



Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios

MOTIVOS Y CONSTRUCCIONES LITERARIOS EN SERMONES
FUNERALES NOVOHISPANOS DEL SIGLO XVII

Tesis que para optar al grado
de Doctora en Literatura Hispánica

Presenta

Wendy Lucía Morales Prado

Asesora: Dra. María Águeda Méndez Herrera

Ciudad de México, enero de 2019.

AGRADECIMIENTOS

Esta investigación debe mucho a las aportaciones de los profesores del Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, agradezco especialmente a Aurelio González, Nieves Rodríguez Valle y Xiomara Luna Mariscal. A mi querida María Dolores Bravo debo eterna gratitud por descubrirme la maravilla del universo novohispano. Mi mayor agradecimiento y reconocimiento a María Águeda Méndez por trabajar conmigo con un rigor que me exigió dar lo mejor, al tiempo que me concedió la libertad de exponer mis ideas. A lo largo del doctorado fue más que una profesora para mí, su generosidad y cariño los tendré presentes invariablemente a lo largo de mi vida.

Agradezco a mis padres, Lucía Prado y Víctor Ramón Morales, que siempre han sido mi gran apoyo, ejemplo y estímulo para seguir, sin importar los obstáculos. Mil gracias también a Nelson Martínez, el compañero de mi vida, que padeció sinsabores a mi lado y los sobrellevó con amor y paciencia infinitos. Gracias a mis hijas Lucía Belén y Angélica del Carmen, por comprender las vicisitudes de una mamá estudiante. A mi abuela Gaudalia Montaña, agradezco su cariño y sus abrazos. El recuerdo de mi abuelo Benigno Prado es un aliciente constante en mi camino.

Gracias al Dr. Rafael Olea Franco y al Dr. Alfonso Medina Urrea, director y coordinador del CELL, respectivamente, por todas sus atenciones. En todo momento el personal del CELL fue solícito conmigo, gracias a Judith Vivanco, Oliva Damián y Érika Serralde. Gracias a las amigas que hice en el Colegio: Bárbara Ailstock y Sacbé Vázquez.

Finalmente, agradezco la formación que me ha dado generosamente El Colegio de México, por otra parte, gracias al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, que mediante una beca permitió la dedicación de tiempo completo a mis estudios.

Gracias también al felino Poix, mi adoración.

RESUMEN Y APORTACIONES:

Para este trabajo se estableció un *corpus* de seis sermones predicados en la celebración de exequias reales que la diócesis de Puebla dedicó al obispo Manuel Fernández de Santacruz (1676-1699). En primera instancia, se contextualizan los escritos dentro del fenómeno en el que se originaron y se abunda en los factores característicos de las exequias barrocas. El segundo capítulo se dedica al género del sermón, se señalan sus fases, su importancia para el público novohispano, entre otros aspectos. Se detallan los principios que seguían los oradores en el siglo XVII para la composición de sus piezas oratorias y, según observaciones de preceptistas de la época, se explica el modo en el que debían pronunciarlos, ante un público habituado y, por ello, cada vez más exigente.

Ya que los sermones abarcaban un espectro más amplio que el meramente religioso en el virreinato, este aspecto se enfatiza y se analizan los textos de acuerdo a aspectos que los vinculen con la literatura secular. Así, se ubican expresiones propias del teatro y, por otra parte, se esclarecen las asociaciones del obispo fallecido con personajes bíblicos. Este recurso es fundamental en el mecanismo de sublimación de Santacruz para articular ante los fieles una efigie patriarcal digna de agradecimiento y reverencia. Por otra parte, se evidencian las semejanzas de la estampa ideal que construyen los oradores, con la que figura en obras de la literatura. Por lo tanto, en la representación idealizada del obispo confluyen sumos sacerdotes, reyes, el santo y el héroe; en suma, el perfecto gobernante católico, tan necesario para el territorio novohispano.

A pesar de que las fuentes tienen un origen común, el *corpus* es variado en cuanto a estilos, influencias y tonos, muestra de la riqueza que presentaban los sermones a principios del siglo XVII: por lo tanto, se perciben influencias misceláneas que exhiben conocimientos anatómicos, ciencia lapidaria, poesía barroca y también la medida propia del Siglo de las Luces. Finalmente, la expresión del dolor por la pérdida permite una continuidad temática advertida en tópicos presentes en los sermones. Estas concurrencias también inscriben a los documentos del *corpus* en el arte y la

literatura del seiscientos. Concluyendo, el primer capítulo contextualiza, el segundo trata el género, el siguiente presenta el análisis y aspectos misceláneos en tanto que el cuarto ubica los tópicos literarios para presentar un acercamiento integral con diversas facetas. Las aportaciones son:

1. Este trabajo incorpora los sermones en la cultura literaria de la época al resaltar la presencia de referencias comunes entre predicadores y escritores seculares a partir de una metodología de análisis retórico-literario.
2. Si bien el arribo de la literatura barroca y las presunciones artísticas de los oradores, —especialmente en sucesos ligados a la corte— precipitaron el ocaso de la prédica panegírica, no se había emprendido un estudio que evidenciara la presencia de elementos literarios en los sermones, además de su configuración retórica.
3. Ningún otro estudio ha analizado un conjunto de seis sermones simultáneamente, buscando elementos comunes en ellos y sus antecedentes en obras literarias. En trabajos anteriores se examinaron de forma aislada, resaltando sus particularidades. Por otra parte, la presencia de seis sermones de un mismo acontecimiento es rara en los reservorios virreinales, por lo tanto, es indicio de la importancia del fenómeno en la sede poblana y proporciona información sobre las prácticas letradas de los predicadores en la Nueva España del siglo XVII.
4. La tesis presenta la acción conjunta de la diócesis poblana en un ceremonial ostentoso en el que confluyeron la emblemática y las artes. Así, Puebla se revela como una ciudad episcopal en la que una élite reclama su permanencia.
5. Esta investigación destaca la eficacia del análisis retórico-literario aplicado al estudio de fuentes que no suelen ser tomadas en cuenta como documentos artísticos. Por otra parte, estos sermones, vistos bajo el enfoque de sus recursos literarios, se manifiestan como documentos valiosos para el conocimiento de la literatura novohispana.

Índice

Resumen y aportaciones.....	3
Introducción.....	7
Noticias preliminares sobre Puebla y el obispo Manuel Fernández de Santacruz.....	23
Criterios de modernización del <i>corpus</i>	37
1 DEFINICIÓN DE EXEQUIAS Y LOS ELEMENTOS QUE LAS COMPONEN	
Introducción.....	36
1.1 Definición de exequias.....	39
1.2 Isabel la Católica y la dimensión real de las exequias.....	42
1.3 Carlos I y Felipe II: El panteón del Escorial y los funerales de ambos.....	45
1.4 La fiesta pública en Nueva España: el caso de las honras fúnebres.....	49
1.4.1 Puebla de los Ángeles y la relación de exequias a Manuel Fernández de Santacruz.....	58
1.4.2 El túmulo a Santacruz del tercer orden de penitencia franciscano.....	71
2 EL SERMÓN Y SUS CARACTERÍSTICAS	
Introducción.....	87
2.1 Definición y etapas de la predicación en los siglos XVI y XVII.....	87
2.2 La formación del sistema literario novohispano.....	91
2.3 El sermón como género editorial.....	100
2.4 Las fases de composición de un sermón y sus partes de acuerdo a la Retórica: <i>Inventio, dispositio y elocutio</i>	104
2.5 Las cualidades del orador en el siglo XVII.....	108
2.6 Los géneros de la retórica clásica, el <i>genus</i> demostrativo y el panegírico.....	119
2.7 El sermón funeral en las preceptivas del siglo XVII.....	124
2.8 Esquema argumental y análisis descriptivo del <i>corpus</i>	129
3. CONSTRUCCIONES Y TÓPICOS LITERARIOS EN SERMONES FUNERALES NOVOHISPANOS DEL SIGLO XVII	
Introducción.....	144
3.1 Teatralidad.....	145
3.1.1 Pacto con el espectador.....	146
3.1.2 Espacio mimético y de la diégesis.....	147

3.1.3 Efectividad de recursos compositivos, el soliloquio.....	148
3.1.4 Antagonismos.....	151
3.1.5 Personajes.....	152
3.2 La tradición judeocristiana. Aarón y Moisés.....	153
3.2.1 El <i>Governador Christiano</i>	157
3.3 El santo y el héroe como figuras fundacionales.....	161
3.4 La hagiografía.....	161
3.5 El líder religioso según Gonzalo de Berceo.....	164
3.5.1 Santo Domingo de Silos.....	166
3.5.2 San Millán de la Cogolla.....	177
3.6 Los reyes: David y Salomón.....	180
3.7 El gobernante sabio según Alfonso X.....	190
3.7.1 <i>Rex litterans</i>	191
3.7.2 <i>Rex prudens</i>	196
3.8 El modelo heroico novohispano. Necesidades específicas.....	198
3.9 Otras características: el Barroco, la composición de lugar y la expresión de una nueva sensibilidad.....	202
3.9.1 Barroco.....	203
3.9.2 Composición de lugar.....	207
3.9.3 Una sensibilidad distinta: el neoclásico.....	209
4. TÓPICOS LITERARIOS: <i>MEMENTO MORI</i> , <i>QUALIS VITA</i> , <i>FINIS ITA</i> , EL TRIUNFO POR ENCIMA DE LA MUERTE, <i>UBI SUNT</i>	
Introducción.....	213
4.1 <i>Memento mori</i>	217
4.2 <i>Qualis vita, finis ita</i>	223
4.3 El triunfo por encima de la muerte.....	225
4.4 <i>Ubi sunt</i>	233
Conclusiones.....	238
Bibliografía.....	245

Introducción

El *corpus* de textos que se seleccionó para este trabajo representa una muestra de una práctica frecuente e importante de la sociedad virreinal, la celebración de exequias de un miembro notable y poderoso de la comunidad. En la Nueva España del periodo de los Austrias las ocasiones en que individuos con actividades relevantes morían eran un motivo más para reflejar el poderío de la ciudad, la nobleza y la gratitud de sus ciudadanos. De aquellos fastos llegaron hasta nosotros los documentos que atestiguaron aquello. Por lo general se conserva uno que otro documento, relación o sermón de estas solemnidades y, aislada, la escasa documentación impide conocer el fenómeno cultural de las honras fúnebres en su totalidad. Afortunadamente se conservan seis sermones a las exequias de Manuel Fernández de Santacruz, obispo poblano de 1676 a 1699, año en el que falleció en el poblado de Tepexoxuma. Estos textos intercalan más información entre sus páginas: la que proporciona la relación de la agonía y deceso del mitrado, así como la descripción de uno de los túmulos que los franciscanos ofrendaron al occiso.

Por ahora, es oportuno abundar en el criterio de selección de los sermones que conforman el *corpus* de esta investigación. Como se sabe, la posibilidad de conocer la organización y el desarrollo de los grandes acontecimientos de la Nueva España, como fiestas, recepciones y exequias, la mayor parte de las veces está limitada a la lectura de un impreso de relación de sucesos, un sermón o dedicación de un templo. Esto puede deberse a que, efectivamente, se imprimió solo un escrito o posiblemente se hayan impreso más obras, pero por alguna razón, no llegaron a manos del investigador, por ello, la posibilidad de reconstruir aquel contexto particular, es limitada. En el caso de las exequias a Fernández de Santacruz, se conservan seis sermones que permiten conocer el ritual y a los participantes de manera más profunda y desde diversos puntos de vista, por tanto, esta variedad documental expresa una propiedad fundamental de las solemnidades y festejos de circunstancia del Barroco: la capacidad de crear una experiencia total para los asistentes a través

de diversos recursos que actuaban de manera concertada sobre los espectadores que transitaban por las calles y se reunían en iglesias. En la lectura de los textos se advierte que los predicadores de aquellas exequias convinieron en despedir al obispo mediante un programa simbólico e incluso emblemático, de ahí el uso reiterado de alegorías y atributos.

Los seis sermones tienen relevancia porque el contexto de aquel momento se puede recobrar a través de su análisis, ya que las fuentes actúan en conjunto y, al mismo tiempo, no pierden sus particularidades. Son realmente escasos los acontecimientos que tienen tal cantidad de respaldo documental. Se pueden mencionar dos: uno de ellos fue la llegada del virrey conde de Mancera a la Nueva España, y el otro, la celebración de exequias al obispo Fernández de Santacruz.

En cuanto a cuestiones literarias, el *corpus* permite conocer las variadas prácticas letradas de la élite clerical poblana de finales del siglo XVII, por ejemplo, los sermones usan los tópicos relacionados con la muerte de formas diversas, y sus autores se muestran enterados de la cultura de su tiempo, exhiben múltiples referencias, tanto religiosas como profanas. No obstante, el desempeño y grado de instrucción de cada predicador es otro factor de variedad: se expone la obra de un bachiller, un obispo, un doctor, un capellán, un franciscano y el canónigo magistral de la Catedral. Todos ellos revelan sus preferencias particulares en las modalidades de su expresión, sus limitaciones y también en otros aspectos que comienzan a emerger en aquella época. En suma, el *corpus* ofrece una rica variedad de textos representativos de la literatura novohispana y merece una investigación pormenorizada bajo la metodología de un análisis retórico-literario, como el que se emprende en esta tesis.

El discurso de los sermones funerales, claro está, tuvo una gran carga persuasiva pero también incorporó un rico discurso encomiástico a favor de don Manuel, con la finalidad de mostrar el comportamiento ejemplar de un notable y, también, la edificación de sus oyentes. Otra finalidad que interesa resaltar en este trabajo es su relación con la literatura, debido a su comunidad de

referencias y recursos. Los sermones de exequias se nutren de codificaciones y materias propias de la literatura en el desplazamiento que éstos tuvieron de ser documentos preponderantemente religiosos a artísticos, pues despliegan visos de lucimiento y cortesanía con los miembros más poderosos del obispado poblano. Esta afirmación, basada en los estudios de historiadores mexicanos como Carlos Herrejón y Perla Chinchilla, entre otros, ha permitido asegurar que los textos oratorios tuvieron un decaimiento por la propensión de predicadores en busca del arte y la sorpresa. De este modo, los sacerdotes indagaron sobre recursos para cautivar a un público cautivo pero conocedor, al que no se impresionaba con facilidad. Para lograrlo, los procedimientos a la mano fueron los literarios, independientemente de la trabazón retórica implícita en los textos. Así, se dispone de dos puntos de vista que constatan los cambios en los sermones del barroco: según los preceptistas de la época, los sermones del siglo XVII se corrompieron con recursos espurios debido a pretensiones ajenas a la prédica religiosa; por otra parte, los investigadores contemporáneos hallaron que poco a poco los discursos piadosos transitaron en los terrenos de la literatura.

Habría que precisar un punto que no era desconocido para los autores de la preceptiva barroca y que actualmente se pasa por alto: los sermones pertenecían al sistema cultural de la época, profundamente religioso, cuyas principales obras editoriales eran precisamente las de esta índole. Los sermones, entre otras manifestaciones, constituían una de las facetas de la variedad de la literatura de la época, más amplia de lo que puede suponer el lector moderno. Como todo trabajo que sigue las directrices del rescate de textos antiguos, este estudio se basa en fuentes originales que se resguardan en el fondo Puebla del Centro de Estudios de Historia de México Carso, así como en el fondo reservado del Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la Universidad Nacional Autónoma de México

Si bien algunos textos del *corpus* ya han sido materia de otros trabajos de crítica como los de María Dolores Bravo y Monserrat Galí, hay que destacar que previa a esta investigación no se había emprendido la labor de constatar hasta dónde, cómo, cuánta y cuál era la influencia de la literatura en estos textos, por más que el influjo de ese factor ya se hubiera reconocido desde tiempo atrás. Posiblemente eso había sucedido debido a que, como bien señala Laurette Godinas, los sermones son una materia desdeñada en el estudio de las letras: “para la Nueva España es aún poca la atención que se suele prestar a este género que, sin embargo, presenta un porcentaje muy importante de la producción cultural de la época”.¹ Durante largos años el estudio de la prédica religiosa estuvo casi en el abandono incluso en la Península. Así lo sintió Miguel Herrero García cuando publicó en 1942 su libro de estudio preliminar y antología de textos, *Sermonario clásico*, el cual se ha vuelto esencial porque identifica las etapas de la prédica religiosa, sus características y proporciona los nombres de los oradores de renombre en cada una de ellas. Asimismo, ejemplifica estas afirmaciones con un sermón que se edita completo.

Varias décadas después, el investigador Francis Cerdan dedicó gran parte de su vida al estudio de uno de los más grandes predicadores del Siglo de Oro, quien era además buen poeta culterano y conocido de los escritores de la época como Calderón y Lope de Vega: Hortensio Félix Paravicino. El fraile trinitario fue predicador real de Felipe III y de su sucesor. El primer libro de Cerdan fue *La pasión según fray Hortensio*, de 1978; publicó casi todos los textos oratorios del trinitario en la edición de los *Sermones cortesanos*, en 1994, y su magna aportación fue *La oratoria sagrada en el siglo de oro*, de 2002.

Estos dos trabajos coincidieron con magños estudios españoles en la década de los años noventa que hicieron valiosos aportes: Félix Herrero Salgado comienza a publicar sobre la materia desde

¹ Laurette Godinas, “Oratoria sagrada y vida cultural en el México virreinal” en *Destiempos*. Dossier: Virreinos, Marzo-Abril, 2008, Año 3, núm. 14, p. 484.

1968, con su libro *Notas para una historia de la oratoria sagrada española*. En 1971 publica su *Aportación bibliográfica a la oratoria sagrada española*; décadas más tarde, en 1996 saca a la luz el primer volumen de su magno estudio llamado *La oratoria sagrada española de los siglos XVI y XVII*, cuyo segundo tomo comprende la obra de los predicadores dominicos y franciscanos, el siguiente la de los jesuitas, el cuarto la de agustinos y carmelitas y el último tomo, publicado en 2006, está dedicado a la obra de los predicadores trinitarios, mercedarios y procesados por la Inquisición.

Del año 2000 es la edición del estudio monumental de Miguel Ángel Núñez Beltrán, *La oratoria sagrada de la época del barroco: doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*. En éste, Núñez analiza detalladamente cada aspecto de sus fuentes documentales: temas, la manera en la que transmitían modelos de conducta a la sociedad de su tiempo, etc. Es un estudio completo de intención expositiva y didáctica, en el que el autor ejemplifica con citas las distintas partes del discurso de manera que el lector puede identificarlas.

En México, hay que destacar las tempranas contribuciones de Alfonso Reyes, quien, en *El Deslinde*, identificó claramente las características de lo que llamó: “literatura en pureza y literatura ancilar” en las letras modernas. En este texto de teoría literaria, el polígrafo regiomontano claramente discriminó:

En el primer caso –drama, novela o poema– la expresión agota en sí misma su objeto. En el segundo –historia con aderezo retórico, ciencia de forma amena, filosofía en bombonera, sermón u homilía religiosa– la expresión literaria sirve de vehículo a un contenido o a un fin no literarios. [...] la literatura expresa al hombre en cuanto es humano, la no-literatura, en cuanto es teólogo, filósofo, cientista, historiador, estadista, político, técnico, etc.²

Las afirmaciones de Reyes son importantes para este estudio y, de hecho, se retoman en él, pues sólo a partir del concepto de literatura ancilar que opera para los estudiosos modernos se puede

² Alfonso Reyes, *El deslinde*, apuntes para teoría literaria en *Obras completas*. Tomo XV, Fondo de cultura económica, México, 1963, p. 87.

reconocer la presencia de las letras seculares en los sermones. Sin embargo, si se habla en términos del siglo XVII, se reconoce que los sermones formaban parte de la importantísima teología, reina de las ciencias y que, por tanto, pertenecían al sistema cultural, editorial y literario del virreinato. Así lo reconocen los mismos personajes de la época, como se verá en la presente investigación.

Durante décadas el estudio de las piezas oratorias estuvo en el abandono, hasta que los historiadores decidieron investigar en aquella abundantísima producción que se encuentra en nuestros reservorios documentales como trabajos de investigación, al margen de las ediciones de obras completas o ediciones recientes de ciertas piezas de algún santo o predicador de prestigio, que no eran –ni son– escasas. De manera muy tardía hubo esfuerzos institucionales para la elaboración de numerosos catálogos de fondos públicos y particulares, como el de Edelmira Ramírez, que compendió *Cartas pastorales, elogios fúnebres, oraciones, panegíricos, sermones y otros géneros de oratoria sagrada en la colección Lafragua del fondo reservado de la Biblioteca Nacional de México*, publicado en 1992 por la Universidad Nacional Autónoma de México y la Universidad Autónoma Metropolitana.

Más adelante, David Brading publicó su libro *Siete sermones guadalupanos (1709-1765)* en 1994 y presentó el estudio del culto novohispano más importante a partir de estos textos, básicos para valorar la interacción directa entre las ideas de los religiosos y la grey que acudía constantemente a escucharlos y verlos en el púlpito. En 2003 Carlos Herrejón Peredo publica una investigación fundamental para el estudio de la sermonística novohispana: *Del sermón al discurso cívico: México, 1760-1834*, en el que analiza el paso del discurso religioso al patriótico, con los mismos usos retóricos. A pesar de que su estudio se centra en piezas de décadas clave en la formación de la ideología independiente, el estudio de Herrejón incluye consideraciones generales sobre la práctica oratoria de siglo XVII y exhaustivos cuadros de sermones del siglo XVIII ordenados

cronológicamente, por autores y por género y tema, que son de utilidad para evaluar, ubicar y medir buena parte de la producción impresa de esas publicaciones durante aquel siglo.

