

**La celebración de la santidad en el reino de Guatemala:
las justas poéticas mercedarias en honor a San Pedro Pascual
de Valencia (1673)**

*The celebration of holiness in the kingdom of Guatemala:
the mercedarian poetic fair in honor of San Pedro Pascual
de Valencia (1673)*

Alexánder Sánchez Mora
Universidad de Costa Rica, Costa Rica
alexander.sanchez@ucr.ac.cr

RESUMEN

Este artículo pretende ofrecer una revisión panorámica del fenómeno de la santidad en el mundo hispánico y, de forma particular, en el reino de Guatemala. Tal acercamiento se hará a partir de una de las prácticas artísticas que acompañaron los festejos de canonización del periodo barroco: las justas poéticas en honor de los nuevos santos. Dichas justas constituyen un fenómeno de particular interés por su naturaleza metalingüística y por su combinación de estrategias retóricas burlescas y solemnes.

PALABRAS CLAVE: justas poéticas; canonización; San Pedro Pascual; reino de Guatemala; fiesta barroca; literatura guatemalteca.

ABSTRACT

This article aims to offer a panoramic review of the phenomenon of holiness in the Hispanic world and, in particular, in the kingdom of Guatemala. Such an approach will be based on one of the artistic practices that accompanied the canonization celebrations of the Baroque period: the poetic jousts in honor of the new saints. These just ones constitute a phenomenon of particular interest for their metalinguistic nature and for their combination of burlesque and solemn rhetorical strategies.

KEYWORDS: Poetic Jousts; Canonization; Saint Pedro Pascual; Kingdom of Guatemala; Baroque Festivals; Guatemalan Literature.

LA SANTIDAD BARROCA: DE ESPAÑA A GUATEMALA

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, p. 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, p. 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, seglares 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, pp. 246-247).¹ La relevancia otorgada a tales constataciones es clara en el acelerado proceso que condujo a Rosa de Lima

¹ Cañizares-Esguerra (2008, pp. 239-283) ha desarrollado la metáfora de la colonización como jardinería u horticultura espiritual.

(1586-1617) a los altares: fue beatificada en 1668, declarada patrona de Lima en 1669, patrona de las Américas en 1670 y canonizada en 1671.²

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, el obispo Juan de Palafox y el misionero fray Antonio Margil de Jesús, todos estudiados con agudeza por Rubial García en *La santidad controvertida* (1999).³

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, 1981, pp. 164-167). A pesar del mucho interés suscitado, el proceso de Margil no superó la declaratoria de la heroicidad de sus virtudes en 1836.

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

² 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.

³ 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. Bartolomé Gutiérrez fue beatificado el 7 de julio de 1867.

del Hermano Pedro y se encargó de escribir su primera biografía (Juarros, 1981, pp. 162-164; Batres Jáuregui, 1920, pp. 121-149).⁴ 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 2002.⁵ 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 Compañía de Jesús en Santiago de Guatemala (Juarros, 1981, p. 180; Platero, 1969).⁶ En su caso, el proceso ni siquiera llegó a abrirse (véase Figura 1). 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 económicas.⁷ 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, p. 67).

⁴ El Padre Lobo escribió la *Relación de la vida, y virtudes del v. Hermano Pedro de San Jose Betancurt* (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 Bethlemitica. 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).

⁵ Sobre las vicisitudes del proceso canónico, véase Cioranescu (1961).

⁶ *Vida admirable y prodigiosas virtudes de la V. Sierva de Dios D. Anna Guerra de Jesus. 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 Jesus, y Prefecto de la muy illustre, y Venerable Congregacion de la Annunciata sita en el Collegio de la Compañía de Jesus de Guatemala su Confesor. 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).

⁷ 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 *veraeffigie* 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).



Figura 1. Detalle de Ana Guerra de Jesús. Fuente: tomado de 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).

