de 1550 en la región oriental de Guatemala, muy cerca de la actual frontera con Honduras.

³⁵⁵ En esta investigación se ha empleado el ejemplar depositado en la Biblioteca Nacional de Colombia. Existe otra copia en la Biblioteca de la Universidad de Yale (Guatemala Cug ses68 759a). Palau y Dulcet (1948: I 447).

³⁵⁶ Durante buena parte del siglo XIX, el segmento de la obra de Juarros en la que consta esta paráfrasis de la relación de Carranza y Córdova se mantuvo inédito (Sáenz Poggio, 1878: 12), por lo que para referirnos a él se ha empleado una edición moderna. Tres autores posteriores, García Peláez en *Memorias para la historia del antiguo Reyno de Guatemala* (1852: 240), José Sáenz Poggio en *Historia de la Música Guatemalteca, desde la Monarquía Española, hasta fines del año 1877* (1878: 11-17) y Batres Jáuregui en *La América Central ante la historia* (1920: 112-114), se limitan a reproducir lo dicho por Juarros.

una: *La Matriz Coronada*– y fuegos artificiales que representaban castillos de fuego, fuentes, palmeras o campanarios. Además de estas diversiones, presentes en la mayoría de relatos del género, el recuento de Carranza y Córdova –mediatizado por la palabra de Juarros– menciona otras no tan comunes y que apuntan hacia las transformaciones experimentadas por la fiesta barroca en el paso del siglo XVII al XVIII. Durante cada noche de la octava, después de las vísperas, se realizó un sarao en el que una cuadrilla de niños y otra de niñas bailaron “el *toncotín*, *chichimequillo* y *talame*, al uso de los caciques de México, y conforme a él iban vestidos” (Juarros, 1981: 398)³⁵⁷. En las relaciones de la siguiente centuria, la descripción de los bailes decae por completo, de lo cual se encuentra un magnífico ejemplo en *Las luces del cielo de la Iglesia* (1747) de Antonio de Paz y Salgado, en donde se establece una clara diferencia entre las diversiones “honestas” que disfruta la aristocracia en el palacio del arzobispo Pardo de Figueroa y “las regocijadas máscaras, bailes, y bulliciosas compañías personadas: que el Pueblo, que no alcanza otras más exquisitas, desahoga con estas demostraciones los conatos de su veneración [...]” (Paz y Salgado, 1747: 51). De acuerdo con la relación del padre Carranza y Córdova, las encamisadas también ocupaban un lugar destacado dentro de los programas festivos del siglo XVII: se organizaron tres con la activa participación de un nutrido grupo de “caballeros de la primera nobleza” y se ofrece una detallada descripción de sus vestimentas y de los aperos de sus monturas³⁵⁸. Por el contrario, no se encontrará rastro de ellas en las fiestas del XVIII que, en términos generales, propenderán a una morigeración de todas aquellas expresiones de regocijo que pudieran suponer un riesgo para las buenas costumbres y el orden público.

Retomando la relación de Alonso de Arcos y Moreno sobre la consagración del templo de Esquipulas, su relevancia no se deriva tan solo de su condición como solitario representante de una subcategoría de las relaciones de fiestas eclesiásticas, sino de otros

³⁵⁷ El cronista Thomas Gage (1648: 154) reportó que el toncotín era el principal baile en los festejos indígenas y que incluso había sido representado ante el rey en la corte madrileña por parte de españoles que deseaban mostrarle algunas de las costumbres nativas. Robert M. Hill II (1998) ha realizado un interesante trabajo sobre la existencia de morerías, establecimientos dedicados al alquiler de trajes para estas danzas, en específico en la región de Chimaltenango, durante los siglos XVI y XVII.

³⁵⁸ “El maese de campo, don Joseph Agustín de Estrada, regidor decano, y el capitán don José Calvo de Lara, alférez real, vestidos a la húngara, con petos dorados, mangas y calzón de encajes finos, de celeste, plata y oro, sobre lama de oro, mantas imperiales de rengue verde con ramazón de oro, sobre raso blanco, y las vueltas de armiños negros, con puntas al vuelo de plata, los caballos overos y las sillas bordadas de oro y plata sobre carmesí. El maestre de campo, don Sancho Álvarez de las Austrias, y el capitán don José de Santiago, alcaldes ordinarios, llevaban vestidos de lama, con franjas de plata y cabos de lo mismo; sombreros con penachos de blanco, negro y amarillo, con presillas de diamantes. Los caballos eran azulejos y las sillas y bridas de azul y plata” (Juarros, 1981: 399).

dos aspectos que no desmerecen en interés: la alta jerarquía de su autor, nada menos que el propio presidente de la real audiencia de Guatemala, y el determinante papel desempeñado por el santuario de Esquipulas como centro de difusión de la que con toda probabilidad sea la devoción de mayor impacto regional desde la fase final de la colonia y hasta la actualidad.

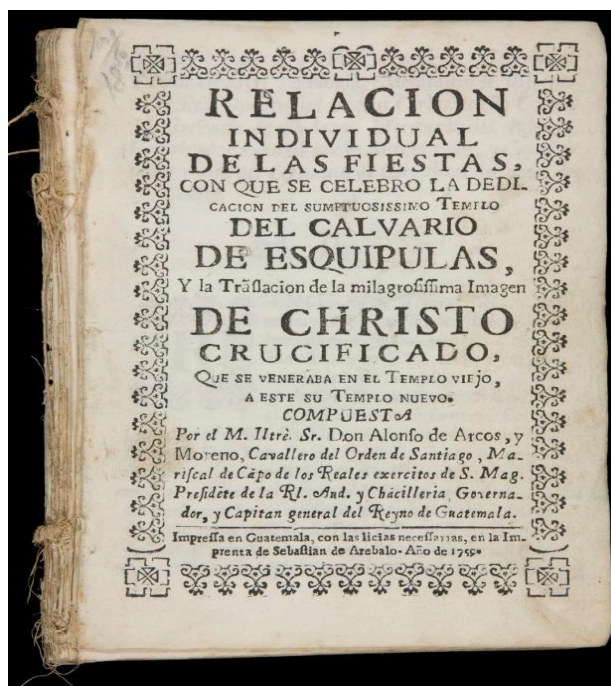


Ilustración 27. Alonso de Arcos y Moreno, *Relacion individual de las fiestas, con que se celebró la dedicación del sumptuosissimo Templo del Calvario de Esquipulas...* (1759). Biblioteca de la Universidad de Yale.

El origen de la imagen oscura del Cristo de Esquipulas es bien conocido. El 20 de agosto de 1595, fray Cristóbal de Morales contrató con el escultor Quirio Cataño la talla de un crucificado³⁵⁹. Desde el primer momento, el culto gozó de gran popularidad, la cual podría deberse a un fenómeno de hibridización con una deidad prehispánica relacionada con el color negro que se hubiera venerado en la vecina Copán (Navarrete Cáceres, 2007: 13-15). Durante la colonia, Esquipulas se encontraba dentro de la zona habitada por la comunidad ch'orti', que en la actualidad ha quedado reducida a unos pocos pueblos al norte de Esquipulas, entre ellos Jocotán, Camotán, La Unión y Olopa. Los ch'orti' de Jocotán peregrinan a Esquipulas en enero y regresan a su pueblo el 15 de ese mes, en

³⁵⁹ Para una descripción de la imagen, véase Ramos Sosa (2013: 288-289).

donde realizan ofrendas al Espíritu de la Tierra, el cual personifica la tierra, el crecimiento de las plantas, las riquezas y las propiedades. Esta celebración conjunta del Cristo de Esquipulas y del Espíritu de la Tierra demuestra, como sostienen J. Kathryn Josserand y Nicholas A. Hopkins (2007: 89-90), la existencia de una conexión entre el icono cristiano y el culto precolombino. El propio Arcos y Moreno aporta en su relación unos datos muy precisos que apuntan en tal sentido. Señala que en Copán existían “unas ruinas de antiguo adoratorio de los indios” que por su magnificencia y grandes dimensiones mostraban ser las principales de la zona y que en ellas se habían practicado sacrificios humanos. El capitán general es consciente de que la elección de Esquipulas para la fundación de un nuevo sitio de culto cristiano no es casual y que responde a un proyecto de suplantación de las antiguas prácticas religiosas:

Esta tiranía, que poseyó el común enemigo por tantos siglos, quiso la majestad divina, usando de su gran misericordia, destruir, poniendo a la imagen de Cristo crucificado en el pueblo de Esquipulas, inmediato diez leguas al valle de Copán, en cuyo caso alejaría los demonios, que poseían aquel terreno, precipitándolos a sus infernales cavernas [...] (Arcos y Moreno, 1759: 29)³⁶⁰.

Aunque la fama de los poderes del Cristo de Esquipulas se había difundido, el mayor impulso lo recibió cuando el arzobispo Pardo de Figueroa afirmó, en 1737, haber sido curado tras orar ante la imagen e impulsó, en señal de agradecimiento, la construcción de un suntuoso templo³⁶¹. El culto se expandió por toda Centroamérica y México, al punto de que en la primera mitad del siglo XIX ya se contabilizaban cuarenta y seis templos y capillas consagradas en su honor (Navarrete Cáceres, 2007: 16)³⁶².

³⁶⁰ Las loas que cierran la relación contienen una preocupación semejante por el papel evangelizador del Cristo de Esquipulas. En la primera loa, el rey Baltazar impreca a Dios para que destierre la idolatría, en tanto que en la segunda el rey Gaspar ruega a la piedad divina que se incline hacia “la humilde conversión de los indios” (Arcos y Moreno, 1759: 34).

³⁶¹ Para una descripción del templo, véase Juarros (1808: 38).

³⁶² Douglass Sullivan- González (1998: 152) ofrece una opinión contraria a la antigüedad del culto: estima que la popularidad del icono de Esquipulas es un fenómeno que debe ubicarse en el paso del siglo XIX al XX, en coincidencia con las apariciones marianas en Europa. Para una visión sobre el estado actual del culto al Cristo de Esquipulas, consúltese *En la diáspora de una devoción. Acercamientos al estudio del Cristo Negro de Esquipulas* (2013), volumen editado por Navarrete Cáceres.



Ilustración 28. Quirio Cataño, Santo Cristo de Esquipulas.

En su *dispositio*, la *Relación individual...* de los festejos de consagración del templo de Esquipulas se compone de dos aprobaciones, un breve prólogo autorial de una página, la relación en cuanto tal y unas loas. Las aprobaciones son extensas, de diez y siete páginas respectivamente, y llama la atención la inexistencia de licencias. Esta carencia, sin embargo, no resta peso al papel desempeñado por los paratextos; todo lo contrario, en pocas ocasiones como en esta las aprobaciones desempeñan un rol tan sui géneris, aun conservándose como programadoras de lectura.

La “Aprobación del sr. don Miguel de Montúfar” subvierte por completo la función y el propósito fundamentales de este tipo de paratexto de legitimación institucional. Las licencias y aprobaciones son espacios liminares que se encaminan a establecer la adecuación de los textos subsiguientes respecto de los códigos de las buenas costumbres y la ortodoxia católica, según rezaban las fórmulas al uso en la época. En el caso de la aprobación firmada por Miguel de Montúfar, tal propósito experimenta una sensible variación desde el propio punto de partida: el procedimiento normal para obtener la aprobación se habría iniciado con la remisión del manuscrito al arzobispo, quien, a su vez, habría seleccionado a un prelado de su confianza para que evaluara su corrección moral y dogmática. La relación de Arcos y Moreno atenta, por una parte, contra tales canales jerárquicos y de asignación de competencias, pues Montúfar reconoce que quien le ha remitido el texto ha sido el presidente de la audiencia. Además, la solicitud de aprobación a Montúfar tan solo pretende constatar “si la relación que V. S. hace de ellas,

está fiel, constante y puntual”. La aprobación, por lo tanto, versará sobre la “fidelidad” de la relación a lo verdaderamente acontecido y se limitará, como lo afirma Montúfar, a relatar aquello que la “modestia” del presidente Arcos y Moreno ha callado. Como es notorio, se ha producido un desplazamiento de los criterios de evaluación, pues tal parece que la autoridad de Arcos y Moreno provoca que la idoneidad doctrinaria de sus opiniones se dé por descontada. Esta relación, como antes se expresó, es única por ser su autor la cabeza del gobierno civil de la audiencia y esta circunstancia nada despreciable extiende su influencia sobre la organización de la estructura textual, como lo demuestra su excepcional régimen paratextual.

La aprobación de Montúfar resulta además clarificadora en otro sentido, también vinculado con la figura y el poder de Arcos y Moreno. Aunque la relación se propone como un homenaje al Cristo de Esquipulas y como un tributo a la memoria del arzobispo Pedro Pardo de Figueroa por haber dado inicio a las obras de edificación del templo, en el fondo constituye un encomio de las acciones del presidente de la real audiencia. Las relaciones de fiestas son consideradas, a fin de cuentas, como parte del género epidíctico, lo cual se evidencia en el tono laudatorio empleado por Montúfar. La práctica usual era que el escritor-criado, para emplear la denominación de José Simón Díaz (1981), cantara las loas del comitente en toda la extensión del texto relatorio, pero la anómala identificación entre escritor y comitente que se produjo en la relación de Esquipulas anuló esta posibilidad. Al encontrarse el autor de la relación privado de la oportunidad de extenderse en la pintura de sus propias virtudes, algo vedado por los deberes de la falsa modestia, no queda más opción que delegar dicho afán en los paratextos. La aprobación satisface con amplitud este propósito, pues se ocupa de mostrar cómo el presidente venció todas las dificultades que interpuso en su contra “Lucifer envidioso, y enojado, de las almas que perdía, si veía consumado aquel tribunal de la misericordia”. Así, se enumera con detalle la diligencia de Arcos y Moreno para dotar el templo de puertas y campanas y, sobre todo, para superar los desperfectos causados por un terremoto, los cuales habían sido interpretados en un principio por el párroco de Esquipulas como expresión de la voluntad divina de que la consagración del templo no se realizara en la fecha dispuesta. El presidente, por el contrario, adujo

[...] que no entendíamos el lenguaje, con que la divina providencia nos hablaba a los hombres sus queridos, y que así estos no eran acaso, ni contingencias, sino prodigios, y

misterios, con que quería probar si era firme y ciega nuestra fe, por lo que le suplicaba, no desmayara de la empresa [...] (Arcos y Moreno, 1759: 3).

Para completar su panegírico del alto mandatario, Montúfar recurre al conocido tópico de la prédica con el ejemplo. Tras haber destacado las excelencias de los diversos sermones escuchados durante los festejos, celebra la existencia de la muda elocuencia del ejemplo, propia de una “superior esfera”. Dentro de esta particular prédica destaca, por supuesto, las figuras del presidente y de su esposa, doña Francisca Sancho. Su ejemplaridad se descompone en dos segmentos: en primera instancia, su regular asistencia a las solemnidades del culto divino, soportando incluso los malestares de un “accidente natural” –presumiblemente, un resfriado–; y, en segundo lugar, su generosidad para dotar a la celebración de la suntuosidad que ameritaba. Este último aspecto, que es el que recibe mayor énfasis, resulta útil para acreditar el compromiso político y religioso de Arcos y Moreno –buen gobernante y buen católico– y para afianzar su prestigio mediante una demostración de su riqueza personal. El cuidado en el detalle por parte de Montúfar, además de la extensión de la metáfora de la oratoria por medio de actos, justifica la inclusión de esta extensa cita:

Lo singular pues de la oratoria del sr. presidente fue, haber sido un orador, que aun mismo tiempo predicaba con muchas, y distintas lenguas, porque en el templo hablaba con lengua de plata en la rica lámpara que dio, y en el pueblo con los, crecidos gastos, que le causaban la manutención de tantos, que comían, y bebían por su cuenta, para que fuese la celebridad más solemne: en la iglesia hablaba con las llamas de las velas, que ardían, que eran lenguas, que publicaban lo generoso de su liberalidad, y lo encendido de su devoción, y en el atrio con las lenguas de fuego, que disparaban los cohetes, las bombas, los castillos, y las, piezas de artillería, que para este fin trajo desde el castillo de Omoa. Así también predicó mi Sra. Da. Francisca Sancho en el costoso rico palio, que donó para el santuario, y si las rosas, y las flores son símbolo de la elocuencia, elocuentísima fue la señora presidenta, porque así lo publicaban las rosas, los claveles, azucenas, y otras flores, conque estaba preciosamente adornado el altar, hechas todas á esmeros de su cuidado (Arcos y Moreno, 1759: 9-10).

La segunda aprobación del texto relatorio se debe al oratoriano Pedro Martínez de Molina, quien firma como examinador sinodal del arzobispado y capellán del presidente Arcos y Moreno. Aunque su estilo es más llano que el de la previa aprobación de Miguel de Montúfar, su estrategia retórica resulta un calco de aquella. Al igual que Montúfar,

Martínez de Molina se preocupa en primera instancia por el encargo que se le hace de verificar el relato de Arcos y Moreno. De nuevo llama la atención el hecho de que no se somete el texto al escrutinio doctrinario usual, sino que se aclara que la aprobación se limitará a constatar que la relación respeta lo efectivamente sucedido, es decir, que la fiesta contada es fiel a la fiesta vivida. Con este abandono explícito de su original función censora, las aprobaciones pasan de actuar como verificación doctrinaria a convertirse en mera verificación factual. Esta transformación implica también una inversión de la jerarquía textual, pues normalmente las aprobaciones y licencias eran documentos que autorizaban la circulación de las relaciones y que, por lo tanto, ejercían cierta tutela sobre ellas. En la relación de las fiestas de Esquipulas, por el contrario, el autor de la relación es quien detenta el poder efectivo, tanto en el plano literario como en el extraliterario, por lo que es la relación la que se impone sobre las aprobaciones. Este efecto de inversión se hace patente en la manifestación de Martínez de Molina de que la relación de Arcos y Moreno no requiere ser autenticada porque su veracidad es proclamada por diversas fuentes, la primera de ellas por provenir de un individuo valiente y preclaro –le compara con Alfonso el Sabio– como el presidente. La aprobación, si se sigue el hilo argumentativo del padre oratoriano, resultaría del todo irrelevante, prescindible si se quiere, pues la relación sería expresión misma de la verdad.

El otro gran paralelismo entre las dos aprobaciones es el que se refiere a la función epidíctica. Al igual que en la aprobación de Montúfar, Martínez de Molina sostiene que el presidente ha callado por “natural modestia” sus méritos, pero “como yo no estoy poseído de esos impedimentos”, dice, se siente autorizado para exponerlos. De nuevo, el relato de esos méritos responde a la doble estrategia de alabar los aportes materiales y la prédica con el ejemplo. Respecto de los primeros, se resalta su “generosidad devota”, su “liberalidad generosa”, con las que atendió tanto los gastos generados durante el tramo final de edificación del templo como “todos los crecidos costos, que causaron tan solemnes y dilatadas fiestas”. Sin embargo, continúa la aprobación, “lo que más admiró a la grande turba, y publicaba asombrada de ver [fue] la perseverancia devota” del presidente y su esposa, quienes asistieron a las misas, sermones, rosarios y novena, aun cuando aquel estaba “aquejado dos días de grave accidente”.

El efecto conjunto de las aprobaciones no es desdeñable. Desde su condición de umbrales paratextuales programan la lectura del cotexto. En este caso en particular, diseñan una magnificación de la presencia y actuación del presidente Arcos y Moreno de

modo tal que se llega, inclusive, a eclipsar el motivo religioso que desencadena los actos festivos. En las aprobaciones, en efecto, la mención de la consagración del templo, el traslado de la imagen del Cristo de Esquipulas y de los restos mortales del arzobispo Pardo de Figueroa se reduce a escuetas referencias, en apariencia reñidas con la trascendencia de los eventos. Esta invisibilización no representa de ninguna manera un irrespeto hacia la devoción, sino que da cuenta de la compleja urdimbre de intereses y lealtades que confluían en la elaboración y difusión del lenguaje de las relaciones de fiestas. Al igual que en las relaciones de celebración de la muerte y en las de celebración de la lealtad, no se trata aquí tan solo de manifestar la adhesión a superiores instancias del poder político y religioso, sino también de poner en juego y visibilizar las parcelas de poder de los actores locales. Por lo tanto, más allá de la exaltación del venerado Cristo de Esquipulas y de la memoria del arzobispo Pardo de Figueroa como gestor del proyecto de edificación, se trataría de un bien orquestado proyecto para impulsar en el imaginario popular la asociación de la figura del presidente Arcos y Moreno con la mayor devoción religiosa del reino de Guatemala, así como para reafirmar ante las élites su prestigio y su honor merced al alarde de liberalidad en la financiación de las diversiones.

El tema de la justificación por parte de los altos funcionarios ha sido tratado por Burgos Lejonagotia (2014: 434) en su estudio sobre la venalidad y los méritos en la provisión de cargos americanos durante la primera mitad del siglo XVIII. Los provistos con cargos de la corona estaban obligados, en lo fundamental, al mantenimiento de la paz, a administrar justicia con entereza y a incrementar las rentas reales. A lo anterior se añadía un deber que representaba, además, una manera de promocionar la figura del buen administrador: la demostración de piedad cristiana. De acuerdo con dicha investigación, este deber se hizo más patente en quienes ocuparon los cargos más altos, como los presidentes de la real audiencia, y la mejor forma de cumplirlo fue “la financiación de obras pías y construcción o reparación de lugares de culto”. Burgos Lejonagotia cita los casos de los presidentes guatemaltecos Francisco Rodríguez Rivas, quien costeó la reparación de las iglesias de San Felipe Neri y del Santo Calvario en 1716, y Antonio Echeverz Subiza, que corrió con los gastos de la edificación de la iglesia de Santa Clara. La actuación del presidente Arcos y Moreno, por lo tanto, no fue un caso aislado, sino parte de una práctica mediante la cual los altos funcionarios pretendían ganar fama de liberalidad y religiosidad.

El tercer y último epitexto es un breve prólogo autorial que actúa, todo él, como una elegante declaración de falsa modestia que, sin embargo, acaba por exaltar la trascendencia de la relación. De nuevo, se está ante un sutil juego de apariencias en el que la intención explícita es menoscabada por un excedente semántico que instaura otro orden. En este caso, el contenido manifiesto es una somera reflexión sobre la necesidad de los panegíricos en cuanto permiten que las “obras perfectas, y admirables” sean por todos conocidas y encomiadas. El ejemplo más preclaro de ello, continúa el prólogo, es el propio Dios, quien al crear la luz y ponderar su perfección no paró allí, sino que la separó de las tinieblas. De conformidad con tal razonamiento, sostiene el prologuista, el propósito de la relación es “hacer publicación de probanzas con un estilo humilde, y sincero, que más obligue a los fieles a la devoción de este Cristo, y mayor honra de Dios, que a la mía” (Arcos y Moreno, 1759: 18).