Un año después aparece el estudio de Perla Chinchilla Pawling, *De la compositio loci a la república de las letras. Predicación jesuita en el siglo XVII novohispano*, en el que, como punto de partida ubica un recurso expositivo vivaz, característico de la Compañía de Jesús que transitó hacia una auténtica práctica social y artística entre letrados, es decir lo que sintetiza como una “prédica conceptuosa de corte”,³ en la que los imperativos estéticos y sociales eran privilegiados para conmemorar en la misa los sucesos más importantes del virreinato, como la entrada de dignatarios, celebraciones de santos patronos, dedicaciones de templos, muertes, etc. Por lo tanto, aquella producción conformaba auténticas “piezas cortesanas ‘literarias’ conceptuosas y ornamentadas”,⁴ que incluso tenían su espacio de especialización dentro del amplio y relevante espectro en el que se desenvolvía la influyente Compañía de Jesús. Este estudio fue fundamental para la presente investigación porque permitió constatar que lo que durante mucho tiempo se interpretó como pobreza y crisis del sermón, era una influencia de la literatura del periodo. Sin embargo, hacía falta indagar en qué medida se encontraba esa confluencia, cuáles eran sus recursos y sus finalidades dentro de los textos. Así, esta investigación sigue una directriz marcada por los historiadores que sólo el campo de la literatura permite elucidar. De vuelta al estado de la cuestión, los estudios de Herrejón y Chinchilla abrieron el campo de estudio de los sermones, que ahora se entendieron como textos en formato religioso que permitían el análisis de los aspectos más diversos de la sociedad virreinal y, de ese modo, los discursos ya no fueron materia enteramente religiosa. En 2010 apareció *Flor de primavera mexicana: la virgen de Guadalupe en los sermones novohispanos*

³ Perla Chinchilla Pawling, *De la compositio loci a la república de las letras. Predicación jesuita en el siglo XVII novohispano* Universidad Iberoamericana, México, 2004, p. 326.

⁴ *Ibid.*, pp. 319-320.

de la historiadora Alicia Mayer. En esta publicación se ofrece un panorama muy completo del culto a la virgen desde el siglo XVI y otros aspectos de interés, acompañado de reproducciones de pinturas guadalupanas.

En 2013 se publica *El paradigma sermocinal en la Nueva España, siglo XVII* del profesor Hugo Ibarra Ortiz de la Universidad de Zacatecas. Este texto, por encima de la literatura y la historia, privilegia la lógica escolástica como armazón fundamental de los sermones. Según Ibarra se entiende la preeminencia de la filosofía porque: "...esta *scientia sermocinalis* estaba fundamentada en la retórica y la dialéctica, ambas como parte de la filosofía y más especialmente de la filosofía del lenguaje. Pero también dicha *scientia* está cimentada en una práctica exegetica";⁵ tal *praxis* provocó que la racionalidad barroca se conformara de manera particular. Estos factores formaron el "paradigma sermocinal" que no fue más que una manera de entender y explicar el mundo a partir de otras reglas:

Este paradigma sermocinal tiene un sistema de explicación basado en la semejanza y la analogía, en la metáfora y la alegoría, en la agudeza y el ingenio. Cada uno de estos elementos son condiciones de posibilidad de construcción del discurso barroco novohispano [...] este paradigma sermocinal es un sistema porque atiende a cada una de las facetas del hombre, desde el estético, moral, político, religioso y cognoscitivo, pues el púlpito también funcionaba como un lugar pedagógico y el sermón no solo deleitaba, sino que también enseñaba y enseñaba a razonar de dicha manera.⁶

A partir del año 2000, en la UNAM, se cuentan quince trabajos de grado con las temáticas más diversas y acercamientos desde la historia, la literatura, bibliométricos e incluso a partir de la perspectiva del periodismo y la comunicación. En el Colegio de México la oratoria sagrada ha sido

⁵ Hugo Ibarra Ortiz, *El paradigma sermocinal en la Nueva España, siglo XVII*, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2013, p.355

⁶ *Loc. cit.*

materia de una tesis de doctorado en el Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios⁷ y otra más, de retórica sagrada, que se presentó hace algunos años en el Centro de Estudios Históricos.⁸

En coloquios y congresos es cada vez más frecuente el acercamiento multidisciplinario a la amplia temática de sermones novohispanos. Toda esa labor de rescate y difusión de los textos en gran medida se debe no sólo a las publicaciones, sino a los profesores de literatura novohispana que infunden en sus alumnos el deseo de investigar, conocer, comprender y apreciar, pues siempre habrá algo que decir acerca de aquellos documentos que, tal vez por ser menores y abundantes o por alguna razón desconocida, suelen ser comúnmente desdeñados.

Quisiera destacar los trabajos de investigación que fueron antecedentes de esta tesis. El primero de ellos, fue su inspiración. En un artículo intitulado “La permanencia del corazón”, la doctora María Dolores Bravo hizo una sugestiva declaración:

Nuestras investigaciones nos han conducido a encontrar numerosos textos, hasta hoy intocados, acerca de Fernández de Santa Cruz; sobre todo oraciones fúnebres, que en esencia son verdaderas biografías. En el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional se encuentran por lo menos cinco de ellas, que revelan y amplían la fisonomía que el obispo tiene como personaje real, por un lado, y como protagonista idealizado en la hipérbole de un discurso barroco.⁹

Mi curiosidad no necesitó mayor estímulo. Tres de aquellas piezas fueron la materia de un trabajo de maestría previo que funcionó como primer acercamiento a lo que más tarde, con la totalidad de los textos reunidos, conforma el *corpus* que se presenta en esta investigación.

El segundo trabajo es un precedente imprescindible, pues trata de los sermones que se conservan como un conjunto armónico en “El patrocinio episcopal en la ciudad de Puebla: el caso

⁷ Ramón Manuel Pérez Martínez, *Historias y cuentos para la reforma de costumbres en Nueva España, retórica del ejemplo en Luz de verdades cathólicas (1692-1699)* de Juan Martínez de la Parra, tesis de doctorado en Literatura Hispánica, El Colegio de México, 2008.

⁸ Bernarda Urrejola Davanzo, *Retórica sagrada y representación de la monarquía católica en Nueva España (1621-1759)*, tesis de doctorado en Historia, 2013, inédita.

⁹ “La permanencia del corazón” en *La excepción y la regla: estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, Instituto de Investigaciones Bibliográficas-UNAM, México, 1997, p. 92.

del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz (1677-1699)",¹⁰ de la historiadora del arte Monserrat Galí Boadella. En el artículo, la investigadora precisa que es necesario comprender a Puebla como una ciudad episcopal, en la que la acción benefactora del obispo Santacruz se manifestó mediante dos caminos: el patrocinio y el mecenazgo. La primera consiste en las obligaciones que le corresponden en su calidad de máxima autoridad de la diócesis, en tanto que la segunda es la actividad que el obispo ejerce libremente y en la que él, basándose en su voluntad y su gusto, decide emplear su munificencia. Las múltiples obras institucionales y de infraestructura que se ejecutaron bajo el gobierno de Santacruz son de tal relevancia, que Galí afirma: "la época de Fernández de Santacruz fue especialmente dinámica, hasta el punto que podemos compararla con el febril obispado de Juan de Palafox".¹¹ Don Manuel emprendió otras edificaciones artístico-religiosas representativas de la ciudad, cuyo valor en la actualidad es incalculable:

Además, coincidiendo con su obispado se ejecutaron tres de las joyas del barroco poblano: la capilla del Rosario (consagrada en 1690), santa María Tonantzintla y san Francisco Acatepec. Con ello estamos diciendo que la época de Santacruz puede considerarse el momento culminante del barroco en Puebla.¹²

De hecho, las contribuciones de la investigación de Galí no se reducen a este punto. La investigadora presenta "el patrocinio de un obispo barroco por sus panegiristas" y entresaca los encomios a todas las obras del obispo vertidos en los sermones de exequias. Repasa uno a uno cada texto, identificando asuntos que le parecen de interés para ilustrar a la sociedad angelopolitana y la importante presencia del cabildo y las instituciones religiosas poblanas en la obra del obispo Santacruz. Este artículo, sin duda es un aporte interesante al estudio del patrimonio cultural poblano y tiene consideraciones valiosas para el presente trabajo, porque contempla por primera vez la

¹⁰ *En Barroco Iberoamericano. Territorio, arte, espacio y sociedad, Actas del III Congreso Internacional del Barroco Iberoamericano*, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, 2001, vol. 1, p. 89-110.

¹¹ Monserrat Galí, *op. cit.*, p. 73.

¹² *Loc. cit.*

interacción social de todos los oradores que escribieron los sermones y el modo en el que ellos trabajaron en conjunto para ofrecer una imagen perdurable del mitrado fallecido.

Ahora sólo resta ofrecer un sucinto comentario de cada uno de los aspectos que se plantean en esta investigación, en la que se procura seguir un orden deductivo, de lo general a lo particular, siguiendo esa premisa, el primer capítulo presenta un breve marco de historia cultural sobre la conmemoración solemne de las exequias. El recuento inicia desde el reinado de Isabel la Católica y llega hasta el de Felipe II porque en esta etapa se percibe el cambio que ocurrió entre un entierro local y sin mayores artificios propio de una monarquía andante, hasta otro propio de una Corona cuya sede, establecida en El Escorial, dictó la ceremonia con boato y protocolo rígido, el que llegó hasta Puebla, pues a Santacruz se le tributaron exequias reales. Así, se retoma en Nueva España esta tradición y el análisis se sitúa directamente en el documento de la relación de exequias que la diócesis de Puebla de los Ángeles le ofrece al obispo Manuel Fernández de Santacruz, a finales del siglo XVII. Finalmente, el túmulo era la característica principal del ceremonial de exequias, y en el caso del mitrado que nos ocupa, hay una descripción de que dedicaron los franciscanos del Tercer Orden de Penitencia, en el que se detallan las ilustraciones emblemáticas de las tarjetas y poesías que las esclarecen.

Con esta disposición se pretende señalar el vínculo de estas prácticas con las de España, es decir, se muestra cómo los reinos novohispanos y sus jurisdicciones religiosas más pequeñas, creaban y consumían este tipo de manifestaciones culturales conformadas por diversos lenguajes artísticos, uno de los cuales, de tipo discursivo, es la composición de uno o más sermones. Tales expresiones que funcionaban como un ritual tenían una finalidad religiosa pero también política, pues realzaban la importancia y riqueza de la ciudad o diócesis en cuestión y, así, señalaban su preeminencia por encima de otras, como sucedió en el obispado poblano, que por entonces era la

diócesis más rica de la Nueva España. Asimismo, este primer capítulo precisa el *corpus* de textos para el análisis en los capítulos subsecuentes.

Una vez establecido el complejo fenómeno cultural de las exequias, el capítulo siguiente presenta un estudio que pretende abarcar todos los aspectos de interés que conciernen a la prédica religiosa y, posteriormente, a los sermones funerales. Así, se presentan aspectos históricos y estéticos que caracterizaron a los discursos religiosos en el siglo anterior y el que aquí se estudia. Se ubican los distintos momentos de la prédica barroca y, ya que algunos sermones tenían la posibilidad de imprimirse, se abunda en aspectos editoriales y del sistema literario que conformaron estos textos y otros más, presentes en los años del virreinato. También se presenta un apartado con las características retóricas que fueron obligadas para la composición de los textos.

Abundar en el conocimiento de los géneros retóricos permite entender el objetivo y las reglas con las que fueron escritos los documentos para poderlos analizar adecuadamente. Si la retórica permite conocer la teoría implícita en los sermones, la aproximación a las preceptivas de los oradores del siglo XVII tiene la finalidad de aproximarse a la práctica de la oratoria y conocer el desempeño de los sacerdotes según las valoraciones de los feligreses, los mismos clérigos y quienes escribían los tratados o manuales con los lineamientos para un óptimo desempeño en el púlpito. Finalmente, debido a que los textos no se analizarán uno por uno, sino por motivos o unidades comunes, se elabora una síntesis argumental de los seis sermones del *corpus* para describirlos adecuadamente y presentarlos al lector.

El tercer capítulo es el más amplio, presenta el análisis de los textos de acuerdo a características comunes. El primer aspecto que se resalta, y que es propio de un texto hecho para representarse ante el público, es la teatralidad; esta característica comprende cinco etapas que se analizan y ejemplifican con los textos del *corpus*. La figura de Santacruz se perfila como la de un héroe según personajes de dos tradiciones. La primera de ellas es la judeocristiana con la comparación que

establecen los oradores con dos sumos sacerdotes y dirigentes del pueblo de Israel en el Antiguo Testamento. Otra tradición presente es la literatura hispánica a través de recursos y tipos que le son propios. La figura religiosa del santo comparte peculiaridades con el héroe y, por ello, puede secularizarse. El esquema de las vidas de santos, fijado hacia el siglo XIII en la literatura medieval, ejerce una influencia fundamental para contar la vida del obispo fallecido.

Gonzalo de Berceo profesa un influjo importante en la conformación del líder religioso ideal mediante las vidas de dos santos, cuyos perfiles se reconocen en los textos que conforman el *corpus*. La figura notable de un obispo no sólo revistió poder religioso, sino también de orden civil como gobernante; en ese sentido se analiza la presencia de dos reyes del Antiguo Testamento. El tipo del rey ideal, por otra parte, está presente en el plan de Alfonso X y por ello, se retoman los ecos de aquel modelo regio que los oradores mantienen en sus sermones para adecuar la imagen inmarcesible de Santacruz para la posteridad.

Además, se consideran las condiciones históricas y sociales que reclaman la necesidad de un líder acorde con las singularidades de un obispado novohispano. Finalmente se proporciona un ejemplo de la época que vincula gobierno y religión bajo el seguimiento ejemplar de Moisés y se proponen consideraciones acerca del manejo similar de la comunidad de referencias entre prédica y literatura.

Para cerrar el capítulo, se analizan aspectos aislados que no dejan de ser relevantes en los sermones. Existe una clara paráfrasis del *Primero Sueño* sorjuanino en la introducción de una alocución y, en el caso del texto que se predicó en Catedral, se destaca una tenue austeridad que prefigura el neoclasicismo. Finalmente, se destaca la presencia patente del recurso de la composición de lugar, tan practicada por la Compañía de Jesús.

Finalmente, se presentan los tópicos literarios incluidos en los textos del *corpus* en el último capítulo, con lo que se pretende integrar los sermones de exequias dentro del panorama literario

del Barroco novohispano por el ejercicio de una semántica común e indagar en qué medida los oradores se valían de estos recursos y con qué objetivos. Así, se verá que estos lugares de argumentación se encuentran en el contexto de la cultura barroca, por lo que no sorprende que se hallen también en otros campos de las expresiones artísticas, como la pintura, la escultura e incluso la música, pues finalmente estos lenguajes conformaban un todo en el arte del momento. La continuidad de los temas relacionados con la muerte creó una base semántica que ha permitido reconocer los tópicos en los textos literarios a lo largo del tiempo. Como se verá en ese apartado, la sistematización de los lugares o *topoi* surgió en la Edad Media y para el siglo XVII eran bien conocidos en la Nueva España, además que el uso de los tópicos relacionados con la muerte era habitual.

El *memento mori* recuerda que la llegada del fin de la vida es inevitable y que más vale prepararse para ese instante decisivo que puede llegar a cualquier edad. Así, los predicadores rememoran la fugacidad de la existencia cuando describen con toda precisión y detalle el cuerpo del difunto obispo Santacruz recorriendo las calles de Puebla en hombros de los fieles. Se analizan las distintas formas en las que cada orador destacó el único hecho con el que don Manuel dejó claro que tenía presente el desengaño de la muerte detrás de toda la vanagloria de la vida: cuando en España decidió confeccionar su capa pluvial con los restos de la mortaja del obispo de Segovia, Jerónimo de Mascareñas. Todo el cuidado que puso Fernández de Santacruz en tener presente el temor de Dios y las muchas virtudes que lo caracterizaron, obliga a los predicadores a afirmar que el obispo poblano tuvo una muerte ejemplar, y que ésta es una clara señal de que, según el deseo de todos, el mitrado se encuentra en la gloria.

El tópico siguiente, evoca la creencia de que como se vive, se muere. De acuerdo con este pensamiento de origen medieval presente en los *ars moriendi*, la enfermedad y los días previos al deceso informaban sobre la auténtica naturaleza del alma del moribundo y si era reclamada por

Dios o el demonio. En las descripciones de los sacerdotes sobre el padecimiento que llevó a la muerte al obispo, en todo momento se ponderó la paciencia del mitrado en su agonía y que, incluso en los últimos instantes, nunca perdió el sentido, se confesó y pidió perdón a todos. Lo anterior permite corroborar que don Manuel fue un elegido de Dios.

El lugar común del triunfo por encima de la muerte lleva implícita la afirmación previa de que la Muerte es implacable y pone al mismo nivel todas las categorías humanas, igual a un Papa que a un menesteroso. De esta manera, aparecen las representaciones en las artes plásticas del carro de la Muerte, cuando pasa por encima de la humanidad. Según este principio, cuando era inminente el final de la vida, no importaba la pobreza ni el lujo, pues los dolores y la angustia eran para todos, ya que llegaba la Parca con su correspondiente carácter justiciero. Aunque habría que recordar que *Los Triunfos* de Petrarca propuso la Fama por encima de la Muerte y de esta manera se encuentra el sentido de la insistencia a hacer hincapié en contar y rememorar en verso y en prosa cada una de las obras que don Manuel hizo en Puebla a lo largo de poco más de veinte años en su cargo. Los oradores aseguran que el ímpetu necesario para tan grandes creaciones fue el mismo desengaño y el recuerdo de la brevedad de la vida. Una representación del triunfo de Santacruz por encima de la Muerte se encuentra en las ilustraciones del túmulo franciscano dedicado a don Manuel, que se analiza con sus pormenores en el capítulo correspondiente.

Además de estas muestras, los predicadores no perdieron la ocasión de apostrofar a la Muerte y asegurarle que las obras y afectos del recién occiso se quedaban en el obispado, con la gente que tanto lo amó.

El último tópico que se encuentra presente en las piezas oratorias dedicadas a las exequias del mitrado es el del *ubi sunt*, de origen bíblico. Este recurso demuestra lo pasajero, trivial y veleidoso de la vida. El tópico se presenta cuando aparece la voz del poeta o el narrador y pregunta dónde han quedado los hombres –o las ciudades– importantes y poderosos del pasado. La inquietud

se vuelve angustiante cuando el poeta o el orador enumeran, uno por uno, una serie de nombres o capitales conocidos por el escritor y el lector y ambos constatan la inexistencia de aquellos, otrora importantes. Este *locus* es abundante en la literatura occidental pues obliga a la reflexión de quien lee y es parte del escarmiento religioso para evidenciar la vanidad de la soberbia que trae aparejado el ejercicio del poder.

Como se podrá observar en el estudio, la presencia del *ubi sunt* es frecuente en la literatura española debido a su carácter moralizante y su apego a los valores del catolicismo. Los oradores poblanos, aunque preferían repetir que el mitrado estaba presente en el amor de sus súbditos y en sus obras, no tuvieron más remedio que reconocer la ausencia de aquel gran personaje e hicieron un uso discreto pero muy sentido de este recurso.

Por medio del estudio de los tópicos se aprecia la condición literaria de los textos, unida intrínsecamente a la religiosa. Por otra parte, los tópicos permitieron a los oradores la posibilidad de darle realce retórico a sus sermones, con los objetivos de mayor belleza, vivacidad y dramatismo. Aunque hay que notar que la conformación semántica de los *loci* era tan conocida y ejercitada en la literatura de aquel tiempo, que resultaba relativamente sencillo para los predicadores valerse de recursos manidos.

NOTICIAS PRELIMINARES SOBRE PUEBLA Y EL OBISPO MANUEL FERNÁNDEZ DE SANTACRUZ

Es importante resaltar algunos datos sobre el obispado de Puebla, su fundación y el tipo de ciudad que conformó en el altiplano central de la Nueva España y las necesidades que cubrió para quienes habitaron aquella urbe y sus gobernantes. También es necesario perfilar la figura del obispo poblano a partir de sus noticias biográficas, sus obras y sus escritos.¹³

Las décadas posteriores a la Conquista consolidaron el dominio de México Tenochtitlan por la Corona española, y rápidamente se dispuso el reparto y la administración de la nueva tierra para colonizarla. Hernán Cortés distribuyó los amplios solares entre sus soldados, y, además, éstos se vieron beneficiados por el sistema de encomiendas, a partir del cual, la Corona esperaba que los conquistadores introdujeran a los indígenas en el nuevo orden y que los tutelaran para recibir la enseñanza de la religión católica. Pero pronto surgieron problemas en los que en un principio no se había reparado, pues no todos los avanzados de la guerra obtuvieron lo que esperaban. Por los alrededores de la ciudad “merodeaban muchos conquistadores que aún no gozaban de recompensa por la audaz empresa en la que habían participado”.¹⁴ Para colmo de males, algunos se habían abandonado a la indigencia y daban mal ejemplo a los indígenas.