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 que, a modo de poderosa y eficiente maquinaria propagandística, desplegó la iglesia posconciliar. A inicios del siglo XIX, el presbítero Domingo Juarros (1981, pp. 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. Tómese como ejemplo la fiesta de Santiago: este 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, p. 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, p. 100). Desde ese momento y hasta la época de Juarros, el patronazgo se festejó con maitines cantados, misa y sermón. 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 la recién fundada ciudad de Santiago a Almolonga, como lo describe con lujo de detalles el anónimo dominico autor de 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). Este día era, según Juarros, teatro de “la función más plausible de todo el año” (1981, p. 136).

LAS FIESTAS DE CANONIZACIÓN EN EL REINO DE GUATEMALA

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).⁸

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*

⁸ Del sermón de Bartolomé Gil Guerrero existe un ejemplar en la Biblioteca Nacional de Chile, Sala de Microformatos, signatura SM 109.14.

Alcantara. Además, en forma separada se publicó el sermón que en ella predicó el jesuita Agustín Franco.⁹ 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 Íncrito 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* (véase Figura 2).

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 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 Martyr San Serapio*.¹⁰

⁹ Ha resultado imposible obtener hasta ahora un ejemplar de esta fiesta por la canonización de San Pedro de Alcántara. A inicios del siglo xx, José Toribio Medina (1960, pp. 20-21) señalaba la existencia de un volumen en la Biblioteca Palafoxiana. Sin embargo, en la actualidad en el Fondo Bibliográfico Antiguo 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 religiosísimo 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). 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 Antiguo José Gutiérrez Casillas, MFN 1495) se conserva otro ejemplar.

¹⁰ Palau y Dulcet indica que “La descripción de las últimas 11 páginas corre por separado” (1973, p. 364). 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 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

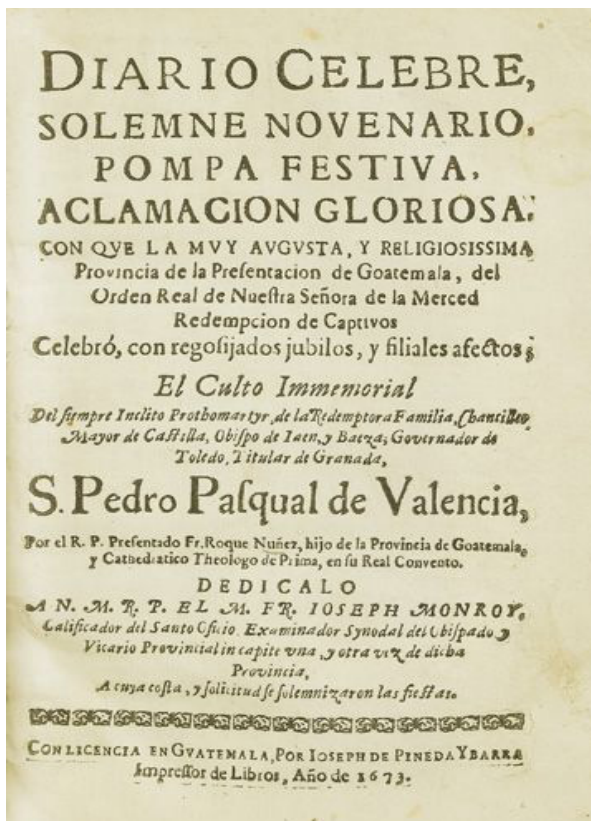


Figura 2. Portada del *Diario célebre, solemne novenario, pompa festiva...* (1673) de fray Roque Nuñez. Ejemplar subastado por Swann Auction Galleries en el 2011.

En cuanto al texto que nos interesa, la relación de fiestas de canonización del mercedario valenciano San Pedro Pascual, rastrearlo no ha sido tarea sencilla. 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

ejemplar de la *Descripción poética* en la Biblioteca Nacional de Guatemala, incluso cita su primera estrofa, y José Antonio Villacorta (1944, p. 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.