Acaba el prólogo con un ofrecimiento de disculpas por la necesidad de “hacer patentes los inexplicables favores, que le debo a este Señor”, aunque ello se debe solo a su “devoción”. Como se aprecia en estas dos citas textuales, existe una conciencia diáfana tanto sobre la presencia dominante del presidente de la real audiencia como de que ello puede resultar chocante para la sensibilidad religiosa. La apelación a un discurso piadoso, que proclama que la sobreexposición del jerarca es consecuencia de su digna “devoción” y que no pretende en ninguna manera opacar la debida reverencia al Cristo de Esquipulas, es la estrategia diseñada por la voz autorial para acallar cualquier posible crítica en esa dirección. Toda una sutil modalidad del recurso de la *occupatio*. El resultado del prólogo es la legitimación de lo que ya se había adelantado en el texto de las aprobaciones: que la entera relación se construye desde la participación del capitán general Arcos y Moreno en la edificación del templo de Esquipulas y en los fastos de su consagración.

El texto de la relación confirmará el trayecto de construcción de significados que ha sido diseñado desde las aprobaciones y el prólogo autorial. El *incipit*, que crea el marco general dentro del que será leído el cotexto, se abre con la presencia, una vez más, de Arcos y Moreno:

Habiendo llegado al pueblo de Esquipulas por el mes de enero del año pasado de 1758 a cumplir una promesa, que había hecho, de visitar a aquella milagrosísima imagen de Cristo nuestro bien crucificado, pasé a ver el suntuoso templo del Calvario, que edificó la devoción del Ilmo. y Reverendísimo Señor Arzobispo don fray Pedro Pardo de Figueroa,

y advirtiéndolo que lo que le faltaba para consumarse, y dedicarse era un poco de calor, me dediqué desde entonces para dar muestras de mi afecto y determiné celebrar la dedicación para este año de 1759, y aunque el demonio puso todos sus ardides, astucias y muchas dificultades para impedir obra tan del agrado de Dios, todas, por su misericordia, se vencieron con facilidad [...] (Arcos y Moreno, 1759: 19).

Con esta confesión, se demuestra que la piedad del presidente es la causa única que permitió la feliz conclusión de los trabajos de edificación del templo. Este es uno de los únicos dos momentos de la relación en los que el autor habla de sí mismo y es el determinante para erigirlo como punto axial de la fiesta vivida y de su transcripción literaria³⁶³. Después de esto, no necesitará detenerse en la exposición de las dificultades interpuestas por las fuerzas demoníacas y en cómo su diligencia las sorteó, pues de eso ya se ocuparían los solícitos Miguel de Montúfar y Pedro de Martínez de Molina, firmantes de las aprobaciones.

El resto de la relación responde en términos generales a los modelos organizativos que regían el género de las relaciones festivas. De acuerdo con el estudio de Carlos Álvarez Santaló (2001) sobre la fiesta barroca contada, las relaciones respondían a patrones discursivos en los que ocupaban un lugar primordial ciertos recursos retóricos provenientes de la tradición clásica: la organización descriptiva (orden cronológico y verosimilitud), panegírico de personas e instituciones, elogio del pueblo y de los lectores, y elogio descriptivo de adornos e invenciones. Justamente, Arcos y Moreno estructura su relato en apego a un estricto orden cronológico. Indica, día a día, desde el 4 y hasta el 13 de enero de 1759, los actos celebrados durante la novena de fiestas. Este recuento diario es, por supuesto, una contribución a la verosimilitud de la narración y le permite, además, ofrecer un completo panorama del programa del fasto al tiempo que intercala elogios de diversos actores destacados. La descripción de las actividades efectuadas desde el 8 hasta el 13 de enero, verbigracia, constituye un extenso panegírico de los sacerdotes que predicaron durante esos días y en el cierre de la relación se incluyen, además, los elogios del cura párroco y del alcalde mayor.

El último aspecto por destacar es el referente a varios hechos ocurridos durante la novena festiva y que no se duda en calificar como “prodigios”. Los prodigios, en

³⁶³ El otro momento es cuando, en su narración de lo acontecido el día 7 de enero, señala que “concluida la misa se dijo la novena, que di a luz el año pasado, recitándola el padre lector fray Miguel de Zaragoza” (Arcos y Moreno, 1759: 23).

oposición a los milagros, según Agustín Redondo, son “acontecimientos raros o extraordinarios que tienen valor de presagio, cualquiera que sea la causa física (en relación con la naturaleza) a la que se pueda asignar la producción de cada uno de ellos” (1996: 288). Tanto desde la iglesia como desde la monarquía, instituciones supremas del sistema social barroco, se estimulaba la difusión de una atmósfera mágica y prodigiosa que contribuía a sostener la obediencia al orden jerárquico (Vitar, 2001: 126)³⁶⁴. En la relación son tres los acontecimientos que reciben el apelativo. El primero de ellos es la salva de artillería que se disparó cuando la procesión que transportaba la imagen de Cristo se acercó al nuevo templo y que fue escuchada hasta a unas dieciocho millas de la ciudad, en Santa Catalina Mita y otras haciendas vecinas, algo normalmente imposible por la mucha distancia y porque se empleó apenas una libra de pólvora para alimentar los ocho cañones dispuestos para tal efecto. El segundo prodigio se relaciona con las condiciones atmosféricas: a pesar de que el clima típico de la zona, por estar vecina a montañas, es “nubloso, y húmedo”, durante los días celebratorios se mostró “claro, y sereno” (Arcos y Moreno, 1759: 26). Finalmente, se interpreta que el propio Dios indicó el sitio exacto en el que debía ser expuesta su imagen, pues si bien el arzobispo Pardo de Figueroa había dispuesto un camarín para ello el terremoto del 10 de junio de 1758 causó el desplome de la bovedilla que la cubría en tanto que dejó intacta la cúpula o media naranja como señal de que ese era el punto idóneo para que se le pudiera tributar homenaje (Arcos y Moreno, 1759: 27). La atribución de características prodigiosas a estos eventos constituye una apelación a las manifestaciones de superstición que impregnaban la religiosidad de la época. Asimismo, actúa como refuerzo de la relevancia de los festejos y del buen hacer del presidente de la Audiencia mediante la demostración de que gozaron en todo momento de la protección y beneplácito divinos.

³⁶⁴ Beatriz Vitar estudia con detalle el ambiente supersticioso del Madrid de los Austrias, una época en la que la villa y corte “parecía vivir bajo el encantamiento” (2001: 97).

6.5. Conclusiones

Las relaciones de la celebración eclesiástica son aquellas que pretenden la exaltación de la actividad institucional de la iglesia, tanto en su rama secular como regular. Se trata de textos que ofrecen una versión literaria del festejo religioso, el cual posee una definida carga pedagógica y evangelizadora. La fiesta eclesiástica contada es, por supuesto, un medio de afianzamiento de la presencia y prestigio del poder religioso en la esfera pública.

En nuestro corpus de relaciones festivas del reino de Guatemala ha sido dable localizar cuatro tipos textuales: proclamación episcopal, recibimiento episcopal, fiestas de canonización, y consagración de templos.

Las luces del cielo de la iglesia difundidas en el emisferio de Guathemala... (1747) es el relato de los festejos por la erección del arzobispado de Guatemala y la consagración de su primer arzobispo. Se trata de uno de las relaciones de mayor interés y riqueza en el panorama literario del reino de Guatemala por diversos motivos. Su autor es Antonio de Paz y Salgado, uno de los escritores más prolíficos y destacados de todo el periodo colonial. El arzobispo de que trata es fray Pedro Pardo de Figueroa, miembro de uno de los clanes familiares más poderosos del continente y figura presente en diversas relaciones festivas, desde las exequias de su cuñada, la marquesa de Valleumbroso, hasta sus propios funerales en 1751 y el traslado de sus restos al nuevo templo de Esquipulas en 1759.

La relación de Paz y Salgado plantea diversas peculiaridades que hacen de ella un texto único. En primer lugar, su conjunto de paratextos resulta inusual. Las autorizaciones, garantía de la ortodoxia política y religiosa, desaparecen y son sustituidas por una llamativa proliferación de paratextos autoriales. El efecto inmediato de esta estrategia es la eliminación de intromisiones de otras plumas y la multiplicación de la presencia del escritor, quien enfatiza su condición de propietario de la textualidad.

El conjunto de paratextos tiende a legitimar la multitud de homenajes de que es objeto el arzobispo Pardo de Figueroa, así como justificar la esplendidez de los actos festivos. Mediante las figuras de *occupatio* y *sermocinatio*, se adelanta una respuesta a las críticas de que fue objeto el arzobispo por el gasto desmedido en que habría incurrido

en los festejos ocurridos en su casa de campo. De esta manera, los paratextos anuncian el rumbo que tomará la relación entera: se convertirá en un alegato jurídico, con una estructura que recuerda la de los alegatos forenses, en defensa del arzobispo y sus actuaciones. De la relación se colige que en la capital guatemalteca existía una férrea oposición que se expresó en el cuestionamiento de la concesión de la dignidad arzobispal y en críticas por el desmedido esplendor de los festejos, en especial los que tuvieron lugar en la casa de campo de Pardo de Figueroa. Como respuesta a tales censuras, la relación procura demostrar la necesidad urgente de la creación de la sede metropolitana, la idoneidad del arzobispo para ocupar el cargo y, en forma amplia y detallada, la conveniencia de los festejos y el gasto que supusieron respecto de la grandeza del honor y los beneficios recibidos.

Los cinco capítulos de la relación se organizan como si se tratara de una argumentación forense a partir de una exposición tripartita de hechos, fundamentos de Derecho y pruebas. Los tres primeros capítulos constituyen una detallada exposición de los hechos. El primer capítulo es un resumen de los antecedentes históricos sobre la constitución del arzobispado que busca demostrar los múltiples inconvenientes sufridos por los guatemaltecos a raíz de su dependencia de la distante arquidiócesis de México. Los capítulos segundo y tercero describen pormenorizadamente las celebraciones de la proclamación de la sede arzobispal. El tercer capítulo es de particular importancia dentro de la estrategia retórica de acallar las maledicencias, por cuanto se propone como un ejercicio de transparencia al ofrecer una descripción de las “honestas recreaciones” que tuvieron lugar en la “casa de placer” del arzobispo. Los capítulos cuarto y quinto, por último, combinan las pruebas de descargo en favor del arzobispo con elementos de Derecho que legitimarían su conducta.

La segunda categoría, la relaciones de recibimiento episcopal, está representada por un solo texto: *Breve relación de la solemnidad, y augusta pompa con que se recibió en la capital del Reyno de Guatemala por la Capilla de esta Santa Iglesia Metropolitana al M.I.S. D. D. Juan Felix de Villegas dignissimo arzobispo de esta capital* (1794) de Santiago Estrada. En un primer momento, resulta interesante el vínculo intertextual que mantiene con una relación publicada apenas un año antes, la *Breve relación de la solemnidad y augusta pompa con que se recibió en la Capital del Reyno de Guatemala el Real sello de nuestro reinante Catolico Monarca el Señor Carlos IV* (1793) del dominico Carlos Cadena. Desde el título se constata la similitud existente entre ambas,

semejanza que se convierte en identidad absoluta en extensos pasajes del cotexto. El vínculo entre ambos autores no es claro, pero es evidente que en el reducido ámbito de la ciudad letrada guatemalteca un plagio de tal calibre no pasaría desapercibido, lo que nos mueve a suponer que se trató de un préstamo consentido por Cadena, para esa época ya una figura intelectual de gran prestigio.

En sentido estricto, la *Breve relación...* de Estrada no es el relato de un festejo de recibimiento en su acepción convencional de ceremonial de entrada de un personaje en una ciudad. El arzobispo Villegas ya había llegado a la capital guatemalteca más de un mes atrás, por lo que la fiesta y su versión literaria reformulan la codificación de este tipo de ritual. En lo esencial, desaparece el recorrido sacralizador que se iniciaba en las afueras de la ciudad, lo que propicia la reformulación del simbolismo profundo del recibimiento triunfal. En la relación de Estrada, la parafernalia del recibimiento es marginada y en su lugar se destaca una diversión que representaba la confluencia de las inquietudes científicas de la intelectualidad ilustrada con la cultura del espectáculo de masas: la elevación de un globo aerostático.

La descripción del programa iconográfico cede en este texto el papel protagónico que desempeñó durante mucho tiempo en las relaciones festivas. En su lugar se sitúa la descripción del globo aerostático, espectáculo único de este festejo eclesiástico. El globo se convierte en una especie de arquitectura efímera de la renovadora cultura científica de la ilustración. Los jeroglíficos son mencionados en forma marginal, opacados por el interés que despierta el moderno artefacto volador. Los poemas que adornan la relación también muestran una diferencia notable respecto de los usuales en las décadas previas. Las temáticas que predominan en ellos no son los motivos mitológicos o bíblicos. De los cinco poemas, dos tratan de la supuesta rivalidad entre las ciudades de Guatemala y León por hacerse con los servicios del arzobispo Villegas y los restantes cantan las virtudes del globo como proyección de las del nuevo prelado.

En general, esta arquitectura efímera de nuevo cuño es la expresión simbólica y práctica de la ruptura gradual de la antigua tradición del fasto barroco. Los mecanismos celebratorios vigentes durante siglos muestran su agotamiento, pero también su adaptación a un nuevo horizonte de expectativas.

La tercera categoría de relaciones de celebración eclesiástica es la de las canonizaciones. El corpus de estas relaciones en el reino de Guatemala se limita a tan solo

tres textos, todos correspondientes a fastos en la capital de la audiencia, Santiago de Guatemala. Se trata de relaciones dedicadas a celebraciones en honor del franciscano San Pedro de Alcántara (1673) y de los mercedarios San Pedro Pascual de Valencia (1673) y San Serapio (1732). La obtención de este reducido corpus ha sido muy dificultosa, por lo que nuestras posibilidades de estudio se redujeron al *Certamen poetico y justa literaria* que acompañaba a la relación de San Pedro Pascual.

Las justas poéticas mercedarias se muestran ajustadas a la tradición del género. El texto se abre con el cartel que publicita las reglas o “asuntos” que constituyen la base del concurso. Esta convocatoria fija como temas los puntos álgidos de la hagiografía del obispo jienense. Si a lo anterior se suma que se procedía a fijar copia de estos versos en los muros del templo, queda clara la función didáctica, catequística, del proyecto literario. Los fieles cumplirían un recorrido propagandístico y didáctico que les daría a conocer la vida y milagros del nuevo santo y que incentivaría su devoción.

Uno de los aspectos destacados de las justas literarias que se manifiesta con gran energía en las dedicadas por los mercedarios a San Pedro Pascual es la incorporación de elementos lúdicos. Estos se hacen presentes desde las burlas a los poetas en el cartel de convocatoria y en una composición pastoril que hace mofa de varios santos, siempre en beneficio de la figura del mercedario. El humor, sin embargo, alcanza sus más altas cotas con las sentencias burlescas y los vejámenes que se dedican a cada uno de los ganadores de los premios.

El carácter particular que define el estatus de las justas poéticas dentro del cuerpo del fasto barroco es su condición de exaltación máxima del poder de la palabra. En otras manifestaciones del fasto barroco proliferan las manifestaciones extralingüísticas de júbilo o de dolor, según el tipo de ocasión que se festejara. Es evidente que en las relaciones festivas el lenguaje es el marco general que recoge el completo despliegue celebratorio y el que proyecta su permanencia más allá de su puesta en escena; sin embargo, este relato se guía, en muchos aspectos, por los mecanismos de la éfrasis, es decir, actúa como traducción lingüística de la fiesta vivida. En los libros de justas o certámenes poéticos la esencia del festejo es el lenguaje mismo. El texto o relación que recoge los actos del certamen se acerca, por lo tanto, a una operación metalingüística: lenguaje que habla sobre lenguaje. Los hechos festivos no lingüísticos que participan en

las justas –como música o campanadas– ocupaban un sitio ancilar en un contexto en el que la palabra domina, se celebra y se premia a sí misma.

El cuarto tipo de relación festiva eclesiástica corresponde a la consagración de templos y de ella solo hay un ejemplo en los dominios del reino de Guatemala: la *Relación individual de las fiestas, con que se celebros la dedicación del sumptuosissimo Templo del Calvario de Esquipulas. Y la Traslacion de la milagrosissima Imagen de Christo Crucificado, Que se veneraba en el templo viejo, a este su templo nuevo* (1759) del presidente y capitán general Alonso de Arcos y Moreno.

Esta relación ofrece una inusual circunstancia: su autor es la máxima autoridad civil de reino. Este hecho repercute en la relación desde sus paratextos. La aprobación de Miguel de Montúfar no vera sobre el apego a la ortodoxia religiosa y las buenas costumbres, como era lo convencional, sino que se propone relatar lo que la “modestia” del capitán general ha callado. Los silencios que Montúfar pretende llenar se refieren, en realidad, al encomio de las acciones de Aros y Moreno. La anómala identidad entre autor y comitente de las obras –el capitán general financió la finalización del templo– impidió la pintura de sus virtudes, por lo que se debió recurrir a la estrategia de delegar tal acción a los paratextos. Desde este segmento liminar, por lo tanto, queda claro que la relación, a pesar de proponerse como un homenaje al Cristo de Esquipulas y, en menor medida, a la memoria del arzobispo Pardo de Figueroa, en realidad constituye un panegírico de la liberalidad y religiosidad del presidente de la audiencia.

El resto de los paratextos siguen similares estrategias retóricas y, en conjunto, producen una inversión de la jerarquía textual. Las autorizaciones y licencias dejan de funcionar como verificadores doctrinarios y pasan a ser simples verificadores factuales. Con ello, la desaparece la tutela que ejercían sobre la relación. En este caso, la relación se impone sobre las autorizaciones en una especie de acción especular respecto de la posición de autoridad de su escritor.

El relato de los festejos respeta los modelos organizativos del género de las relaciones. Sin embargo, ya había quedado establecido que al motivo religioso original se ha asociado un proyecto de promoción de la figura del presidente Arcos y Moreno como una forma de reafirmar su prestigio y poder.

Conclusiones generales

Todo lo expuesto a lo largo de este trabajo aporta el primer estudio de conjunto del género de las relaciones de fiestas del antiguo reino de Guatemala, cuya jurisdicción abarcaba lo que en la actualidad son el estado mexicano de Chiapas y las repúblicas de Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua y Costa Rica. Hemos realizado un acercamiento, de carácter panorámico, que procura solventar el llamativo vacío investigador al que había quedado relegado este particular campo de estudios. Hasta el momento presente, el relato del fasto de esta área geográfica no se había beneficiado de la amplia tradición académica sobre la fiesta vivida y la fiesta contada que ha florecido tanto en España como en América desde finales del siglo XX. Solo en años recientes es posible encontrar algunos pocos análisis, en su práctica totalidad de carácter monográfico, que abordaran este fenómeno escritural en Centroamérica.

Nuestra investigación, por lo tanto, es pionera en su propósito de ofrecer una visión general de todos los tipos de relaciones festivas impresas en el reino de la Guatemala desde mediados del siglo XVII, cuando se establece la primera imprenta en su capital, hasta las décadas inaugurales del siglo XIX. Esta tal vez ambiciosa mirada abarcadora se postula como necesario punto de partida para establecer el estudio del fasto centroamericano en su especificidad histórica, es decir, como parte de la tradición hispánica, pero, en forma simultánea, como expresión particular de la realidad de una audiencia periférica respecto del gran virreinato novohispano. En suma, proponemos una toma de distancia respecto de la imagen del festejo guatemalteco como simple extensión del mexicano y su consideración como un fenómeno literario que requiere ser estudiado en su conformación particular.

La configuración de un corpus

Todo campo del saber se define a partir de la delimitación de su objeto: un corpus. En el caso de las relaciones de fiestas del reino de Guatemala tal objeto, hasta el momento presente, no existía como tal. Tan solo unas relaciones aisladas, por lo general las más llamativas por sus programas emblemáticos, habían captado la atención de algunos

investigadores. La gran mayoría de textos celebratorios, sin embargo, ha pasado desapercibida. A estas circunstancias se suman las precarias condiciones de su conservación en el territorio centroamericano que propiciaron su dispersión, en el mejor de los casos, en bibliotecas y archivos de América y Europa.

Por ello, es posible que el aporte principal de nuestra investigación sea la conformación de un corpus de 44 relaciones impresas que permite configurar una visión de conjunto de los rituales festivos centroamericanos y, tema de nuestro especial interés, de su reformulación literaria. Dar a conocer a la comunidad científica este corpus, de indudable valor histórico y artístico, amplía las posibilidades de penetrar en la comprensión de la recepción e interpretación del fasto barroco en América. A partir de este corpus, será posible efectuar análisis más detallados que permitirán precisar los detalles del cuadro general del mundo festivo guatemalteco que aquí esbozamos.

Propuesta de una tipología de las relaciones de fiestas del reino de Guatemala

Tomando como base la lógica narrativa –*dispositio* y *elocutio*– desplegada por los textos festivos, así como los criterios temáticos, para los efectos de esta investigación se elaboró una tipología que contempla tres modalidades discursivas dentro del espectro de los libros de fiestas de la audiencia de Guatemala: las relaciones de celebración de la muerte, las relaciones de celebración de la lealtad y las relaciones de celebración eclesiástica.

La primera categoría, la “celebración de la muerte”, se ha revelado la más amplia en cuanto al número de relaciones localizadas, lo cual coincide con lo detectado en todo el mundo hispánico. Las relaciones de honras fúnebres desarrollaron fórmulas retóricas que enfatizaban el carácter de cesura del deceso del monarca o que ofrecían como modélicas las vidas de personajes de la élite civil y eclesiástica. Las relaciones de celebración de la muerte admiten a su vez ser clasificadas en tres grupos: 1) las exequias reales, que narran las ofrecidas en honor a reyes y reinas; 2) las exequias de obispos; y 3) las exequias de nobles y dignatarios.

Bajo la denominación de “celebración de la lealtad” se han agrupado aquellas relaciones que construyen relatos de fiestas que exaltan y fomentan en los súbditos centroamericanos sentimientos de afinidad e identificación hacia las personas, instituciones y símbolos de la monarquía hispánica tendientes a asegurar su perpetuación. A partir de tal consideración, el apartado de “celebración de la lealtad” ha sido dividido en tres subgrupos: 1) los cumpleaños reales, 2) los recibimientos del real sello y 3) las proclamaciones y juras. La categoría general podría ampliarse para dar cabida a otras celebraciones, pero ha sido limitada a los tres subgrupos señalados porque ellos son los únicos que efectivamente dieron lugar a la escritura de relaciones en los territorios centroamericanos.

En la tercera categoría, la “celebración eclesiástica”, se contemplan aquellas relaciones que giran en torno a la autoexaltación del quehacer de la iglesia en tanto que institución. El aparato retórico que articula estas relaciones se subordina a la recreación de una imagen triunfal de la iglesia que contribuye al engrandecimiento del clero secular y de las órdenes regulares que la patrocinaban. Esta categoría está compuesta por cinco subgrupos: 1) proclamación episcopal, 2) recibimiento episcopal, 3) canonizaciones, 4) consagración de templos y 5) recepción de bulas.