Las encomiendas no cumplieron su cometido original. Los nuevos señores conquistadores, lejos de cuidar de los naturales, los explotaban trabajando en sus tierras recién adjudicadas y les negaban las mínimas atenciones. Los religiosos notaron esta crueldad y la denunciaron ante la Corona:

Los misioneros franciscanos, agustinos y dominicos no debían ni podían tolerar esa situación, porque su predicación estaba apoyada en la palabra y el ejemplo de una religión de amor e igualdad. Estas ideas motivaron al valeroso e indomable fray Bartolomé de las

¹³ Véase Wendy Lucía Morales Prado *Construcción de un príncipe eclesiástico: análisis de tres sermones a las exequias de Manuel Fernández de Santacruz, obispo de Puebla (1676-1699)*, Tesis de maestría, Facultad de filosofía y letras, UNAM, 2012. (Inédita)

¹⁴ Arturo Córdova Durana “Presencia en los cleros secular y regular” en *Semblanzas e historia de una familia en la Puebla de los Ángeles*. Francisco Pérez de Salazar Vereá (ed.), México, 1998, p. 25.

Casas, a fray Toribio de Benavente “Motolinía” y a Vasco de Quiroga a defender enérgicamente a los indios ante el rey, y a denunciar los abusos que cometían los encomenderos, así como a ensalzar las virtudes de los nativos.¹⁵

Por esta razón, se creó la conciencia de que los peninsulares eran improductivos e incompetentes, incapaces de mantenerse sin la mano de obra indígena. De manera paralela a la colonización de la ciudad de México, el pueblo indígena de Tlaxcala recibió valiosas prebendas por su alianza con las huestes de Cortés, una de ellas fue la fundación de la diócesis de Tlaxcala –el 24 de enero de 1524– cuya sede fue ocupada pocos años después por el dominico fray Julián Garcés a quien acompañaron otros doce franciscanos que lo asistían, entre ellos Motolinía. El obispo fundó algunos conventos, como los de Huejotzingo, Cholula, Tepeaca y Huaquechula,¹⁶ pero no estaba conforme con que la silla episcopal estuviera en un pueblo de indios, así que junto con los franciscanos planeó la edificación de una ciudad española que organizara la región centro oriente y Dios proporcionó la respuesta.

En un sueño, fray Julián, en la víspera de la fiesta de los arcángeles Miguel, Gabriel y Rafael, contempló un lugar ideal “a cuyo tiempo vio descender de los cielos a él algunos ángeles que, echando los cordeles, planteaban y delineaban la nueva población”.¹⁷ Al día siguiente despertó muy temprano, celebró misa y “haciendo llamar después a los religiosos franciscanos (entre los cuales fue uno el padre fray Toribio de Benavente o Motolinía, que algunos afirman que estaba de guardia) y a otras personas distinguidas y de su confianza, así españoles como indios”,¹⁸ les contó lo que había soñado y les pidió que lo acompañaran a aquel sitio que trazaron los ángeles. Una vez que emprendieron la marcha “habiendo andado como cinco leguas [hacia el sur] llegando al paraje

¹⁵*Loc. cit.*

¹⁶“Fundación de la Iglesia que peregrina en Puebla” en el sitio oficial de la Arquidiócesis de Puebla, <http://www.arquidiocesisdepuebla.mx/index.php/arquidiocesis/historia>, consultado el 10 de marzo de 2018.

¹⁷ Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, “La fundación de Puebla” en *Lecturas de Puebla*, Gobierno del estado, Puebla, 1994, p. 263. (Transcripción del facsímil de 1931)

¹⁸ *Loc. cit.*

en que hoy está la ciudad, suspendió su marcha, haciendo alto en él y tendiendo la vista por uno y otro lado, conocía ser el mismo en que se le había manifestado en el sueño”¹⁹ y a la comitiva que lo acompañaba, le dijo: “Este es el lugar que me mostró el Señor y donde quiere que se funde la nueva ciudad”.²⁰

En sus *Memoriales*, Motolinía abunda en la buena disposición del lugar “no le falta nada de lo que requiere una ciudad para ser perfecta, así montes, pastos, aguas pedreras, como todo lo demás”.²¹ Por otra parte, la nueva ciudad era el lugar ideal para promover que los peninsulares abandonaran la pretensión de una encomienda y laboraran en la agricultura y ganadería para desmentir el rumor de que eran incapaces de sustentarse por sí mismos. A diferencia de la capital novohispana, la ciudad de Puebla nació con una clara filiación ibérica, cuya propuesta fue “hacer un pueblo de españoles que se diesen a cultivar la tierra y hacer labranzas y heredades al modo de España, pues en la tierra había gran disposición y aparejo, y no que todos estuviesen esperando repartimiento de indios”.²² Otro objetivo era buscar ciudadanos y darles ocupación a los conquistadores que andaban vagando en la ciudad de México, lo que aumentaba la maledicencia, pues en la nueva ciudad “se recogerían muchos cristianos que al presente andaban ociosos y vagabundos, e darían ejemplo a los naturales de cristiandad y de trabajar al modo de España”.²³ Así que Motolinía también pensaba en una labor edificante, de corrección de malas costumbres.

¹⁹ *Ibid.*, p. 264.

²⁰ *Loc. cit.*

²¹ Fray Toribio de Benavente “Motolinía”, *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, Edmundo O’Gorman (ed.), Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1971, p. 262.

²² *Loc. cit.*

²³ *Loc. cit.*

La segunda audiencia –integrada por los oidores Juan de Salmerón, Francisco de Ceynos, Alonso de Maldonado y Vasco de Quiroga²⁴– fue la instancia que constituyó la ciudad junto con el beneplácito de fray Julián Garcés y los doce franciscanos, entre los que estaban Motolinía y fray Martín de Valencia²⁵ que tan activamente habían participado en las actividades de denuncia, evangelización y edificación de instituciones religiosas. La fundación tuvo lugar el 16 de abril de 1531.²⁶ Poco tiempo después recibió la categoría de ciudad por medio de una Real Cédula firmada por la Reina Isabel de Portugal el 20 de marzo de 1532²⁷ y en 1558 tuvo el honor de recibir los títulos de Noble y leal ciudad, además de que en 1576 el distinguido apelativo de Muy noble y muy leal ciudad.²⁸ Hay que señalar que en el caso de la erección de nuevas poblaciones durante el Renacimiento, todo estaba bien regulado y no había lugar para improvisaciones, pues la constitución de una ciudad en el siglo XVI se hacía de acuerdo a ciertos principios legales:

Las primeras normas se encuentran en la *Instrucción* de Fernando el Católico (1513) [...] otras normas urbanísticas se contienen en las *Ordenanzas* que dio Carlos V a Hernán Cortés en 1523 [...] En lo referente a la elección del sitio para fundar una ciudad, sigue las recomendaciones de santo Tomás de Aquino expuestas en su libro *De regimine principum*.²⁹

La urbe de Puebla de los Ángeles siguió alguno de estos principios y fue cuidadosamente planeada por la segunda audiencia para crear un corredor y lugar de reposo para los virreyes desde su llegada del puerto de Veracruz en su paso hacia la capital novohispana. Por otra parte, la nueva fundación, sede de poder político y religioso en una ciudad de ascendencia peninsular, permitió

²⁴ Efraín Castro Morales, “La fundación de Puebla” en *Lecturas de Puebla*, Gobierno del Estado, Puebla, 1994, p. 34.

²⁵ Leonardo Lomelí Vanegas, *Breve historia de Puebla*, El Colegio de México–Fondo de Cultura Económica, México, 2001, p.61.

²⁶ Efraín Castro Morales, *op. cit.*, p. 36

²⁷ *Ibid.*, p. 40.

²⁸ *Ibid.*, p. 43.

²⁹ Manuel Lucena Salmoral, *El descubrimiento y fundación de los reinos ultramarinos, hasta fines del siglo XVI*, Ediciones Rialp, Madrid, tomo VII, 1982, p.767.

articular todo el productivo valle central de la Nueva España, densamente habitado por pueblos indígenas.³⁰ La ciudad fue planeada con el ajedrezado típico de las ciudades renacentistas y su trazado evitó vulnerar los límites entre los poblados indígenas que la rodeaban para eludir enfrentamientos entre los nuevos ciudadanos y los naturales. La nueva población fue trazada “a imagen y semejanza de las poblaciones extremeñas, si bien más de Badajoz que de Cáceres”.³¹

Aunque uno de los motivos de la erección de la urbe era demostrar la autonomía de los peninsulares, lo cierto fue que durante tres meses se pidió la contribución de los asentamientos indígenas adyacentes para que construyeran las casas de los nuevos habitantes y demás edificaciones de la ciudad. De conformidad con las autoridades religiosas e indígenas:

Fue acordado que Tlaxcala daría mil hombres a cambio de exención de tributos [...] con ventajas análogas, Cholula proporcionaría quinientos o seiscientos hombres. Cada habitante con título recibió treinta hombres para construir su casa durante tres meses solamente, y otros veinte para poner en condiciones sus tierras de labor [...] Tal atribución o repartimiento temporal de indios es necesaria, escribe [Juan de] Salmerón en 1533, según el temperamento de los españoles de este país habituados a holgar.³²

En realidad, la mano de obra de los naturales nunca dejó de estar presente en la Angelópolis, pues también fue clave en el exitoso proceso de industrialización poblana. Esto sucedió “en perjuicio de las antiguas cabeceras indígenas de Cholula, Huejotzingo, Tlaxcala, Cuautinchan y Tepeaca”.³³

³⁰ Miguel Ángel Cuenya Mateos, Carlos Contreras Cruz, *Puebla de los Ángeles, historia de una ciudad novohispana: aspectos sociales, económicos y demográficos*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 2007, p. 15.

³¹ Arturo Córdova Durana, *op. cit.*, p. 27.

³² Francois Chevalier, “Significación social de la fundación de Puebla” en Carlos Contreras Cruz y Miguel Ángel Cuenya Mateos (eds.), *Ángeles y constructores, mitos y realidades en la historia colonial de Puebla, s. XVI Y XVII*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y H. Ayuntamiento del Municipio de Puebla, Puebla, 2006, p.40.

³³ Leonardo Lomelí Vanegas, *op. cit.*, pp. 66-67.

La Corona proporcionó diversas facilidades para que la ciudad comenzara a poblarse. Siguiendo las ideas de autonomía de Motolinía, “a los agricultores hispanos se les ofreció pagar los gastos de viaje [...] y concederles la plena propiedad de tierras, utillaje³⁴ y animales de labor”.³⁵ Además, a los pobladores se les otorgaron exenciones tributarias: los vecinos de la ciudad no pagaron alcabalas ni “pechos”³⁶ durante treinta años.³⁷ La segunda audiencia promovió la emigración de familias de la ciudad de México, aunque hay que decir que una gran cantidad de familias capitalinas se mudaron a Puebla durante las inundaciones de principios del siglo XVII, particularmente en la de 1629.

Una de las claves de la fortuna poblana fue la tierra fértil del valle central, gracias a los ríos Atoyac, Alseseca y san Francisco, que permitieron el florecimiento de una fructífera actividad agropecuaria. Puebla fue nombrada ‘el granero de la Nueva España’ por su extraordinaria producción, especialmente de trigo, que procesado en los molinos de la ciudad, producía harina de exportación. El producto ganadero más requerido por la población fue la lana, que se hilaba y tejía en obrajes. Otros artículos poblanos que destacaban por su calidad fueron los “embutidos, la cochinilla del nopal, seda, vidrio y cerámica vidriada o mayólica”.³⁸ Los oficiales, tan característicos del modo de producción colonial, llegaron a la ciudad de los Ángeles y entre los principales se encontraban “sastres, jubeteros, calceteros, zapateros, curtidores, silleros, herreros y cereros, que pronto se organizaron en gremios, contribuyendo a generar su espectacular

³⁴ s.v. “utillaje”: Del fr. *ouillage*. **1.** m. Conjunto de útiles necesarios para una industria o actividad. *Diccionario de la Real Academia Española*, versión en línea, <http://dle.rae.es/?id=bCjZFak>, consultado el 11 de marzo de 2018.

³⁵ Arturo Córdova Durana, *op. cit.*, p. 26.

³⁶ s.v. “Pechos”: significa también el tributo que pagan al Rey los que no son hijosdalgo. Latín. *Vectigal. Tributum. Diccionario de Autoridades*, Tomo V (1737), Nuevo diccionario histórico del español, Real Academia Española en línea, <http://web.frl.es/DA.html>, consultado el 11 de marzo de 2018.

³⁷ Efraín Castro Morales, *op. cit.*, p. 40.

³⁸ *Ibid.*, p.45.

prosperidad”.³⁹ La población de Puebla fue predominantemente peninsular, de ella “la mayoría [fue] de origen andaluz y extremeño, casi todos religiosos conquistadores”.⁴⁰ En la segunda mitad del siglo XVII, Puebla de los Ángeles era una gran ciudad y su población iba en aumento, pues llegó “a albergar poco más de cien mil habitantes”.⁴¹ Era el obispado con la principal producción a gran escala de todo el territorio novohispano. En cuanto a sus manufacturas, su buena hechura era muy estimada, y algunos de esos objetos siguen siendo característicos del estado, entre ellos se encontraban “la calidad del vidrio poblano, la fina loza de Talavera [...] los cordobanes⁴² poblanos, las armas, las velas y el jabón que eran reconocidos en todo el ámbito colonial, o los textiles poblanos”.⁴³ Al final del siglo XVII la Angelópolis conjuntaba todos los elementos de opulencia en una urbe, pues reunía “actividad productiva, despliegue comercial y pujanza demográfica”.⁴⁴ El obispado poblano relucía como nunca en el firmamento novohispano y, sin embargo, tal bonanza

³⁹ *Ibid.*, p.47

⁴⁰ Arturo Córdova Durana, *op. cit.*, p. 28.

⁴¹ Miguel Ángel Cuenya, Carlos Contreras Cruz, *op. cit.*, p. 250.

⁴² s.v. ‘cordobán’: De Córdoba, ciudad de fama en la preparación de estas pieles. Piel curtida de macho cabrío o de cabra. [Se trata de un trabajo suntuario]. En *Diccionario de la Real Academia* en línea, <http://dle.rae.es/?id=ArPNUMA>, fecha de consulta 25 de marzo de 2018.

⁴³ *Ibid.*, p. 251.

⁴⁴ *Loc. cit.*

no se prolongaría hasta finales del siglo siguiente debido a las sequías y las epidemias. El obispado de Puebla de los Ángeles durante el siglo XVII superaba por mucho las dimensiones del moderno estado de la República. Abarcaba toda la parte ubicada en el centro y sur de la Nueva España, desde la costa del atlántico hasta la del golfo, comprendía parte de los estados que hoy conforman Veracruz, Tlaxcala, Hidalgo, Morelos, el Estado de México y algunas zonas de Guerrero y Oaxaca. No sólo sus grandes capacidades favorecían su opulencia, también, como se ha dicho, sus fértiles tierras, la abundancia del agua y el clima templado del altiplano. Era la diócesis más rica de la Nueva España y en diversas ocasiones llegó a superar a la capital del virreinato en materia de las aportaciones a la Corona.⁴⁵ La mitra poblana era muy rica porque se sustentaba de diversos ingresos⁴⁶, como los extensos bienes raíces de la Catedral, los diezmos de



Reconstrucción a partir de Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España*, México, UNAM-IIIH, 1986, p.18, en Jessica Ramírez, “Fundar para debilitar: el obispo de Puebla y las órdenes regulares (1586-1606)”, *Estudios de historia novohispana*, núm.49, México, julio-diciembre, 2013.

⁴⁵ Leonardo Lomelí Vanegas, *op. cit.*, p.89.

⁴⁶ Arturo Córdova Durana, *op. cit.*, pp.33 y 56.

la población hispana, los tributos en especie de los naturales, limosnas, donaciones piadosas y herencias testamentarias, las dotaciones de obras pías, capellanías y unidades de inversiones productivas como compra o hipoteca de habitaciones y haciendas, préstamos prendarios y de avío.⁴⁷

Por toda esta situación privilegiada, los poblanos se sentían muy orgullosos de su ciudad y alardeaban de ella, pues era una población con tierra rica y productiva que se fundó pacíficamente, en la que, a diferencia de México-Tenochtitlan, nunca se enseñoreó el demonio, creada a semejanza de las poblaciones peninsulares y, si ha de creerse a las crónicas, únicamente con población española cuando se fundó. Los ciudadanos se sentían, sin duda alguna, partícipes del plan del Imperio Hispánico, con una urbe que presumía de hidalguía y aristocracia. Se consideraba a sí misma la ciudad “más católica, más monárquica y más hispana del espacio colonial hispanoamericano. Aspiraciones, ambiciones, orgullo e identidad con la ciudad, lograron que sus habitantes establecieran una relación muy especial con la Puebla”.⁴⁸

Fue muy famosa la enemistad de Puebla de los Ángeles con la ciudad de México. Hubo una sonada rivalidad, por ejemplo, cuando sucedieron las inundaciones de principios del siglo XVII, y una gran cantidad de familias capitalinas llegó a Puebla.⁴⁹ Ante la gravedad de la situación, se propuso, sin éxito, que la capital del virreinato debía reubicarse en la nueva urbe. Como bien señala el historiador Miguel Ángel Cuenya “A medida que la ciudad se “ennobleció” llegó a disputarle – algunas veces– a la imperial ciudad de México la supremacía, o aspiró, como en la década de 1630

⁴⁷ s.v. “avío”: Préstamo en dinero o efectos, que se hace a los labradores, ganaderos o mineros. *Diccionario de la Real Academia Española*, versión en línea, <http://dle.rae.es/?id=bCjZFak>, consultado el 17 de marzo de 2018.

⁴⁸ Miguel Ángel Cuenya, Carlos Contreras Cruz, *op. cit.*, p. 250.

⁴⁹ Se dice que de veinte mil familias que vivían en la ciudad de México sólo quedaron cuatrocientas. Hoberman, Louisa, “Bureaucracy and disaster: Mexico City and the flood of 1629”, *Journal of Latin American Studies*, Vol. 6, No. 2 (Nov., 1974), p.211-230.

durante las grandes inundaciones sufridas en México/Tenochtitlan a convertirse en la capital del virreinato”.⁵⁰ Hubo competencia entre las catedrales de ambas ciudades, si ésta o aquella era la más bella, la más suntuosa y construida con los materiales más preciosos e importados, luego que comenzaron a erigirse hubo un debate por saber cuál sería la que se terminaría primero. A veces la hostilidad dejó de ser un mero rumor para convertirse en un asunto político y económico:

Realmente la capital virreinal temía la prepotencia poblana, de ahí que desde su misma fundación intentara arruinarla y pareció que lo conseguiría en 1639 cuando tomó una medida económica prohibiendo que entrara en la referida ciudad el vino y el cacao, productos básicos para el comercio de Puebla; con ello, México logró que disminuyera un tanto la población poblana, aunque pronto se resarciría.⁵¹

En este talante estaba la situación de Puebla cuando Manuel Fernández de Santacruz llegó al obispado. Con todo, el recién llegado supo administrarlo y llevarlo a su máximo potencial.

Los datos acerca de la vida de Manuel Fernández de Santacruz y Sahagún se encuentran en su biografía *Dechado de príncipes eclesiásticos...* escrita por Miguel de Torres⁵², de este texto se extraen los datos necesarios para la comprensión de la presente investigación, pues los sermones dedicados en sus exequias, como era de esperarse, poseen referencias biográficas. Manuel Fernández de Santacruz nació en enero de 1637 en la ciudad de Palencia. De linaje preclaro, fue hijo del segundo matrimonio de Matheo Fernández de Santacruz, quien “quiso la Santa Inquisición contar entre los celosos ministros de la fe”,⁵³ es decir, era comisario, cuya importante función consistía en hacer presente la autoridad del Inquisidor en el distrito que le correspondiera,

... si bien sus funciones ni tenían carácter ejecutivo, sino meramente informativo y de representación. Ayudado por los notarios, debía recibir las denuncias y las testificaciones en las causas de fe y criminales. Además, tenía encomendado informar al tribunal sobre los

⁵⁰ Miguel Ángel Cuenya, *Puebla de los Ángeles en tiempos de una peste colonial*, El colegio de Michoacán-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 1999, p. 69.

⁵¹ Citado por *Loc. cit.*

⁵² Miguel de Torres, *Dechado de príncipes eclesiásticos que dibujó con su ejemplar, virtuosa y ajustada vida el Illmo. y Exc. Sr. Dr. Don Manuel Fernández de Santacruz y Sahagún [...]*, Edición Facsímile de la obra original, Sociedad Mexicana de Bibliófilos, A. C., México, 1999.