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, p. 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, p. 387), y reaparece en los recuentos de García Peláez (1852, p. 261), Salazar (1951, p. 377) y Placer López (1968, p. 437). Se sabe que era un tomo en 4º, de 408 páginas y que incluía nueve prédicas (García Peláez, 1852, p. 261), entre ellas de Esteban de Acuña, Alonso de Ortega, Bartolomé Gil Guerrero y Francisco de Paz y Quiñones (Gavarrete Escobar, 1980, p. 166). Hasta el momento no se ha encontrado copia alguna del *Diario célebre, novenario solemne, pompa festiva, aclamación gloriosa...*, que conforma la relación propiamente dicha.¹¹ Tan sólo 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.

Estas limitaciones en la obtención del relato de la fiesta en sí o fiesta contada —que es el propósito vertebral de la relación festiva— han hecho que el interés del presente trabajo se centre, en exclusiva, en la consideración del certamen poético que los mercedarios de la Provincia de la Presentación de Guatemala dedicaron a su correligionario San Pedro Pascual de Valencia. 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.

¹¹ Francisco de Paula García Peláez (1852), 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”, 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” (p. 295).

LAS JUSTAS POÉTICAS: EL METALENGUAJE DE LA FIESTA BARROCA

Las justas poéticas son, por principio, concursos literarios de convocatoria pública que explicitan la normativa que regirá la competición.¹² Este carácter abierto de su reglamentación las diferencia de otras manifestaciones poéticas, como es el caso de las 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 participantes.¹³ 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, p. 173; Osuna, 2008, p. 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, p. 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 sólo 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 labors de la Verge Maria* (1474).¹⁴ Su

¹² 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.

¹³ 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 (1985) sobre las zaragozanas y el de María José Rodríguez Sánchez de León (1988) sobre tres academias andaluzas.

¹⁴ Antoni Ferrando Francés ha estudiado detenidamente las justas valencianas en *Els certàmens 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, pp. 133-138).

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, pp. 323 y 331).¹⁵

Hasta 1565, señala Osuna (2008, p. 265), las justas poéticas religiosas estaban vinculadas a figuras de culto secular –Cristo, la Virgen y algunos santos de tradición 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 posttridentina, 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 urbana.¹⁶ En general, las fiestas de canonización españolas del siglo XVII fueron 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, p. 76).

¹⁵ 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, pp. 32-33).

¹⁶ 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, p. 208).

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 éfrasis, es 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.

LAS JUSTAS POÉTICAS GUATEMALTECAS EN HONOR A SAN PEDRO PASCUAL DE VALENCIA

Hacia mediados de la década de 1530, procedentes del convento de la isla de Santo Domingo, los frailes de la Orden de la Merced establecen su primera casa en la ciudad de Santiago de Guatemala y, luego, una filial en Ciudad Real de Chiapas (Zúñiga Corres, 1963, p. 17; León Cázares, 1991, p. 16). En 1564, se establece la provincia de la Presentación de Guatemala, que comprendía el istmo centroamericano desde Chiapas hasta la actual república de Costa Rica.

Desde ese momento, los mercedarios se constituyeron, junto con franciscanos y dominicos, en una de las órdenes de mayor poder en el reino de Guatemala. En la ciudad capital, participaron en forma muy activa en la organización del circuito festivo que se ocupó de exaltar el quehacer institucional de la iglesia y en torno al cual se articuló un aparato retórico que proyectaba una imagen triunfal de ella. 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.

El estudio de Pasqual Mas i Usó (1996, p. 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, p. 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, p. 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 ésta 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, p. 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, p. 366; Gómez Moreno, 2001, p. 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, p. 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 guatemaltecos.¹⁷ Destaca la presencia de Francisco José Tovar de Zúñiga y Cerda, quinto marqués de Baydes y conde de 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, pp. 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 Monroy.¹⁸ 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 éste en la que se anuncia una variación significativa en el tono que resultará dominante en el resto de la relación de las justas:

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, p. 12).

¹⁷ 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, p. 105).

¹⁸ 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, p. 29). Fray Luis de Mesa fue procurador general de la provincia dominicana guatemalteca (Lohmann Villena, 1993, p. 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, pp. 85-186).

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, p. 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, p. 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, p. 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, p. 13).

En este contexto, parecería que la “Oración con que se introdujo al certamen el Padre Secretario” (Núñez, 1959, pp. 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 vejamen.¹⁹ 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

¹⁹ 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, p. 32).