Las relaciones de celebración de la muerte de las personas de la realeza y las de celebración de la lealtad son explícitas en su proyecto de elaborar una narración de fiestas enfocadas en la exaltación y el fomento de sentimientos de afinidad e identificación hacia los sujetos, instituciones y símbolos de la monarquía hispánica, de modo tal que esto contribuyera a asegurar su proyección futura. El elogio de los monarcas y del sistema político se manifiesta en la superficie textual, mediante fórmulas panegíricas e hiperbólicas, así como en la lógica profunda que lo anima, pues sostiene que la paz y prosperidad del reino dependen de la preservación del orden dinástico. La lealtad, corolario de los sentimientos de amor y obligación, es el valor supremo que se busca transmitir: lealtad hacia la monarquía como régimen político y lealtad hacia los Borbones como casa reinante. La fiesta contada actúa a modo de un espejo de súbditos, un detallado manual de los sentimientos y procederes que deberían presidir la vida política de los dominios guatemaltecos de la corona española.

La ornamentación hiperbólica de las virtudes de los poderosos fallecidos constituyó una de las principales fuentes de legitimación del sistema político y religioso.

Justamente eso es lo que transmiten los libros de exequias fúnebres episcopales y de nobles y dignatarios. A diferencia de la tradición hispánica, en Guatemala se prescinde en forma general de las reconstrucciones biográficas y de los relatos edificantes de postrimerías. A pesar de ello y a partir de unas breves noticias sobre algunos de los acontecimientos más destacados de la experiencia vital del honrado, construyen una imagen de virtudes heroicas que mueven a la admiración.

En la celebración eclesiástica convergen, en forma primaria, funciones de propaganda encomiástica de las instituciones católicas, tanto seculares como regulares, y de reafirmación catequística de su cuerpo de creencias. Un buen ejemplo de ello lo constituyen las justas poéticas en honor a la canonización de San Pedro Pascual de Valencia, en donde los mercedarios, la más débil entre las órdenes mayores asentadas en la capital del reino, buscaban incrementar su prestigio y ascendencia mediante la promoción hagiográfica de uno de sus miembros. Sin embargo, el panegírico institucional converge e, incluso, llega a ser superado por el de sujetos de la jerarquía, como en las fiestas de recibimiento del arzobispo de Guatemala Juan Félix de Villegas. De igual forma, la celebración eclesiástica puede ser refuncionalizada por completo y puesta al servicio de intereses de legitimación de las actuaciones de las autoridades civiles. En la consagración del templo de Esquipulas, por ejemplo, pudimos comprobar que lo que predomina es el proyecto de exaltación de la figura del capitán general Arcos de Molina.

Funciones y ejes simbólicos del discurso festivo en el reino de Guatemala

A lo largo de nuestra investigación hemos constatado que en el discurso relatorio del efímero barroco concurrían cuatro funciones fundamentales: la transmisión de un sistema de control ideológico, la promoción personal, la formulación de un discurso identitario y la proposición de una utopía.

Cada uno de estos cometidos encuentra expresión, en múltiples formas, en los diversos tipos de relaciones festivas, pero juntos constituyen la matriz pragmática de este género discursivo. El largo recorrido de las relaciones festivas encuentra su justificación en esa compleja amalgama de funciones que hizo de ellas un instrumento literario de enorme utilidad para las élites. Más allá de sus declaradas intenciones oficiales, las

relaciones enlazan preocupaciones de poder, prestigio, devoción y placer que desdican cualquier intento de lectura monológica.

En el contexto de enunciación de las relaciones, hemos revisado cómo tales funciones se encuentran casi siempre atadas entre sí por vínculos de solidaridad, de modo tal que su consideración individualizada resulta dificultosa.

En principio, la escritura de la relación asegura la proyección del fasto, efímero por definición, hacia el futuro. El libro de fiestas es una manifestación suntuaria que pretende preservar la fama de los acontecimientos, lo que implica tanto la exaltación del motivo de la celebración como el buen nombre de sus promotores y participantes. La textualidad festiva constituye el instrumento por el cual la experiencia necesariamente restringida de la fiesta, enmarcada en coordenadas espaciales y temporales concretas, supera tales límites y se proyecta para ser compartida por la entera comunidad hispánica.

En segundo término, la transmisión de códigos de comportamiento y del sistema axiológico a ellos asociado trasciende, por supuesto, el ámbito de la fiesta. La reconstrucción literaria del fasto ofrece modelos de conducta –valores y actos– de acatamiento forzoso en todos los apartados de la vida comunitaria. La fiesta barroca funge como un microcosmos en el que se condensa la axiología que fundamenta el macrocosmos de la monarquía universal hispánica.

Por último, no hemos olvidado que la mayoría de las relaciones festivas, así como las restantes publicaciones de la época, eran portadoras en sí mismas de un aparato paratextual de control ideológico: las autorizaciones y licencias. Su función oficial, la explícita, era la de pregonar que los textos subsiguientes –la relación de las exequias, los emblemas y los sermones– se adecuaban a la ortodoxia de la fe católica y de las doctrinas políticas de la monarquía española. En forma implícita, estos peritextos servían como recordatorio permanente de que la sociedad colonial se encontraba regida por un entramado institucional –político y religioso– de marcada naturaleza jerárquica y que su respeto y total acatamiento eran exigidos a toda la población, en forma independiente de su rango. Las autorizaciones y licencias son, por lo tanto, palabras cargadas de poder que, en una operación performativa, dicen y hacen el control ideológico: prohíben y permiten con su simple enunciación.

Las relaciones de fiestas, por lo tanto, no son tan solo lo que declaran ser. Las fronteras entre la realidad y la apariencia se diluyen también en ellas. Desde el propio título, las relaciones proponen un programa celebratorio oficial –la muerte del rey, la proclamación de un nuevo monarca, la consagración de un templo, etc.– que pronto se muestra es una apariencia que resulta superada por realidades más complejas. En otros términos, por ejemplo, la relación sobre la consagración del templo del Santo Cristo de Esquipulas es mucho más que una pompa eclesiástica, pues la hemos visto atravesada por intereses en los que se ven involucrados no solo los relatores-criados, sino también los comitentes del fasto y los autores de los paratextos.

El tema de la promoción personal presente en las relaciones festivas es uno de los que ofrecen mayor riqueza por la diversidad de manifestaciones que asume. Su forma clásica es la típica exaltación personal del estatus y la riqueza de destacados personajes que se involucran directamente en la organización y ejecución del festejo. En las relaciones dedicadas a las exequias reales y en las correlativas de proclamaciones la figura central es el capitán general y presidente de la audiencia de Guatemala. La celebración regia se convierte en la oportunidad para que se promueva su imagen como la de un funcionario adicto y eficiente que procura honrar el deber de lealtad con la mayor celeridad y magnificencia.

La promoción personal de los presidentes no se limitaba a las celebraciones de la lealtad, como ha demostrado el análisis de la *Relación individual de las fiestas, con que se celebren la dedicación del sumptuosísimo Templo del Calvario de Esquipulas* (1759) de Alonso de Arcos y Moreno. En este caso excepcional, el autor era el propio presidente de la audiencia de Guatemala. En la medida que el tópico de la falsa modestia le impidió elaborar un panegírico de sí mismo en el cuerpo de la relación, ese papel fue asumido por los autores de los paratextos. De esta forma, se produce una inversión de la jerarquía textual, pues las autorizaciones abandonan su función censora y se convierten en panegírico de la figura autorial. Toda la relación se muestra como un bien diseñado proyecto para impulsar en el imaginario popular la asociación de la figura del presidente Arcos y Moreno con la mayor devoción religiosa del reino de Guatemala, así como para reafirmar ante las élites su prestigio y su honor merced al alarde de liberalidad en la financiación de las diversiones.

No solamente los presidentes de la audiencia se beneficiaban de los festejos reales para promocionar sus carreras ante sus superiores peninsulares y, de paso, reafirmar su preminencia social en el medio guatemalteco. En las dedicatorias de las relaciones de honras fúnebres de las reinas, los ministros comisionados para la preparación del fasto, usualmente oidores de la audiencia, se apresuraban por declarar su devoción a la corona. En la dedicatoria de la relación sobre las exequias salvadoreñas de Isabel Farnesio, hemos encontrado cómo un alto funcionario provincial, el sargento mayor Agustín de Cilieza Velasco, repite esas sacrosantas palabras que sintetizan el buen hacer del funcionario real: gratitud, lealtad y fidelidad (Cadena, 1768: 1).

Los dos libros de exequias del arzobispo Figueredo y Victoria dieron pie, en vísperas de la expulsión de los jesuitas, a un interesante intercambio de dedicatorias con muy diversas miras. Las honras fúnebres organizadas por los jesuitas fueron dedicadas al cabildo catedralicio en un intento por rescatar algo de las buenas relaciones que hasta entonces había propiciado la presencia de un prelado muy cercano a la Compañía de Jesús, en tanto que las del clero secular se apresuraron a marcar una segura distancia respecto de los discípulos de San Ignacio, a quienes ya se sabía condenados por las autoridades civiles. Las relaciones fueron aquí el escenario de una velada y fallida solicitud de protección.

Los libros de fiestas fueron empleados por parte de los relatores-criados para entablar relaciones clientelares con personajes poderosos o para fomentar las ya existentes. Este mecanismo de promoción era fundamental para asegurar ascensos y prebendas tanto en el ámbito civil como en el eclesiástico. Los ejemplos en este sentido abundan: en la *Relacion de las fiestas reales...* de Carlos III en Guatemala actúa a manera de promoción de los hermanos Manuel y Juan Batres, autores respectivos de la relación y del sermón que la acompaña; en las exequias del marqués de Aycinena los autores de los paratextos y de la relación buscan obtener de los herederos del marqués el compromiso de continuar sosteniendo las obras de caridad de su padre; y en *El Sol de la Iglesia de Ciudad Real puesta en la cuna de su Oriente* (1768), el clan Cilieza y Velasco utiliza la muerte de uno de sus miembros para acercarse al arzobispo guatemalteco Pedro Cortés y Larraz.

El caso más complejo de promoción personal y relaciones clientelares de cuantos se escenifican en las relaciones festivas guatemaltecas es, sin duda alguna, el que tiene

como epicentro la figura de Pedro Pardo de Figueroa, primer arzobispo de Guatemala. Su condición de miembro de uno de los clanes familiares más ricos y poderosos del continente americano explica, en gran parte, su presencia en varios de los textos celebratorios de mediados del siglo XVIII. Su primera aparición se da en la *Funebre pompa...* (1739) con que se honraron los funerales de su cuñada, la marquesa de Valleumbroso, esposa de su hermano y corregidor de Cusco José Agustín Pardo de Figueroa. En 1747 se publicó *Las luces del cielo de la Iglesia...*, una extensa relación sobre la elevación arzobispal de la sede guatemalteca y la consecuente consagración de Pardo de Figueroa como su primer pastor. Su deceso fue recordado con *Los talentos mejor multiplicados...* (1751) y, por último, en la *Relacion individual...* de la consagración del templo de Esquipulas (1759) se deja constancia de que fue él quien inició la construcción del edificio y se reseña la traslación de sus restos allí enterrados. Estas relaciones dan cuenta de una compleja urdimbre de intereses personales del arzobispo, así como de las relaciones clientelares que tenían por objetivo ganar el beneplácito de los influyentes Pardo de Figueroa en Perú, Guatemala y México.

Si la fiesta barroca era un espectáculo total que echaba mano de un conjunto amplísimo de prácticas y representaciones que constituyen una especie de retablo de la organización social de su época, el vasto corpus de relaciones festivas, que con tanta amplitud circuló entre los siglos XVI y XVIII, es para nosotros un compendio no solo de las maneras en las que se ejercía el control social desde el poder monárquico y religioso, sino también del deber ser del universo barroco hispánico en todos sus aspectos. Literatura utópica, desde esta perspectiva, pero al mismo tiempo asentada con solidez sobre los modelos de relaciones sociales efectivamente existentes en el momento de su enunciación. La utopía se gesta desde el momento en que la relación, atravesada y nutrida por la literatura emblemática, ofrece una representación simbólica del orden deseado. Esa fabulación de la sociedad anhelada se encuentra en todos los tipos de relaciones de fiestas del reino de Guatemala y constituye su trasfondo, acaso el más literario.

En las relaciones de honras fúnebres, en especial hasta mediados del siglo XVIII, se formula una retórica luctuosa que bien puede considerarse una verdadera utopía del dolor. Esta utopía es especialmente clara en las exequias reales, en donde la consternación causada por el deceso de los monarcas alcanza una profundidad y extensión que no se encuentra en las ceremonias fúnebres de prelados, nobles y dignatarios. El tono hiperbólico es el dominante en el relato fúnebre regio. El dolor alcanza cimas nunca

experimentadas. La prosopopeya acude en ayuda de una expresión que se reconoce limitada para describir la profundidad de sentimientos que rebasan los límites de lo humano. Por ello, en las exequias de Fernando VI el luto comprende al sol, la luna, las estrellas y al cielo que “liquidó [...] en tierno llanto sus preñadas nubes” (Valle, 1760: 29). Es en esta misma relación en donde se perfecciona la lógica que rige la expresión de la desolación: las prendas del soberano, la suma de sus virtudes (justicia, mansedumbre, genio pacífico), provocan en sus súbditos un sentimiento de amor (con paralelas expresiones de lealtad y obligación) que ante su muerte provoca una respuesta emotiva de dolor. La tríada causal virtudes – amor – dolor atraviesa, en efecto, todas las relaciones de exequias fúnebres. Se debe acotar que, a fines del siglo XVIII y bajo los influjos del ideario ilustrado, las virtudes que despiertan el amor hacia el soberano son de otro cuño: ya no se trata de virtudes morales, sino de otras de carácter muy práctico y que se expresan en la toma de medidas concretas en beneficio de sus gobernados.

Sin embargo, es en la relación por la muerte de María Bárbara de Braganza, *El dolor rey, sentimiento de N. Catholico Monarcha el Señor D. Fernando VI...* (1760), en donde se expresa con mayor intensidad la retórica del dolor. La relación se centra en la aflicción inconmensurable del rey ante la pérdida de su consorte y como ese sentimiento aniquilador se instaura sobre su voluntad y, como extensión suya, sobre sus reinos y sus súbditos. La metáfora matriz se impone: el dolor reina, se impone incluso sobre la naturaleza y sobre las virtudes. Esta hiperbolización conduce, justamente, hasta la utopía del dolor que nos interesa.

El dolor por la muerte de los reyes se propone como una experiencia emotiva perfecta en su intensidad y pureza. El fallecimiento de estas figuras de intercesión entre el orden divino y el humano es la causa de un desasosiego sin parangón. Además, y esto es fundamental, se trata de una vivencia socialmente compartida, es decir, que involucra por igual a todos los estamentos de la comunidad. El dolor, el sentimiento de pérdida y orfandad, hermana a todos los habitantes del imperio español. La utopía del dolor perfecto y compartido tendrá dos efectos muy concretos y benéficos para el sostenimiento del orden social colonial. En primer lugar, ese dolor refuerza la unión entre España y América, España y Guatemala en esta situación particular. La lealtad de españoles y americanos se dirige hacia una misma persona, física y simbólica. En segundo término, el dolor hermana a todos los vasallos de la corona sin distinción y crea la ilusión de una colectividad nivelada por una identidad de valores y deseos, lo cual es garantía del

sostenimiento de la paz social. El dolor actúa como un ritual de cohesión que construye una *communitas*. En suma, la utopía del dolor demuestra que su reverso político es una utopía de eliminación de la conflictividad que pretendería garantizar, por una parte, la estabilidad de la relación entre la metrópoli y sus territorios de ultramar y, por otra, la armonía en una sociedad guatemalteca fracturada por profundas tensiones étnicas y económicas.

En las relaciones de celebración de la lealtad, en especial las dedicadas a las proclamaciones, se percibe también con mucha fuerza una propuesta utópica. La crítica coincide en que la fiesta barroca construye una ciudad diversa, un espacio que rompe la cotidianidad y sus conflictos para adentrarse en un mundo ideal, definido por la alegría, la sorpresa y el pleno estímulo de todos los sentidos. La urbe se engalana, se cubre de tapices y ornamentaciones, se embellece con arquitecturas efímeras, se ilumina por las noches con castillos de fuego en la plaza y luminarias en cada casa, se divierte con desfiles y carrozas triunfales, se emociona con las corridas de toros y los juegos caballerescos, presencia danzas de la conquista, loas y comedias, se aturde con salvas de artillería, campanadas y orquestas y paladea “refrescos” y festines. La ciudad se esfuerza por ser otra, ya no es ella misma, sino que se convierte en la puesta en escena de una propuesta utópica. La fiesta barroca, en consecuencia, se muestra como una cesura, un olvido consciente y momentáneo de la fealdad y la pobreza, la injusticia y la opresión.

Algunas manifestaciones de las fiestas de proclamación son particularmente relevantes por su carga simbólica, en la construcción del utópico espacio urbano.

Las luminarias son una acción festiva que no es exclusiva de las proclamaciones, sino que se encuentra en otros festejos, aunque sí es muy característica de los de signo monárquico, como la celebración de los cumpleaños de la familia real. La asociación entre la luz y la corona es evidente en la proliferación emblemática, desde la época de la casa de Austria, que atribuye características solares a los reyes españoles. En la ciudad festiva, las autoridades ordenan a los vecinos la colocación de luminarias y estos responden con plena generosidad, aun los más menesterosos. El resultado es, como se repite hasta la saciedad, transformación de la noche en día. La disolución de las tinieblas conlleva la de los temores y angustias, tanto los de la vida cotidiana como los engendrados por la muerte del anterior monarca, pero que desaparecen ante la entronización del nuevo.

La luz que invade la oscuridad es la instauración del día eterno y, con él, de la seguridad y la felicidad.

En algunos momentos de la ceremonia de proclamación, desde el tablado que se erigía en la plaza mayor se solían lanzar monedas o medallas conmemorativas del magno suceso. La intención manifiesta de esta *missilia munera* era la de alegrar al pueblo, como leímos que sucedió en la proclamación de Fernando VI. La emanación de lujo y bienestar que impregna a la ciudad debe alcanzar hasta a sus moradores más pobres, quienes no solo se sumergen en el goce sensorial de la fiesta, sino que ven transformada su miseria –aunque sea en forma efímera– por una lluvia argéntea. De esta forma el mundo festivo suspende las reglas de la cotidianidad y construye una utopía de la abundancia. En esta utopía la figura del rey ocupa un sitio de honor: en su nombre se distribuye el dinero, las monedas llevan grabada su efigie y suyo es el simbolismo del bienestar. Además, no se puede olvidar la asociación clásica entre el monarca y la lluvia, pues aquel aparece como intercesor divino que la hace posible, atribución que se encuentra en festejos borbónicos del siglo XVIII.

Finalmente, el pendón real desempeña un papel de primera línea en el diseño de una presencia simbólica del monarca. Los distantes reyes, que nunca visitarían sus extensos dominios, caminan entre sus súbditos y reciben su homenaje gracias a la sacralización de objetos que se impregnan de su esencia y suplen su comparecencia personal. En la proclamación, el pendón o lábaro es la encarnación icónica del soberano y su exhibición litúrgica instituye el reinado de la utopía. Ese instante en el que el pendón se enarbola y aclama significa el fin del interregno y con él del equilibrio. El sistema social y político se perpetúa, se afirma como un régimen que se proyecta como pretendidamente eterno, siempre idéntico y ajeno a la decadencia. Esta utopía de la estabilidad y perfección de la monarquía como forma de gobierno se sostiene a lo largo de las relaciones festivas del siglo XVIII, pero pierde esa capacidad de ensoñación –y legitimación– en el reinado de Fernando VII. La prisión francesa y forzada abdicación del joven rey desencadenaron un ciclo de angustia ante la orfandad del sistema político. La subsecuente proliferación de festejos de la lealtad no hizo más que manifestar un mecanismo de compensación que, sin embargo, se mostró insuficiente para recuperar la utopía de la estabilidad y la renovación monárquica.

Transformaciones y permanencias en las relaciones festivas del reino de Guatemala

Las relaciones festivas, por lo tanto, devienen en mecanismo de transmisión de un paradigma que abarca toda la compleja gama de componentes que en ellas se citan (rituales funerarios, de lealtad y eclesiásticos, arquitectura efímera, literatura emblemática, sermonística, juegos caballerescos, representaciones dramáticas, artificios pirotécnicos, música, etc.). La larga y en apariencia reiterativa serie textual de las relaciones de fiestas representa la codificación de una forma altamente ritualizada de celebración. La conciencia de ser parte de una tradición alcanza sus momentos álgidos cuando se explicita que el discurso relatorio responde a mandatos legales. Esto sucede en la narración de celebraciones, como las de proclamación o recibimiento del real sello, que muestran una clara preocupación por demostrar su respeto a rituales que el legislador ha instaurado como de acatamiento obligatorio. Sin embargo, en otros casos en los que no es tan evidente el peso de la normatividad jurídica también hay evidencia de que el seguimiento de las convenciones es un valor altamente considerado. Así, a lo largo del siglo XVIII varias relaciones como *El dolor rey...* por la muerte de María Bárbara de Braganza o la *Relacion de las fiestas...* de proclamación de Carlos IV, se proponen como modelos dignos de ser imitados tanto por las autoridades encargadas de organizar el fasto como por los eruditos que consagran su memoria literaria.

En contraste con esa imagen de repetición ritual, el siglo XVIII está marcado por el cambio. Los conceptos políticos de la modernidad irrumpieron con fuerza en Hispanoamérica a fines de siglo y tuvieron en el reino de Guatemala su primera gran manifestación pública en la crisis que llevaría a la prisión de Fernando VII y al proceso constitucional de 1812. No obstante, los nuevos aires ilustrados se habían hecho sentir desde antes. En ese sentido, las relaciones de fiestas pueden ser leídas como un índice de las preocupaciones y contradicciones de su época, las cuales las atraviesan bajo la forma de discursos que rebasan cualquier intento de sometimiento a la pretendida hegemonía de la voz autorial. Así, las profundas transformaciones que se canalizaron en el ideario ilustrado encontraron expresión en las relaciones del fasto centroamericano.

Algunas de los cambios más visibles en la escritura de relaciones se vinculan con la tradición emblemática, en especial en lo concerniente a las honras fúnebres. Un simple repaso de los títulos que se publican hacia fines de la centuria permite constatar el

abandono de las fórmulas argumentales que, mediante un motivo metafórico, anunciaban el proyecto iconográfico en torno al cual se estructuraría la narración. Los títulos que equiparaban a Luis I con la rosa, a Fernando VI con la oliva y a Isabel Farnesio con el águila son paulatinamente abandonados por otros de carácter descriptivo, muy funcionales y desprovistos de ornamentación. En el interior de las relaciones se verifica lo que anuncian los títulos. Si en 1760, en las exequias de Fernando VI, fray Blas del Valle podía sostener la opinión dominante de que los jeroglíficos constituían el centro del libro festivo, tal actitud será cuestionada cinco lustros después. En las honras fúnebres de Matías Gálvez, el franciscano José Antonio Goicoechea, figura determinante de la ilustración en Guatemala, podía prescindir de los emblemas al argüir que no era necesario recurrir a la mitología clásica ni a metáforas que intentaran la imposible tarea de englobar los talentos y hechos destacados de un hombre preclaro como el difunto virrey. En el texto de Goicoechea se desarrolla una estrategia discursiva que se verá repetida, poco después, en los funerales guatemaltecos de Carlos III: el abandono del elogio genérico de las virtudes y su sustitución por la exaltación de las acciones efectivas de buen gobierno que se concretan en obras de fomento a la agricultura, la ganadería, la minería y el comercio. Esas obras materiales, concluía el franciscano, son la mejor metáfora de una vida provechosa.