⁵³ *Ibid.*, p.7

pretendientes y participar en las informaciones de limpieza tanto de aspirantes a cargos inquisitoriales como de sospechosos de ser de ascendencia judía. Por último tenía asignada la misión de trasladar a quienes apresaban, preventivamente, o por orden del tribunal, a la sede.⁵⁴

Don Matheo casó en segundas nupcias con doña Antonia de Sahagún, fruto de esa unión nacieron cinco hijos, dos varones, Manuel y Pedro, quien se ordenó con el hábito de san Francisco y tres mujeres, las dos primeras hicieron “solemne procesión en el sagrado monasterio de religiosas Bernardas”,⁵⁵ y la tercera, llamada Buenaventura, discapacitada de un brazo, cuidó de su madre, pero cuando doña Antonia enviudó, decidió que ambas se enclaustraran en el mismo convento palenciano donde estaban las hijas mayores. De estos datos se puede colegir no sólo el fuerte ámbito religioso en el que estaban inmersos los Fernández, sino que efectivamente, la prosapia de la familia no era una afirmación gratuita como suele suceder en algunas biografías: la pertenencia del padre a la organización inquisitorial lo revestía con una aura de poder y respeto: evidenciaba que la familia era cristiana vieja, que tenía limpieza de sangre comprobada por generaciones y que ningún pariente de esa estirpe había sido penitenciado por la Inquisición. Se reconoce también el extraordinario apego hacia la carrera eclesiástica y bajo el esquema tradicional, no sorprende que dos mujeres solas, una viuda y la otra disminuida, frágiles sin la presencia del patriarca buscaran asilo en un convento. La iglesia, como se aprecia, era todo para el clan: sustento, profesión y asilo.

El niño Manuel era dócil, con todas las cualidades de un elegido por la divinidad, y en reconocimiento de sus dotes intelectuales y de conducta fue enviado por sus padres a Villagarcía a perfeccionar sus estudios de gramática y retórica.⁵⁶ De ahí pasó a prepararse en filosofía y teología a la Universidad de Salamanca y, no sin experimentar dudas y temores, se ordenó presbítero y se

⁵⁴ Marina Torres Arce, *La inquisición en su entorno: servidores del santo oficio de Logroño en el reinado de Felipe V*, Universidad de Cantabria, Santander, 2001, p. 93

⁵⁵ Miguel de Torres, *op. cit.*, p. 9

⁵⁶ *Ibid.*, p. 17

graduó como Doctor en Teología Sagrada. Posteriormente llegó al Colegio de Cuenca, donde, luego de una estadía, fue ascendido a Colegial Mayor, y ahí hizo amistad con Joseph Ponce de León, quien con el paso del tiempo ocupó el cargo de Consejero de Indias, que por esos años presidió el conde de Medellín. La presencia de aquel gran amigo de don Manuel en tal cargo, sin duda contribuyó a que Santacruz haya llegado a América, aunque su biógrafo insista en señalar otras influencias: “la promoción a el obispado de la Puebla debió nuestro príncipe a la providencia de Dios, y no a diligencias de algún humano interés”.⁵⁷ Mientras tanto, la carrera eclesiástica de don Manuel iba en ascenso, pues de Cuenca marchó a Segovia, donde al poco tiempo el cabildo catedralicio le otorgó la canonjía magistral. En aquel momento, la diócesis de Chiapa tenía su sede vacante y la reina Mariana de Austria, firmó el decreto y pronto llegó a Segovia la cédula de obispo electo para Chiapa en el año 1662.⁵⁸ Don Manuel aceptó el cargo y partió hacia Palencia a despedirse de sus padres, con los que permaneció cinco días, para luego dirigirse al puerto de Cádiz.

En el pueblo de Castilleja de la Cuesta, de camino a su destino en la península, Fernández recibió una nueva cédula, en la que el real consejo de Indias lo promovía al obispado de Guadalajara.⁵⁹ Don Manuel permaneció más de un año en Castilleja, de ahí partió en 1673 para Sevilla y de ahí a Cádiz, y se embarcó hacia América el 13 de julio, llegó a Veracruz el 7 de septiembre y fue recibido con afecto por los poblanos, llegó a la ciudad de México y presencié la bienvenida del virrey duque de Veragua. Salió hacia Guadalajara y a los seis meses de estar ahí:

O fuese efecto de la navegación tan prolija, o de la variedad de templos que hay en estas regiones, se le destemplaron los humores al señor Obispo y estuvo penosamente accidentado algún tiempo, dando ejemplo de invencible paciencia, tolerancia y resignación en la voluntad de Dios mientras le duró la enfermedad.⁶⁰

⁵⁷ *Ibid.*, pp.35, 37.

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 56, 57.

⁵⁹ *Ibid.*, pp.62, 63.

⁶⁰ *Ibid.*, pp.79, 80.

Estuvo con dolencias desde octubre hasta enero del año de 1675. Hasta el día 19 de julio de 1676 recibió las bulas de su obispado y regresó, no sin repugnancia, a la bulliciosa capital del virreinato a buscar a fray Payo Núñez de Ribera para que lo consagrara. A la ceremonia para ese efecto, ordenado en los ceremoniales pontificios asistió el arzobispo de Manila y el entonces obispo de Nueva Vizcaya, Juan Ortega Montañés, “antes Inquisidor y después Obispo de Michoacán, arzobispo de México y virrey de esta Nueva España”.⁶¹ Al fin, Manuel Fernández de Santacruz pudo ordenarse en Nueva España.

El periplo de Santacruz ilustra el rápido ascenso de su carrera eclesiástica y al mismo tiempo, la lentitud de las diligencias de entonces empantanadas por la burocracia imperial, que tomaba decisiones sobre la marcha para controlar adecuadamente un territorio lejano e inmenso. Desde las crónicas de la Conquista, mucho se ha hablado de las condiciones de los viajes desde la península Ibérica hasta la Nueva España, pero no está por demás subrayar los recorridos largos, dificultosos y lentos por la geografía novohispana, que en muchas ocasiones mermaban la salud de los viajeros y, por otra parte, la postración por enfermedad podía prolongarse meses.

Efectivamente, los trayectos a lo largo de la Nueva España implicaban una serie de inconvenientes que el lector moderno desconoce, pero para los habitantes de aquella época implicaban una aventura que no era digna de menosprecio. Finalmente, se comenta el marcado centralismo de la ciudad de México para resolver toda suerte de asuntos, situación que ha persistido a lo largo de los siglos. Consciente de ello, Santacruz fue un ferviente promotor de la autonomía poblana en asuntos de autonomía estudiantil y sacerdotal.

⁶¹ *Ibid.*, p.85.

En un intento por solucionar rápidamente la carencia de obispos en las nuevas tierras, Santacruz fue enviado sin haber sido ordenado obispo y permaneció un lapso en Guadalajara con funciones menguadas por esta limitación. También se demuestra que estos menesteres debían hacerse personalmente: en aquel entonces quedaba mucho por hacer en Nueva España. Hay que resaltar que Manuel Fernández de Santacruz encabezó un grupo local muy poderoso en Puebla, que se evidenció de malas maneras cuando el superintendente Juan José de Veytia Linage trató de instaurar una nueva administración de la contaduría de las alcabalas de Puebla y el clan, al darse cuenta de que estas disposiciones perjudicaban los intereses del grupo en torno a Santacruz, logró que el funcionario fuera intimidado, amenazado e incluso llegó a temer por su vida. En una carta dirigida al Consejo Real de Indias, Veytia informó:

...que la influencia del obispo era muy fuerte en esa ciudad, donde detentaba de hecho el poder de designar a los alcaldes, imponer sus elecciones al cabildo y sus decisiones al alcalde mayor y, en fin, dominar a las familias de la ciudad mediante regalos, préstamos y censos que él decidía a quienes se debían asignar.⁶²

Sirva este testimonio para comprobar el gran poder que tenía Santacruz en su obispado. Bajo su gestión se formó un grupo de influyentes que no terminó con su fallecimiento, pues se rearticuló y su preponderancia perduró en Puebla incluso a lo largo del siglo XVIII.

⁶² Michel Bertrand, *Miserias y grandezas del oficio, los oficiales de la Real hacienda*, Fondo de cultura Económica, México, pp.428- 429.

CRITERIOS DE MODERNIZACIÓN ORTOGRÁFICA DEL *CORPUS*

En ningún caso se modernizan las formas fonéticas que las palabras ofrezcan en la fuente. En cuanto a sus formas gráficas:

- a) Se modernizan las grafías: -s- alta, -j- =i, -u-=v, -v-=u y únicamente éstas.
- b) Las mayúsculas se usan solamente para la letra inicial de los nombres propios, o de cualquier palabra que tenga en el texto la categoría de nombre propio (por ejemplo, dignidades y títulos cuando estos sustituyen al nombre propio), y después de punto.
- c) Se modernizan asimismo el empleo del acento, que recae también en las mayúsculas que lo requieren y, cuando sea necesario, en -y-=i o -Y-=I
- d) Salvo en lo anterior, no se unifican las diversas formas gráficas que una misma palabra pueda asumir en distintos lugares de una fuente.

La puntuación se ajusta a cualquier variante sistemática admisible dentro de la norma culta actual [...] Pero se conserva la división en cláusulas y párrafos –las separaciones mediante punto– que ocurran en el texto en tanto que no impidan la inteligencia de éste.

Por otra parte, el uso de los signos de exclamación se reduce al mínimo. [...] Los versos y las estrofas se disponen según el uso actual, con sangrado al principio de cada estrofa, separación entre una estrofa y la que sigue [...] y sin más empleo de mayúsculas que el señalado más arriba.⁶³

⁶³ Cfr. Luis Astey V. y Beatriz Mariscal Hay, *Biblioteca novohispana. Procedimientos de Edición*, El Colegio de México, México, 1985, pp. 15, 17, 18-19.

CAPÍTULO 1: DEFINICIÓN DE EXEQUIAS Y LOS ELEMENTOS QUE LAS COMPONEN

La muerte es uno de los grandes temas del Barroco; a través de este periodo se pueden conocer los miedos de aquellos hombres y mujeres que habitaron esos siglos, sus esperanzas, su desasosiego ante el dolor y la enfermedad y, paradójicamente, su actitud ante la vida. Tales valoraciones llegan hasta la actualidad mediante manifestaciones artísticas de primer nivel que abarcan la pintura, escultura, arquitectura y desde luego, la literatura. El arte barroco ligado a la muerte presenta los contrastes entre la fugacidad de la vida y la crudeza de la descomposición del cuerpo, el desencanto de la juventud y la belleza, la esperanza y el horror de las posibilidades de la vida en el más allá, etc. Estas contingencias se presentan en los productos culturales entre los siglos XV y XVII con una fuerza tan efectiva y cautivante que marcan un parteaguas en el arte y la concepción de la existencia. Algunos aspectos de estas obras son reconocidos por el lector moderno como parte de la tradición occidental; sin embargo, otras expresiones se hallan como partículas dispersas de un todo y han quedado lejos de la sensibilidad actual para poder asimilarlas al entorno que las produjo. Así sucede con los sermones funerales que se analizan aquí: se hallaban dentro de la ostentosa ceremonia de exequias barroca en la Nueva España a finales del siglo XVII. Aunque las homilias tienen su origen en un sustrato religioso y retórico, también se nutren del arte mundano de su tiempo, específicamente interesa destacar el aspecto literario de su composición.

Se comienza por situar las honras funerales dentro de la tradición occidental: definir las exequias y los elementos artísticos que las componen, detallar su duración, su naturaleza ritual y el escenario de la fiesta pública que las enmarca. Asimismo, se contextualizan las particularidades sociales y el momento histórico que interesa precisar (la Nueva España, y la diócesis de Puebla de los Ángeles), y se detalla la relación de sucesos de los funerales de Santacruz y, finalmente, se analiza la única descripción que se conserva de un túmulo dedicado al obispo. De modo que se

proporciona una visión de conjunto que engloba el fenómeno de las exequias novohispanas dentro del entorno imperial durante el reinado de los Austrias.

1.1 Definición de exequias

A lo largo de la historia de la humanidad, los ritos han sido una expresión antropológica de cohesión social manifestada en “un tipo formalizado, colectivo e institucionalizado de actos repetitivos”,⁶⁴ que con su práctica generan emociones entre las personas; así, mediante la reproducción de acciones en un lugar y tiempo determinados, se obtienen respuestas “de miedo o de gozo, de amor o de odio, de alienación o de comunión. El valor del ritual reside en esta evocación emocional”.⁶⁵ Este tipo de alteración en el ánimo de la gente no pertenece necesariamente al ámbito religioso, sin embargo, provoca una experiencia de armonía con la que los individuos “rinden culto a su propia interdependencia”,⁶⁶ además de que “alientan y mantienen la solidaridad de la comunidad”.⁶⁷

En el periodo del imperio hispánico, las honras fúnebres eran un rito colectivo de duelo en el que participaban las corporaciones de la ciudad. Comprendían un ciclo de ceremonias antes y después del entierro para despedir a miembros de la familia real e integrantes del alto clero y podían prolongarse por cuarenta días. Su producto artístico principal eran los túmulos y la decoración doliente colocada en la Catedral. Esta práctica estaba enmarcada dentro de la liturgia religiosa católica; revestía un profundo simbolismo y una clara finalidad política.⁶⁸

De modo contrario al bautismo y nacimiento –cuya percepción es alegre y positiva–, las exequias son un rito que marca el paso de la vida a la muerte y tal proceso es culturalmente el más

⁶⁴ Edward Muir, Introducción a *Fiesta y rito en la Europa moderna*, Universidad Complutense, Madrid, 2001, p. XIV.

⁶⁵ *Ibid.*, p. XIII.

⁶⁶ *Ibid.*, p. XV.

⁶⁷ *Loc. cit.*

⁶⁸ Cf. Javier Varela, *La muerte del rey: el ceremonial funerario de la monarquía española 1500-1885*, Turner, Madrid, 1990, p. 34.

impresionante, doloroso y posiblemente el más significativo. Se trata de la transición más importante de la vida de una persona y, desde luego, las repercusiones del fallecimiento de un rey o de un personaje se planteaban como un acontecimiento desgraciado cuyos alcances trascendían el ámbito más cercano y repercutían en toda la colectividad. La definición que hace Javier Varela del ceremonial funerario es útil, si se toma en cuenta el valor simbólico del ritual:

Por ceremonial funerario entenderemos un conjunto de actos, palabras y gestos que poseen un grado importante de codificación. El ceremonial actúa normalmente como lenguaje simbólico, remitiendo a otra cosa distinta de sí mismo. [Implica] por tanto, todos los comportamientos ritualizados que comienzan a desplegarse en el momento de la agonía regia y finalizan en las exequias, tratando de entenderlos dentro de la cultura de la época.⁶⁹

El ceremonial luctuoso proviene de una larga tradición desarrollada a la par de la cultura occidental, que comenzó desde la grecolatina. Con énfasis en la Roma Imperial, se nutrió de la cultura católica y aportes literarios de la baja Edad Media. Adquirió características definitivas para el Imperio hispánico en el Renacimiento y, en el Barroco sus manifestaciones artísticas y simbólicas se hicieron más complejas. Hacia el siglo XVII el ceremonial real –que podía extenderse a miembros del alto clero–, se componía del traslado y amortajamiento del difunto, oficios religiosos en la Iglesia o catedral dispuesta con decoración de luto cuya pieza principal era el túmulo; posteriormente se daban el entierro y el novenario.⁷⁰ Más adelante:

[...] en una fecha indeterminada, ocurrían otras exequias más imponentes, dirigidas a ensalzar la obra del Rey difunto donde quedaba de manifiesto su poderío aún después de muerto y se realizaba su *consagratio* pudiéndose entrever su ingreso al reino de los cielos similar a la entrada triunfal de un general romano.⁷¹

⁶⁹ Javier Varela, *op. cit.*, p. 14.

⁷⁰ Cf. “La muerte en el virreinato de la Nueva España: túmulos, piras y catafalcos” en Víctor Mínguez, *et al.*, *La fiesta barroca: los virreinos americanos (1560-1808)*, Universitat Jaume I, Universidad de las Palmas de Gran Canaria, Castelló de la Plana, 2012, p. 55.

⁷¹ Rafael Vargas-Hidalgo, “Documentos inéditos sobre la muerte de Felipe II y la literatura fúnebre de los siglos XVI y XVII”. *Boletín de la Real Academia de la Historia* tomo CXCII, cuaderno III, Madrid, septiembre-diciembre, 1995, p. 441.

Dado lo anterior, no es de sorprender que las actividades se prolongaran hasta casi un mes. Tal como sucedía en otros festejos y solemnidades barrocas, en el ceremonial de exequias se observa una confluencia de elementos de índole sensorial, pues se oía el tañer de las campanas de la iglesia desde la agonía del difunto, los cantos y los rezos. Se observaba el imponente túmulo en la catedral –adornado con la luz de incontables velas–, se percibía el aroma del incienso en la misa y los gruesos cortinajes negros colocados a lo largo y alto de las naves de la Catedral, así como las vestiduras de duelo que seguramente revestían un toque imponente y suntuario, pues las telas teñidas de oscuro solían ser importadas, escasas y costosas.⁷² Si bien el alto clero dirigía el rito y la nobleza o las élites de la ciudad eran figuras relevantes del funeral, el público participaba en cada una de las actividades rituales. Es más, era inconcebible un ceremonial de exequias sin la participación masiva de una concurrencia que a la vez era participante y espectadora de una solemnidad digna de verse.

Las manifestaciones comunitarias como las de duelo formaron parte de un cuidadoso programa político que Isabel de Castilla comenzó en su reinado, que fue adoptado posteriormente por sus sucesores, aunque desde luego antes del periodo de Isabel ya había honras fúnebres suntuosas para las altas dignidades eclesiásticas. En algunas zonas de la España medieval poco a poco se fueron diseminando prácticas funerales para personajes relevantes. Por ejemplo, se sabe que era común el embalsamamiento, como consta que sucedió con los restos de los reyes de Aragón.⁷³ Por otra parte, los obispos, que primeramente habían sido inhumados en una “sepultura común”,⁷⁴ también fueron enterrados en “un espacio que acepta el sepulcro individualizado y

⁷² Cf. Javier Varela, *op. cit.*, p. 34.

⁷³ *Ibid.*, p. 18.

⁷⁴ Francesca Español Beltrán “*Sicut ut decet*. Sepulcro y espacio funerario en la Cataluña bajomedieval”, en Jaume Aurell y Julia Pavón (eds.), *Ante la muerte: actitudes, espacios y formas en la España medieval*, Eunsa-Ediciones Universidad de Navarra, Navarra, 2002, p. 117.

monumental, como lo prueba el testamento del obispo de Girona, Arnau de Montrodon en 1348. En Girona, este lugar se localizaba por entonces en la sala capitular, a imagen de lo que acontece en monasterios y conventos”.⁷⁵

En otros sitios de la península como Tortosa, se preparó un lugar reservado exclusivamente para los restos de los mitrados. “A mediados del siglo XIV, los restos de los distintos prelados se trasladaron a osarios de parecido formato, tipología y ornamentación, y se dispusieron en las paredes de la recién construida capilla de santa Cándida, contigua al claustro”.⁷⁶ Los primeros obispos que tuvieron un “sepulcro monumental en Cataluña, [si bien] se trata de casos esporádicos localizados a finales del XIV. A lo largo de los siglos XVI y XV, los prelados recurrirán a él e impulsarán a la par relevantes capillas funerarias”.⁷⁷ De esta manera se puede afirmar que a partir del siglo XIII se aprestaron grandes sepulturas para los sacerdotes importantes; esa costumbre se consolidó en el siglo siguiente. “La capilla funeraria en la que se instala el sepulcro monumental más o menos ambicioso, tiene desde el primer tercio del siglo XIV gran eco entre los prelados y las altas dignidades eclesiásticas”.⁷⁸

1.2 Isabel la Católica y la dimensión real de las exequias

Hay que señalar el aspecto fundamental de la imprenta, la lengua y la escritura en el reinado de los reyes católicos para centralizar el Imperio y desarrollarlo:

En esta larga andadura, la producción letrada se convierte en una eficaz pieza de defensa y de propaganda ideológicas, deja de ser un reducto del saber cortesano o aristocrático, mero cauce de polémicas y de variadas materias científicas, tal como había sido instigada en la primera mitad de la centuria”.⁷⁹

⁷⁵ *Ibid.*, p. 117.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 118.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 117.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 118.

⁷⁹ Fernando Gómez Redondo, *Historia de la prosa de los reyes católicos: el umbral del Renacimiento*, Cátedra, Madrid, 2012, tomo 1, p. 23.

Al contraer nupcias, Isabel y Fernando comprendieron la diferencia entre someter a la multitud y regir a la sociedad, de tal suerte que apelaron a necesidades antropológicas y a valores religiosos que, ya desde entonces, estaban en crisis en la sede castellana. Como bien se sabe, Isabel en su niñez se mantuvo alejada del ambiente cortesano en Arévalo por instrucciones de su hermano Enrique IV de Castilla: “la configuración, por tanto, del pensamiento letrado de la reina depende de la integración de esquemas ideológicos muy diferentes [a los de la corte] que ella sabrá fundir en el molde de la rígida moral religiosa que se le inculcó durante su infancia”.⁸⁰

Los méritos que la pareja real promueve para su imperio y que lo cohesionan son de índole piadosa, pues al fin y al cabo “la indisoluble unión entre religión y estado era universalmente reconocida en esa época: a fin de cuentas la vida humana se explicaba como un camino hacia la salvación eterna y todas las acciones de este mundo, incluyendo naturalmente las políticas, debían supeditarse a esa meta final, la única importante”,⁸¹ y la divulgación privilegiada la tuvieron obras impresas de tipo pastoral y devocional. Gracias a su ardua labor en favor de la religión, el Papa valenciano Alejandro VI obsequió a los reyes de su patria la denominación de “Católicos” en 1496⁸² y, de acuerdo con ello, una característica que afirmó al pueblo hispánico fue el providencialismo: todo buen o mal suceso era expresión de la voluntad de Dios; el Creador mismo había guardado para España una historia privilegiada y tenía reservado un destino triunfante para los campeones del catolicismo en el mundo. De hecho, el Imperio acostumbraba regular con toda libertad asuntos religiosos, como ilustra el caso de la Inquisición española. Mientras otros tribunales europeos del Santo Oficio estuvieron regidos por el sumo pontífice, en un hecho sin

⁸⁰ *Ibid.*, pp. 24, 25.