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 sólo 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, p. 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, p. 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 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.

CONCLUSIÓN

Las dificultades afrontadas para obtener un ejemplar del *Diario célebre, novenario solemne, pompa festiva, aclamación gloriosa...*, de fray Roque Núñez da 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. Muchos investigadores de la literatura

colonial, y en particular de la centroamericana, han señalado las dificultades que se debe afrontar para lograr conformar un corpus textual verdaderamente representativo de dicho periodo. Durante varios siglos, las condiciones climatológicas propias de las regiones tropicales y la alta sismicidad del istmo atentaron 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 coloniales.²⁰ 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.²¹ 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 dimensiones.

El estudio de las justas poéticas guatemaltecas en honor a la canonización de San Pedro Pascual de Valencia ha permitido constatar cómo la élite letrada del reino de Guatemala, a pesar de tratarse de una región periférica respecto

²⁰ Los investigadores de otras áreas se han enfrentado a idénticas dificultades, tal y como señala Rafael Ramos Sosa (2012): “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 zozobante en la identificación de las obras” (p. 491).

²¹ 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* del Cabildo de Guatemala y ofrecen una reconstrucción del ambiente político, económico y cultural del siglo XIX que propició el expolio.

del virreinato novohispano, conocía al detalle las estructuras esenciales del fasto barroco. El texto del certamen, tanto en su *dispositio* como en su *elocutio*, demuestra un cercano apego a los códigos hispánicos que regían estas manifestaciones festivas. Esta circunstancia no debe resultar sorprendente, pues ya la hemos confirmado en diversos tipos de relaciones de fiestas, como la juras y proclamaciones reales (Sánchez Mora, 2017, 2018, 2018b y 2019), las exequias fúnebres (Sánchez Mora, 2018c y 2019b) y las celebraciones eclesiásticas (Sánchez Mora, 2016, 2017b y 2018d).

Por último, el que dos de las únicas tres relaciones de festejos de canonización celebrados en el istmo centroamericano correspondan a santos mercedarios evidencia el peso de esta orden en la vida de la capital del reino de Guatemala. En principio, la Merced no fue una orden mendicante (León Cázares, 2004, p. 62). Sólo sería más tarde, el 8 de junio de 1725, cuando el papa Benedicto XIII declaró, mediante la bula *Aeternus aeterni patri*, que la Merced era una orden mendicante, pero sin perder el carácter de redentora (Ruiz Barrera, 2006, p. 846). En el siglo XVII, por lo tanto, los mercedarios no se encontraban limitados por la austeridad propia de la mendicancia. De ello se encuentran pruebas en la arquitectura conventual: sus iglesias y conventos eran de mayor escala y empleaban mejores materiales y métodos constructivos que los de los franciscanos (Malavassi Aguilar, 2009, p. 767). Por lo tanto, es dable suponer que los mercedarios guatemaltecos eran quienes se encontraban en mejores condiciones –y disposición– para celebrar por lo alto la elevación a los altares de uno de sus hermanos de religión.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aranda Bernal, A. M. y Quiles, F. (2000). “El valor de la imagen en el proceso de beatificación y canonización de sor Francisca Dorotea”. *Laboratorio de Arte*, (13), pp. 363-370.
- Arias Cuba, Y. (2013). “En torno a las fiestas de beatificación de la Rosa indiana (1668-1671)”. En C. López Calderón, M. de los A. Fernández Valle y M. I. Rodríguez Mora (Coords.), *Barroco americano: identidades culturales de un imperio* (pp. 581-592). Santiago de Compostela: Andavira Editora.
- Batres Jáuregui, A. (1920). *La América Central ante la historia*. Tomo II. Guatemala: Tipografía Sánchez & De Guise.