En directa relación con la paulatina decadencia de la emblemática hemos visto que se produce la inserción de otras formaciones discursivas en las relaciones festivas. Se produce un remplazo de la exuberante prosa del panegírico barroco por parte de lenguajes más prosaicos y vinculados con prácticas profesionales. Así, por ejemplo, prolifera la mención, y aun la reproducción íntegra, de textos jurídico administrativos, como reales cédulas, que permiten constatar en forma fehaciente el interés de los monarcas por mejorar la vida de sus lejanos súbditos americanos. Los comerciantes guatemaltecos, en su festejo por la proclamación de Fernando VII, se permiten consignar un documento, una especie de informe o petición ministerial, en el que analizan la situación económica y proponen las necesarias medidas de reforma. El caso más palpable de esta renovación de lenguajes es el que se produce en la relación por el recibimiento del arzobispo Villegas en 1794. En ella, los jeroglíficos son casi totalmente invisibilizados, apenas si se les menciona, en tanto que la atención se concentra en la elevación de un globo aerostático, acto que constituía en sí mismo todo el programa del fasto. Esta arquitectura efímera

ilustrada abre la oportunidad para el despliegue, si bien incipiente, del metalenguaje de la ciencia experimental.

En términos generales, en el reino de Guatemala se produce una lenta pérdida de vigencia de la emblemática y de su poder propagandístico. Sin embargo, la ubicación del reino guatemalteco en la periferia geográfica respecto del eje político, económico y cultural mexicano, sumada a la independencia política que le otorgaba su carácter pretoriano, imprime a sus procesos sociales, incluido el de los rituales festivos y sus manifestaciones literarias, un tempo propio, más pausado, que propicia la elongación de las transformaciones y rupturas. La sólida presencia de un amplio y lucido programa iconográfico en el último gran libro festivo centroamericano, *Guatemala por Fernando Septimo...* (1810), alerta sobre este juego de cambios y permanencias en donde el abandono de las formas tradicionales no es tajante, sino que responde a una superposición de prácticas simbólicas y retóricas de épocas diversas.

Futuras líneas de investigación

El énfasis de nuestra investigación en las relaciones festivas impresas del reino de Guatemala ha implicado tener que dejar de lado el fenómeno de las relaciones manuscritas. Aunque es presumible la existencia de tales textos en toda la geografía centroamericana, nos ha interesado especialmente en la provincia de Costa Rica por su condición periférica. Aunque no forme parte de esta tesis, hemos tenido la oportunidad de trabajar también en este tema y estamos convencidos de que la profundización en el conocimiento de la tradición relatoria costarricense abriría la posibilidad de conocer las particularidades de la retórica festiva en un medio de limitados recursos materiales y culturales.

La pobreza de la provincia de Costa Rica constituye un tópico repetido hasta la saciedad por las autoridades coloniales y luego fue asumido por la historiografía liberal desde finales del siglo XIX. Las restricciones materiales impuestas por una economía precaria han sido esgrimidas tradicionalmente como argumento explicativo de la inexistencia de una verdadera cultura literaria durante el periodo colonial. La crítica ha sostenido que la literatura nace en territorio costarricense apenas con el siglo XIX,

específicamente en las décadas de 1880 y 1890. Un tácito acuerdo ha dicho que los 250 años de dominio español dejaron como único legado literario las coplas de Domingo Jiménez (1574), la noticia –porque el texto se perdió– de la loa escrita por el gobernador Diego de la Haya con motivo de la proclamación de Luis I (1725), las coplas de Gordiano Paniagua (1802) y los entremeses representados durante los festejos de jura de Fernando VII (1809). Como figuras destacadas se menciona a dos sacerdotes, Fray Antonio de Liendo y Goicoechea y Florencio del Castillo, quienes hicieron carrera fuera de la provincia, básicamente como oradores y ensayistas

En este panorama no sorprende la inexistencia de relaciones impresas de fiestas. Existe constancia de diversas solemnidades celebradas en la capital provincial, la ciudad de Cartago, pero su desarrollo no quedó registrado en relaciones. Se sabe de ellas mediante otro tipo de documentos oficiales, en especial por las reales cédulas y despachos superiores procedentes de Guatemala que informaban sobre acontecimientos de la lejana corte española y ordenaban su exaltación. Tales son los casos, por ejemplo, de las exequias de Felipe IV en 1665, el matrimonio de Carlos II con María Luisa de Orleans en 1679, las honras fúnebres por la reina María Bárbara de Portugal en 1759, el nacimiento de la infanta Carlota en 1775, la jura de Carlos IV en 1790. En todas estas ocasiones se conoce la orden de celebrar, mas no la forma en la que fue acatada.

En cuanto a las relaciones de fiestas propiamente dichas, sin embargo, se cuenta con un pequeño corpus de relaciones manuscritas que permiten un atisbo de las prácticas celebratorias costarricenses de los siglos XVIII y XIX. Varios de dichos textos asumen una forma epistolar, pues se trata de cartas dirigidas al rey para informar sobre los festejos realizados en la ciudad de Cartago, único centro poblacional de cierta envergadura dentro de su jurisdicción territorial. Algún otro manuscrito, como el dedicado a la proclamación de Fernando VII en 1809, es un acta mandada levantar por el gobernador Tomás de Acosta para hacer constar las diligencias y que consta en el libro del cabildo. Como se aprecia, ambos formatos textuales no se corresponden con las típicas relaciones de sucesos que circularon con profusión, en forma de pliegos sueltos o de libros, por el mundo hispánico, sino que se encuentran mucho más cercanos a sus congéneres medievales por sus caracteres epistolares y su condición manuscrita. Esta situación es similar a la que se dio en Nueva España durante el siglo XVI: para ese periodo fundacional del virreinato no se cuenta con crónicas escritas ex profeso para recordar los acontecimientos festivos, sino que se debe recurrir a documentos de carácter oficial, como

las actas de cabildo de la ciudad de México, para intentar reconstruir sus características y significados.

Hasta ahora ha sido posible localizar, en el Archivo Nacional de Costa Rica, un pequeño corpus compuesto por las relaciones correspondientes a la proclamación de Luis I (1725), las honras fúnebres de Felipe V (1747), la proclamación de Fernando VI (1747), la proclamación de Fernando VII (1809), la jura de la constitución (1812), la anulación de la constitución (1814) y el regreso al trono de Fernando VII (1814).

En vista de lo anterior, el estudio de estas relaciones manuscritas se vislumbra como una excelente oportunidad para completar el panorama aquí presentado del fasto en el reino de Guatemala. Además, el análisis de las prácticas de escritura de las zonas periféricas puede resultar esclarecedor en cuanto a la capacidad de adaptación de los códigos celebratorios.

Bibliografía

Acomazzi, Gervasio. 1960. *Pensamiento clásico landivariano en la Funebris declamatio pro Iustis*. Guatemala: Imprenta Universitaria.

Acosta Rodríguez, Antonio. 2012. “La moneda en El Salvador hacia 1850”. En: Elvás Iniesta, María Salud y Olivero Guidobono, Sandra (eds.). *Redescubriendo el Nuevo Mundo. Estudios americanistas en homenaje a Carmen Gómez*. Sevilla: Secretariado de publicaciones de la Universidad de Sevilla, pp. 307-325.

Acuña Ortega, Víctor Hugo. 1994. *Historia del vocabulario político en Costa Rica: estado, república, nación y democracia (1821-1849)*. San José: Centro de Investigaciones Históricas de América Central, Universidad de Costa Rica.

Acuña Ortega, Víctor Hugo y Molina Jiménez, Iván. 2001. *Historia económica y social de Costa Rica (1750-1950)*. San José: Editorial Porvenir.

Aguirre Salvador, Rodolfo. 2004. “Los límites de la carrera eclesiástica en el arzobispado de México (1730-1747)”. En: Aguirre Salvador, Rodolfo (coord.). *Carrera, linaje y patronazgo. Clérigos y juristas en Nueva España, Chile y Perú (siglos XVI-XVIII)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Plaza y Valdés Editores, pp. 73-120.

Agulló y Cobo, Mercedes. 1966. *Relaciones de sucesos. I: Años 1477-1619*. Madrid: CSIC.

Alatorre, Antonio. 1999. “México, 1666: funerales de Felipe IV”. En: *Memoria de El Colegio Nacional*, pp. 41-50.

Alcedo, Antonio de. 1788. *Diccionario geográfico-histórico de las Indias Occidentales o América*. Tomo III. Madrid: Imprenta de Blas Román.

Altoaguirre y Duvale, Ángel de. 1927. *Don Pedro de Alvarado, conquistador del Reino de Guatemala*. Madrid: Voluntad.

Álvarez, Francisco J., García Aguilar, Ignacio y Osuna, Inmaculada. . 2008. “Seventeenth-Century Academies in the city of Granada: a comparatist approach”. En: Dixhoorn, Arjan y Seakman Sutch, Susie (eds.). *The Reach of the Republic of Letters: Literary and Learned Societies in Late Medieval and Early Modern Europe*. Brill’s studies in intellectual history, pp. 309-336.

Álvarez Sánchez, Adriana. 2007. *La Real Universidad de San Carlos de Guatemala, 1676-1790*. Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de Santiago de Compostela.

Álvarez Santaló, Carlos. 2001. “La fiesta barroca contada: una demostración retórica consciente”. En: Peña Díaz, Manuel, Ruiz Pérez, Pedro y Solana Pujalte, Julián (coords.). *La cultura del libro en la Edad Moderna. Andalucía y América*. Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba.

Allo Manero, María Adelaida y Esteban Lorente, Juan Francisco. 2004. “El estudio de las exequias reales de la monarquía hispana: siglos XVI, XVII y XVIII”. En: *Artigrama*, Nº 19, pp. 39-94.

- Amador, José Luis. 2005. "El juego de los diablitos de Curré". En: *Separata de Revista Herencia*, 15 (1).
- Amerlinck, María Concepción. 1981. *Las catedrales de Santiago de los Caballeros de Guatemala*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas.
- Anderson, Benedict. 1993. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* [1983]. México: Fondo de Cultura Económica.
- Andrés, Gabriel. 1999. "Relaciones extensas de fiestas públicas: itinerario de un "género" (Valencia, s. XVII)". En: López Poza, Sagrario y Pena Sueiro, Nieves (eds.). *La fiesta. Actas del II Seminario de Relaciones de Sucesos (A Coruña, 13-15 de julio de 1998)*. Ferrol: Sociedad de Cultura Valle Inclán, pp. 11-17.
- Andrés Renales, Gabriel. 2002. *Relaciones de fiestas (Valencia, s. XVII). Repertorio, análisis descriptivo y estudio de interconexiones con la sermonística*. Tesis de doctorado, Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Annis, Verle Lincoln. 1968. *The architecture of Antigua Guatemala: 1543-1773*. Guatemala: Universidad de San Carlos.
- Anónimo. 1892. *Isagoge Histórica-Apologética de las Indias Occidentales y Especial de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores* [1688]. Madrid: Tipografía de Tomás Minuesa de los Ríos.
- Aram, Bethany. 2008. *Leyenda negra y leyendas doradas en la conquista de América. Pedrarias y Balboa*. Madrid: Fundación Jorge Juan – Marcial Pons Historia.
- Aranda Bernal, Ana M. y Quiles, Fernando. 2000. "El valor de la imagen en el proceso de beatificación y canonización de sor Francisca Dorotea". En: *Laboratorio de Arte*, N° 13, pp. 363-370.
- Archivo Nacional de Costa Rica. 1913. *Índice de los Protocolos de Cartago 1726-1750*. Tomo III. San José: Imprenta Nacional.
- Arciniega, Luis, Juliana, Desirée y Trecolí, Oreto. 2006. "The Representation of Architecture in Construction during the Hispanic Early-Modern Period". En: Dunkeld, Malcolm *et al.* (eds.). *The Second International Congress on Construction History*. Cambridge: CHS, The Construction History Society. Vol. 1, pp. 221-237.
- Ares Queija, Berta. 1992. "Representaciones dramáticas de la conquista: el pasado al servicio del presente (I)". En: *Revista de Indias*, vol. LII, N° 195-196, pp. 231-250.
- Arias Cuba, Ybeth. 2013. "En torno a las fiestas de beatificación de la Rosa indiana (1668-1671)". En: López Calderón, Carme, Fernández Valle, María de los Ángeles y Rodríguez Mora, María Inmaculada (coords.). *Barroco americano: identidades culturales de un imperio*. Santiago de Compostela: Andavira Editora, vol. II, pp. 581-592.
- Aristizábal García, Diana Marcela, 2011. *Poder y distinción colonial: fiestas del virrey presente y el rey ausente (Nueva Granada, 1770-1800)*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.

Asselbergs, Florine. 2002. "La conquista de Guatemala: nuevas perspectivas del *Lienzo de Quauhquecholan* en Puebla, México". En: *Mesoamérica*, 44, pp. 1-53.

Asselbergs, Florine. 2008. *Conquered Conquistadors. The Lienzo de Quauhquechollan: a Nahua Vision of the Conquest of Guatemala*. Boulder: University of Colorado Press.

Aymes, Jean-René. 2008. *La guerra de la independencia en España (1808-1814)*. Madrid: Siglo XXI.

Baeza Martín, Ascensión. 2002. *El marqués de Casafuerte, virrey de Nueva España, 1722-1734*. Tesis de Doctorado en Historia, Universidad de Sevilla.

Barón Castro, Rodolfo. 1943. *Pedro de Alvarado*. Madrid: Atlas.

Barrera y Leirado, Cayetano Alberto de la. 1968. *Catálogo bibliográfico y biográfico del teatro antiguo español: desde sus orígenes hasta mediados del Siglo XVIII [1860]*. Madrid: Tamesis Book Limited.

Barrera Parrilla, Beatriz. 2013. "Elementos para una gramática sensorial del barroco novohispano: análisis de *Los Sirgueros de la Virgen* (1620)". En: *Barroco iberoamericano: identidades culturales de un imperio*. Volumen II. Santiago de Compostela: Andavira Editora, pp. 305-316.

Barrio Gozalo, Maximiliano. 2000. "La jerarquía eclesiástica en la España moderna. Sociología de una élite de poder (1556-1834)". En: *Cuadernos de Historia Moderna*, N° 25, monográfico, pp. 17-59.

Barrio Gozalo, Maximiliano. 2010. *El Clero en la España moderna*. Córdoba: CajaSur, CSIC.

Batres Jáuregui, Antonio. 1920. *La América Central ante la historia*. Tomo II. Guatemala: Tipografía Sánchez & De Guise.

Bejarano Pellicer, Clara. 2012. "Las proclamaciones reales del siglo XVIII en Sevilla". En: Pérez Álvarez, María José y Martín García, Alfredo (eds.). *Campo y campesinos en la España moderna. Culturas políticas en el mundo hispano*. León: Fundación Española de Historia Moderna, pp. 1851-1861.

Belaubre, Christophe. 2008. "El traslado de la capital del Reino de Guatemala (1773-1779). Conflicto de poder y juegos sociales". En: *Revista Historia*, N° 57-58, ene.-dic., pp. 23-61.

Belaubre, Christophe. 2012. "Apuntes biográficos sobre uno de los principales actores políticos del experimento de Cádiz en Centroamérica". En: *Boletín de la Asociación para el Fomento de los Estudios Históricos en Centroamérica*, N° 53. Disponible en http://www.afehc-historia-centroamericana.org/?action=fi_aff&id=3086. Consultado: 29 de junio de 2015, 15:52.

Benavides Barquero, Manuel de Jesús. 2011. "El presbítero Florencio Castillo. Formación intelectual de un benemérito costarricense". En: Academia de Geografía e Historia de Costa Rica. *La Constitución de Cádiz y Florencio del Castillo: legado de una época*. San José: EUNED, pp. 131-160.

- Beristain de Souza, José Mariano. 1980-1981. *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional* [1816-1819]. México: Universidad Nacional Autónoma.
- Berlin, Heinrich y Luján Muñoz, Jorge. 2012. *Los túmulos funerarios en Guatemala* [1983]. Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala.
- Bernal Rodríguez, Manuel y Espejo Cala, Carmen. 2003. “Tres relaciones de sucesos del siglo XVII. Propuesta de recuperación de textos preperiodísticos”. En: *IC Revista Científica de Información y Comunicación*, N° 1, pp. 133-176.
- Bertrand, Michel. 2003. “El Consulado colonial de Guatemala: fuentes para su historia”. En: *Boletín de fuentes Instituto José María Luis Mora*, N° 17-18, pp. 33-53. Disponible en: <http://alhe.mora.edu.mx/index.php/ALHE/article/viewFile/167/162> Consultado: 14 de mayo de 2014, 13:36.
- Blanco, Mercedes. 1988. “La oralidad en las justas poéticas”. En: *Edad de Oro*, N° 7, pp. 33-47.
- Blanco Esquivias, Beatriz. 1992. “Túmulos de Fernando Ardemans durante el reinado de Felipe V”. En: Cuadernos de Arte e Iconografía, tomo V-9. Disponible en: http://www.fuesp.com/pdfs_revistas/cai/9/cai-9-5.pdf Consultado: 15 de junio de 2014, 12:45.
- Bolaños Esquivel, Bernardo y González Campos, Guillermo. 2013. “La evolución de la Fiesta de los Diablitos de Boruca: consideraciones a partir de su registro audiovisual”. En: *Cuadernos Intercambio*, vol. 10, N° 12, pp. 19-37.
- Bolaños Varela, Ligia. 2007. “Antonio de Paz Salgado: *Las luces del cielo de la iglesia y el mosqueador añadido*, ed. de Héctor M. Leyva”. En: *Istmo. Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos*. Disponible en: <http://istmo.denison.edu/n14/resenas/antonio.html> Consultado: 20 de enero de 2015, 12:54.
- Bonet Correa, Antonio. 1983. “La fiesta barroca como práctica del poder”. En: V.V.A.A. *El arte efímero en el mundo hispánico*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 43-84.
- Bonet Correa, Antonio. 1986. “Arquitecturas efímeras, ornatos y máscaras. El lugar y la teatralidad de la fiesta barroca”. En: Díez Borque, José María (comp.). *Teatro y fiesta en el barroco. España e Iberoamérica*. Ediciones del Serbal, pp. 41-70.
- Bonet Correa, Antonio. 1990. *Fiesta, poder y arquitectura. Aproximaciones al Barroco español*. Madrid: Ediciones Akal.
- Bono y Huerta, José. 1981. “Los formularios notariales españoles de los siglos XVI, XVII y XVIII”. En: *Anales de la Academia Matritense del Notariado*. N° 22, 1, pp. 289-317.
- Borge, C. y Castillo, R. 1997. *Cultura y conservación en la Talamanca indígena*. San José: EUNED.
- Botey, Ana María. 1994. *La República Federal (1823-1842)*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

- Brenes Castillo, María Eugenia. 1978. "Matina, bastión del contrabando en Costa Rica". En: *Anuario de Estudios Centroamericanos*, Vol. 4, pp. 393-450.
- Brisset Martín, Demetrio. 1995. "Supervivencias actuales del baile de la conquista en Guatemala". En: *Revista de Indias*, vol. LV, N° 203, pp. 203-221.
- Brockmann, Sophie. 2012. "Retórica patriótica y redes de información científica en Centroamérica, c. 1790-1810". En: *Cuadernos de Historia Moderna*, XI, pp. 165-184.
- Brown, Richard F. 1997. *Juan Fermín de Aycinena. Central American Colonial Entrepreneur, 1729-1796*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Browning, John. 1993. "Antonio de Paz y Salgado y el espíritu nacionalista guatemalteco". En: *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, Tomo LXVII, pp. 263-279.
- Browning, John. 1995. "Las *Gazetas* de Guatemala". En: Luján Muñoz, Jorge (dir.). *Historia General de Guatemala*. Tomo III. Guatemala: Asociación de Amigos del País, Fundación para la Cultura y el Desarrollo, pp. 565-577.
- Browning, John. 1995. "Heterodoxia Ideológica: la Inquisición". En: Luján Muñoz, Jorge (dir.). *Historia General de Guatemala*. Tomo III. Guatemala: Asociación de Amigos del País, Fundación para la Cultura y el Desarrollo, pp. 595-603.
- Burgos Lejanogoitia, Guillermo. 2015. *Gobernar las Indias: venalidad y méritos en la provisión de cargos americanos, 1701-1746*. Almería: Editorial de la Universidad de Almería.
- Bustamante y Urrutia, José María. 1956. *Catálogos de la Biblioteca Universitaria. Impresos del siglo XVIII*. Santiago de Compostela: Editorial de El Eco Franciscano. Tomo III.
- Bustillo, Juan González. 1774. *Razón puntual de los sucesos más memorables, y de los extragos, y daños que ha padecido la Ciudad de Guatemala, y su vecindario, desde que se fundó en el parage llamado Ciudad Vieja, ó Almolonga, y de donde se trasladó a el en que actualmente se halla*. Mixco: Oficina de Don Antonio Sánchez Cubillas.
- Cadena, Felipe. 1858. *Breve descripción de la noble Ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala, y puntual noticia de su lamentable ruina ocasionada de un violento terremoto el día veintinueve de julio de 1773 [1773]*. Guatemala: Imprenta de Luna.
- Cal, José Edgardo. 2010. "La escritura de la historia en Centroamérica: perspectivas para un esbozo de una historiografía centroamericana (1970-2009)". En: *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, LXXXV, pp. 85-114.
- Calderón de la Barca, Pedro. 2006. *Comedias. Tercera parte de comedias [1664]*. Madrid: Fundación José Antonio de Castro.
- Callado Estela, Emilio. 2009. "Una santa, dos maestros y una estafa. Sombras en torno a la canonización de Rosa de Lima en 1671". En: *Hispania Sacra*, LXI, 123, enero-junio, pp. 147-157.