⁸¹ Luis Suárez Fernández, *Los reyes católicos: la expansión de la fe*, Ediciones Rialp, Madrid, 1990, p.159.

⁸² Fernando García de Cortázar y José Manuel González Vesga, *Breve historia de España*, Alianza Editorial, Madrid, 2012, p. 230.

precedentes, el Papa Sixto IV concedió a Isabel y Fernando la potestad de nombrar al inquisidor general y con ello, el Tribunal se convirtió en una institución real.

Los Reyes Católicos definieron la idea de una dominación hispánica en la que el aspecto cultural operó como un fiel compañero de la Corona. Los textos se difundieron masivamente gracias a la novedosa presencia de la imprenta que se había esparcido por Europa en la segunda mitad del siglo XV. Bajo la visión imperial, los productos escritos de todo tipo y, más aún, los religiosos, fueron instrumento de propagación de los ideales de una potencia política en constante crecimiento. Gracias al descubrimiento de América en 1492 se ampliaron los territorios de la Corona y, en ese mismo año, Elio Antonio de Nebrija publicó su *Gramática Castellana* que, al fijar y señalar la lengua al uso en los territorios españoles, sentó las bases para su correcta difusión mediante la enseñanza de la lectura y escritura; por otro lado, formalizó el idioma como el canal más efectivo para la evangelización y educación religiosas, con la finalidad de asociar la identidad hispánica con aquella ideología. Así, se eligió una lengua como compañera del Imperio –entre las muchas que había en la península– para entenderse con los súbditos. Debido a decisiones como ésta, los reyes fortalecieron la monarquía y autoridad soberanas en una España que se había caracterizado por su divisionismo. Isabel fue muy querida y sus exequias alcanzaron una densidad particular.

Fue muger muy esforçadísima, muy poderosa, prudentísima, sabia, onestísima, casta, devota, discreta, cristianísima, verdadera, clara, sin engaño, muy buena casada, leal y verdadera y subjeta a su marido; muy amiga de los buenos y buenas, ansí religiosos como seglares, limosnera y edificadora de templos e monasterios e iglesias [...] Fue muy feroz y enemiga de los malos e de las malas mugeres.⁸³

⁸³ *Apud* Fernando Gómez Redondo, *op. cit.*, p. 134.

Gracias a todas estas virtudes, España había conseguido valiosos triunfos, como “la liquidación de los bandos de Castilla, el abatimiento de la soberbia caballeresca, la extirpación de la «eregía mosaica, talmudista, judaica» [y, desde luego,] la conquista de las Indias”.⁸⁴

En 1504, las ceremonias fúnebres de Isabel incluyeron un túmulo ornamentado con simbología y emblemática de la figura real; en él se reconocían elementos tradicionales que siguieron operando a finales del siglo XVII, pues en las exequias de la reina:

Todos los actos, palabras y gestos están cargados de simbolismo. Los dos edificios emblemáticos, el palacio y la catedral, encarnan los dos polos que ostentan la autoridad temporal y espiritual respectivamente. Ambos focos se comunican entre sí a través de un cortejo que actúa de cordón umbilical. El orden de los participantes en el desfile procesional también es significativo: primero, el clero, precedido de los niños, naturales herederos del reino de los cielos según el precepto evangélico; luego, el laicado, dispuesto de acuerdo con la estructura piramidal de la sociedad.⁸⁵

La solemnidad funeraria de su esposo Fernando el Católico en 1516 se valió de la maquinaria escénica para asombrar a la concurrencia, pues durante la procesión recorrió las calles enlutadas “un carro triunfal que llevaba una rica y alegórica ornamentación”⁸⁶ con elementos simbólicos propios de la casa real.

1.3 Carlos I y Felipe II: El panteón del Escorial y los funerales de ambos

La presencia de Carlos I –con sus más de treinta y dos títulos nobiliarios– centralizó aún más el poder y otorgó una dimensión europea al Imperio, que cifró en su sola figura los atributos reales: majestad, autoridad, potestad e imperio. Con la llegada de nuevos monarcas y el seguimiento de los señalamientos del concilio de Trento, la Iglesia continuó operando como la principal promotora de celebraciones a lo largo del calendario litúrgico, de tal suerte que sobran

⁸⁴ *Ibid.*, p.133.

⁸⁵ Elisa Ruiz García, “Aspectos representativos en el ceremonial de unas exequias reales (1504-1516)”. *En la España medieval*, 26 (2003), p. 273. En línea: <http://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/view/ELEM0303110263A>.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 276.

ocasiones para las fiestas públicas. Hacia el mandato de Carlos, el tratamiento del cuerpo incluía su aseo y vestuario. “Según el protocolo vigente a finales del siglo XV, primero se embalsamaba y rasuraba —«seguns cos de rey se acostuma»—, para vestirle después con una «roba d’estat»”.⁸⁷ Se le impregnaba con fragancias aromáticas y ungüentos perfumados. No obstante, en la mayoría de los casos, los miembros de la casa real siguieron la tradición castellana, según la cual era frecuente portar “el hábito franciscano como mortaja”.⁸⁸ Tal costumbre era más común en el caso de las mujeres de la alta nobleza.

Se ha repetido que el ostentoso protocolo ritual funerario que llegó hasta el siglo XVII se desprendía del riguroso y solemne ceremonial borgoñón; pero según afirma Javier Varela, no fue así: Si bien Carlos I decidió establecer en su reinado parte de la etiqueta borgoñona y, al parecer, se alejó de la influencia castellana, es necesario precisar que el emperador adoptó aquel estilo sólo para “la organización de la casa —cámara, despensa y caballeriza—, los nombres de los oficios (*sumiller, panetier, guardamangier*, etc.) y la artificiosa manera de servir la comida pública del rey”, en tanto que las disposiciones funerarias fueron dejadas de lado para que su hijo Felipe II formalizara la disposición de las exequias y fuera el auténtico artífice del protocolo: “sería tarea de su heredero el llenar las lagunas o inventar trozos enteros de un ceremonial acorde con la grandeza y rasgos peculiares de la monarquía española, especialmente el que debía desarrollarse a la muerte del rey”.⁸⁹

A diferencia de la corte itinerante de Carlos I, la de su sucesor se estableció permanentemente en el Escorial, magno inmueble que incluía un panteón. Desde antes de finalizar la edificación del complejo, Felipe ordenó el traslado de más de diez restos mortales que yacían

⁸⁷ Javier Varela, *op. cit.*, p. 18.

⁸⁸ *Loc. cit.*

⁸⁹ *Ibid.*, p. 17.

diseminados en iglesias y monasterios de la península a la nueva sede. El monarca, no obstante, pidió informes a diversas regiones sobre los usos y costumbres funerarias de cada lugar para efectuar el tránsito de acuerdo al decoro y majestad requeridos:

En 1573, Felipe II inició las traslaciones de cadáveres a El Escorial. Entre el 6 y el 7 de junio fueron llevados desde Madrid los de don Carlos y la reina Isabel. A finales de este mismo año les tocó el turno a otros nueve cuerpos distribuidos por la geografía española. Muy principalmente los de Carlos V e Isabel de Portugal [...] Felipe II intervino directamente en la organización del protocolo, y algunos de los papeles que se redactaron entonces están anotados de su propia mano.⁹⁰

De diciembre de 1573 a febrero de 1574 se organizaron los cortejos fúnebres de la emperatriz Isabel, la princesa María y los infantes Juan y Fernando, así como doña Leonor, la reina de Hungría y la reina Juana.⁹¹ A lo largo de su reinado, Felipe II no sólo trasladó los restos mortales de la familia real al mausoleo del Escorial, también tuvo la desgracia de padecer continuas pérdidas de sus allegados “después de haber visto desaparecer a sus cuatro mujeres, a cinco de sus hijos y a su medio hermano, tan sólo la pérdida de la infanta Catalina en 1597 [...] le hizo perder su habitual compostura”.⁹² Por todos estos sucesos, unos formales y otros aciagos, al rey prudente le tocó concretar las exequias reales del Barroco tal y como se conocen hoy en día.

Apoyado por su confesor fray Juan Regla, Carlos I decidió dirigir sus exequias en vida poco antes de su deceso,⁹³ que ocurrió el 21 de septiembre en el monasterio de Yuste, donde se había retirado con anticipación. De acuerdo con el protocolo, de inmediato se hizo el reconocimiento del occiso y “los oficios de cuerpo presente duraron hasta el día 23”.⁹⁴ Religiosos y criados velaron al difunto que se colocó “en un ataúd de plomo metido en otro de madera, procurando no tocarlo sino con el lienzo en que fue envuelto. A la mañana se depositó sin embalsamar sobre una plataforma,

⁹⁰ *Ibid.*, p. 27.

⁹¹ *Ibid.*, pp. 27, 28.

⁹² *Ibid.*, p. 33.

⁹³ *Ibid.*, p. 37.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 38.

en medio de la capilla mayor de la iglesia”.⁹⁵ Los restos se ponían dentro de un doble féretro para evitar que trascendiera el mal olor del cuerpo en descomposición.

La muerte de Felipe II fue distinta a la de su padre, pues el hijo del César padeció un trance prolongado y a pesar de su traslado tan doloroso, decidió morir en el Escorial. El rey prudente “a lo largo de los cincuenta y cuatro días de terrible agonía procuró no perder la conciencia”.⁹⁶ Si las reflexiones sobre la muerte de Carlos I fueron dirigidas hacia la pasión de Cristo,⁹⁷ los rezos y oraciones de su sucesor las acompañaron numerosos actos caritativos y alhajas de santidad: “El desfile de reliquias, así como el despliegue sacramental que tuvieron lugar durante la agonía de Felipe, pretendieron tener un carácter emblemático. Sabido es que la disidencia protestante había negado el papel intercesor de los santos y el valor de sus despojos”.⁹⁸

Con la fe postrera del monarca quedó desmentido el argumento protestante que negaba la intercesión de los santos, pues el máximo rey católico ganó el cielo encomendando su alma a la acción santísima de un brazo de san Vicente Ferrer, una rodilla de san Sebastián y otra reliquia de san Albano, entre otros más.⁹⁹ En cada ocasión que aquellas trazas santas llegaban hasta el moribundo, un portador sostenía cada vestigio y “decía la antifona y oración del santo, dándoselas a besar al monarca para luego tocar con ellas sus llagas abiertas”.¹⁰⁰

Felipe II falleció el 13 de septiembre de 1598. El cuerpo, al igual que el de su padre, se introdujo en un doble féretro y posteriormente:

Fernando de Toledo, gentilhombre de la cámara, había llamado a la vieja guardia de los Monteros de Espinosa para que, luego de reconocerle, entrase en su custodia; y descosiendo la mortaja a la altura del rostro dijeron a una: «este es nuestro rey y señor natural, él es, él es». Al anochecer se llevó a la sacristía, según el propio Felipe dejó mandado. Por la mañana

⁹⁵ *Loc. cit.*

⁹⁶ *Ibid.*, p. 39.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 37.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 41.

⁹⁹ *Cf. Ibid.*, p.40.

¹⁰⁰ *Loc. cit.*

salió a hombros de grandes y títulos, acompañado de capellanes, religiosos y niños del seminario con velas encendidas; la procesión recorrió el claustro grande del convento hasta entrar en la iglesia por la puerta mayor. Una vez realizados los oficios, el ataúd se depositó en la bóveda; el marqués de Denia hizo la entrega definitiva al prior del monasterio. Felipe III estuvo presente durante toda la ceremonia.¹⁰¹

1.4 La fiesta pública en Nueva España: el caso de las honras fúnebres

La unión Iglesia-Estado, con sus instituciones y cultura propagandística llegó a Nueva España; se estableció una vez que la guerra de ocupación sometió a la población nativa:

La conquista despojó a los pueblos vencidos y las enfermedades importadas de Europa los diezmaron hasta hacerles casi desaparecer, pero con las carabelas vendrían también la religión cristiana y la lengua, la organización política y administrativa castellana, las leyes de Indias, la imprenta y las Universidades –Santo Domingo, México y San Marcos de Lima en el siglo XVI.¹⁰²

Una vez que se consolidó la conquista y se concluyó la gran empresa evangelizadora, las exequias suntuosas llegaron con toda la cultura hispánica trasplantada, plenas de aparato, simbolismo y diversas manifestaciones artísticas. Sin embargo, la Nueva España tenía necesidades específicas de integración al imperio hispánico: América era un territorio rico pero lejano, con nuevos súbditos que no tenían a su rey cerca, que probablemente nunca lo conocerían y que fácilmente podrían olvidar su autoridad. Más aún, hacia el siglo XVII en suelo americano había nacido una nueva generación de criollos españoles que reclamaba esta tierra como suya y veía con desagrado que los principales cargos de la administración pública estuvieran reservados para peninsulares, con los que rivalizaban y percibían que poco o nada tenían en común. Nueva España se encontraba en una efervescencia social en la que convivían nobles, peninsulares, criollos, mestizos, indígenas y negros: todos ellos eran vasallos a los que había que unificar de una manera eficiente; eran súbditos que necesitaban educación en la fe y civilidad.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 43

¹⁰² Fernando García de Cortázar, *op. cit.*, p. 254.

La educación del siglo XVII se conformó en las grandes ciudades americanas que contenían un público masivo que llenaba las plazas de toros, se hacinaba en una parroquia en el festejo de algún santo patrono, danzaba por las calles, se congregaba en la Catedral y se arremolinaba en funciones de teatro y autos de fe. De hecho, el universo barroco, tal y como lo concibió José Antonio Maravall, estuvo dedicado a encaminar a las masas hacia un comportamiento determinado: “el Barroco no es sino el conjunto de medios culturales de muy variada índole, reunidos y articulados para operar adecuadamente con los hombres [...] a fin de acertar prácticamente a conducirlos y a mantenerlos integrados en el sistema social”.¹⁰³

La ciudad era el espacio en el que confluían los poderes cívico, religioso y mercantil; ahí se generaba la alta cultura y también se encontraban las peligrosas multitudes a las que era necesario mantener sometidas al orden civilizatorio. Tal y como señala Maravall: “si el Barroco es una cultura debida a la participación de los grupos poderosos, éstos viven en la ciudad, si bien el campo producía, en la ciudad se concentraban las riquezas”.¹⁰⁴ Era necesario integrar las voluntades de aquella multitud desconocida en un solo sentido por medio de la persuasión, pues la mera presencia del poder era insuficiente. Era importante, por tanto, representarlo, hacerlo visible y perceptible por otros medios que evitaran el uso de la fuerza. En cuanto a esta capacidad de proyección del poder, destaca esta oportuna, si bien extensa cita de Fernando Rodríguez de la Flor:

Atribuimos al poder [...] la capacidad de producir representaciones. El poder genera un potente *imago* de sí: el poder se expresa en acontecimientos; el poder, los poderes, se ejercen de un modo “teatral”, y ello siempre en un espacio sometido a su control y constituido por sus efectos. Incluso, avanzando un poco más allá, podríamos llegar a afirmar que el poder no tiene existencia ni efectividad alguna fuera de lo que es representación exhibitoria, fuera de esos lugares sobrecodificados donde organiza sus *diafonías*. Todo lo cual quiere decir que es inherente a las estructuras del poder la pompa, el rito, la organización del evento. Así, no es que el poder se sirva de lo espectacular como de un instrumento [...] que pudiera permanecer ajeno o exterior a él, sino que el poder *se constituye* verdaderamente en la representación; se genera *en* ella, y allí alcanza su único

¹⁰³ José Antonio Maravall, *La cultura del Barroco*, Ariel, Madrid, 2002, p. 132.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 231.

modo de visibilidad, de existencia. De este modo, las prácticas del poder [...] no son exterioridades ocasionales, ni tampoco meras prótesis y extensiones del poder institucional, sino, más bien, el lugar único, el dominio espacial y temporal preciso, donde, de nuevo, veremos alzarse el discurso total de la sociedad sobre sí misma.¹⁰⁵

Así, la ciudad “es, por antonomasia, el medio conflictivo del siglo XVII”.¹⁰⁶ Por eso hay un interés en acercarse a los lugares en que se encuentran las multitudes. Mediante la fiesta y la representación, el fasto se dirige al pueblo llano para integrarlo a la vida civil y religiosa. De este modo, por pocos días o unas horas, aquellos que no tienen ningún privilegio, cuya vida ordinaria carece de esplendor, se sienten partícipes de la suntuosidad y ostentación que emanan del rey y, de ese modo, se crea un vínculo del pueblo con la ciudad y en última instancia, con su soberano. Hay que resaltar que la sociedad novohispana era especialmente proclive al fasto que traía aparejada la fiesta pública. Como bien se sabe, los conquistadores en el siglo XVI y las posteriores migraciones de la sociedad española que llegaron a Nueva España vinieron con la esperanza de enriquecerse y acercar su modo de vida al de la aristocracia. En efecto, la figura del “indiano” era la de un nuevo rico; este anhelado cambio de condición entre los conquistadores fue fundamental:

esa transformación psíquica y social sufrida por los hombres de la conquista se manifiesta, mejor que en ningún otro aspecto, en su afán desmedido por el lujo y la ostentación, por las renacentistas festividades –espectaculares y públicas– utilizadas por ellos como el medio mejor para equipararse con la más encumbrada nobleza peninsular.¹⁰⁷

Tal necesidad de aspiración y preeminencia tenía su cauce y expresión en las fiestas públicas novohispanas. Los súbditos americanos no deseaban asimilarse a la aristocracia española, querían superarla. Cada vez que había algún acontecimiento festivo o aciago en alguna ciudad del Imperio se verificaba una serie de características que interesa resaltar para diferenciar la fiesta

¹⁰⁵ “Del Barroco a la posmodernidad: arqueología de la sociedad del espectáculo”, en José Pascual Buxó (ed.), *Reflexión y espectáculo en la América virreinal*, Universidad Nacional Autónoma de México y Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, México, 2007, p. 486.

¹⁰⁶ José Antonio Maravall, *op. cit.*, p. 262.

¹⁰⁷ José Pascual Buxó, *Arco y certamen de la poesía mexicana colonial*, Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Veracruzana, Xalapa, 1959, p. 1.

privada de la pública y destacar, por otro lado, que estas peculiaridades eran las mismas en los sucesos felices o en los desgraciados: como ejemplo de ello, se sabe que se giraban invitaciones, había pregón y convite previo a los Autos de Fe;¹⁰⁸ no sorprendía que la conmemoración de Semana Santa suspendiera el trabajo cotidiano, ciertos alimentos y que hubiera actos comunitarios de penitencia; tampoco extrañaba que para las honras funerales se contratara un director general, y el arzobispo “preparara el asilo a sus múltiples invitados foráneos” y se ensayaran las procesiones y cantos.¹⁰⁹

Todas estas solemnidades se encuentran dentro del espectro de la fiesta pública, cuya primera singularidad radica en la “moratoria del tiempo”, que aleja la vida cotidiana y abre un espacio para el tiempo trascendente. La ruptura del tiempo lineal y progresivo se experimenta por la sociedad como una liberación de la difícil:

relación del hombre con la tiranía de su vida cotidiana, que siente como esclavitud y vaciamiento del núcleo de su ser. Consciente e inconscientemente intenta eludir esa cotidianidad. Sí, hace siglos que los seres humanos de cualquier condición social pretenden huir de la repetición diaria de lo mismo –sin que importe a dónde.¹¹⁰

La fiesta permite a la especie humana, única que puede experimentar las dos posibilidades, al parecer opuestas pero necesarias para equilibrarse: “al hombre le competen siempre estas dos actitudes: vivir su vida y distanciarse de ella. Por eso precisamente –por su excentricidad respecto de la vida– el hombre necesita la fiesta. Vivir su vida es la cotidianidad del hombre, distanciarse

¹⁰⁸ Cf. María Águeda Méndez, “El auto general de fe de 1659: “fiesta inquisitorial”, en María Águeda Méndez (ed.), *Fiesta y celebración, discurso y espacio novohispanos*, El Colegio de México, México, 2010, pp.108-111.

¹⁰⁹ Cf. Alicia Bazarte y Elisa Malvido “Los túmulos funerarios y su función social en Nueva España, la cera uno de sus elementos básicos”, en *Espacios de Mestizaje Cultural: Anuario conmemorativo del V Centenario de la llegada de España a América*, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Azcapotzalco, México, 1991, pp. 75-78.