- Beristáin de Souza, J. M. (1819). *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional*. México: Oficina de D. Alejandro Valdés.
- Blanco, M. (1988). “La oralidad en las justas poéticas”. *Edad de Oro*, (7), pp. 33-47.
- Callado Estela, E. (2009). “Una santa, dos maestros y una estafa. Sombras en torno a la canonización de Rosa de Lima en 1671”. *Hispania Sacra*, 61(123), pp. 147-157.
- Cañizares-Esguerra, J. (2008). *Católicos y puritanos en la colonización de América*. Madrid: Fundación Jorge Juan / Marcial Pons Historia.
- Carrasco Urgoiti, M. S. (1988). “La oralidad del vejamen de academia”. *Edad de Oro*, (7), pp. 49-57.
- Cioranescu, A. (1961). “El proceso de canonización del Beato Pedro de Bethencourt”. *Revista de Historia Canaria*, (135-136), pp. 374-391.
- Díaz, J. S. (1992). *Bibliografía de la Literatura Hispánica. Volumen XV*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Egido, A. (1985). “Cartel de un certamen poético de los jesuitas en la ciudad de Tarazona (1622)”. *Archivo de Filología Aragonesa*, 34-35, pp. 103-120.
- Egido, T. (2000). “Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (La manipulación de San Juan de la Cruz)”. *Cuadernos de Historia Moderna*, 25, pp. 61-85.
- Gómez Moreno, Á. (2001). “Judíos y conversos en la prosa castellana medieval (con un excursus sobre el círculo cultural del Marqués de Santillana)”. En I. M. Hassán y R. Izquierdo Bonito (Coords.), *Judíos en la literatura española* (pp. 57-86). Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Hampe Martínez, T. (1996). “El proceso de canonización de Santa Rosa (nuevas luces sobre la identidad criolla en el Perú colonial)”. *Hispania Sacra*, 48 (98), pp. 719-740.
- Hopkins Rodríguez, E. F. (2013). “Fiesta religiosa y virtuosismo artístico en *Los Sirgueros de la Virgen sin original pecado*, de Francisco Bramón”. *Atalanta. Revista de las letras barrocas*, (2), pp. 77-94.
- Juarros, D. (1981). *Compendio de la historia del Reino de Guatemala (Chiapas, Guatemala, San Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica) 1500-1800 [1808]*. Guatemala: Editorial Piedra Santa.
- León Cázares, M. del C. (1991). “Los mercedarios en Chiapas: ¿evangelizadores?”. *Estudios de Historia Novohispana*, 11(11), pp. 11-43.

- _____. (2004). *Reforma o extinción: un siglo de adaptaciones de la Orden de Nuestra Señora de la Merced en Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lohmann Villena, G. (1993). *Los americanos en las órdenes nobiliarias. Tomo I*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Mañas Núñez, M. (1998). *Horacio. Arte poética*. Cáceres: Universidad de Extremadura.
- Malavassi Aguilar, R. E. (2008). “Órdenes franciscana y mercedaria en la Diócesis de Nicaragua y Costa Rica en el siglo XVIII: su arquitectura y la ocupación del espacio”. *Diálogos. Revista electrónica de Historia*, Número especial, pp. 746-770.
- Medina, J. T. (1964). *La Imprenta en Guatemala*. Ámsterdam: N. Israel.
- Osuna, I. (2010). “Las justas poéticas en la primera mitad del siglo XVII”. En B. López Bueno (Dir.), *El canon poético en el siglo XVII* (pp. 323-365). Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- Palau y Dulcet, A. (1973). *Manual del librero hispano-americano*. Tomo xxv. Barcelona: Librería Anticuaria de A. Palau.
- Pascual Buxó, J. (1959). *Arco y certamen de la poesía mexicana colonial*. Veracruz: Universidad Veracruzana.
- Platero, J. A. (1969). *Ana Guerra de Jesús ante la historia y la Teología mística*. s.l.: Talleres de Encuadernaciones Belgas.
- Polvorosa López, T. (1988). “La canonización de Santa Rosa de Lima a través de Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum”. *Actas del I Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo: Sevilla, 21-25 de abril de 1987*, pp. 603-640.
- Ramos Sosa, R. (2012). “Entre la imagería y la estatuaria: un ejemplo de la coyuntura artística en Guatemala, a propósito de una Dolorosa de Martín Abarca (1802)”. *Laboratorio de Arte*, 2(24), pp. 489-509.
- Remesal, A. de. (1964). *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala [1619]*. Madrid: Atlas.
- Rodríguez Hernández, D. (1998). *Texto y fiesta en la literatura novohispana, 1650-1700*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rubial García, A. (1999). *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ruiz Barrera, M. T. (2006). “Redención de cautivos: una especial obra de misericordia de la Orden de la Merced”. En F. J. Campos y Fernández de

Sevilla, *La iglesia española y las instituciones de caridad*. San Lorenzo de El Escorial: Ediciones Escorialenses.