- Cañizares-Esguerra, Jorge. 2008. *Católicos y puritanos en la colonización de América*. Madrid: Fundación Jorge Juan, Marcial Pons Historia.
- Cárdenas Gutiérrez, Salvador. 2002. "Las insignias del rey; disciplina y ritual público en la ciudad de México (siglos XVI-XVIII)". En: *Jahrbuch Für Geschichte Lateinamerikas*, Nº 39, pp. 193-216.
- Cardona, Ángeles. "Estudio de los emblemas en los autos sacramentales de Calderón: *El veneno y la triaca* y *La cura y la enfermedad*". En: López Poza, Sagrario (ed.). *Literatura emblemática hispánica: actas del I Simposio Internacional*. La Coruña: Universidad de La Coruña, pp. 401-414.
- Cardoso, Ciro F. y Pérez Brignoli, Héctor. 1977. *Centro América y la economía occidental (1520-1930)*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Carrasco Manchado, Ana Isabel. 2006. "La ceremonia de entrada real, ¿un modelo castellano?". En: González Jiménez, Manuel (coord.). *La Península Ibérica entre el Mediterráneo y el Atlántico, siglos XIII-XV. Cádiz, 1-4 de abril de 2003*. Cádiz: Sociedad Española de Estudios Medievales, pp. 651-656.
- Carrasco Urgoiti, María Soledad. 1988. "La oralidad del vejamen de academia". En: *Edad de Oro*, Nº 7, pp. 49-57.
- Carreño-Rodríguez, Antonio. 2009. *Alegorías del poder. Crisis imperial y comedia nueva (1598-1659)*. Woodbridge: Tamesis.
- Casquero, Marcos. 1999. "El supersticioso mundo de las campanas". En: *Estudios humanísticos. Filología*. Nº 21.
- Castellón Osegueda, José Ricardo. 2013. *Vida, alimentación y fiestas en los territorios del Reino de Guatemala, San Salvador y Sonsonate, siglo XVIII*. Tesis de Doctorado en Historia de América Latina, Universidad Pablo de Olavide.
- Castillo Martínez, Cristina. 2003. "¿Una relación de sucesos en una novela pastoril?". En: Paba, Antonio (ed.). *Encuentro de civilizaciones (1500-1750). Informar, narrar, celebrar. Actas del Tercer Coloquio Internacional sobre Relaciones de Sucesos. Cagliari, 5-8 de setiembre de 2001*. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, pp. 95-104.
- Castillo y Utrilla, María José del. 1992. "Reyes y nobles en la iconografía franciscana". En: *Laboratorio de Arte*, Nº 5, pp. 25-41.
- Cátedra, Pedro M. 1996. "En los orígenes de las epístolas de relación". En: García de Enterría, María Cruz et al. *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750). Actas del Primer Coloquio Internacional (Alcalá de Henares, 8, 9 y 10 de junio de 1995)*. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá y Publications de La Sorbonne.
- Cayuela, Anne. 2000. "De reescritores y reescrituras: teoría y práctica de la reescritura en los paratextos del Siglo de Oro". En: *Criticón*, Nº 79, pp. 37-46.
- Cebrián González, Carmen. 1992. "Avances tecnológicos a través de la *Gazeta de México (1784-1794)*". En: Sarabia Viejo, María Justina (coord.). *Europa e Iberoamérica: cinco siglos de intercambios. IX Congreso Internacional de Historia de América*. Sevilla:

Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos, Consejería de Cultura y Medio Ambiente de la Junta de Andalucía, pp. 499-519.

Chacón Hidalgo, Manuel B. 2008. “El cacao como moneda oficial en la Costa Rica del siglo XVIII”. En: *Numisma. Revista de Estudios Numismáticos*, Nº 252, pp. 137-148.

Chacón Hidalgo, Manuel B. 2014. “Trueque y medios de cambio alternativos durante el período colonial en Costa Rica”. En: Velázquez Bonilla, Carmela y Payne Iglesias, Elizet (coords.) *Poder, economía y relaciones sociales en el Reino de Guatemala*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, pp. 71-87.

Chandler, David. 1978. “La casa Aycinena”. En: *Anuario de Estudios Centroamericanos*, vol. 4, pp. 163-169.

Chandler, David. 1989. “El Padre Juan José de Aycinena y el fin de la Federación Centroamericana”. En: *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, Vol. 63, pp. 81-99.

Chartier, Roger. 1996. “Poder y escritura: el príncipe, la biblioteca y la dedicatoria (siglos XV-XVII)”. En: *Manuscrits: revista d'història moderna*, Nº 14, pp. 193-210.

Chevalier, Maxime. 1976. *Lectura y lectores en la España de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Turner.

Chinchilla, Rosa Helena. 2007. “Pinturas emblemáticas y fiestas teatrales en la época colonial”. En: *Conferencias del Museo Popol Vuh, Universidad Francisco Marroquín*, disponible en <http://memoriacentroamericana.ihnca.edu.ni/uploads/media/Chinchilla2006.pdf>.

Chinchilla Aguilar, Ernesto. 1977. *La vida moderna en Centroamérica*. Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra.

Chinchilla Pawling, Perla. 2003. “Sobre la retórica sacra en la era barroca”. En: *Estudios de Historia Novohispana*, Nº 29, julio-diciembre, pp. 97-122.

Chiva Beltrán, Juan. 2012. *El triunfo del virrey. Glorias novohispanas: origen, apogeo y ocaso de la entrada virreinal*. Castellón: Universitat Jaume I.

Christian, William *et al.* 2004. *La fiesta en el mundo hispánico*. Cuenca: Universidad de Castilla – La Mancha.

Chust, Manuel y Frasquet, Ivana. 2013. *Tiempos de revolución. Comprender las revoluciones hispanoamericanas*. Madrid: Santillana, Fundación MAPFRE.

Cioranescu, Alejandro. 1950. “José Viera y Clavijo y su globo aerostático”. En: *Revista de Historia*, Nº 89, pp. 82-84.

Cioranescu, Alejandro. 1961. “El proceso de canonización del Beato Pedro de Bethencourt”. En: *Revista de Historia Canaria*, Nº 135-136, pp. 374-391.

Clavería, Carlos. 1954. “Gustavo Adolfo y Cristina de Suecia vistos por los españoles de su tiempo”. En: *Estudios hispano-suecos*, vol. IX, Nº 26, pp. 101-156.

Connor, Catherine. 1995. "Hacia una nueva teoría socio-cultural del teatro barroco". En: Dadson, Trevor J. (ed.). *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas. 21-26 de agosto de 1995, Birmingham*, pp. 123-129.

Constenla Umaña, Adolfo. 1991. *Las lenguas del Área Intermedia: introducción a su estudio areal*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Cooke, Richard *et al.* 2003. "Los pueblos indígenas de Panamá durante el siglo XVI: transformaciones sociales y culturales desde una perspectiva arqueológica y paleoecológica". En: *Mesoamérica*, N° 45 (enero-diciembre), pp. 1-34.

Córdoba, Pedro Tomás de. 1832. *Memorias geográficas, históricas, económicas y estadísticas de la isla de Puerto Rico*. Puerto Rico?: Oficina del Gobierno a cargo de D. Valeriano de Sanmillán. Tomo III.

Cortés, Eladio y Barrea-Marlys, Mirta. 2003. *Encyclopedia of Latin American theater*. Westport: Greenwood Publishing Group.

Coseriu, Eugenio. 1977. *El hombre y su lenguaje. Estudios de teoría y metodología lingüística*. Madrid: Editorial Gredos.

Cros, Edmond. 1986. *Literatura, ideología y sociedad*. Madrid: Editorial Gredos.

Cruciani, Fabrizio. 1972. "Per lo studio del teatro rinascimentale: la festa". En: *Biblioteca Teatrale*, N° 5, pp. 1-16.

Cruz de Amenábar, Isabel. 1995. *La fiesta. Metamorfosis de lo cotidiano*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile.

Cruz Pazos, Cristina. 2008. *La nobleza indígena de Tepaxi de la Seda durante el siglo XVIII. La cabecera y sus sujetos, 1700-1786*. Madrid: Fundación Universitaria Española.

Cruz Zúñiga, Pilar. 2001. "La fiesta barroca: poder, jerarquía y representación social en Quito, 1766". En: *ProcesoS. Revista Ecuatoriana de Historia*, N° 17, pp. 35-60.

Cuesta Hernández, Luis Javier. 2008. "Mexico insigne honras celebro a su rey: algunas precisiones sobre el ceremonial fúnebre de la dinastía de los Austrias en la Nueva España". En: *Via Spiritus*, N° 15, pp. 111-136.

Curtius, Ernst Robert. 1976. *Literatura europea y Edad Media latina*. México: Fondo de Cultura Económica. Tomo I.

De la Nuez, Sebastián. 1983. "Viera y Clavijo, poeta ilustrado". En: *Anales de Literatura Española*, N° 2, pp. 155-176.

Deleito y Piñuela, José. 1988. *...también se divierte el pueblo*. Madrid: Alianza Editorial.

Demyk, Noelle. 1995. "Los territorios del Estado-Nación en América Central. Una problemática regional". En: Taracena, Arturo y Piel, Jean (comp.). *Identidades nacionales y Estado moderno en Centroamérica*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, pp. 13-30.

Díaz, José Simón. 1981. "Los escritores-criados en la época de los Austrias". En: *Revista de la Universidad Complutense*, N° 2, pp. 169-177.

Díaz, José Simón. 1992. *Bibliografía de la Literatura Hispánica*. Volumen XV. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Díaz, Víctor Miguel. 1930. *Historia de la imprenta en Guatemala desde los tiempos de la colonia, hasta la época actual*. Guatemala: Tipografía Nacional.

Díaz Arias, David. 2005. "La Invención de las Naciones en Centroamérica, 1821-1950". En: *Boletín AFEHC*, N° 15, publicado el 04 diciembre 2005. Disponible en: http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_&id=367. Consultado el 10 de enero de 2014, 10:52.

Díaz Vasconcelos, Luis Antonio. 1942. *Apuntes para una historia de la literatura guatemalteca*. Guatemala: Tipografía Nacional.

Díez Borque, José Antonio. 1978. *Sociedad y Teatro en la España de Lope de Vega*. Barcelona: Antoni Bosch, editor.

Díez Borque, José María (ed.). 1986. *Teatro y fiesta en el barroco. España e Iberoamérica*. Barcelona: Ediciones del Serbal.

Díez Borque, José María. 1988. "Órbitas de teatralidad y géneros fronterizos en la dramaturgia del siglo XVII". En: *Criticon*, N° 42, pp. 102-124.

Díez Borque, José María. 1990. "Los textos de la fiesta: ritualizaciones celebrativas de la relación del juego de cañas". En: Cordoba, Pierre y Etienvre, Jean-Pierre (eds.). *La fiesta. La ceremonia. El rito. Coloquio internacional, Granada, Palacio de la Madraza, 24-26-IX-1987: actas*. Granada: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada, pp. 181-193.

Díez-Canedo Flores, Aurora. 2011. "Septiembre de 1541: un desastre en Guatemala. De la Relación a la historiografía del siglo XVI". En: *e-Spania. Revue interdisciplinaire d'études médiévales et modernes*. Disponible en: <http://e-spania.revues.org/20786?lang=en>. Consultado el 19 de mayo de 2014, 12:45.

Domínguez Guzmán, Aurora. 2007. "El preperiodismo en España a finales del Quinientos: las relaciones de sucesos impresas por Rodrigo de Cabrera" En: Piedad Bolaños, Aurora Domínguez y Mercedes de los Reyes (coords.). *Geh hin und lerne. Homenaje al profesor Klaus Wagner*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, pp. 165-192.

Donoso, Armando. 1915. *Vida y viajes de un erudito. Recuerdos de don José Toribio Medina*. Santiago de Chile: Zig-Zag.

Durán Luzio, Juan. 1997. "Fragmentos de literatura hispanoamericana del siglo XVIII: un ilustrado costarricense". En: Monasterios, Elizabeth (ed.). "Con tanto tiempo encima". *Aportes de literatura hispanoamericana en homenaje a Pedro Lastra*. La Paz: Plural Editores / UMSA, pp. 145-156.

Durán Montero, María Antonia. 1994. *Lima en el siglo XVII. Arquitectura, urbanismo y vida cotidiana*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla.

Dym, Jordana. 2007. "Soberanía transitiva y adhesión condicional: lealtad e insurrección en el Reino de Guatemala, 1808-1811". En: *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, N° 18, 196-219.

Dym, Jordana. 2009. "Enseñanza en los jeroglíficos y emblemas: Igualdad y lealtad en *Guatemala por Fernando VII* (1810)". En: *Secuencia. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, Número Conmemorativo, pp. 73-99.

Egido, Aurora. 1978-1980. "Los modelos en las justas poéticas aragonesas del siglo XVII". En: *Revista de Filología Española*, Tomo 60, pp. 159-171.

Echevarría Isusquiza, I. 2003. "Acerca del vocabulario español de la animalización humana". Disponible en: www.ucm.es/info/circulo/no15/echavarri.htm . Consultado el 15 de junio de 2012, 9:53.

Egido, Aurora. 1984. "Academias literarias zaragozanas en el siglo XVII". En: Egido, Aurora (ed.) *La literatura en Aragón*. Zaragoza: Caja de Ahorros de Zaragoza, pp. 101-128.

Egido, Aurora. 1985. "Cartel de un certamen poético de los jesuitas en la ciudad de Tarazona (1622)". En: *Archivo de Filología Aragonesa*, XXXIV-XXXV, pp. 103-120.

Egido, Aurora (coord.). 1989. *La escenografía del teatro barroco*. Salamanca: UIMP.

Egido, Teófanos y Pinedo, Isidoro. 1994. *Las causas "gravísimas" y secretas de la expulsión de los jesuitas por Carlos III*. Madrid: Fundación Universitaria Española.

Egido, Teófanos. 2000. "Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (La manipulación de San Juan de la Cruz)". En: *Cuadernos de Historia Moderna*, Nº 25, monográfico, pp. 61-85.

Egido, Teófanos. 2001. *Carlos IV*. Madrid: Arlanza Ediciones.

Egido, Teófanos (coord.). 2005. *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid: Marcial Pons.

Eguiara y Eguren, Juan José de. 1986. *Biblioteca Mexicana [1755]*. Tomos I y II. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Elias, Norbert. 1982. *La sociedad cortesana*. México: Fondo de Cultura Económica.

Enríquez Solano, Francisco. 2005. "Fray José Antonio de Liendo y Goicoechea y el desarrollo de las ciencias físicas en Centro América". En: *Diálogos. Revista Electrónica de Historia*, vol. 6, Nº 1, pp. 247-259.

Espejo Cala, Carmen. 2001. "El origen epistolar de las relaciones de sucesos de la edad moderna". En: Sáez, Carlos y Castillo Gómez, Antonio. *Actas del VI Congreso Internacional de Historia de la Cultura Escrita. Vol. I. La correspondencia en la historia. Modelos y prácticas de la escritura epistolar*. Alcalá de Henares: Calambur Editorial, pp. 157-168.

Espejo Cala, Carmen. 2005. "Un texto de Nipho sobre el terremoto de Lisboa. La reacción de la prensa europea y española ante la catástrofe". En: *Cuadernos dieciochistas*, Nº 6, pp. 153-172.

Espino Martín, Javier. 2007. "Evolución de la enseñanza gramatical en la América Hispana durante el siglo XVIII: el virreinato del Río de la Plata y la enseñanza jesuítica de la lengua latina". En: *Revista Bibliographica Americana*, N° 4, abril, pp. 1-77.

Estrada Monroy, Agustín. 1973. *Datos para la historia de la Iglesia en Guatemala*. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.

Ettinghausen, Henry. 1995. *Noticias del siglo XVII: relaciones españolas de sucesos naturales y sobrenaturales*. Barcelona: Puvill Libros.

Ettinnghausen, Henry. 2009. "'Tabloids' y 'Broadsheets': la prensa española y sus lectores en el primer tercio del siglo XVII". En: Bégrand, Patrick (ed.). 2006. *Las relaciones de sucesos. Relatos fácticos, oficiales y extraordinarios. Encuentro internacional sobre relaciones de sucesos. Besançon, 19-20 de septiembre de 2003*. Presses Universitaires de Franche-Comté, pp. 17-33.

Fajardo, Juan Isidro. 1717. *Títulos de todas las comedias que, en verso español y portugués, se han impreso hasta el año de 1716*. Manuscrito. Biblioteca Nacional de España, Sig. Mss. 14706.

Fallas Barrantes, Marco Antonio. 1985. "La 'patria grande' murió en Chalchuapa". En: De la Cruz, Vladimir et al. *Las instituciones costarricenses del siglo XIX. Ensayos sobre la historia del desarrollo institucional de Costa Rica*. San José: Editorial Costa Rica, pp. 183-201.

Farré Vidal, Judith. 2009. "Cartografía simbólica de la ciudad de México y pedagogía de virreyes (1665-1700)". En: Farré Vidal, Judith (ed.). *Dramaturgia y espectáculo teatral en la época de los Austrias*. España: Universidad de Navarra – Iberoamericana Vervuert, pp. 167-190.

Farré Vidal, Judith. 2011. "Fiesta y poder en el viaje del virrey Marqués de Villena (México, 1640)". En: *Revista de Literatura*, vol. LXXIII, N° 145, pp. 199-218.

Feldman, Lawrence. 1985. "Disasters, Natural and Otherwise, and their Effects upon Population Centers in the Reino de Guatemala". En: Kinkead, Duncan (ed.). *Estudios del Reino de Guatemala: homenaje al Profesor S. D. Markman*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, pp. 49-60.

Fernández, León. 1889. *Historia de Costa Rica durante la dominación española (1502-1821)*. Madrid: Tipografía de Manuel Ginés Hernández.

Fernández, León. 1907. *Colección de documentos para la historia de Costa Rica*. Barcelona: Imprenta de Viuda de L. Tasso. Tomo X.

Fernández Guardia, Ricardo. 1975. *Crónicas coloniales [1921]*. San José: Editorial Costa Rica.

Fernández Molina, José Antonio. 2003. *Pintando el mundo de azul. El auge añilero y el mercado centroamericano, 1750-1810*. San Salvador: Concultura.

Fernández Travieso, Carlota. 2008. "Relaciones de Sucesos españolas en el norte de Italia: las *Relaciones de Sucesos* de la Biblioteca Nazionale Braidense de Milán". En: *Península. Revista de Estudios Ibéricos*. N° 5, pp. 141-156.

- Fernández Truan, Juan Carlos y Orthous, Marie-Helene. 2012. "El juego de cañas en España". En: *Recorde. Revista de Historia d'Esporte*. Vol. 5, Nº 1, pp. 1-23.
- Ferrando Francés, Antoni. 1983. *Els certàmenes poetics valencians del segle XIV al XIX*. Valencia: Institut de Literatura i Estudis Filològics.
- Ferrer Valls, Teresa. 1987. *Orígenes y desarrollo de la práctica escénica cortesana: del Fasto medieval al teatro áulico en el reinado de Felipe III*. Universidad de Valencia: Tesis de Doctorado en Filología.
- Few, Martha. 2002. *Women who live evil lives: gender, religion, and the politics of power in colonial Guatemala*. University of Texas Press.
- Floyd, Troy S. 1961. "The Guatemalan Merchants, the Government, and the Provincianos, 1750-1800". En: *The Hispanic American Historical Review*, Vol. 41, Nº 1, pp. 90-110.
- Fonseca, Elizabeth. 1981. *Costa Rica colonial. La tierra y el hombre*. San José: EDUCA.
- Fonseca Corrales, Elizabeth et al. 2003. *Costa Rica en el siglo XVIII*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Franco Rubio, Gloria A. 2005. "Bárbara de Braganza, la querrela de las mujeres y la educación de la femenina". En: López-Cordón, María Victoria y Franco, Gloria (coords.). *La Reina Isabel y las reinas de España: realidad, modelos e imagen historiográfica*. Madrid: Fundación Española de Historia Moderna, pp. 497-521.
- Froldi, Rinaldo. 1990. "La lírica". En: Alberich, José et al. *Historia de la Literatura Española. Desde el siglo XVIII hasta nuestros días*. Madrid: Cátedra, pp. 865-878.
- Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de. 1882. *Historia de Guatemala o Recordación Florida*. Madrid: Luis Navarro, editor.
- Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de. 1969. *Obras históricas*. Madrid: Atlas. 3 vol.
- Gadamer, Hans-Georg. 1997. *Verdad y método I*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Gage, Thomas. 1648. *The English-American his Travail by Sea and Land: or, A New Survey of the West-Indias, containing a Journall of Three thousand and Three hundred Miles within the main Land of America*. Londres: R. Cotes.
- Galván González, Victoria. 1999. *La obra literaria de José de Viera y Clavijo*. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo de Gran Canaria.
- Gallego, Julián. 1985. "Aspectos emblemáticos en las reales exequias españolas de la Casa de Austria". En: *Goya. Revista de Arte*, Nº 187-188, pp. 120-125.
- Ganster, Paul. 1981. "La familia Gómez de Cervantes: linaje y sociedad en el México colonial". En: *Historia Mexicana*, Nº 122, pp. 197-232.
- García Añoveros, Jesús María. 1985. "Campanas militares y expediciones a la mar del Sur, del adelantado Don Pedro de Alvarado". En: *Anales de la Academia de Geografía e Historia*, Separata, pp. 47-68.
- García Añoveros, Jesús María. 1987. *Pedro de Alvarado*. Madrid: Historia 16.

García Añoberos, Jesús María. 1987a. "Don Pedro de Alvarado: las fuentes históricas, documentación, crónicas y bibliografía existente". En: *Mesoamérica*, N° 13, pp. 243-282.

García Añoberos, Jesús María. 1995. "La Iglesia en la Diócesis de Guatemala". En: Luján Muñoz, Jorge (dir.). *Historia General de Guatemala*. Tomo III. Guatemala: Asociación de Amigos del País, Fundación para la Cultura y el Desarrollo, pp. 57-82.

García Barranco, Margarita. 2008. "La reina viuda o la muerte del cuerpo simbólico". En: *Chronica Nova*, N° 34, pp. 45-61.

García Bernal, José Jaime. 2006. *El fasto público en la España de los Austrias*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.

García Bernal, José Jaime. 2014. "El recibimiento del Sello Real de Carlos IV en la Audiencia de Guatemala (1792): epítome y epígono de una tradición secular". En: *Revista de Humanidades*, N° 22, pp. 187-226.

García de la Fuente, V. 1996. "Relaciones de sucesos en forma carta: estructura, temática y lenguaje". En: García de Enterría, M. C. et al. (eds.). *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750). Actas del Primer Coloquio Internacional (Alcalá de Henares, 8, 9 y 10 de junio de 1995)*. París: Publications de La Sorbonne, Universidad de Alcalá, pp. 177-184.

García de la Huerta, Vicente. 1785. *Theatro Hespañol. Catalogo alphabetico de las comedias, tragedias, autos, zarzuelas, entremeses y otras obras correspondientes al teatro español*. Madrid: Imprenta Real.

García Fuentes, Lutgardo. 1997. *Los peruleros y el comercio de Sevilla con las Indias, 1580-1630*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones.

García Giráldez, Teresa. 1993. "Las redes familiares vascas en las instituciones coloniales de Guatemala". En: García Jordán, Pilar, Izard, Miquel y Laviña, Javier (coords.). *Memoria, creación e historia: luchar contra el olvido*. Barcelona: Universitat de Barcelona, pp. 145-164.

García Icazbalceta, Joaquín. 1954. *Bibliografía mexicana del siglo XVI [1886]*. México: Fondo de Cultura Económica.

García Mahiques, Rafael. 1985. "Las *Empresas Sacras* de Núñez de Cepeda: Un lenguaje que configura al prelado contrarreformista". En: *Goya. Revista de Arte*, N° 187-188, pp. 27-36.

García Peláez, Francisco de Paula. 1852. *Memorias para la historia del antiguo Reyno de Guatemala*. Tomo II. Guatemala: Establecimiento Tipográfico de L. Luna.