¹¹⁰ Odo Marquard “Una pequeña filosofía de la fiesta”, en Uwe Schultz, dir. *La fiesta. Una historia cultural desde la Antigüedad hasta nuestros días*, Alianza Editorial, Madrid, 1993, p. 361.

de su vida, la fiesta”.¹¹¹ Asimismo, en la duración del luto se fragmentaba el tiempo ordinario: “toda diversión pública o algazara quedaba rigurosamente prohibida por espacio de cuarenta días, que es la duración del luto oficial”.¹¹²

Esta búsqueda de momentos extraordinarios para sobrellevar la monotonía diaria crea la percepción de una existencia alternativa que se descodifica bajo sus propias reglas. La presencia de lo inhabitual requiere cambios importantes:

Un *exorno* exterior que ambienta la celebración; el embellecimiento de calles o sitios, así como el adorno personal que son los vestidos [...] los *mitos*, relatos, creencias, leyendas y dichos referentes a la fiesta, a su origen, a su significado, sus virtudes, transmitidos oralmente o por escrito en textos oficiales o sagrados [...] los *ritos*, ceremonias, liturgias, procesiones y romerías [...] la *comida* festiva puede coincidir con una comida real o ser puramente simbólica. Se incluyen las bebidas [...] las *diversiones*, abarcan atracciones variadas, el baile, los fuegos artificiales, etc. [...] los *juegos* y las competiciones.¹¹³

En las exequias se constataba la presencia de estos fenómenos, aunados al fuerte sustrato artístico que ya se mencionó. A pesar de que el acontecimiento era triste y doloroso, la Catedral, como se ha esbozado, se adornaba con cortinajes, veladoras y “se cuelgan de negro edificios, iglesias y hasta las cabalgaduras”.¹¹⁴ El luto riguroso de los súbditos y allegados al difunto se percibía como una marca de duelo que exponía el dolor a la vista y era proporcional al status del fallecido: la cantidad de personas vestidas de negro estaba relacionada con la influencia del difunto, entre más personas lo portaban, mayor era la adhesión y aflicción por la pérdida de aquella casa real o a aquel prelado importante. “El luto es la forma de exteriorizar la ruptura, el periodo de separación que la muerte inaugura en un grupo hasta la reintegración al estado normal”.¹¹⁵ Como

¹¹¹ *Ibid.*, p. 360.

¹¹² Javier Varela, *op cit.*, p. 33.

¹¹³ Pedro Gómez García, “Hipótesis sobre la estructura y función de las fiestas” en Pierre Córdoba y J.P. Etienvre (eds.) *La fiesta, la ceremonia, el rito*, Universidad de Granada-Casa de Velázquez, Granada, 1990, pp. 52-53.

¹¹⁴ Javier Varela, *op. cit.*, p. 34

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 33.

parte del dolor de sus vasallos, cuando moría el rey la aflicción expresada por la indumentaria luctuosa afectaba a todos los tributarios del reino; tal uniformidad traía aparejada una obligación onerosa:

Del rey abajo, pues, todos han de enlutarse [...] la norma era que la casa real entregase vestimentas negras a todos sus servidores, hasta el más ínfimo, aunque conformes a las distintas “calidades” y “estados”, es decir, a unos paño y a otros de bayeta.¹¹⁶ Lo mismo hacían las audiencias, ayuntamientos, universidades, cabildos, la alta nobleza y las personas principales. [...] los bandos municipales fuerzan también a los miserables, a los que “no tienen con qué”; a éstos les basta con encasquetarse un sombrero y un traje prieto ordinario en lugar del capirote y la loba.¹¹⁷ Aun así, la carga era inaguantable para muchos pobretos, que eran multados y encarcelados por infractores, a pesar de que luego, como ocurrió en Sevilla en 1598, viniese carta de su majestad para que no se hiciese agravio de los que no podían.¹¹⁸

La súbita demanda provocaba que el atuendo de paño fino del color oscuro se encareciera hasta el absurdo; sin embargo, adquirirlo significaba poseer el guardarropa del momento y anunciar su pertenencia a la casa real: aquella vestimenta de etiqueta funeraria era altamente codiciada. Desde luego, el luto “cuanto más aparatoso fuese y más servidores lo llevaran, tanto más poderosa y rica debía aparecer la casa y el linaje del difunto”.¹¹⁹

En el caso de las exequias, los mitos, leyendas o creencias que rodeaban al fallecido y su ceremonial estaban firmemente ancladas en la cultura religiosa del momento: la sólida creencia en el más allá, la necesidad de verificar si el occiso había padecido una muerte acorde con los tratados del *Ars Moriendi*,¹²⁰ la presencia de una muerte personificada y justiciera, así como la posibilidad

¹¹⁶ Vayeta. “Una especie de paño flojo y de poco peso, del cual usamos en Castilla para aforros y para luto: vinieron las primeras de Inglaterra, a dõde por ser ligeras las llamaron leusendas; y por otro nombre el vulgo en aquella tierra las llama vayas y nosotros corrõpido el nombre, bayetas”. *Tesoro de la lengua castellana o española*, s. v.

¹¹⁷ Loba. “Vestidura clerical, talar que llega al suelo cortada a todo ruedo y cerrada con golpes para sacar los braços. En tiempos atrás era una vestidura honorífica y sobre ella se traía tan solamente una beca de seda. Este uso se conserva en la capilla real y le traen el capellán mayor y los sumilleres de cortina. Hanle dado varias etimologías vulgares, entre las demás una que por comer tanta tela la llamaron loba. Pero su etimología trae origen del nombre griego lope, es”. *Tesoro de la lengua castellana o española*, s. v.

¹¹⁸ Javier Varela, *op. cit.*, p. 34.

¹¹⁹ *Loc. cit.*

¹²⁰ Libros medievales que enseñaban el arte del bien morir.

de verificar señales inequívocas de lo trascendente en la agonía del difunto y demás opiniones ideadas en el trayecto de la vida a la muerte del susodicho eran noticias que esperaba con avidez una sociedad supersticiosa que rezaba a la vez. Por otra parte, los sermones formaban la importantísima base discursiva de las exequias para divulgar y encauzar la propagación de este tipo de novedades. En el púlpito se ensalzaban las virtudes del finado a la luz de la Biblia y demás documentos sagrados mediante una refinada interpretación en la que se abundará en el capítulo siguiente.

De acuerdo con la enumeración de las características de las fiestas y solemnidades, lo que se refiere al rito se ha comentado ya, sólo resta recalcar que las exequias formaban un ceremonial articulado minuciosamente en el que la liturgia abarcaba celebraciones, música de acuerdo a la ocasión, misas cantadas, procesiones jerarquizadas y una rigurosa sucesión de actividades que se abordan a lo largo de este apartado. En cuanto a la comida y bebida, es posible que los placeres vinculados a tales necesidades se limitaran al extremo. Se sabe que se externaban señales de dolor y pérdida que en ocasiones salían de lo común, pues para entonces era bien visto el patetismo dramático en la estridencia de las emociones. Así, la nobleza del corazón se expresaba sin recato por medio de copiosas lágrimas, alaridos de dolor y comportamientos que hoy parecerían extravagantes:

Según parece, era costumbre que hombres y mujeres, familiares o gente alquiladiza anduviesen por las calles dando gritos, tañendo bocinas, quebrando escudos o haciéndose heridas. Algunos paseaban los animales que había tenido el difunto, apaleándolos o punzándolos para que formasen un animado coro de relinchos, aullidos y bramidos.¹²¹

Esto sucedía en las avenidas, mientras que en la intimidad del palacio “los gestos y ademanes desgarrados dominaban el duelo cortesano [como] la costumbre funeraria de arrancarse

¹²¹ Javier Varela, *op. cit.*, p. 30.

el pelo y arañarse salvajemente”.¹²² Tales comportamientos y otros más, como la automutilación y la inanición infligidos en la más profunda aflicción continuaban con inexplicable persistencia a pesar de las prohibiciones civiles y eclesiásticas.

La muerte de Carlos I fue la primera solemnidad fúnebre en Nueva España y, como es natural, sucedieron más decesos de personajes eminentes. En el caso particular de los obispos y arzobispos, la posibilidad de finalizar su labor y volver a la Península o que, llegado el caso, se les encomendara otra diócesis era una contingencia remota, pues con frecuencia, los prelados morían en suelo novohispano. Durante el siglo XVII hubo casos representativos que se comentan aquí brevemente; en algunos estuvo implicado el obispado de Puebla, cuya importancia se verá más adelante. El 16 de marzo de 1625 murió el obispo Alonso de la Mota y Escobar. Este prelado había nacido en suelo poblano, su agonía se distinguió porque en los albores de su muerte supo calcular con asombrosa certeza la fecha de su deceso, y dispuso con total entereza los ornamentos funerales que se usarían en su entierro, incluso examinó los instrumentos quirúrgicos con los que le harían la autopsia: el personaje probó personalmente el filo de la sierra con la que le abrirían el cráneo con unos palos, y lo mismo hizo con los cuchillos que le abrirían el costado.¹²³

El doctor y clérigo Feliciano de Vega y Padilla venía a tomar el cargo de arzobispo de la Nueva España luego de desempeñarse en el virreinato de Perú como obispo de la Paz y Popayán, cuando, en su paso hacia la ciudad de México el 5 de diciembre de 1640 le sobrevino la muerte cerca del puerto de Acapulco. Fue enterrado con toda prontitud en Tiztla y años después, Juan de

¹²² *Ibid.*, pp. 30-31.

¹²³ María de los Ángeles Rodríguez Álvarez, “La muerte privilegiada en el siglo XVII” en Thomas Calvo y Alain Musset (dir.), *Des indes occidentales à l’Amérique Latine a Jean-Pierre Berthe*, vol. 1, Centre d’études mexicaines et centraméricaines, Institut des hautes études de l’Amérique Latine, México, 2009, p. 249.

Palafox y Mendoza se encargó de su traslado a la capital y de celebrarle sentidas exequias a quien fuera rector de la Universidad de San Marcos de Lima en varias ocasiones.¹²⁴

En 1666 murió Alonso de Cuevas y Dávalos, arzobispo de México, y conforme a la costumbre se le dedicaron suntuosas exequias entre las que hubo una gran procesión con cuarenta y cinco capillas posas, para las cuales:

se prepararon magníficos tablados adornados de bayeta y en medio un bufete con cobertor de seda para colocar el féretro; todo ello complementado con bastantes luces. El ataúd fue revestido con tela morada, guarnecido con galones de oro fino y prendido con tachuelas doradas; en el interior en lugar de sábana se puso un paño de la misma tela con puntas de oro alrededor y una almohada de lana con 4 borlas de oro y seda en las esquinas.¹²⁵

Se le dedicó, además, un túmulo con 130 luces y en la Catedral sus restos estrenaron “la bóveda situada bajo el presbiterio, construida para el entierro de estas altas dignidades”.¹²⁶ Un año antes del fallecimiento de Santacruz, el 14 de agosto de 1698, murió el controvertido arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas y tras la celebración de sus exequias fue sepultado en la Catedral de México. “En 1721, se trasladaron sus huesos a la capilla de San Felipe de Jesús, como había sido su deseo, y se le colocó una lápida con «erudito epitafio»”.¹²⁷

Como se ha visto hasta aquí, si bien las honras fúnebres se caracterizaban por la supresión de diversiones, había rumores en las calles sobre las circunstancias de la muerte del personaje y suficientes manifestaciones artísticas esparcidas por la ciudad para entretener los ánimos: los distintos túmulos dedicados al difunto, el más ostentoso en la Catedral, que conjuntaba poesía, emblemática, pintura, escultura y constituía una auténtica maquinaria de interrelaciones y símbolos que demandaban del espectador cierta pericia en su descodificación. Por otra parte, seguramente acaparaba el interés de los feligreses la cuidadosa selección de los mejores oradores con que

¹²⁴ *Loc. cit.*

¹²⁵ *Ibid*, p. 250

¹²⁶ *Loc. cit.*

¹²⁷ *Loc. cit.*

corporaciones y órdenes religiosas engalanaban sus misas de exequias en parroquias, conventos y colegios determinados.

1.4.1 Puebla de los Ángeles y la relación de exequias a Manuel Fernández de Santacruz

Al igual que sucedía en la península, en la capital de la Nueva España se festejaban los grandes acontecimientos de los lejanos monarcas: se hacía la jura de vasallaje y adhesión al heredero de la dinastía reinante, se festejaba el nacimiento de un integrante de la familia real y se lloraba su partida de este mundo. En los territorios americanos del Imperio las fiestas y solemnidades se multiplicaban, pues además se celebraba la llegada de virreyes, obispos y arzobispos e igualmente se hacían actos solemnes por su dolorosa ausencia, ya fuera porque se les habían encomendado otras funciones, o por su muerte en el cargo. Los homenajes por la llegada de los funcionarios peninsulares –que desembarcaban en Veracruz– comenzaban en la ciudad de Puebla, la cual, por su privilegiada ubicación, era la escala obligada en el fatigante camino hacia la capital, donde se les ofrecía una gran acogida. Los ciudadanos de la Angelópolis obsequiaban a los nuevos virreyes con un solemne recibimiento en que no se escatimaban gastos ni lujos, pues en ello se comprometía el buen nombre de la ciudad y sus pobladores:

De todos los gastos extraordinarios realizados por el cabildo de la Puebla de los Ángeles, fueron las grandes recepciones y fiestas que se ofrecían a virreyes y altos dignatarios que pasaban por la ciudad, los que ocasionaron los mayores festejos. En algunos casos el ayuntamiento se encontró en la necesidad de realizar fastuosos recibimientos en momentos en que la ciudad atravesaba por una profunda crisis (sequía, carestía y epidemias de sarampión y matlazahuatl). En la realización de estos eventos estaba en juego el honor y la hidalguía de la ciudad, así como la permanente competencia con la ciudad de México.¹²⁸

Para ilustrar las espléndidas bienvenidas que dejaban en bancarrota al ayuntamiento poblano se refiere el caso de la comitiva del virrey conde de Moctezuma en 1696, que para

¹²⁸ Miguel Ángel Cuenya Mateos y Carlos Contreras Cruz, *Puebla de los Ángeles: historia de una ciudad novohispana, aspectos sociales, económicos y demográficos*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 2007, p. 250.

desgracia de las finanzas poblanas permaneció en la ciudad poco más de un mes “desde el 4 de noviembre al 16 de diciembre debido a problemas de salud de la duquesa de Jerar, su esposa”.¹²⁹ La urbe tuvo que solventar los gastos entre los que se contaron copiosas comidas, alimentos y artículos suntuarios que demandó una cantidad de individuos cuyo número “ascendía a 235 personas, entre familiares del virrey, damas de compañía, pajes (había 25 pajes de pajes), el médico y su familia, cirujano, camilleros, cocheros, etc.”.¹³⁰

Hacia el siglo XVII en las grandes ciudades como la Angelópolis surgía una nueva sociedad cuyas necesidades de identidad estaban en pleno desarrollo y que, como se ha dicho, no tenían relación alguna con la gran aventura que sus padres o abuelos habían vivido. A pesar del ambiente de profundo desencanto y crisis que se vivía en la Península, la sociedad criolla del siglo experimentó la bonanza de la minería novohispana y la paz del imperio hispánico, interrumpida una que otra vez por la presencia de piratas y alguna insurrección indígena aplacada de inmediato por el poder virreinal. Sin embargo, los grandes acontecimientos del XVII fueron las entradas o salidas de los virreyes en turno, las llegadas y defunciones de algún miembro de alcurnia eclesiástica y, en fin, acontecimientos de circunstancia en los que participaba la sociedad entera.

El primero de febrero de 1699 falleció en la capital poblana el obispo Manuel Fernández de Santacruz, luego de una labor episcopal de poco más de veinte años. Por entonces la diócesis poblana gozaba de gran prosperidad y renombre, de manera que el virrey, José de Sarmiento Valladares, conde de Moctezuma —el mismo del lento y largo paso por la capital angelopolitana—, aprobó el ceremonial fúnebre digno de un rey para el recién fallecido. Como producto discursivo de las ostentosas exequias que se materializaron a lo largo de casi un mes, se conservan seis, de un

¹²⁹ Miguel Ángel Cuenya, *Puebla de los Ángeles en tiempos de una peste colonial*, El Colegio de Michoacán-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Zamora, Michoacán, 1999, p. 72.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 92.

total de siete sermones de distintas corporaciones religiosas que, de acuerdo con las propiedades bíblicas del número siete, –que representa el infinito–, lamentaron igual número de ocasiones la muerte del pastor del lugar. Como suele suceder en los textos coloniales, aparecen documentos adjuntos a los sermones. Al final de la pieza que predicó en la catedral Joseph Gómez de la Parra, se muestra un escrito en prosa que cuenta los pormenores del deceso y detalla las exequias que se le dedicaron a Santacruz en la Angelópolis. El texto, *Relación narrativa de la enfermedad, muerte y entierro y honrras fúnebres de su Excelencia*, es una relación de sucesos que describe a detalle el homenaje al obispo.

Este tipo de documentos pertenece a un género particular con características bien definidas que se tratan aquí de manera sucinta. Hacia finales del siglo XVII se difunden a lo largo del Imperio Hispánico las populares relaciones de sucesos:

son documentos que narran un acontecimiento ocurrido o, en algunas ocasiones, inventado (pero verosímil), con el fin de informar, entretener o conmover al público –bien sea lector u oyente–. Tratan de muy diversos temas: acontecimientos histórico-políticos (guerras, autos de fe, etc.), fiestas religiosas o cortesanas, viajes, sucesos extraordinarios como catástrofes naturales, milagros, desgracias personales [...] Su forma es variada: pueden ser manuscritas o impresas, estar en verso o prosa, y constar de un solo pliego (la mayor parte tienen esta forma de pliego suelto compuesto por dos o cuatro hojas) o llegar a tener las dimensiones de un libro voluminoso.¹³¹

Estos escritos mantienen la vinculación a partir de un género privado –la epístola– con repercusiones públicas como la gaceta periodística:

Las relaciones de sucesos surgen en el siglo XV vinculadas al género epistolar: la carta-relación, que informa generalmente a un particular de algún acontecimiento del que fue testigo el emisor. Su uso se va extendiendo en el siglo XVI, en el que aparece ya la Relación de sucesos de forma autónoma (aunque convivirá siempre con la carta) dirigida a un público más amplio, para alcanzar su apogeo en el siglo XVII, sobre todo en los reinados de Felipe IV y Carlos II. Su desaparición vendrá condicionada por el nacimiento y éxito de

¹³¹ *Biblioteca digital Siglo de Oro*, “Relaciones de sucesos”. En línea: <http://www.bidiso.es/estaticas/ver.htm?id=6>

las Gacetas, ya en el siglo XVIII, que amplían el mundo informativo al contar las noticias periódicamente, y no de manera ocasional como lo hacían las Relaciones.¹³²

Así, podemos examinar las filiaciones de la *Relación narrativa* dedicada a Santacruz con su antecedente inmediato, el género epistolar y también se reconocen características del tipo de texto que le sucede en el tiempo, la gaceta periodística. Este último aspecto ya ha sido resaltado por Dolores Bravo Arriaga, para quien este documento es una “crónica periodística, redactada dentro de un panegírico funeral”.¹³³ Efectivamente, el escrito mantiene un estricto apego cronológico y otras cualidades que destacan, como el eje descriptivo, el papel del narrador y el encarecimiento sentimental, que no podía faltar en una conmemoración de este tipo.

La *Relación narrativa* comienza con el decaimiento físico del obispo días antes de su última salida de la ciudad. Al parecer era habitual que en el mes de septiembre el prelado padeciera una erisipela¹³⁴ que, en la última ocasión, lo había dejado más débil que otras veces. No obstante, don Manuel insistió en salir de la capital para hacer sus visitas, consciente de su deber fundamental. En este punto de la relación, Joseph Gómez de la Parra se hace presente en primera persona, como el personaje que, secundado por otros, mediante un sabio consejo recomienda reposo a Santacruz:

Hablando yo en este punto con su Exc[elencia], hize recuerdo del Rey David, a quien pedían sus basallos que no saliese ya á las batallas, para que no faltase y se extinguiese la antorcha

¹³² *Loc. cit.*

¹³³ “Ritual del verbo y del poder: relación de la muerte de sor Filotea de la Cruz”, en José Pascual Buxó (ed.) *La cultura literaria en la América virreinal. Concurrencias y diferencias*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996, p. 200.