- Sánchez Mora, A. (2016). “La arquitectura efímera ilustrada: la elevación de un globo aerostático en el recibimiento del arzobispo Villegas (Guatemala, 1794)”. En I. Rodríguez Moya, M. de los A. Fernández Valle y C. López Calderón (Eds.), *Arte y patrimonio en Iberoamérica. Tráficos transoceánicos* (pp. 477-494). Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I.
- _____. (2017). “Guatemala por Fernando Séptimo: crisis dinástica, juegos de lealtad y afirmación del poder local en una relación de fiestas”. *Revista de Historia*, (75), pp. 159-188.
- _____. (2017b). “Redes familiares, prestigio y poder: el clan Pardo de Figueroa en las relaciones festivas guatemaltecas del siglo XVIII”. En J. J. Iglesias Rodríguez y J. J. García Bernal (Eds.), *Andalucía en el mundo atlántico moderno: agentes y escenarios* (pp. 389-405). Madrid: Sílex ediciones S.L.
- _____. (2018). “Las fiestas de proclamación de Fernando VII en el reino de Guatemala: transformación y supervivencia de un modelo retórico”. *Atenea*, (517), pp. 221-239.
- _____. (2018b). “El fasto de la continuidad dinástica en el antiguo reino de Guatemala: las proclamaciones y juras de Fernando VI a Carlos IV”. *Bibliographica americana. Revista interdisciplinaria de estudios coloniales*, (14), pp. 56-71.
- _____. (2018c). “Las exequias episcopales en el antiguo reino de Guatemala: poder eclesiástico y clientelismo”. *Centroamericana*, 28(2), pp. 99-123.
- _____. (2018d). “Devoción y promoción personal en el reino de Guatemala: Relación individual de las fiestas con que se celebró la dedicación del suntuosísimo Templo del Calvario de Esquipulas (1759)”. *Potestas. Estudios del Mundo Clásico e Historia del Arte*, (13), pp. 101-118.
- _____. (2019). “El teatro en las fiestas de proclamación del antiguo reino de Guatemala”. M. Zugasti Zugasti y J. A. Cuñado Landa (Coords.), *Teatro y Fiesta en el Siglo de Oro: ámbito hispánico* (pp. 269-282). Toulouse: Presses Universitaires du Midi.
- _____. (2019b). “Las relaciones fúnebres de reinas del siglo XVIII en el antiguo reino de Guatemala: acercamiento a sus programas emblemáticos”. En R. Cubillo Paniaguay y P. Campos López (Eds.), *Estudios actuales de literatura comparada: teorías de la literatura y diálogos interdisciplinarios. Volumen 2* (pp. 295-315). San José: Vicerrectoría de Investigación, Universidad de Costa Rica.

- Vincent-Cassy, C. (2010). “Los santos, la poesía y la patria. Fiestas de beatificación y de canonización en España en el primer tercio del siglo xvii”. *Jerónimo Zurita. Revista de Historia*, (85), pp. 75-94.
- Yáñez, J. (1723). *Memorias para la historia de Don Felipe III, rey de España*. Madrid: Nicolás Rodríguez Franco.
- Zúñiga Corres, I. (1963). “El origen de la Orden de la Merced en Guatemala”. *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, 36(1-4).
- Zuriaga Senent, V. F. (2005). *La imagen devocional en la orden de Nuestra Señora de la Merced: tradición, formación, continuidad y variantes* (Tesis doctoral). Universidad de Valencia, Valencia.