García Pérez, Francisco José. 2010. "Las exequias de Isabel de Farnesio en Guatemala, 1767-1768". En: *Imago. Revista de emblemática y cultura visual*, N° 2, pp. 61-77.

Garone Gravier, Marina. 2012. "Fuentes para el estudio de la tipografía, la imprenta y el libro antiguo mexicano (1539-1821)". En: *Pecia Complutense*, Año 9, N° 17, pp. 59-84.

Garrido Asperó, María José. 2006. *Fiestas cívicas históricas en la ciudad de México, 1765-1823*. México: Instituto Mora.

Gavarrete Escobar, Juan. 1980. *Anales Para la Historia de Guatemala (1497-1811)*. Guatemala: José de Pineda Ibarra.

Genette, Gerard. 2001. *Umbrales*. México: Siglo XXI Editores.

Giraud, P. F. F. J. 1815. *Campaña de París en 1814, precedida de una ojeada sobre la de 1813*. Madrid: Imprenta de D. Francisco La Parte.

Gómez Carrillo, Agustín. 1897. *Historia de la América Central*. Tomo IV. Guatemala: Tipografía Nacional.

Gómez Moreno, Ángel. 2001. "Judíos y conversos en la prosa castellana medieval (con un excursus sobre el círculo cultural del Marqués de Santillana)". En: Hassán, Iacob M. e Izquierdo Bonito, Ricardo (coords.). *Judíos en la literatura española*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 57-86.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar. 2009. "Auge y ocaso de la fiesta. Las fiestas en la Nueva España. Júbilo y piedad, programación y espontaneidad". En: Méndez, María Águeda. *Fiesta y celebración. Discurso y espacio novohispanos*. México: El Colegio de México, pp. 59-73.

Gonçalves Migliori, Giselle Cristina. 2011. "Los encomios burlescos en los versos preliminares de Don Quijote". En: *Pictavia Aurea. Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional "Siglo de Oro"*, pp. 443-451.

González Claverán, Virginia. 1987. "Globos aerostáticos en la Oaxaca del siglo XVIII". En: *Quipu. Revista Latinoamericana de Historia de las Ciencias y la Tecnología*, Vol. 4, Nº 3, pp. 387-400.

González Cruz, David, Lara Ródenas, Manuel José de y Gómez Navarro, Soledad. 1997. "Predicación fúnebre y monarquía: materiales para el estudio de la muerte del Rey a través de los sermones (selección de textos)". En: Fernández Albaladejo, Pablo (coord.). *Monarquía, imperio y pueblos en la España moderna. Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna. Alicante, 27-30 de mayo de 1996*. Alicante: Caja de Ahorros del Mediterráneo, Publicaciones de la Universidad de Alicante, pp. 771-780.

González Cruz, David. 1997. "Las bodas de la realeza y sus celebraciones festivas en España y América durante el siglo XVIII". En: *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna*, Nº 10, pp. 227-261.

González Cruz, David. 2002. "Nacidos para reinar: el ceremonial de la procreación en España y América durante el siglo XVIII". En: González Cruz, David (ed.). *Ritos y ceremonias en el Mundo Hispano durante la Edad Moderna*. Huelva: Universidad de Huelva, pp. 91-119.

González Cruz, David. 2007. "Actitudes e imagen de las reinas en tiempos de crisis: la transición de los Austrias a los Borbones". En: González Cruz, David (ed.). *Virgenes, reinas y santas. Modelos de mujer en el mundo hispano*. Huelva: Universidad de Huelva, pp. 73-104.

González Miguel, Jesús Graciliano. 2003. "Permanente presencia de la Biblia en la formación y el desarrollo de la cultura literaria italiana". En: González Martín, Vicente (ed.). *La Filología italiana ante el nuevo milenio*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 291-314.

Gonzalo García, Rosario Consuelo. 1996. "Relaciones de sucesos en las crónicas contemporáneas y en la ficción sentimental: interrelaciones genéricas". En: García de Enterría, María Cruz et al. *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750)*. Actas del Primer Coloquio Internacional (Alcalá de Henares, 8, 9 y 10 de junio de 1995). Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá y Publications de La Sorbonne, pp. 185-202.

Güell, Mónica. 2009. "Paratextos de algunos libros de poesía del Siglo de Oro. Estrategias de escritura y poder". En: Arredondo, María Soledad, Civil, Pierre y Moner, Michel. *Paratextos en la literatura española, siglos XV-XVIII*. Madrid: Casa de Velázquez, pp. 19-35.

Gutiérrez Escudero, Antonio. 1988. *Pedro de Alvarado, el conquistador del país de los quetzales*. Madrid: Anaya.

Hall, Carolyn y Pérez Brignoli, Héctor. 2003. *Historical Atlas of Central America*. Norman: University of Oklahoma Press.

Hampe Martínez, Teodoro. 1996. "El proceso de canonización de Santa Rosa (nuevas luces sobre la identidad criolla en el Perú colonial)". En: *Hispania Sacra*, vol. 48, N° 98, pp. 719-740.

Hawkins, Timothy. 2011. *José de Bustamante and Central American Independence. Colonial administration in an age of imperial crisis*. Alabama: University of Alabama Press.

Hernández, Carlos. 1903. *Durango gráfico, obra completa que da a conocer detalladamente la historia del estado de Durango*. Durango: Taller de J. S. Rocha.

Herrera, Miguel Ángel. 2009. "Derrotero de la civilización: la letra impresa en Nicaragua: tradición y modernidad". En: *Boletín de la AFEHC*, N° 43.

Hill II, Robert M. 1998. "Anotaciones sobre las morerías kaqchiqueles en Chimaltenango en los siglos XVI y XVII". En: *Mesoamérica*, N° 35, pp. 83-91.

Hill, Ruth. 2005. *Hierarchy, Commerce and Fraud in Bourbon Spanish America (A Postal Inspector's Exposé)*. Vanderbilt University Press.

Hopkins Rodríguez, Eduardo Francisco. 2013. "Fiesta religiosa y virtuosismo artístico en *Los Sirgueros de la Virgen sin original pecado*, de Francisco Bramón". En: *Atalanta. Revista de las letras barrocas*, N° 2, pp. 77-94.

Hunt, Nadine. 2013. "Contraband, free ports, and British merchants in the Caribbean world, 1739-1772". En: *Diacronie. Studi di Storia Contemporanea*, N° 13, pp. 1-12.

Ibarra Rojas, Eugenia. 2011. *Del arco y la flecha a las armas de fuego. Los indios mosquitos y la historia centroamericana, 1633-1786*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Infantes, Víctor. 1996. “¿Qué es una relación? (Divagaciones varias sobre una sola divagación)”. En: García de Enterría, María Cruz *et al.* *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750). Actas del Primer Coloquio Internacional (Alcalá de Henares, 8, 9 y 10 de junio de 1995)*. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá y Publications de La Sorbonne, pp. 203-216.

Irving, T. B. 1982. “El alto Barroco en Centroamérica”. En: *Actas del IV Congreso Internacional de Hispanistas*, volumen II. Salamanca: Asociación Internacional de Hispanistas, Consejo General de Castilla y León, Universidad de Salamanca, pp. 9-18.

Jakobson, Roman. 1981. *Lingüística y poética*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Jauss, Hans Robert. 1976. *La literatura como provocación*. Barcelona: Ediciones Península.

Jauss, Hans Robert. 1993. “Historia de la literatura como una provocación a la ciencia literaria”. En: Rall, Dietrich (ed.). 1993. *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 55-58.

Jickling, David. 1982. “Los vecinos de Santiago de Guatemala en 1604”. En: *Mesoamérica*, Vol. 3, Nº 3, pp. 145-231.

Jickling, David (comp.). 1987. *La ciudad de Santiago de Guatemala por sus cronistas y viajeros*. La Antigua Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.

Jiménez-Blanco, María Dolores (ed.). 2012. *La Guía del Prado*. Madrid: Museo Nacional del Prado.

Jones, Grant. 1998. *The Conquest of the Last Maya Kingdom*. Stanford: Stanford University Press.

Josserand, J. Kathryn y Hopkins, Nicholas A. 2007. “Tila y su Cristo Negro: historia, peregrinación y devoción en Chiapas, México”. En: *Mesoamérica*, 49, pp. 82-113.

Juarros, Domingo. 1808. *Compendio de la historia de la ciudad de Guatemala. Tomo I*. Guatemala: Ignacio Beteta.

Juarros, Domingo. 1818. *Compendio de la historia de la ciudad de Guatemala. Tomo II*. Guatemala: Ignacio Beteta.

Juarros, Domingo. 1857. *Compendio de la historia de la ciudad de Guatemala*. Guatemala: Imprenta de Luna.

Juarros, Domingo. 1981. *Compendio de la historia del Reino de Guatemala (Chiapas, Guatemala, San Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica) 1500-1800 [1808]*. Guatemala: Editorial Piedra Santa.

Kantorowicz, Ernst H. 1985. *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval [1957]*. Madrid: Alianza Editorial.

Kelly, John Eoghan. 1932. *Pedro de Alvarado, conquistador*. Princeton: Princeton University Press.

- Kline, Walter D. 1958. "Antonio Paz y Salgado, Colonial Guatemalan Satirist". En: *Hispania*, XLI, pp. 471-476.
- Kramer, Wendy, Lovell, W. George, y Lutz, Christopher H. 2011. "Hemorragia en los archivos". En: *Mesoamérica*, N° 53, pp. 236-245
- Kramer, Wendy, Lovell, W. George, y Lutz, Christopher H. 2013. "Pillage in the Archives: The Whereabouts of Guatemalan Documentary Treasures". En: *Latin American Research Review*, 48, 3, pp. 153-167.
- Kramer, Wendy, Lovell, W. George, y Lutz, Christopher H. 2014. *Saqueo en el archivo. El paradero de los tesoros documentales guatemaltecos*. Guatemala: CIRMA, Centro de Estudios Urbanos y Regionales, Plumsock Mesoamerican Studies.
- Lamothe, Eva. 1986. "The Cathedral of Antigua Guatemala, a colonial painting, ca, 1718". En: *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, Vol. XIV, N° 56, pp. 91-105.
- Langenberg, I. 1989. "La estructura urbana y el cambio social en la ciudad de Guatemala a fines de la época colonial (1773-1824)". En Webre, Stephen (ed.). *La sociedad colonial: estudios regionales y locales*. Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, Plumsock Mesoamerican Studies, pp. 221-249.
- Lanning, John Tate. 1977. *La universidad en el Reino de Guatemala*. Guatemala: Editorial Universitaria.
- Laucirica, Julio Camarena y Chevalier, Maxime. 2003. *Catálogo tipológico del cuento folklórico español. Cuentos religiosos*. Madrid: Centro de Estudios Cervantinos.
- Leal Bonmati, María Rosario. 2001. *Festejos teatrales y parateatrales en el viaje de Felipe V a Extremadura y Andalucía (1728-1733)*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- Ledda, Giuseppina. 1994. "Los jeroglíficos en el contexto de la fiesta religiosa barroca". En: *Actas del I Simposio Internacional de Emblemática*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, Diputación de Teruel, pp. 581-596.
- Ledda, Giuseppina. 1996. "Contribución para una tipología de las relaciones extensas de fiestas religiosas barrocas". En: García de Enterría, María Cruz *et al.* (eds). *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750). Actas del Primer Coloquio Internacional (Alcalá de Henares, 8, 9 y 10 de junio de 1995)*. Alcalá: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá – Publications de La Sorbonne, pp. 227-237.
- Ledda, Giuseppina. 2006. "Representación de representaciones: la dimensión visual de fastos y aparatos festivos en las relaciones de sucesos". En: López Poza, Sagrario (ed.). *Las noticias en los siglos de la imprenta manual. Homenaje a Mercedes Agulló, Henry Ettinghausen, Ma. Cruz García de Enterría, Giuseppina Ledda, Augustin Redondo y José Simón*. A Coruña: SIELAE y Sociedad de Cultura Valle Inclán, pp. 107-118.
- León Alonso, Aurora. 1989. "Reflexiones acerca de la iconografía y literatura de fiestas durante el Antiguo Régimen". En: *Revista virtual de la Fundación Universitaria española. Cuadernos de arte e iconografía*, Tomo II, 3.

León Sáenz, Jorge. 2009. “Los astilleros y la industria marítima en el Pacífico americano: siglos XVI a XIX”. En: *Diálogos. Revista Electrónica de Historia*. Vol. 10, Nº 1, febrero-agosto, pp. 44-90.

León Vegas, Milagros. 2005. “Honras fúnebres celebradas en Antequera en memoria de María Amalia de Sajonia”. En: López-Cordón, María Victoria y Franco, Gloria (coords.). *La Reina Isabel y las reinas de España: realidad, modelos e imagen historiográfica*. Madrid: Fundación Española de Historia Moderna, pp. 611-622.

Leyva, Héctor M. 2006. “Introducción”. En: Paz y Salgado, Antonio. *Las luces del cielo de la Iglesia. El mosquero añadido*. Tegucigalpa: Editorial Universitaria, pp. 11-88.

Llanos López, Rosana. 2005. *Teoría psicocrítica de la comedia. La comedia española del Siglo de Oro*. Erfurt: Edition Reichenbreger.

Lloréns, Margarita y Catalá, Miguel Ángel. 1979. “Un monumento efímero exponente del ideal del Despotismo Ilustrado: el de las fiestas de la proclamación de Carlos III en Valencia”. En: *Traza y Baza*, Nº 8, pp. 28-35.

Lohmann Villena, Guillermo. 1993. *Los americanos en las órdenes nobiliarias*. Tomo I. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Lomnitz, Claudio. 2011. *Idea de la muerte en México*. México: Fondo de Cultura Económica.

López Calderón, Carme. 2010-2012. “*Magna Dei Parens Ac Virgo Est*: la apología Mariana a través de la emblemática en una letanía seiscentista”. En: *Revista de Faculdade de Letras, Ciencias e Técnicas do Património*, vol. IX –XI, pp. 82-107.

López Cantos, Ángel. 1992. *Juegos, fiestas y diversiones en la América española*. Madrid: Editorial MAPFRE.

López-Cordón Cortezo, M. Victoria. 2007. “Imagen y propaganda: de la reina cortesana a la reina burguesa”. En: González Cruz, David (ed.). *Vírgenes, reinas y santas. Modelos de mujer en el mundo hispano*. Huelva: Universidad de Huelva, pp. 105-130.

López de Gómara, Francisco. 1979. *Historia de la conquista de México [1552]*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

López Poza, Sagrario. 1994-1996. “La concurrencia de lo sublime y lo grotesco como técnica persuasiva en la fiesta pública Española de la Edad Moderna”. En: *Studi Spanici*, pp. 163-186.

López Poza, Sagrario. 1999. “Peculiaridades de las relaciones festivas en forma de libro”. En: López Poza, Sagrario y Pena Sueiro, Nieves (eds.). *La fiesta. Actas del II Seminario de Relaciones de Sucesos (A Coruña, 13-15 de julio de 1998)*. Ferrol: Sociedad de Cultura Valle Inclán, pp. 213-222.

López Poza, Sagrario. 2008. “El epitafio como modalidad epigramática en el Siglo de Oro (con ejemplos de Quevedo y Lope de Vega)”. En: *Bulletin of Hispanic Studies*, vol. 85, Nº 6, pp. 821-838.

Lores Mestre, Beatriz. 1999. *Fiesta y arte efímero en el Castellón del setecientos*. Castelló de la Plana: Publicaciones de la Universitat Jaume I.

- Lovell, George W. 2001. *Pedro de Alvarado and the conquest of Guatemala, 1522-1524*. S.L.: Labyrinthos.
- Lovell, George W. y Lutz, Christopher H. 2003. "Perfil etnodemográfico de la Audiencia de Guatemala". En: *Revista de Indias*, vol. LXIII, N° 227, pp. 157-174.
- Luengo, Pedro. 2012. "En nombre del rey. Exequias en Goa y Manila a mediados del siglo XVIII". En: *Potestas*, N° 5, pp. 219-234.
- Luján Muñoz, Jorge. 1977. *La independencia y la anexión de Centroamérica a México*. Guatemala: Serviprensa Centroamericana.
- Luján Muñoz, Jorge. 1977(b). *José de Pineda Ibarra y la primera imprenta de Guatemala*. Guatemala: J. de Pineda Ibarra.
- Luján Muñoz, Jorge. 1984. "Un jurista y autor ignorado del Reino de Guatemala: D. Antonio de Paz y Salgado". En: Soberanes, José Luis (coord.). *Memoria del III Congreso de Historia del Derecho Mexicano*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 397-408.
- Luján Muñoz, Jorge. 1995. "Grabado". En: Luján Muñoz, Jorge (dir.). *Historia General de Guatemala*. Tomo III. Guatemala: Asociación de Amigos del País, Fundación para la Cultura y el Desarrollo, pp. 529-532.
- Luján Muñoz, Jorge. 2011. *Nueva antología de artículos de historia del arte, arquitectura y urbanismo*. Guatemala: s.e.
- Luján Muñoz, Luis. 1974. "La fuente de la plaza mayor de Santiago de Guatemala". En: Angulo Íñiguez, Diego (coord.). *Retablo barroco a la memoria de Francisco de la Maza*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, pp. 229-242.
- Lutz, Christopher H. 2005. *Santiago de Guatemala. Historia social y económica, 1541-1773* [1994]. Guatemala: Editorial Universitaria.
- Lynn, Michael R. 2006. *Popular science and public opinion in Eighteenth-Century France*. Manchester: Manchester University Press.
- Mace, Carroll Edward. 1985. "The **Costeño** of Rabinal: description and text of a Guatemalan **baile**". En: Kinkead, Duncan (ed.). *Estudios del Reino de Guatemala. Homenaje al Profesor S. D. Markman*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, pp. 149-194.
- Mackembach, Werner. 2005. "Presentación". En: *Iberoamericana*, N° 19, pp. 83-86.
- MacLeod, Murdo J. 1973. *Spanish Central America: a socioeconomic history, 1520-1720*. Berkeley: University of California Press.
- MacLeod, Murdo J. 2011. "Cómo sobrevivir en tiempos difíciles: El Realejo y Nueva Segovia en los siglos XVI y XVII y su papel en el comercio marítimo en el Pacífico". En: *Boletín de la AFEHC*, N° 51, octubre-diciembre. En: www.afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=3005 Consultado: 16:13 del 13 de marzo, 2014.

Madrugal Muñoz, Eduardo. 2011. “Los lazos sociales en la dinámica de un grupo subordinado en una sociedad colonial periférica: los cacaoteros de Costa Rica”. En: *Mesoamérica*, Nº 53, ene.-dic., pp. 106-132.

Madrugal Muñoz, Eduardo. 2014. “Otra mirada a las redes sociales coloniales: los cacaoteros de Cartago en el siglo XVII”. En: Velázquez Bonilla, Carmela y Payne Iglesias, Elizet (coords.) *Poder, economía y relaciones sociales en el Reino de Guatemala*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, pp. 103-112.

Malavassi, Paulina (comp.) 2006. *Historia: ¿ciencia, disciplina social o práctica literaria?* San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Malavassi Aguilar, Rosa. 2014. “Revisión historiográfica sobre la arquitectura religiosa en la diócesis de Nicaragua y Costa Rica en el siglo XVIII”. En: Velázquez Bonilla, Carmela y Payne Iglesias, Elizet (coords.) *Poder, economía y relaciones sociales en el Reino de Guatemala*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, pp. 129-145.

Maldonado Polo, J.Luis. 2001. *Las huellas de la razón. La expedición científica de Centroamérica (1795-1803)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Mañas Núñez, Manuel. 1998. “Introducción”. En: Fedro. *Fábulas*. Madrid: Ediciones Akal.

Maravall, José Antonio. 1986. *La literatura picaresca desde la historia social (siglos XVI y XVII)*. Madrid: Taurus.

Maravall, José Antonio. 2008. *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica* [1975]. Madrid: Editorial Ariel.

Marchal, France. 1998. “Diderot: de l’intertextualité lucide ou ludique a l’autonomie de le pensée”. En: Limat-Letellier, Nathalie y Miguët-Ollagnier, Marie (eds.). *L’intertextualité. Annales littéraires de l’Université de Franche-Comté*, 637, pp. 131-164.

Markman, Sidney D. 1966. “The Plaza Mayor of Guatemala City”. En: *Journal of the Society of Architectural Historians*, Vol. 25, Nº 3, oct., pp.181-196.

Martín Rubio, María del Carmen. 2010. *El Marqués de Villagarcía, virrey del Perú*. Madrid: Ediciones Polifemo.

Martínez Peláez, Severo. 1983. *La Patria del Criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca* [1970]. San José: EDUCA.

Martínez Silva, Juan Manuel. 2004. “Las fiestas del poder en Santiago de Chile: de la jura de Carlos IV a la jura de la Independencia”. En: Guzmán Schiappacasse, Fernando *et al.* *Arte y crisis en Iberoamérica: Segundas Jornadas de Historia del Arte en Chile*. Santiago: RIL Editores, pp. 57-66.

Mas i Usó, Pasqual. 1996. *Academias y justas literarias en la Valencia barroca. Teoría y práctica de una convención*. Kassel: Edition Reichenberger.

Medel del Castillo, Francisco. 1735. *Índice general alfabético de todos los títulos de comedias que se han escrito por varios autores, antiguos, y modernos y de los Autos*

Sacramentales y alegóricos, assi de D. Pedro Calderón de la Barca, como de otros autores clásicos. Madrid: Imprenta de Alfonso de Mora.

Medina, José Toribio. 1908. *La Imprenta en la Puebla de los Ángeles (1640-1821)*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.

Medina, José Toribio. 1917. *Medallas de proclamaciones y juras de los reyes de España en América*. Santiago de Chile: Impreso en casa del autor.

Medina, José Toribio. 1960. *La Imprenta en Guatemala [1910]*. Guatemala: Tipografía Nacional.

Medina, José Toribio. 1964. *La Imprenta en Guatemala*. Amsterdam: N. Israel.

Medina, José Toribio. 1964b. *La Imprenta en la Puebla de los Ángeles*. Amsterdam: N. Israel.

Meléndez Chaverri, Carlos. 1961. "Algunos detalles familiares sobre Fray José Antonio de Liendo y Goicoechea". En: *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, N° 9, pp. 69-77.

Meléndez Chaverri, Carlos. 1974. *La Ilustración en el antiguo Reino de Guatemala*. San José: EDUCA.

Meléndez Chaverri, Carlos. 1976. "Los primeros años de la imprenta en Honduras". En: *Anuario de Estudios Centroamericanos*, pp. 95-106.

Melgosa Oter, Óscar Raúl. 2007. "Protagonistas en las exequias de los Austrias: los predicadores del sermón fúnebre". En: *Obradoiro de Historia Moderna*, N° 16, pp. 253-282.

Méndez, María Águeda. 2009. *Fiesta y celebración: discurso y espacio novohispanos*. México: El Colegio de México.

Mendiburu, Manuel. 1902. *Apuntes históricos del Perú y noticias cronológicas del Cuzco*. Lima: Imprenta del Estado.