¹³⁴ “La erisipela, es una infección cutánea de rápida progresión, producida por el *Streptococcus* beta hemolítico del grupo A que penetra la dermis rápidamente por una pequeña herida, o por diseminación hematogena a partir de un foco infeccioso en otra zona. Ocurre en cualquier parte del cuerpo, principalmente la cara, piernas y dorso de los pies. Se caracteriza por una placa erimatososa y edematosa, con piel roja, brillante, caliente y dolorosa, de varios centímetros de diámetro, que se acompaña de fiebre elevada y malestar general. Al desaparecer las lesiones, se produce una descamación importante, pero no queda cicatriz”. Sala de ceras del siglo XIX, Antigua Escuela de Medicina, [visita el 30 de octubre de 2016].

que alumbraba á Israel [...] [pero] no fueron bastantes estas y otras súplicas para que su Exc[elencia] omitiese la visita; porque decía, era ésta su principalísima obligación.¹³⁵

Así, con la actitud ejemplar de quien cumple con sus deberes hasta las últimas consecuencias, salió el obispo hacia las zonas en las que creyó que el clima sería favorable para su quebrantada salud y se decidió por “los curatos de tierra caliente”,¹³⁶ pero aún enfermo, su salud se deterioró hasta la postración en el mes de “Henero, de este año de [16]99 [en el] pueblo y curato de Tepexoxuma, donde agravándose más los achaques, las noticias que venían, afligían y desconsolaban a todos”.¹³⁷

Inmediatamente el cabildo envió emisarios para acompañar al mitrado en su malestar físico. Hay que señalar que, según lo que cuenta Gómez de la Parra, don Manuel siempre mantuvo una actitud serena y esperó su deceso con tranquilidad. El obispo tuvo una muerte acorde con sus virtudes y padeció una agonía ejemplar:

Como el Señor Obispo no hizo cama en todo este tiempo, solía algunos días estar alentado que consolaba su mejoría: otros, se mostraba tan descaecido, que temían todos el peligro. Con estas intercadencias, las noticias que venían, unas consolaban, otras afligían; hasta que el sábado veinte y quatro de henero, por la tarde, le acometió un desmayo que fue necesario llevarlo a la cama; prosiguió el domingo el mismo descaecimiento; determinaron que el lunes recibiese el sagrado Viático [cuyo Sacramento administró el Cura de aquel Partido, porque no tuvo esfuerzo para hazerlo el Señor Canónigo]; fue el acto tiernísimo, y todos los que se hallaron presentes vertían copiosas lágrimas: su Exc[elencia] con humilde devoción y tierno afecto, pidió perdón a todos, encargando al Señor D. Ignacio lo pidiese en su nombre al Venerable Cabildo, al exemplarísimo Clero, y universalmente a todos.¹³⁸

Ni siquiera en los límites del dolor y la muerte, el obispo perdió el buen ánimo ante los ojos de todos. Este era un signo importante: *talís vita, talís mortis*: así como en la vida, la muerte.

¹³⁵ Joseph Gómez de la Parra, “Relación narrativa de la enfermedad, muerte, entierro y honras funerales de su excelencia”, en *Panegírico funeral de la vida en la muerte...*, por los herederos del capitán Juan de Villa Real, Puebla, 1699, [s/f] f. 1r [foliación mía].

¹³⁶ *Loc. cit.*

¹³⁷ *Loc. cit.*

¹³⁸ *Ibid.*, f. 1v.

De esa manera se confirmaba y quedaba claro que el Cielo reclamaba el espíritu del obispo, pues hasta en sus últimos momentos no había perdido la humildad y el don del arrepentimiento. Desde los *ars moriendi*, los últimos momentos de la vida de un difunto eran observados con cuidado, pues en el límite de la vida cuando el alma estaba débil y vulnerable, se confirmaban mensajes del más allá. “Durante siglos, los cristianos habían creído que la habilidad para enfrentarse sin miedo a la muerte, apagándose tranquilamente en una ‘buena muerte’, era un indicio de salvación”.¹³⁹ El deceso de Santacruz, para la relación de sucesos, suma las creencias de la cultura occidental respecto al fallecimiento ejemplar tal como sucedía desde la Edad Media. Algunas de ellas son incomprensibles o injustificadas para el lector moderno, pero en ese momento eran significativas y pertinentes:

De acuerdo con el arte de morir, recogido en múltiples manuales e ilustraciones, la persona enferma o herida tenía que morir en la cama, en una habitación repleta de gente. No obstante, los vivos eran incapaces de ver el auténtico drama con el que se enfrentaba la persona moribunda que contemplaba un espectáculo sobrenatural, visible sólo para él. A un lado del lecho aparecía una hueste celestial, entre la que se incluían los miembros de la Trinidad, la virgen María, santos, ángeles, y, de forma destacada, el ángel guardián de la persona moribunda. Al otro lado del lecho, Satanás y sus demonios favoritos reclamaban atención. En este momento crítico, cuando Satanás hacía su apuesta final, el moribundo se enfrentaba a la mayor tentación de su vida: la tentación de caer en la desesperación y renegar de su destino [...] Dios, que más que un juez era una especie de árbitro en el contexto cósmico, liberaba finalmente al hombre de sus tormentos espirituales y físicos al herirle con los dardos de la muerte, permitiéndole entregar el alma a su destino.¹⁴⁰

A pesar de las diligencias que fueron y vinieron de Tepexoxuma, y todas las rogativas en la ciudad de Puebla, incluyendo el traslado de imágenes –Jesús Nazareno y la Virgen del Buen Suceso– y procesiones con penitentes, la salud del pastor no mejoraba. Toda la ciudad estaba sumida en una gran tristeza y desesperación. El narrador recurre al conocido tópico retórico de no tener modo de expresar lo que estaba sucediendo en la ciudad, pues “no pueden las palabras, aunque

¹³⁹ Edward Muir, *op. cit.*, p. 47.

¹⁴⁰ *Ibid.*, pp. 49-50.

sean las más enérgicas, y ponderativas, explicar el sentimiento universal que demostró y manifestó toda la ciudad [...] todos atribulados y afligidos se juzgaban ya güérfanos; y sin poder reprimir las lágrimas, lloraban desconsolados”.¹⁴¹

En este ánimo colectivo, luego de recibir una procesión, la multitud pidió al padre Joseph unas palabras de consuelo. Aprovechando la posibilidad de moralizar, el pastor azuzó la exacerbada culpabilidad de la grey, pues en primera persona el narrador refiere: “ponderé cómo nuestros pecados eran la causa, porque parece que nos quería el Señor castigar quitándonos tan grande Prelado”.¹⁴² Lo que sucedió fue que Gómez de la Parra aumentó el ímpetu doloroso de la multitud que se mantuvo en la iglesia a lo largo de toda la noche, pues “se derramaron muchas lágrimas haciendo todos con fervoroso afecto un acto de contrición. Aquella noche la afligida y desconsolada familia, con muchos Eclesiásticos y seculares que concurrieron, rezaron el Rosario y se cantó la Letanía Lauretana a la Santísima Virgen”.¹⁴³

A pesar de todas estas manifestaciones de afecto, la muerte de Santacruz era inminente, pues al seguir el paso del tiempo, el “lunes veinte y seis de Henero llegaron a esta ciudad las tristes y penosas noticias de estar ya su Exc[elencia] postrado y rendido al mortal accidente”.¹⁴⁴ A las cinco de la mañana del domingo primero de enero, don Manuel expiró. El aviso llegó alrededor de las once de la mañana de ese mismo día a la capital poblana.

Posteriormente, de acuerdo a la tradición comenzó el repique de cien campanadas que anunciaron la sede vacante del obispado desde las cuatro de la tarde, hasta las diez de la noche. El cuerpo del mitrado, convenientemente embalsamado con “fragantes aromas”, llegó escoltado por sacerdotes y la comitiva que se fue agregando a su paso hasta llegar a la capital, el “lunes dos de

¹⁴¹ Joseph Gómez de la Parra, *op. cit.*, f.2v.

¹⁴² *Ibid.*, f. 3r.

¹⁴³ *Loc. cit.*

¹⁴⁴ *Ibid.*, f. 1v.

febrero a las cinco de la mañana, reciviéndole con achas encendidas, a la puerta de su palacio episcopal, los de su familia, y otros sacerdotes”.¹⁴⁵

Posteriormente comenzaron las misas; el rito religioso se celebró hasta cuatro veces simultáneamente en distintas parroquias. Todos los cultos cantados, tuvieron un admirable concurso de personas, “que fue necesario que los soldados hiciesen passo a las Comunidades, para que pudiesen entrar”.¹⁴⁶ Las hipérboles que exaltan la impresionante cantidad de personas que, como nunca antes se unieron como una sola, y la exageración del narrador cuando afirma que carece de palabras suficientes para expresar aquel suceso, forman parte de la retórica característica de las relaciones de sucesos.

Finalmente, el jueves cinco de febrero se llevó a cabo el entierro, y desde las dos de la tarde congregaciones, órdenes religiosas y cofradías se dieron cita en el palacio episcopal para ocupar su lugar en la enorme procesión fúnebre. En estos actos se asignaban los lugares a los asistentes, todos ocuparon el suyo en la gran procesión que acompañó al ataúd. Aunque el fragmento es largo, se transcribe aquí porque es revelador de la búsqueda de preeminencias y jerarquías de la sociedad poblana:

Salieron por delante 24 pobres con lobsas de bayeta negra arrastrando, q se les dieron, y cirios de quatro pabilos en las manos: seguíanse luego todas las hermandades, cofradías, y archicofradías, con guiones, y estandartes, bastante número de hermanos, cofrades, deputados, y mayordomos; dióseles a qada una, una candela de a libra. Siguiose la venerable Tercera Orden de Penitencia, que se compone de lo mejor y más ilustre de esta república, [...] seguíanse luego en su orden y antigüedad cada una, las gravísimas comunidades de las sacratísimas religiones, y sagradas familias, con cruz alta, y prestes revestidos cada una, dióseles a todos los religiosos candelas de a media libra, y de a libra a los prelados, y prestes. [...] Acudieron las quatro parroquias de la ciudad con sus cruces, presidiendo la cruz de la santa iglesia Cathedral con todo el exemplarísimo y lucidísimo clero, que todos generalmente admiraron assí el crecido número, pues pasaron de quatrocientos, según algunos que con curiosidad los contaron [...]. El último lugar ocupaba el muy noble, docto, y venerable cabildo eclesiástico, con los prelados de las sagradas religiones, en que venía el cuerpo difunto de su Exc[elencia].[...] [luego seguía] La muy noble, cessárea, augusta,

¹⁴⁵ *Ibid.*, f. 4r.

¹⁴⁶ *Ibid.*, f. 4v.

y leal ciudad con sus rectísimos jueces y su nobilísima cabeza, acompañada y asistida de ilustres Caballeros, todos con lutos largos, formaban lucido y grave acompañamiento a la dolorida Familia de su Exc[elencia], ocupando en ella el primero lugar, como el primero en el sentimiento, su querido sobrino el señor marqués de Buenavista D[on] Matheo Fernández de Santa Cruz, contador mayor del tribunal de quantas en la Real Audiencia de esta Nueva España.¹⁴⁷

Si bien en un primer nivel el narrador destaca a los miembros de tan eminente ciudad, plena de hidalgos y religiosos, en segundo lugar, a los pobres se les trata con un impersonal “se les dio” la vestimenta y la cera de las velas –como ya se ha notado que marcaba la costumbre–, cuya dotación medida en kilos era constante para los miembros principales que conformaban toda la procesión. Aquel gasto fue un lujo: sólo una diócesis próspera podría costear cera de la mejor calidad –a diferencia de la cera de sebo, cuyo olor era desagradable– para una magna procesión como aquella:

Por documentos de la época se sabe que el costo de la cera en la Nueva España era el más alto de todo el mundo debido al monopolio que ejercía Castilla sobre la cera venida de oriente o la cera de Campeche (cera de la tierra), debido a lo cual alumbrar tales capillas costaba un precio muy alto que tenían que pagar en la mayoría de los casos la Real Hacienda, las iglesias, las cofradías o los particulares que dejaban herencia para tales fines.¹⁴⁸

Es por ello, que el narrador destaca este aspecto de opulencia y generosidad que bien pudo ser sufragado por el sobrino del mitrado, Matheo Fernández de Santacruz, quien ostentaba un cargo importante en la Real Audiencia de la ciudad de México. Este empleo de un miembro de la aristocracia poblana sugiere que la rivalidad entre la ciudad de México y Puebla abarcaba otros órdenes, pues miembros como don Matheo demuestran la comunicación que había entre la capital y la diócesis poblana: él era un interlocutor de alto nivel entre Santacruz y los altos círculos de poder en México.

¹⁴⁷ Joseph Gómez de la Parra, *op. cit.*, ff. 4v-5r.

¹⁴⁸ Alicia Bazarte y Elsa Malvido, *op. cit.*, p. 81.

Las relaciones de sucesos se caracterizan por ordenar una “disposición según el orden topográfico, como itinerario de los ojos y de la mente”,¹⁴⁹ para que la imaginación parta de un lugar específico que se visualiza como un recorrido en una “*deambulatio*”,¹⁵⁰ de conformidad con los distintos lugares que incluyó la descripción. Tal movilidad del narrador permite llegar hasta lugares que no pudieron ver ni siquiera la mayoría de los presentes; Gómez de la Parra permite al lector acercarse al féretro mismo en el que yacía el cuerpo: “que se puso en un ataúd aforrado de tela morada, con guarnición de oro, visagras, y chapas doradas; la casulla, sobre los demás ornamentos episcopales, era de rica tela morada: llevaba los brazos cruzados uno sobre otro, la mitra puesta, guantes, anillo pastoral, y el sombrero a los pies”.¹⁵¹

A continuación, Gómez de la Parra narra de manera expresiva el efecto que tenía la proximidad de los restos mortales del personaje entre la multitud: “Luego que llegaba el cuerpo o lo divisaban en las calles, ventanas, y balcones, clamaban todos llorando con tiernas voces, y lastimosos gemidos”.¹⁵² La procesión hizo el mismo recorrido que el día de *Corpus Christi*, desde el palacio episcopal hacia la catedral. Se colocaron nueve capillas posas en que la procesión se detenía a rezar un responso y las corporaciones que llevaban el ataúd se alternaban, de tal suerte que, a lo largo de nueve pausas, el féretro fue portado por cada corporación que conformó la comitiva, desde la primera hasta la última. En la catedral aguardaba un túmulo delante del coro “adornado con docientas luces, de cien hachas de quatro pabilos puestas en hacheros de plata, de

¹⁴⁹ Giuseppina Ledda, “Contribución para una tipología de las relaciones extensas de fiestas religiosas barrocas” en *Las Relaciones de sucesos en España (1500-1750)*, M^a Cruz García de Enterría, Henry Ettinghausen, Víctor Infantes y Augustin Redondo (eds.), Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá y Publications de la Sorbonne, 1996, p. 231.

¹⁵⁰ *Loc. cit.*

¹⁵¹ Joseph Gómez de la Parra, *op. cit.*, f. 5r-5v.

¹⁵² *Ibid.*, f. 5v.

bronce, y de fierro; y de cien candelas de à dos libras, en blandones de plata”,¹⁵³ en lo alto de aquella construcción efímera se colocó el sarcófago.

Se dio principio a la vigilia y cuando se cantó el *benedictus*, todas las corporaciones religiosas hicieron una procesión por las naves de la catedral hasta “la puerta de la bóveda que está debajo del presbiterio, asignado entierro para los señores obispos”.¹⁵⁴ Allí el difunto más reciente se colocaba en el lugar principal y, conforme iban sucediendo más decesos, los restos se enviaban a otro nicho dentro de la misma cámara.

Al día siguiente, viernes 6, se cantó la misa de entierro y comenzaron las oraciones funerales, sermones y responsos del novenario. En el caso de la basílica, las exequias abarcaron el “entierro, novenario, y honras, con onze missas cantadas”.¹⁵⁵ Como se ha dicho, luego de este ciclo de rezos podía celebrarse cualquier cantidad de funerales privados dentro del periodo de luto oficial de cuarenta días. En el caso del homenaje a Santacruz, la catedral le tributó misas cantadas. Posteriormente, restaron los sufragios que otras iglesias y congregaciones religiosas dedicaron al mitrado a partir del 21 de febrero en las que también se erigieron túmulos, se dijeron oraciones fúnebres latinas y se hizo otra procesión. Así, según los documentos escritos que han llegado hasta hoy, participaron el Colegio Máximo de San Pablo, el Convento de Recoletas Agustinas de Santa Mónica, el templo del Colegio del Espíritu Santo de la Compañía de Jesús, el Oratorio de san Felipe Neri, los Colegios reales de san Pedro y san Juan y el de la Tercera Orden de Penitencia de los franciscanos.

Como se ha visto, la relación de Gómez de la Parra, conforme a la gravedad de lo que relata, sigue escrupulosamente un orden cronológico y su narrativa se compone en tres niveles en los que

¹⁵³ *Ibid.*, f. 6r.

¹⁵⁴ *Loc. cit.*

¹⁵⁵ *Ibid.*, f. 7r.

opera un “ordo artificialis”,¹⁵⁶ que “organiza los materiales según un orden de jerarquización”,¹⁵⁷ de acuerdo con lo siguiente:

El primer nivel lo ocupa la narración de los sucesos que siguen cumplidamente el paso del tiempo. Las acciones son abundantes e inmediatas y demuestran la eficiencia y diligencia de todos los miembros de la diócesis. Sobre todo, a los ojos de propios y extraños, el clan encabezado por el obispo se ostentaba con las mejores cualidades con el claro objetivo de perpetuarse en el poder y conservar sus prebendas.

En segundo término, se encuentran los sentimientos de todos en la capital angelopolitana. Gómez de la Parra se esmera en presentar la unidad de emociones de la grey y en estos dos aspectos enumerados se observan las dos dimensiones de una sociedad corporativa, que ejecuta labores diversas y muestra su sentimiento conjunto.

El tercer nivel lo ocupa el papel dirigente del cronista. Escondido entre la multitud, emerge para dar su voz entre el gentío que lamenta su orfandad. Esta participación del relator puede tener funciones diversas en documentos de este tipo: desde un “sobrio estilo meramente referencial”,¹⁵⁸ hasta un “alto grado de implicación”.¹⁵⁹ El narrador pondera lo que describe e incluso reflexiona sobre lo que ve; por ejemplo, cuando advierte la cercanía del solio de la catedral y la sepultura de los obispos. Unos cuantos metros verticales dividen el altar del sepulcro.¹⁶⁰ Dos espacios tan lejanos y al mismo tiempo tan cercanos en los que se cifró la vida de aquel pastor.

El escritor fabrica la verosimilitud por medio de artificios retóricos; en la mayoría de los casos apela a su testimonio. Tal construcción es relevante porque sus lectores aceptarán su escrito

¹⁵⁶ Giuseppina Ledda, *op. cit.*, p. 232.

¹⁵⁷ *Loc. cit.*

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 232-233

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 233.

¹⁶⁰ Cf. Gómez de la Parra, *op. cit.*, f. 6v.

en la medida en que lo asimilen como un relato próximo a la verdad. En el siglo XVII el autor buscaba, además, que su texto produjera curiosidad en los que lo leyeran y los incitaba a adquirirlo:

El redactor de relaciones de sucesos escribe desde su punto de vista, añadiendo, suprimiendo o inventando lo que le parece, pero de tal forma que siempre sea verídico el suceso que cuenta –y así suele subrayarlo en el título, con los adjetivos verísima, verdadera relación, etc., con el fin de impresionar al receptor e inclinarle a comprar, leer u oír la relación.¹⁶¹

Se ha dicho ya que la ceremonia real de exequias para el obispo Santacruz fue aprobada previamente por el virrey Moctezuma: en rigor no se celebraban aquellos ritos para un personaje de alcurnia eclesiástica, sino para miembros de la dinastía monárquica, aunque, para el tiempo que nos ocupa, las honras fúnebres ostentosas de miembros del alto clero ya se acostumbraban en todo el Imperio hispánico.

La principal diferencia entre el ceremonial regio que se dedicó a Santacruz y el que se tributaba a un monarca consistía en la continuidad: conforme a sus obligaciones, la casa real demandaba la cesión del poder de un difunto a un legítimo heredero. “Las honras se desarrollan por espacio de dos días. Tras los actos litúrgicos de la segunda jornada se produce un ceremonial que significa la transmisión del poder”.¹⁶²

Ya casi a finales del siglo XVII, los funerales que marcaron la pauta para el ceremonial de Santacruz fueron las de Felipe III en 1621, según apunta Beatriz Mariscal.¹⁶³ La relación de sucesos de estas honras de duelo en Nueva España se imprimió y la escribió el poeta Arias de Villalobos; desgraciadamente no se conserva el documento original. En aquella ocasión, según cuenta el mismo poeta en su relación de la jura a Felipe IV, el monarca solicitó que Nueva España primero

¹⁶¹ “Relaciones de sucesos”, *Biblioteca Digital del Siglo de Oro, op. cit.*, s/p.

¹⁶² *Loc. cit.*

¹⁶³ Beatriz Mariscal, “La muerte de una reina lejana: las exequias de Mariana de Austria en la Nueva España”, en Judith Farré (ed.) *Teatro y poder en la época de Carlos II: fiestas en torno a reyes y virreyes*, Vervuert Iberoamericana, Madrid, 2007, p. 188.

hiciera la jura de adhesión y vasallaje en su nombre y posteriormente se tributarán las reales honras al fallecimiento de su padre.¹⁶⁴

Las relaciones de sucesos de exequias fueron un producto editorial frecuente en el barroco hispánico. Por medio de ellas se pretendía dar a conocer un importante acontecimiento y que se conservara a pesar del paso del tiempo. “Las relaciones perpetúan el acontecimiento efímero, y su función es la de hacer revivir un hecho a un lector intemporal –haya o no presenciado el suceso–, y transmitir una información, casi siempre subjetiva, y en algunos casos dirigida desde los sectores más altos de la sociedad”.¹⁶⁵

Efectivamente, la relación de los funerales de Santacruz fue producto de la élite poblana la cual, al dar cuenta de tal evento desafortunado, se valió de un ceremonial riguroso y codificado: mediante el texto impreso, se le colocó como emisor y receptor de un suceso con el que la alcurnia poblana presumió su hidalguía y pudo darse a conocer a lectores lejanos. Al igual que en las principales capitales del virreinato, en Puebla a finales del siglo XVII se abrió paso la sociedad criolla, urbana y letrada, con necesidades de identificación y arraigo distintas, cuyas labores de difusión fueron desempeñadas por clérigos seculares.