Mignolo, Walter. 1982. "Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista". En: Iñigo Madrigal, Luis (coord.). *Historia de la Literatura hispanoamericana*. Tomo I. Madrid: Cátedra.

Millares Carlo, Agustín. 1961. "El terremoto de Guatemala de 1541. Notas bibliográficas". En: *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 15, N° 3-4, julio-diciembre, pp. 393-404.

Mínguez, Víctor. 1995. *Los reyes distantes: imágenes del poder en el México virreinal*. Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I.

Mínguez, Víctor. 2001. *Los reyes solares. Iconografía astral de la monarquía hispánica*. Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I.

Mínguez, Víctor. 2002. "1747-1808: agonía emblemática. El ocaso de la cultura simbólica en la fiesta novohispana". En: Pérez Martínez, Herón y Skinfill, Bárbara (eds.). *Esplendor y ocaso de la cultura simbólica*. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, CONACYT, pp. 303-315.

- Mínguez, Víctor. 2007. "La ceremonia de jura en la Nueva España: proclamaciones fernandinas en 1747 y 1808". En: *Varia Historia*, N° 38, pp. 273-292.
- Mínguez, Víctor *et al.* 2012. *La fiesta barroca. Los virreinos americanos (1560-1808)*. Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I; Las Palmas: Universidad de Las Palmas de Gran Canaria.
- Mociño, José Mariano. 1799. *Tratado del xiquilite y añil*. Guatemala: s.e.
- Molina, Iván y Palmer, Steven. 1997. *Historia de Costa Rica: breve, actualizada y con ilustraciones*. San José: Universidad de Costa Rica.
- Molina Montes de Oca, Carlos. 2005. *Y las mulas no durmieron: los arrieros en Costa Rica, siglos XVI al XIX*. San José: EUNED.
- Monaghan, Patricia. 2014. *Encyclopedia of goddesses and heroines*. California: New World Library.
- Montagut, Marian Rosa. 2004. "Música y fiesta barroca: celebraciones en Tortosa en honor de Felipe V (1701)". En: *Anuario Musical*, N° 59, pp. 85-114.
- Montero Barrantes, Francisco. 2003. *Elementos de historia de Costa Rica 1502 – 1856 [1892]*. San José: EUNED.
- Moorehead, Caroline. 2010. *Bailando al borde del precipicio: una vida en la corte de María Antonieta*. Madrid: Turner Publicaciones.
- Mora de Tovar, Gilma. 1997. "El comercio entre Guatemala y Perú y el debate de las bebidas embriagantes". En: *Fronteras*, N° 1, Vol. 1, pp. 93-113.
- Morabito, María Teresa. 2006. "El teatro histórico de Diego Jiménez de Enciso: *La mayor hazaña de Carlos V*". En: Close, Anthony (ed.). *Edad de Oro Cantabrigense. Actas del VII Congreso de la Asociación Internacional del Siglo de Oro (AISO) (Robinson College, Cambridge, 18-22 julio, 2005)*. Madrid: AISO, pp. 461-467.
- Morales, Alfredo J. 2005. "Imagen urbana y fiesta pública en Sevilla: la exaltación al trono de Fernando VI". En: *Reales Sitios. Revista del Patrimonio Nacional*, N° 165, pp. 2-21.
- Morales Padrón, Francisco. 1955. *Pedro de Alvarado*. Madrid: Publicaciones Españolas.
- Morales Folguera, José Miguel. 1986. "La fiesta barroca y el arte efímero en el Virreinato de Nueva España". En: *Apotheca*, N° 6, pp. 9-25.
- Morales Folguera, José Miguel. 1989. "La plaza de Nueva Orleans como escenario de la fiesta barroca". En: *El Arte en las Cortes Europeas del siglo XVIII*. Madrid: Comunidad de Madrid, pp. 522-527.
- Morales Folguera, José Miguel. 1991. *Cultura simbólica y arte efímero en la Nueva España*. Sevilla: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura y Medio Ambiente.
- Moreno Cuadro, Fernando. 1990. "Aproximación a la influencia de Piero Valeriano en el Barroco efímero". En: *Lecturas de Historia del Arte*, N° 2, pp. 323-331.

Moyssén, Xavier. 1969. "Cómo se construía una catedral en el siglo XVII". En: *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, N° 38, pp. 1-10.

Navarrete Cáceres, Carlos. 2007. *Las rimas del peregrino. Poesía popular en oraciones, alabados y novenas al Cristo de Esquipulas*. México: Universidad Nacional autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

Navarrete Cáceres, Carlos (ed.). 2013. *En la diáspora de una devoción. Acercamientos al estudio del Cristo Negro de Esquipulas*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.

Nieto Soria, José Manuel. 1993. *Ceremonias de la realeza. Propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*. Madrid: Editorial Nerea.

Núñez Beltrán, Miguel Ángel. 1997. *La oratoria sagrada de la época del Barroco. Doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

Obregón Loría, Rafael. 1977. *Costa Rica en la Independencia y en la Federación*. San José: Editorial Costa Rica.

Oleza Simó, Joan. 1981. "Hipótesis sobre la génesis de la comedia barroca". En: *Cuadernos de Filología. Literaturas: Análisis*, Vol. III, N° 1-2, pp. 9-44.

Oleza Simó, Joan. 1986a. "La corte, el amor, el teatro y la guerra". En: *Edad de Oro*, N° 5, pp. 149-182.

Oleza Simó, Joan. 1986b. "La propuesta teatral del primer Lope". En: Canet Vallés, José Luis (coord.). *Teatro y prácticas escénicas II: la comedia*. Londres: Tamesis, pp. 149-182.

Oleza Simó, Joan. 1997. "La comedia y la tragedia palatinas: modalidades del arte nuevo". En: *Edad de Oro*. XVI, pp. 235-251.

O'Neill, Charles E. y Domínguez, Joaquín M^a. 2001. *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático II*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas.

O'Ryan, Juan Enrique. *Bibliografía guatemalteca de los siglos XVII y XVIII*. Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública "José de Pineda Ibarra".

Osorio, Alejandra. 2006. "La entrada del virrey y el ejercicio del poder en la Lima del siglo XVII". En: *Historia Mexicana*, N° 3, enero-marzo, pp. 767-831.

Oss, Adriaan C. van. 1986. *Catholic colonialism. A parish history of Guatemala, 1524-1821*. Cambridge: Cambridge University Press.

Oss, Adriaan C. van. 1995. "La Literatura Impresa en el Reino de Guatemala, 1660-1821". En: Luján Muñoz, Jorge (dir.). *Historia General de Guatemala*. Tomo III. Guatemala: Asociación de Amigos del País, Fundación para la Cultura y el Desarrollo, pp. 641-652.

Osuna, Inmaculada. 2008. "Las justas poéticas en el siglo XVI". En: López Bueno, Begoña (dir.). *El canon poético en el siglo XVI*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, pp. 257-295.

Osuna, Inmaculada. 2010. "Las justas poéticas en la primera mitad del siglo XVII". En: López Bueno, Begoña (dir.). *El canon poético en el siglo XVII*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, pp. 323-365.

Paiva, José Pedro. 2013. "A liturgy of power: solemn episcopal entrances in early modern Europe". En: Schilling, Heinz y György Tóth, István (eds.). *Cultural exchange in early modern Europe. Religion and cultural exchange in Europa, 1400-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, vol. I, pp. 138-160.

Palau y Dulcet, Antonio. 1948-1977. *Manual del librero hispano-americano*. Barcelona: Librería Anticuaria de A. Palau. XXVIII tomos.

Palma Murga, Gustavo. 1986. "Núcleos de poder y relaciones familiares en Guatemala a fines del XVIII". En: *Mesoamérica*, 12, pp. 241-308.

Palomo, Beatriz. 2014. "Gozar y vivir la vida en Santiago de los Caballeros de Guatemala, siglo XVIII". En: *Boletín AFEHC*, N° 60, disponible en: http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=3780

Paret Limardo, Lise. 1960. "Prólogo". En: O'Ryan, Juan Enrique. *Bibliografía guatemalteca de los siglos XVII y XVIII*. Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública "José de Pineda Ibarra", pp. 11-19.

Pascual Buxó, José. 1959. *Arco y certamen de la poesía colonial mexicana (siglo XVII)*. Edición y prólogo. Veracruz: Universidad Veracruzana.

Pascual Buxó, José. 2000. "De la poesía emblemática en la Nueva España". En: Zafra, Rafael y Azanza, José Javier (eds.). *Emblemata áurea. La emblemática en el arte y la literatura del Siglo de Oro*. Madrid: Ediciones Akal, pp. 91-

Pascual Buxó, José. 2006. *Sor Juana Inés de la Cruz. Lectura barroca de la poesía*. Sevilla: Junta de Andalucía.

Pavía y Pavía, Francisco de Paula. 1873. *Galería biográfica de los generales de marina, jefes y personajes notables que figuraron en la misma corporación desde 1700 a 1868*. Madrid: J. López.

Peláez Almengor, Óscar Guillermo et al. 2007. *La Ciudad Ilustrada*. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, Centro de Estudios Urbanos y Regionales, Dirección General de Investigación, Municipalidad de Guatemala.

Pena Sueiro, Nieves. 2001. "Estado de la cuestión sobre el estudio de las Relaciones de sucesos". En: *Pliegos de bibliofilia*. 13 (1° trimestre), 43-66.

Pena Sueiro, Nieves. 2005. *Repertorio de Relaciones de Sucesos españolas en prosa impresas en pliegos sueltos en la Biblioteca Geral Universitaria de Coimbra (siglos XVI-XVIII)*. Madrid: Fundación Universitaria Española.

Penney, Clara Louise. 1965. *Printed books, 1468-1700 in the Hispanic Society of America*. New York: The Hispanic Society of America.

Peralta, Hernán G. 1968. *Agustín de Iturbide y Costa Rica*. San José: Editorial Costa Rica.

- Peralta Ruiz, Víctor. 2006. *Patrones, clientes y amigos. El poder burocrático indiano en la España del siglo XVIII*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Pérez, Joseph. 1977. *Los movimientos precursores de la emancipación en Hispanoamérica*. Madrid: Editorial Alhambra.
- Pérez Alonso, Manuel Ignacio. 2014. "Don Pedro Ximena y su obra". En: *Temas Nicaragüenses*, N° 72, pp. 21-69. Disponible en: www.temasnicas.net/rtn72.pdf . Consultado: 18/8/2014, 11:43.
- Pérez Brignoli, Héctor. 1989. *Breve historia de Centroamérica*. México: Alianza Editorial Mexicana.
- Pérez Samper, María de los Ángeles. 2005. "La figura de la reina en la monarquía española de la Edad Moderna: poder, símbolo y ceremonia". En: López-Cordón, María Victoria y Franco, Gloria (coords.). *La Reina Isabel y las reinas de España: realidad, modelos e imagen historiográfica*. Madrid: Fundación Española de Historia Moderna, pp. 275-307.
- Pérez Samper, María de los Ángeles. 2007. "Las reinas de España en la edad moderna: de la vida a la imagen". En: González Cruz, David (ed.). *Virgenes, reinas y santas. Modelos de mujer en el mundo hispano*. Huelva: Universidad de Huelva, pp.13-57.
- Petit-Breuilh Sepúlveda, María Eugenia. 2004. *La historia eruptiva de los volcanes hispanoamericanos (siglos XVI al XX): el modelo chileno*. Huelva: Casa de los Volcanes.
- Petrich, Perla. 2005. "Las fiestas patronales en los pueblos del lago Atitlán (Guatemala)". En: Garrido Aranda, Antonio (comp.). *El mundo festivo en España y América*. Córdoba: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, pp. 263-272.
- Pinto Soria, Julio C. 1994. "Guatemala de La Asunción: una semblanza histórica (1776-1944)". En: *Mesoamérica*, N° 27, pp. 69-92.
- Placer López, Gumersindo. 1968. *Bibliografía Mercedaria*. Madrid: Publicaciones del Monasterio de Poyo. Tomo II.
- Platero, Juan Antonio. 1969. *Ana Guerra de Jesús ante la historia y la Teología mística*. s.l.: Talleres de Encuadernaciones Belgas.
- Polanco Pérez, Arturo. 1998. "Ceremonias de recibimiento y despedida a los obispos en la tradición palentina (s. XV-XVIII)". En: *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, N° 69, pp. 401-478.
- Polvorosa López, T. 1988. "La canonización de Santa Rosa de Lima a través de Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum". En: *Actas del I Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo: Sevilla, 21-25 de abril de 1987*. Sevilla, pp. 603-640.
- Pozuelo Calero, Bartolomé. 2002. "El túmulo y exequias de Isabel de Valois en Sevilla (1568)". En: *Calamus Renascens*, N° 3, pp. 193-247.
- Prado, Javier. 1918. "Discurso del Señor Javier Prado". En: *Boletín de la Academia Peruana*, Tomo I, Cuaderno I, pp. 13-191.

- Preciado Zamora, Julián. 2010. "El inicio de la conciliación entre la Iglesia y el Estado: el funeral del arzobispo de Guadalajara Francisco Orozco Jiménez". En: *Relaciones*, N° 124, pp. 55-90.
- Profeti, Maria Grazia. 1990. "Essere vs apparire nel teatro barocco". En: Sarno, Pepe (ed.). *Dialogo. Studi in onore di Lore Terracini*. Roma: Bulzoni, pp. 543-555.
- Profeti, Maria Grazia. 1995. "La profesionalidad del actor: fiestas palaciegas y fiestas públicas". En: Pedraza, Felipe B. y González Cañal, Rafael (eds.). *XVII Jornadas de Teatro Clásico*. Cuenca: Universidad de Castilla la Mancha, pp. 71-88.
- Quesada Pacheco, Miguel Ángel. 2002. "Tradiciones religiosas entre los borucas: creencias y actitudes. En: *Cuadernos de Antropología*, N°. 12, pp. 75-86.
- Quesada Pacheco, Miguel Ángel. 2008. "El español de América Central ayer, hoy y mañana". En: *Boletín de Filología*, Tomo XLIII, pp. 145-174.
- Quesada Saldaña, Flavio. 2005. *Estructuración y desarrollo de la administración política territorial de Guatemala en la colonia y época independiente [1979]*. Guatemala: Centro de Estudios Urbanos y Regionales, Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Quesada Soto, Álvaro. 2008. *Breve historia de la literatura costarricense*. San José: Editorial Costa Rica.
- Quirós, Claudia. 1996. *La Era de la Encomienda*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Radell, D. y Parsons, J. 1986. "Realejo: a forgotten colonial port and shipbuilding center in Nicaragua". En: *Hispanic American Historical Review*, 51, N° 2, pp. 293-312.
- Ragon, Pierre. 2002. "Los santos patronos de las ciudades del México central (siglos XVI y XVII)". En: *Historia Mexicana*, N° 2, pp. 361-389.
- Rama, Ángel. 1984. *La ciudad letrada*. Hanover: Ediciones del Norte.
- Ramiro Ordóñez, Jonama. "El doctor don Miguel de Cilieza Velasco, XXI obispo de Chiapas, y su propincua parentela". En: *Mesoamérica*, Vol. 12, N° 22, pp. 167-210.
- Ramos Sosa, Rafael. 1992. *Arte festivo en Lima virreinal (siglos XVI-XVII)*. Sevilla: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura y Medio Ambiente.
- Ramos Sosa, Rafael. 1997. "La fiesta barroca en Ciudad de México y Lima". En: *Historia*, vol. 30, pp. 263-286.
- Ramos Sosa, Rafael. 2012. "Entre la imagería y la estatuaria: un ejemplo de la coyuntura artística en Guatemala, a propósito de una Dolorosa de Martín Abarca (1802)". En: *Laboratorio de Arte*, N° 24, pp. 489-509.
- Ramos Sosa, Rafael. 2013. "Escultores y esculturas en la antigua Capitanía General de Guatemala". En: Gila Mena, Lázaro (coord.). *La consolidación del barroco en la escultura andaluza e hispanoamericana*. Granada: Editorial Universidad de Granada, pp. 281-300.
- Real Cédula de erección del Consulado de Guatemala, expedida en San Lorenzo a XI de diciembre de MDCCXCIII*. 1793. Madrid: Oficina de Don Benito Cano.

Real Academia Española. 1729. *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua. Tomo segundo. Que contiene la letra C.* Madrid: Imprenta de Francisco del Hierro.

Real Academia Española. 1732. *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua.* Madrid: Imprenta de la Real Academia Española por la viuda de Francisco del Hierro. Tomo III.

Real Academia Española. 1739. *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua.* Madrid: Imprenta de la Real Academia Española por los herederos de Francisco del Hierro. Tomo VI.

Recinos, Adrián. 1986. *Pedro de Alvarado, conquistador de México y Guatemala.* Guatemala: CENALTEX, José de Pineda Ibarra.

Redondo, Agustín. 1996. "Los prodigios en las relaciones de sucesos de los siglos XVI y XVII". En: García de Enterría M^a Cruz *et al* (eds.). *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750). Actas del Primer Coloquio Internacional (Alcalá de Henares, 8, 9 y 10 de junio de 1995).* Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá y Publications de La Sorbonne, pp. 287-303.

Remesal, Antonio de. 1964. *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala [1619].* Madrid: Atlas.

Reyes, Mercedes de los y Bolaños, Piedad. 1992. *Una mascarada joco-seria en la Sevilla de 1742.* Sevilla: Universidad de Sevilla.

Reyes M., José Luis. 1960. *Bibliografía de la Imprenta en Guatemala.* Guatemala: José de Pineda Ibarra, Ministerio de Educación.

Revilla, Federico. 2012. *Diccionario de iconografía y simbología.* Madrid: Cátedra.

Rice, Robin Ann. 2013. "Estando ausente Carlos, / ¿qué importa que las festivas voces le aplauden, si nada escucha?: las loas a los años del rey Carlos II de sor Juana Inés de la Cruz". En: *Hipogrifo*, N^o 1, 1, pp. 87-104.

Riciarelli, Ceferino. 2010. "Hayden White y Verónica Tozzi o el vuelo del ñandú". En: *El Títere y el Enano. Revista de Teología Crítica.* Vol. I, pp. 305-318.

Río Barredo, María José del. 1998. "Felipe II y la configuración del sistema ceremonial de la monarquía católica". En: Martínez Millán, José (dir.). *Felipe II (1527-1598). Europa y la monarquía católica.* Madrid: Editorial Parteluz.

Río Barredo, María José del. 2000. *Madrid, Urbs Regia. La capital ceremonial de la Monarquía Católica.* Madrid: Marcial Pons.

Rípodas Ardanaz, Daisy. 2006. "Versión de la Monarquía de Derecho Divino en las celebraciones reales de la América borbónica". En: *Revista de Historia del Derecho*, N^o 34, pp. 241-267.

- Rípodas Ardanaz, Daisy. 2008. "Construcción de una imagen de la dinastía en las exequias y proclamaciones reales indianas". En: Soberanes Fernández, José Luis y Martínez de Codes, Rosa María (coords.). *Homenaje a Alberto de la Hera*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 711-744.
- Rivera, Octavio. 2007. "Fiestas en México por el cumpleaños de Carlos II y la *Descripción poética de la máscara y fiestas...* de Alonso Ramírez de Vargas, México, 1670". En: Farré Vidal, Judith (ed.). *Teatro y poder en la época de Carlos II. Fiestas en torno a reyes y virreyes*. Madrid: Iberoamericana, pp. 257-266.
- Rivera, Octavio. 2009. "Espacios de representación para teatro y espectáculos criollos en la ciudad de México, siglo XVI". En: Méndez, María Águeda. *Fiesta y celebración: discurso y espacio novohispanos*. México: El Colegio de México, pp. 89-104.
- Rodilla, José María. 2011. "Ciudad lúdica: juegos, diversiones públicas, caballos, libreas y otras galas novohispanas". En: Parodi, Claudia y Rodríguez, Jimena (eds.). *Centro y periferia. Cultura, lengua y literatura virreinales en América*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert, pp. 45-57.
- Rodríguez, Mario. 1984. *El experimento de Cádiz en Centroamérica, 1808-1826*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rodríguez Beteta, Virgilio. 1960. "A los trescientos años de la introducción de la imprenta". En: *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia*, tomo XXXIII, N° 1-4, pp. 55-137.
- Rodríguez de la Flor, Fernando. 1999. *La península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la contrarreforma*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Rodríguez de la Flor, Fernando. 2002. *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*. Madrid: Cátedra.
- Rodríguez de la Flor, Fernando. 2012. *Mundo simbólico. Poética, política y teúrgia en el Barroco hispano*. Madrid: Ediciones Akal.
- Rodríguez Hernández, Dalmacio. 1998. *Texto y fiesta en la literatura novohispana, 1650-1700*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rodríguez Moya, Inmaculada. 2003. "Iturbide: ¿Héroe o emperador?". En: Chust, Manuel y Mínguez, Víctor (eds.). *La construcción del héroe en España y México, 1789-1847*. Universitat de València, pp. 211-229.
- Rodríguez Moya, Inmaculada. 2003a. *La mirada del Virrey: iconografía del poder en la Nueva España*. Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I.
- Rodríguez Moya, Inmaculada. 2006. *El retrato en México: 1781-1867. Héroes, ciudadanos y emperadores para una nueva nación*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Diputación de Sevilla, Universidad de Sevilla.
- Rodríguez Moya, Inmaculada. 2013. "La mujer-águila y la imagen de la reina en los virreinos americanos". En: *Quiroga. Revista de Patrimonio Iberoamericano*, N° 4, pp. 58-75.

Rodríguez Moya, María Imaculada. 2013b. “Las Juras Borbónicas en la Nueva España. Arquitecturas efímeras, suntuosidad y gasto”. En: *Barroco iberoamericano: identidades culturales de un imperio*. Volumen II. Santiago de Compostela: Andavira Editora, pp. 57-86.

Rodríguez Moya, Inmaculada. 2015. “Guatemala por Fernando VII: iconografía y emblemática en el estudio de las Juras Novohispanas”. En: Rafael, López Guzmán, Guasch Marí, Yolanda y Romero Sánchez, Guadalupe (eds.). *América: cultura visual y relaciones artísticas*. Granada: Universidad de Granada, pp. 247-256.

Rodríguez Sánchez de León, María José. 1988. “La academia literaria como fiesta barroca en tres ejemplos andaluces (1661, 1664 y 1672)”. En: *Diálogos hispánicos de Amsterdam*, vol. III, pp. 915-926.

Rodríguez Sánchez de León, María José. 1996. “El terremoto lisboeta de 1755 en las relaciones de sucesos”. En: García de Enterría, María Cruz et al. *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750). Actas del Primer Coloquio Internacional (Alcalá de Henares, 8, 9 y 10 de junio de 1995)*. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá y Publications de La Sorbonne, pp. 305-313.

Rodríguez Rosales, Isolda. 2005. “La Restauración Conservadora y la creación de colegios religiosos”. En: *Encuentro*, N° 71, pp. 119-135.

Rojas, Beatriz, 2005. *Documentos para el estudio de la cultura política de la transición: juras, poderes e instrucciones: Nueva España y la Capitanía General de Guatemala, 1808-1820*. México: Instituto Mora.

Rojas, Carmen. 1988. “Descripción y análisis de la fiesta de los diablitos de Boruca”. En: *Estudios de Lingüística Chibcha*, vol. 7-8, pp. 121-135.

Rojas-Mix, Miguel A. 2002. *La plaza mayor. El urbanismo, instrumento de dominio colonial*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Romero, José Luis. 2010. *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Rosés Alvarado, Carlos. 1982. “El ciclo del cacao en la economía colonial de Costa Rica, 1650-1794”. En: *Mesoamérica*, vol. 3, N° 4, pp. 247-277.

Rubial García, Antonio. 1999. *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. México: Fondo de Cultura Económica.

Rubial García, Antonio. 2008. “De la visión retórica a la visión crítica. La Plaza Mayor en las crónicas virreinales”. En: *Destiempos*, marzo-abril, pp. 413-429.

Rubial García, Antonio. 2009. “Presencias y ausencias: la fiesta como escenario político”. En: Méndez, María Águeda (ed.). *Fiesta y celebración: discurso y espacio novohispanos*. México: El Colegio de México, pp. 23-39.

Rubio Sánchez, Manuel. 1975. *Historial de El Realejo*. Managua: Fondo de Promoción Cultural, Banco de América.

- Rubio Sánchez, Manuel. 1976. *Historia del añil o xiquilite en Centro América*. San Salvador: Ministerio de Educación, Dirección de Publicaciones.
- Rueda Ramírez, Pedro J. 2005. *Negocio e intercambio cultural: el comercio de libros con América en la Carrera de Indias (siglo XVII)*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- Rueda Ramírez, Pedro. 2007. “Las rutas del libro atlántico: libros enviados en el navío de Honduras (1557-1700)”. En: *Anuario de Estudios Americanos*, 64, 2, pp. 61-86.
- Rueda Ramírez, Pedro. 2008. “Alonso Rodríguez Gamarra en el comercio de libros con la América colonial (1607-1613)”. En: *Revista General de Información y Documentación*, N° 18, pp. 129-145.
- Rueda Ramírez, Pedro. 2009. “Libros europeos en Centroamérica en los siglos XVI-XVII”. En: *Yaxkin. Revista semestral del Instituto Hondureño de Antropología e Historia*, Vol. XXV, N° 2, pp. 151-192.
- Rueda Ramírez, Pedro. 2014. “Las redes comerciales del libro en la colonia: «peruleros» y libreros en la Carrera de Indias (1590-1620)”. En: *Anuario de Estudios Americanos*, N° 71 (2), pp. 447-478.
- Ruiz Castañeda, María del Carmen. 1971. “La tercera gaceta de la Nueva España. *Gazeta de México* (1784-1809)”. En: *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, Julio-Diciembre, pp. 137-150.
- Ruz, M. H. 1991. “Melodías para el tigre. Pablo de Rebullida y los indios de Talamanca. 1694 – 1709”. En: *Revista de Historia*, enero – junio, pp.
- Sáenz Poggio, José. 1878. *Historia de la Música Guatemalteca, desde la Monarquía Española, hasta fines del año 1877*. Guatemala: Imprenta de la Aurora.
- Sagastume Paiz, Tania. 2008. *Trabajo urbano y tiempo libre en la ciudad de Guatemala, 1776-1840*. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, Centro de Estudios Urbanos y Regionales.
- Saint-Lu, André. 1978. *Condición colonial y conciencia criolla en Guatemala (1524-1821)*. Guatemala: Editorial Universitaria.
- Salamanca, Elena. 2012. “Las mujeres de Nueva Guatemala en la jura de Carlos IV”. En: *El faro*, disponible en http://www.elfaro.net/es/201205/el_agora/8671/Las-mujeres-de-Nueva-Guatemala-en-la-jura-de-Carlos-IV.htm
- Salazar, Ramón A. 1951. *Historia del desenvolvimiento intelectual de Guatemala (Época colonial)* [1897]. Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública.
- Sanabria Martínez, Víctor Manuel. 1985. *Historia de la Virgen de los Ángeles*. San José: Editorial Costa Rica.
- Sanabria Martínez, Víctor Manuel. 2006. *Estudios historiográficos*. San José: EUNED.
- Sánchez Pérez, María. 2006. “Noticias sobre desastres naturales: tormentas y tempestades en pliegos sueltos poéticos (siglo XVI)”. En: López Poza, Sagrario (ed.). *Las noticias en*

los siglos de la imprenta manual. Homenaje a Mercedes Agulló, Henry Ettinghausen, Ma. Cruz García de Enterría, Giuseppina Ledda, Augustin Redondo y José Simón. A Coruña: SIELAE y Sociedad de Cultura Valle Inclán, pp. 191-199.

Sánchez Pérez, María. 2008. “La poética de las relaciones de sucesos tremendistas en pliegos sueltos poéticos (siglo XVI): construcción y reelaboración”. En: *Etiópicas. Revista de Letras Renacentistas*, N° 4, 1-20.

Sanchiz Ochoa, Pilar. 1997. “Españoles e indígenas: estructura social del valle de Guatemala en el siglo XVI”. En: Jiménez, Alfredo (comp.). *Antropología histórica: la Audiencia de Guatemala en el siglo XVI*. Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 163-194.

Sancho Dobles, Leonardo. 2008. *Hacia un bosquejo de la literatura colonial costarricense*. Informe Final. Universidad de Costa Rica.

Sancho Dobles, Leonardo. 2009. “Unos jocosos entremeses de Joaquín de Oreamuno. Bicentenario de tres piezas dramáticas del patrimonio cultural y literario de la colonia costarricense”. En: *Revista Herencia*, Vol. 22 (1), pp. 5-84.

Sancho Dobles, Leonardo. 2011. “*Siclaco verbum caro*: ecos del teatro áureo en la provincia más distante de la Nueva España”. En:

Sancho Dobles, Leonardo. 2013. “Festividad barroca e hibridez textual en la Provincia de Costarrica”. En: Parodi, Claudia, Pérez, Manuel y Rodríguez, Jimena (eds.). *La resignificación del Nuevo Mundo. Crónica, retórica y semántica en la América virreinal*. Madrid: Iberoamericana, pp. 211-225.

Sancho Dobles, Leonardo. 2013b. “‘...porque ninguna es perfecta si hemos de hablar por lo claro’: Un retrato de las mujeres en la literatura colonial costarricense”. En: *Revista de Filología y Lingüística*, 39 (1), pp. 47-59.

Santos Pérez, José Manuel. 1999. *Élites, poder local y régimen colonial. El Cabildo y los regidores de Santiago de Guatemala, 1700-1787*. Salamanca: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, Plumsock Mesoamerican Studies, CIRMA.

Santos Pérez, José Manuel. 2000. “La práctica del autogobierno en Centroamérica: conflictos entre la Audiencia de Guatemala y el cabildo de Santiago en el siglo XVIII”. En: *Mesoamérica*, N° 40, pp. 69-94.

Sanz Ayán, Carmen. 2009. “Presentación. Fiesta y Poder (siglos XVI y XVII)”. En: *Studia Historica. Historia Moderna*. Vol. 31, pp. 13-17.

Sarabia Viejo, María Justina. 1994. *La grana y el añil. Técnicas tintóreas en México y América Central*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos.

Sebastián López, Santiago. 1991. “Arte funerario y astrología. La pira de Luis I”. En: *Ars Longa*, N° 2, pp. 113-126.

Serna, Justo y Pons, Anacleto. 2000. *Cómo se escribe la microhistoria. Ensayo sobre Carlo Ginzburg*. Madrid: Cátedra-Universitat de Valencia.

Serrera, Ramón María. 2011. *La América de los Habsburgo (1517-1700)*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.

- Sherman, William L. 1969. "A conqueror's wealth: notes on the estate of Don Pedro de Alvarado". En: *The Americas*, XXVI, N° 2, pp. 199-213.
- Sierra, Justo. 1985. *Antología del Centenario. Estudio documentado de la literatura mexicana durante el primer siglo de independencia [1910]*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sirera, Josep Lluís 1986. "Espectáculo y teatralidad en la Valencia del Renacimiento". En: *Edad de Oro*, N° 5, pp. 247-270.
- Smith, Robert S. 1959. "Indigo production and trade in colonial Guatemala". En: *The Hispanic American Historical Review*, vol. 39, N° 2 (Mayo), pp. 181-211.
- Sola Corbacho Juan Carlos. 1999. "Los comerciantes mexicanos frente a la muerte (1765-1800)". En: *Revista Complutense de Historia de América*, N°25, pp. 167-194.
- Solano, Francisco de. 1990. *Ciudades hispanoamericanas y pueblos de indios*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Solórzano, Juan Carlos. 1992. "Conquista, colonización y resistencia indígena en Costa Rica". En: *Revista de Historia*, enero – junio, pp. 191 – 205.
- Solórzano Fonseca, Juan Carlos. 1994. "El comercio de Costa Rica durante el declive del comercio español y el desarrollo del contrabando inglés, período 1690-1750". En: *Anuario de Estudios Centroamericanos*, Vol. 20, N° 2, pp. 70-120.
- Solórzano, Juan Carlos y Quirós Vargas, Claudia. 2006. *Costa Rica en el siglo XVI: descubrimiento, exploración y conquista*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Solórzano, Juan Carlos. 2011. "Patrones de evolución en la América antigua". En: *Revista Estudios*. N° 24, Anual.
- Sommer-Mathis, Andrea *et alii*. 1992. *El teatro descubre América. Fiestas y Teatro en la Casa de Austria (1492-1700)*. Madrid: Mapfre.
- Soriano Ortiz, Édgar. 2012. "Una aproximación a las experiencias del juramento de la Constitución de Cádiz en el contexto de Tegucigalpa, 1812-1820". En: *Boletín AFEHC*, N° 52, disponible en http://afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=3039
- Soto Caba, Victoria. 1991. *Catafalcos reales del Barroco español. Un estudio de arquitectura efímera*. Madrid: UNED.
- Souza, M. 1999. "La metáfora en Ortega y Gasset: qué dice el poeta al decir que el ciprés es una llama muerta". En: *Contexto* 6 (23): 20 - 36.
- Stevenson, Robert. 1976. *Music in Aztec and Inca territory*. Berkeley: University of California Press.
- Stols, Alexandre A. M. 1960. *La introducción de la imprenta en Guatemala*. México: Universidad Nacional Autónoma.
- Sullivan- González, Douglass. 1998. *Piety, power and politics. Religion and nation formation in Guatemala 1821-1871*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

- Taylor, Charles. 1807. *The Literary Panorama. A review of books, register of events, magazine of varieties*. Londres: Cox, Son and Baylis.
- Torquemada, Juan de. 1723. *Segunda parte de los veinte y un libros rituales y Monarquía indiana, con el origen y guerras, de los Indios Occidentales, de sus Poblaciones, Descubrimiento, Conquista, Conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra*. Madrid: Oficina Real y a costa de Nicolás Rodríguez Franco.
- Torre Molina, María J. de la. 2004. *Música y ceremonial en las fiestas reales de proclamación de España e Hispanoamérica (1746-1814)*. Tesis de Doctorado, Universidad de Granada.
- Toussaint, Mónica et al. 2001. *Vecindad y diplomacia: Centroamérica en la política exterior mexicana, 1821-1983*. México: Secretaría de Relaciones Exteriores.
- Townsend Ezcurra, Andrés. 1973. *Las Provincias Unidas de Centroamérica: fundación de la república*. San José: Editorial Costa Rica.
- Tünnermann Berhnein, Carlos. 2008. "Nicaragua". En: García Guadilla, Carmen (ed.). *Pensamiento universitario latinoamericano. Pensadores y forjadores de la universidad latinoamericana*. Caracas: CENDES, IESALC-UNESCO, bid & co. editor, pp. 379-415.
- Urzáiz Tortajada, Héctor. 2002. *Catálogo de autores teatrales de siglo XVII*. Madrid: Fundación Universitaria Española.
- Valderrama Negrón, Ninel. 2011. "El artilugio del tiempo en un tablado en honor a Fernando VII en Guatemala". En: *Revista Electrónica Imágenes del Instituto de Investigaciones Estéticas*, pp. 1-14. Consultado: 15 de junio de 2014, 17:56. http://www.esteticas.unam.mx/revista_imagenes/dearchivos/dearch_valderrama01.html
- Valenzuela, Gilberto. 1934. *La Imprenta en Guatemala. Algunas adiciones a la obra que con este título publicó en Santiago de Chile el ilustre literato don José Toribio Medina*. Guatemala: Tipografía Nacional.
- Valenzuela Márquez, Jaime. 2001. *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*. Santiago de Chile: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Valle, José Cecilio del. 1982. *Obra escogida*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Valle, Rafael Heliodoro. 1953. "Jesuitas de Tepozotlán". En: *Thesaurus*, T. IX, N° 1, 2 y 3.
- Vallejo García-Hevia, José María. 2008. *Juicio a un conquistador, Pedro de Alvarado: su proceso de residencia en Guatemala (1531-1538)*. Madrid: Marcial Pons Historia.
- Varela, Javier. 1990. *La muerte del rey. El ceremonial funerario de la monarquía española (1500-1885)*. Madrid: Turner.
- Vargas Benavides, Henry O. 2007. "Análisis estructural y semiótico de una máscara boruca". En: *InterSedes. Revista de las Sedes Regionales de la Universidad de Costa Rica*, vol. VII, N° 14, pp. 205-215.

Vargas Pérez, Pedro. 2005. "Dos festividades borucas: el baile de los diablitos y la fiesta de los negritos". En: *InterSedes. Revista electrónica de las Sedes regionales de la Universidad de Costa Rica*. Vol. 6, N° 11, pp. 137-143. Consultado: 8 de abril de 2014, 20:42. www.intersedes.ucr.ac.cr/ojs/index.php/intersedes/article/view/132/131

Vázquez de Espinosa, Antonio. 1948. *Compendio y descripción de las Indias Occidentales [¿1614?]*. Washington: Smithsonian Institution.

Vázquez Olivera, Mario. 2004. "El Plan de Iguala y la independencia guatemalteca". En: Ibarra, Ana Carolina (coord.). *La independencia en el Sur de México*. México: UNAM, pp. 395-430.

Vázquez Olivera, Mario. 2010. *El Imperio Mexicano y el Reino de Guatemala. Proyecto político y campaña militar, 1821-1823*. México: Fondo de Cultura Económica.

Vázquez Vicente, Guillermo. 2011. "Nacimiento y ocaso de la Federación de Centro América: entre la realidad y el deseo". En: *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 37, pp. 253-275.

Vega González, Jesusa. 2010. *Ciencia, arte e ilusión en la España ilustrada*. Madrid: Ediciones Polifemo.

Vega Jiménez, Patricia. 1995. *De la imprenta al periódico. Los inicios de la comunicación impresa en Costa Rica 1821-1850*. San José: Editorial Porvenir.

Vela, David. 1944. *Literatura guatemalteca*. Guatemala: Unión Tipográfica.

Velasco Pedraza, Julián Andrei. 2012. "Fiesta y poder: Persistencias y significaciones de las representaciones sobre el poder en la ciudad de Panamá a través de las juras, 1747-1812". En: *Boletín de la Asociación para el Fomento de los Estudios Históricos en Centroamérica*, N° 53. Disponible en http://www.afehc-historia-centroamericana.org/index.php?action=fi_aff&id=2593#fn74664163255e0997386556 . Consultado 25 de julio de 2015, 19:36.

Velázquez Bonilla, Carmela. 2004. "La Diócesis de Nicaragua y Costa Rica; su conformación y sus conflictos, 1531-1850". En: *Revista Historia*, N° 49-50, enero-diciembre, pp. 245-286.

Vergara y Vergara, José María. 1867. *Historia de la literatura en Nueva Granada*. Bogotá: Imprenta de Echeverría Hermanos.

Viales, Ronny. 2007. "La fiesta de la independencia en Costa Rica, 1821-1921, de David Díaz Arias". En: *Revista de Historia*, N° 55-56, ene.-dic., pp. 205-211.

Villacorta, José Antonio. 1944. *Bibliografía Guatemalteca. Exposiciones abiertas en el Salón de Historia y Bellas Artes del Museo Nacional, en los meses de noviembre de 1939, 40, 41 y 42*. Guatemala: Tipografía Nacional.

Villar Piñeiro, José Luis. 2006. "Las noticias en la América colonial: dos relaciones de temática indígena". En: López Poza, Sagrario (ed.). *Las noticias en los siglos de la imprenta manual. Homenaje a Mercedes Agulló, Henry Ettinghausen, Ma. Cruz García*

de Enterría, Giuseppina Ledda, Augustin Redondo y José Simón. A Coruña: SIELAE y Sociedad de Cultura Valle Inclán.

Vincent, Guy. 1996. "Pratiques culturelles ou formes symboliques?". En: *Hermès, La Revue*. Nº 20, pp. 155-162.

Vincent-Cassy, Cécile. 2010. "Los santos, la poesía y la patria. Fiestas de beatificación y de canonización en España en el primer tercio del siglo XVII". En: *Jerónimo Zurita. Revista de Historia*, Nº 85, pp. 75-94.

Vindel, Francisco. 1930. *Manual gráfico-descriptivo del bibliófilo hispano-americano (1475-1850)*. Tomo VI. Madrid: Imprenta Góngora.

Vindel, Francisco. 1931. *Catálogo de libros raros y curiosos que serán subastados durante los días 4 a 9 de mayo, procedentes de la Librería Bebz, dirigida por Francisco Vindel*. Madrid: Góngora.

Viqueira Albán, Juan Pedro. 1995. *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el siglo de las Luces*. México: FCE.

Vitar, Beatriz. 2001. "El mundo mágico en el Madrid de los Austrias a través de las cartas, avisos y relaciones de sucesos". En: *Revista de dialectología y tradiciones populares*, Nº 56, 1, pp. 97-128.

Wagner, Regina 2001. *Historia del café de Guatemala*. Bogotá: Villegas Editores.

White, Hayden. 1992. *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*. Barcelona: Ediciones Paidós.

White, Hayden. 2003. *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos*. Barcelona: Ediciones Paidós.

Woodward, Ralph Lee. 1962. *The Consulado de Comercio of Guatemala, 1793-1871*. Tulane University.

Woodward, Ralph Lee Jr. 1965. "Economic and social origins of the Guatemalan political parties (1773-1823)". En: *The Hispanic American Historical Review*, vol. 45, Nº 4, pp. 544-566.

Woodward, Ralph Lee. 1966. "La justicia mercantil en Guatemala (1793-1871): el Tribunal del Consulado. En: *Revista Jurídica Interamericana*, Vol. 8, Nº 1-2.

Woodward, Ralph Lee Jr. 1976. *Central America. A nation divided*. New York: Orford University Press.

Woodward, Ralph Lee. 1981. *Privilegio de clase y desarrollo económico: Guatemala, 1793 a 1871*. San José: EDUCA.

Woodward, Ralph Lee Jr. 1985. "The economy of Central America at the close of the colonial period". En: Kinkead, Duncan (ed.). *Estudios del Reino de Guatemala. Homenaje al Profesor S.D. Markman*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, pp. 117-134.

Wortman, Miles. 1976. "Legitimidad política y regionalismo. El imperio mexicano y Centroamérica". En: *Historia mexicana*, 26 (2), pp. 238-262.

Wortman, Miles S. 1991. *Gobierno y sociedad en Centroamérica. 1680-1840*. San José: Banco Centroamericano de Integración Económica.

Ximénez, Francisco. 1967. *Historia Natural del Reino de Guatemala [1722]*. Guatemala: Editorial José Pineda Ibarra.

Yáñez, Juan. 1723. *Memorias para la historia de Don Felipe III, rey de España*. Madrid: Nicolás Rodríguez Franco.

Ynduráin, Domingo. 2006. *Estudios sobre Renacimiento y Barroco*. Madrid: Cátedra.

Zafra, Rafael y Azanza, José Javier. 2009. *Deleitando enseña. Una lección de emblemática*. Disponible en: www.unav.es/biblioteca/fondoantiguo/hufaexp20/Deleitando_ensena/Portada.html Consultado: 13 de setiembre de 2014, 13:53.

Zárate Toscano, Verónica. 2000. *Los nobles ante la muerte en México: actitudes, ceremonias y memoria, 1750-1850*. México: Colegio de México – Instituto Mora.

Zavala, Silvio. 1967. *Contribución a la historia de las instituciones coloniales de Guatemala*. Guatemala: Editorial Universitaria.

Zavala, Magda. Araya, Seidy y Chacón, Albino. 1995. *La historiografía literaria en América Central (1957-1987)*. Heredia: EUNA.

Zilbermann de Luján, Cristina. 1987. *Aspectos socio-económicos del traslado de la Ciudad de Guatemala (1773-1783)*. Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala.

Zugasti, Miguel. 2005. *La alegoría de América en el barroco hispánico: del teatro al arte efímero*. Valencia: Pre-textos.

Zuriaga Senent, Vincent Francesc. 2005. *La imagen devocional en la orden de Nuestra Señora de la Merced: tradición, formación, continuidad y variantes*. Tesis de Doctorado en Historia del Arte, Universidad de Valencia.

Fuentes primarias

Archivo General de Centroamérica

AGCA, 514, fol. 114.

AGCA, 1508, fol. 209.

AGCA, 1508, fol. 311.

AGCA, 1509, fol. 57.

AGCA, 1509, fol. 226.

AGCA, 1509, fol. 235.

AGCA, 1509, fol. 240.

AGCA, 1509, fol. 242.

AGCA, 1752, fol. 137.

AGCA, 15744, leg. 2193, fol. 17.

AGCA, 51322, leg. 5921.

AGCA, 30628, leg. 4012.

AGCA, 30654, leg. 4012.

AGCA, 30660, leg. 4012.

Archivo General de Indias

AGI, Guatemala 11.

AGI, Guatemala 341.

AGI, Guatemala 529.

AGI, Guatemala 652.

AGI, MP-ESTAMPAS, 66 SEPTIES.

Archivo Nacional de Costa Rica

ANCR, *Serie Colonial, Cartago*, N° 30297.

ANCR, *Serie Cartago*, N° 1078, f. 159 (18 de octubre de 1665).

ANCR, *Serie Cartago*, N° 1078, f. 241 (31 de agosto de 1679).

ANCR, *Serie Municipal, Cartago*, N° 306 (1725-1727).

ANCR, *Serie Colonial*, N° 224 (20 de enero de 1747).

ANCR, *Serie Guatemala*, N° 284 (20 de abril de 1747).

ANCR, *Serie Colonial*, N° 1079 (28 de marzo de 1759).

ANCR, *Serie Cartago*, N° 644 (11 de abril de 1776).

ANCR, *Serie Colonial*, N° 866 (16 de enero de 1790).

ANCR, *Serie Municipal, Cartago*, N° 336 (1809).

ANCR, *Serie Municipal, Cartago*, N° 768 (3 de noviembre de 1812).

ANCR, *Serie Colonial*, N° 3655 (1719).

Archivo Histórico Arquidiocesano Bernardo Augusto Thiel (San José, Costa Rica)

AHABAT, F.A., Caja 2, L. 1.