1.4.2 El t́mulo a Santacruz del tercer orden de penitencia franciscano

Diversos lenguajes art́sticos se expresaban en el espacio temporal y espacial de las exequias, entre ellas, el t́mulo era una construcci3n funeraria de arte efímero como demostraci3n de luto para homenajear al difunto mediante asociaciones emblemáticas que llevaban aparejadas configuraciones morales y poĺticas. Se construía con materiales perecederos como madera, cart3n, tela y pintura; en su elaboraci3n participaban los gremios ḿs afamados de la sociedad. Su finalidad

¹⁶⁴ La relaci3n de la jura a Felipe IV se encuentra en “Ḿxico en 1623” Genaro Garća (ed.), *Documentos inéditos o muy raros para la historia de Ḿxico*, vol. 12, Viuda de Ch. Bouret, Ḿxico, 1907.

¹⁶⁵ *Biblioteca Digital del Siglo de Oro*, “Relaciones de sucesos”, *op. cit.*, s/p.

era crear una experiencia de conmoción y de reflexión moral, a la vez edificante y de adhesión al sistema político y religioso, que garantizara la continuidad del orden de la Corona. Solían colocarse en diversos lugares, en el caso de la catedral se ubicaban en el transepto de la misma, es decir, la nave transversal que forma el brazo corto en una iglesia con planta de cruz latina: justo en la intersección que comprende el centro de la cruz.

Estas ‘maquinarias’ artísticas –trazas o proyectos de pura imaginación– fueron artificios que sublimaron el dolor en una construcción total: asociaban al desaparecido con otras entidades simbólicas y mostraban su pertenencia a la monarquía española. Por lo general estaban compuestas de cuerpos decrecientes que iban alzándose uno sobre otro y en la época virreinal podían recibir diversos apelativos:

son varios los nombres que se le han dado a las piras funerarias, como túmulo, catafalco, máquina o aparato funeral, lecho fúnebre, tumba o cenotafio, palabra, esta última, que pasó a significar el sepulcro permanente, aunque vacío, que desea recordar un cadáver que no existe o descansa en otra parte.¹⁶⁶

Efectivamente, no había una clara diferencia entre los distintos tipos de monumentos; el término túmulo podía designar diversas construcciones:

Del lat[ín] *Tumulus, colliculus, locur ē terra nō nihil eminens*, pero comúnmente llamamos túmulo el sepulcro, o entierro de persona principal, el qual está eminente, y no ras con ras de la tierra, como las demás sepulturas. Algunas vezes se toma por la tumba, tarima o cadahalso que se haze en las honras de algún príncipe o persona principal, dicho en griego *κενοταφιον cenotaphium*.¹⁶⁷

Los monumentos mortuorios revelaban, mejor que cualquier otro elemento artístico, la confluencia de otras civilizaciones fundadoras de la cultura occidental, concretamente, de la antigua Roma, aunque muchos de sus componentes ya estaban presentes en las manifestaciones de exequias helénicas. La cultura funeraria griega alcanzó un gran desarrollo, pues comprendió

¹⁶⁶ Francisco de la Maza, *Las piras funerarias en la historia y en el arte de México*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1946, p. 13.

¹⁶⁷ “Túmulo”, *Tesoro de la lengua castellana o española*, s. v.

lugares desarrollados ex profeso, como cementerios, y prácticas crematorias, los cenotafios, ofrendas y tumbas monumentales con epitafios e iconografía propia. Posteriormente, el imperio romano asimiló a su cultura el fasto ligado a los funerales y elevó su lujo hasta lo exorbitante:

De un procesión sencilla y solemne [en Grecia], pasó a ser una turba bulliciosa y espectacular en la que las familias poderosas derrochaban sus fortunas para lograr el mayor alarde de lujo donde abundaba el oro, las piedras preciosas, el marfil, las esencias aromáticas y hasta el sacrificio de bestias salvajes traídas desde el lejano oriente. En Roma, el término “pompa” fue alterado significativamente hasta ser indisoluble de la ostentación y el dispendio.¹⁶⁸

Los romanos advirtieron que las manifestaciones fúnebres contenían un enorme potencial para ostentar el poder político y económico ante sus adversarios y una sociedad que se quería mantener pacífica. Ya desde esos tiempos los funerales latinos se volvieron un gasto del Estado y, como tales, sus excesos monetarios se solventaron con dinero del pueblo; así, fue posible que los occisos yacieran en féretros de marfil y se solemnizaran exequias diurnas.¹⁶⁹ La *pompa funebris*¹⁷⁰ entre los romanos era “el traslado del cadáver al cementerio por parte de un cortejo jerarquizado”.¹⁷¹

Los funerales de Lucio Cornelio Sila, cuya fuente principal era la cultura griega, fueron famosos por su boato y ostentación, su orden elaborado y riguroso. El recuerdo de estas honras fúnebres “impregna los de Julio César y, consecuentemente, los de Augusto y sus sucesores”.¹⁷² Los documentos que refieren esta magna celebración en la que hubo dos mil coronas de oro como regalos ofrecidos por ciudades y allegados, se encuentran “descritas con bastante detalle por el

¹⁶⁸ Eulalio Ferrer, *op. cit.*, p. 19.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 152.

¹⁷⁰ Funeral, del griego “funus” luz de las antorchas que brillan en la noche, *ibid.*, p. 152.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 155.

¹⁷² Javier Arce, *Funus Imperatorum: los funerales de los emperadores romanos*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 17.

historiador Apiano (que escribió en el s. II d.C.) y completadas por las noticias de Plutarco y Granius Licinianus”.¹⁷³

Francisco de la Maza comenta que hay referencias a túmulos en la *Iliada* de Homero y *La República* de Platón. En el caso del cenotafio, sus orígenes son egipcios. Aquí hay que destacar que las creencias en el más allá y la cultura funeral egipcia eran muy ricas y para abundar en ello se presentan algunos datos. El tratamiento especial de los restos mortales de dinastías dirigentes comenzó desde el siglo IV a.C.; cuando la civilización del Nilo le dio un revestimiento de fasto, pues fue la primera en divinizar a sus soberanos, que se enterraban junto con sus sirvientes. Al fallecer,

el faraón era el único que tenía asegurada una existencia futura, dependiendo sus servidores del mismo para poder acceder o aspirar al más allá, una creencia que tendrá su cénit en la época de las pirámides (III-IV Dinastías) y que se puede interpretar como una centralización en torno al faraón que caracteriza a la primera realeza egipcia.¹⁷⁴

De hecho, las pirámides, monumentos e incluso ciertas ciudades “están pensados para la veneración del espíritu del faraón, y en ellos se sigue honrando su memoria en los templos funerarios para lo que los faraones destinaron cada vez un mayor número de tierras”.¹⁷⁵

Ya en tiempos novohispanos, cuando moría un personaje importante, el programa iconográfico de los túmulos era ideado a toda prisa por un poeta, quien disponía el orden y la distribución de las láminas en los cuatro lados del mausoleo, componía las poesías escritas en las tarjas haciendo alusiones simbólicas, eminentemente retóricas: “como sucede en los arcos

¹⁷³ *Ibid.*, p. 18.

¹⁷⁴ Antonio Pérez Largacha, *Historia antigua de Egipto y el próximo oriente*, Akal, Madrid, 2006, p. 162.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 176.

triumfales, también en los túmulos funerarios se elige a un personaje de la Antigüedad clásica para equiparar la grandeza del difunto con la del mítico protagonista”.¹⁷⁶

En la factura de la “máquina” participaban pintores, escultores, grabadores y, en general, había diversos gremios que tenían pericia en la elaboración de tales monumentos. La madera, principal materia prima que componía el artefacto, bien podía ser reciclada de otras estructuras de arte efímero, pues tanto el Ayuntamiento, como el Cabildo catedralicio tenían materiales suficientes para hacer una gran obra en muy poco tiempo. El túmulo principal colocado en la catedral era el más ostentoso y magnífico. En la misa de exequias, el predicador podía crear vinculaciones entre su sermón y la profunda simbología del monumento; más aún, aquella maquinaria podía ser un guion efectivo que servía de ayuda mnemotécnica y visual. Incluso, en ocasiones los oradores solían predicar a su alrededor y subirse en el primer cuerpo del aparato. Podía haber más de un artefacto funerario dedicado al mismo personaje, si cada colegio, convento o cofradía estaba en posibilidad de fabricar uno y colocarlo en la parroquia en la que se celebraban las honras particulares después del novenario.

Las piras y túmulos romanos tenían por objeto la incineración del cuerpo. Esta costumbre prevenía la posibilidad de que los enemigos del difunto ultrajaran el cadáver.¹⁷⁷ La tradición judeocristiana, en cambio, carece de esta costumbre pero con el túmulo conserva esa línea de continuidad con las insignias romanas para despedir a un personaje relevante con toda la gravedad y dignidad que le correspondía. Por otra parte, mediante la vinculación con el pasado grecolatino, la sociedad barroca legitimaba esta práctica y se asumía como continuación de las culturas originarias de occidente.

¹⁷⁶ María Dolores Bravo, “Festejos, celebraciones y certámenes”, en *Historia de la literatura mexicana 2: La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, Siglo XXI Editores-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2002, p. 105.

¹⁷⁷ Javier Arce, *op. cit.*, p. 18.

Como se ha dicho, los monumentos aludían a la emblemática, es decir, un sistema de símbolos de la cultura de las élites que vinculaba palabra e imagen y funcionaba como soporte de una enseñanza moral. Sus partes se componían de un título o mote y debajo de él una imagen, seguida de un escolio o explicación. Si la decodificación de los emblemas presentaba alguna complejidad, los sermones y las oraciones latinas tenían la función de hacer los emblemas comprensibles para el público.

Las fuentes de la emblemática española provienen de libros renacentistas que compendaban “lo que se entendía entonces como código o lengua sagrada de los antiguos egipcios”,¹⁷⁸ como el *Poliphili Hipnerotomachia* de Francesco Colonna, de 1499 y la *Hieroglyphica* de Horapollo, de 1505; el último en publicarse y que tuvo más trascendencia en el imperio hispánico fue el *Emblematum liber*, de Andrea Alciato, en 1531.¹⁷⁹ A partir de entonces sus versiones y traducciones españolas se multiplicaron, como la *Idea de un príncipe político cristiano representada en cien empresas* (1640) de Diego de Saavedra Fajardo y los *Emblemas morales* (1610) de Sebastián de Covarrubias.

La emblemática y las máquinas mortuorias llegaron por primera vez a Nueva España con las exequias a Carlos I en 1559; al año siguiente se imprimió un documento que se conserva, el *Túmulo imperial de la gran ciudad de México*, publicado en la misma ciudad por el impresor Antonio de Espinosa. Para la ocasión, el virrey Luis de Velasco determinó que el ilustre humanista toledano Francisco Cervantes de Salazar (ca. 1513-1518 / 1575), cronista de la capital novohispana, ideara la construcción simbólica y escribiera la relación de las honras funerales. Claudio de Arciniega fue el encargado de trazar los planos arquitectónicos, en tanto que el virrey mandó que

¹⁷⁸ Fernando Rodríguez de la Flor, *Emblemas, Lecturas de la imagen simbólica*, Alianza Editorial, Madrid, 1995, p. 32.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 31.

Bernardino de Albornoz “alcayde de las Taraçanas y regidor de México”¹⁸⁰ fuera el encargado de la obra. Se procuró que el túmulo fuera original para sus espectadores:

fue diferente de las traças que en España y en otras partes se hicieron, y procuróse en esto y en otras muchas cosas, no concurrir con los otros Túmulos, porque la pompa fúnebre conesta diferencia y novedad, fuera de la majestad que enella vuo [hubo], fuese más grata a los que la viesen y oyesen.¹⁸¹

El primer inconveniente que hubo de sortear fue el espacio. El techo de la incipiente catedral de la ciudad de México era muy bajo para la colocación de un monumento efímero de las dimensiones que se habían planeado, “la yglesia catredal [*sic*] de México era pequeña y baja, y no había lugar donde el túmulo imperial en aquella altura y grandeza que convenía se plantase”;¹⁸² otro inconveniente era que la casa real estaba muy cerca de la Iglesia y no permitía hacer una larga procesión con toda la solemnidad necesaria. El espacio capaz de contener a la gran cantidad de personas que se iban a congregarse, entre miembros de la procesión y espectadores, fue la capilla de san José, la que “es muy grande y está fundada sobre muchas columnas que hacen siete naves: las cuales para hermosear el architectura del túmulo se jaspearon”.¹⁸³ Cerca de la capilla se colocó el enorme catafalco, pues dentro de ella no cabrían los asistentes y el majestuoso aparato: “el officio funerario se avía de hazer en la capilla y avia de estar enella toda la ciudad, y el túmulo fuera della se pudiese levantar tan alto quanto convino y los que estuviesen en la capilla y en el patio pudiesen a plazer gozar del túmulo”.¹⁸⁴ En total, en la capilla de San José y en el patio del monasterio de San Francisco se podría albergar a un total de “quarenta mil hombres, porque más que éstos se hallaron de españoles y naturales quando las honras se celebraron”.¹⁸⁵ La traza de la máquina tuvo una

¹⁸⁰ Francisco Cervantes de Salazar, *Túmulo imperial de la gran ciudad de México*, Antonio de Espinosa, México, 1560, f. 1v.

¹⁸¹ *Loc. cit.*

¹⁸² *Ibid.*, f. 1r-1v.

¹⁸³ *Ibid.*, f. 2r.

¹⁸⁴ *Loc. cit.*

¹⁸⁵ *Loc. cit.*

planta “a manera de cruzero”, siguió un orden balanceado en sus formas con doce columnas dóricas, las que “convenían a sí para la grandeza del túmulo de tan gran señor y por ser este género robusto y fuerte”.¹⁸⁶ Aunque sólo tuvo dos niveles, el alto del armazón contuvo otras siete capillas casi tan altas como las bóvedas de la capilla de San José.

Este catafalco a Carlos I se destaca por su simplicidad equilibrada y desprovista de ornamentación arquitectónica:

Tanto la relación como los grabados y el dibujo conservado en el códice Tlatelolco inciden en la consideración del monumento como una obra arquitectónica marcada por la simplicidad y la desnudez decorativa que, frente a la grandiosidad gótica y la espectacularidad barroca, ha llevado a la definición del túmulo como una de las obras novohispanas que más se acercan a la concepción purista del arte renacentista.¹⁸⁷

Sin abundar demasiado en la detallada composición de aquella obra de imaginación, se enumeran brevemente algunos personajes alegóricos e imágenes de representaciones históricas que estaban perfilados en el túmulo. Primeramente, en los bordes exteriores del primer cuerpo había cuatro esqueletos conocidos como “muertes”, reconocidos por sus insignias, la diosa Prudencia coronando al Emperador, indios “enlutados con candelas encendidas” que lloraban la muerte del César, los personajes alegóricos de la Constancia, Firmeza y Fortuna, la Fe, el gallo –animal emblemático de la vigilia y el cuidado dedicado a sus súbditos– y el león, que simboliza el valor y la fuerza de la majestad.

En un cuadro, se resaltó la figura victoriosa de Hernán Cortés, espada en mano, delante de una muchedumbre de indígenas, dando el favor de la conquista a Carlos I y, finalmente, en una de las columnas estaba el Emperador con todos sus triunfos rindiéndose a la muerte. Desfilaron también el Buen Celo, la Fama, y los indios, que despreciaban sus ídolos rotos, quemados y ahora

¹⁸⁶ *Ibid.*, f. 3r.

¹⁸⁷ Víctor Manuel Sanchis Amat, “Francisco Cervantes de Salazar, *Túmulo imperial de la gran ciudad de México*, (Antonio de Espinosa, México, 1560)”, en *Hispania Felix*, no. 3, 2012, p. 309.

alababan de rodillas la refulgencia de la cruz. Este túmulo tardó tres meses en construirse. En la procesión participaron más de dos mil hombres y fue tan larga que la mitad del gentío había llegado a San Francisco, cuando la otra mitad aún no salía de la casa real.

En las exequias a Santacruz que se han visto en este capítulo, probablemente hubo más de un túmulo. El principal, desde luego, fue el de la catedral, pero hasta hoy sólo nos ha llegado la descripción de los dibujos que adornaron uno de ellos, así como las décimas que fueron escritas como explicación debajo de aquellas imágenes. Este documento, titulado “Décimas que se pusieron para adorno de la Tumba el día que se hizieron las honrras” se encuentra anexo al final del sermón de exequias que predicó fray Francisco Moreno, miembro del Tercer Orden de Penitencia de San Francisco. El obispo mantuvo una unión particular con aquella congregación, pues tenía el nombramiento de Hermano Mayor de los terciarios franciscanos. A pesar de que las décimas son solo seis, exponen de manera eficaz y programática ciertos elementos que son comunes a las exequias de la época, como las citas bíblicas, la representación de la muerte, las insignias episcopales, simbología al uso y emblemática ya codificada y conocida para aquel entonces.

Antes de proceder al análisis es necesario aportar unas breves notas del género poético, así como de la métrica en la que están escritas las poesías del túmulo. Las décimas son octosílabas, siguen el esquema abba-ac-cddc es decir, son décimas espinelas: “Los elementos de composición son dos redondillas con rimas abrazadas (abba)(cddc) con dos versos de enlace en el interior (ac) el primero de los cuales repite la última rima de la primera redondilla, mientras que el segundo anticipa la primera de la redondilla siguiente”,¹⁸⁸ y así conforman “una estrofa de diez versos con cuatro rimas”.¹⁸⁹ En ella, el tema se presenta en los cuatro primeros versos y después de ellos sólo se amplía el planteamiento. Este tipo de estrofa “no está limitada a determinados asuntos y

¹⁸⁸ Rudolf Baehr, *Manual de versificación española*, Gredos, Madrid, 1967, p. 299.

¹⁸⁹ *Loc. cit.*

representa una forma de poesía didáctica y dramática”.¹⁹⁰ En cuanto al octosílabo, se sabe que “es el verso más apreciado y más extendido en la literatura española”¹⁹¹ y que su “acento indispensable debe recaer en la penúltima sílaba cuando hay terminación llana, aunque suele presentar por lo menos otra sílaba tónica en el verso”.¹⁹²

La primera descripción está dedicada a la ciudad de Puebla:

Pintóse una ciudad muy hermosa, como que bajaba del cielo; y sobre ella este mote: *vidi sanctam civitatem Hierusalem descendentem de caelo a Deo par at am sicut spensam ornatam viro suo*. Y abajo otra ciudad, por algunas partes enlutada, y sobre ella este mote: *factae est quasi vidua*.¹⁹³

Y la décima es por demás llamativa:

De ángeles una ciudad
se viene acá, consolando
a la nuestra, que llorando
está tanta soledad;
mas Puebla, el llanto dexad
por vuestro esposo fiel
que si se llama Manuel
(nombre que en hebraica voz
es: con nosotros es Dios)
él también se fue con Él.

El mote traducido dice así “Y yo ví la ciudad santa, la nueva Jerusalén, descender del cielo por la mano de Dios, compuesta como una novia engalanada para su esposo”.¹⁹⁴ En esta parte del Apocalipsis, san Juan habla de un cielo y una vida nuevos luego del Juicio Final. La segunda cita pertenece a los Trensos o lamentaciones del profeta Jeremías, cuya cita completa dice: “*Quomodo*

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 301.

¹⁹¹ *Ibid.*, p.102.

¹⁹² *Loc. cit.*

¹⁹³ “Dézimas que se pusieron para adorno de la Tumba el día que se hizieron las honras” en Francisco Moreno, *Sermón funeral que en las honras que el orden tercero de penitencia de N. Seráfico P. S. Francisco de esta ciudad de los Ángeles, hizo a la muerte del Ilmo. Y Excmo. Sr. Dr. D. Manuel Fernández de Santa Cruz [...]*, Herederos del capitán Juan de Villa Real, Puebla, 1699, pp. s/n.

¹⁹⁴ Apocalipsis, 21: 2. *Sagrada Biblia*. Versión castellana del Ilmo. Sr. Felix Torres Amat, Revista Católica, El Paso, Texas, 1926.

sedet sola civitas plena populo. Facta est quasi vidua domina Gentium” es decir “¡Cómo ha quedado solitaria la ciudad antes tan populosa! La señora de las naciones ha quedado como viuda desamparada, de las provincias es ahora tributaria”.¹⁹⁵ Aquí, Puebla tiene el papel protagónico en este dibujo y muestra un paralelismo evidente con la ciudad de Dios. La décima pinta a los mismos ángeles que trazaron la Angelópolis, esta vez descienden a Jerusalén para consolar a la urbe novohispana que llora la muerte de su esposo, diciéndole que el fallecido ya se encuentra en la presencia divina.

La descripción siguiente reza así: “Pintóse en el suelo una cuerda, y la muerte como que la quería cortar con una segur¹⁹⁶ o hacha y alrededor de la cuerda este Mote: *Funiculus triplex diffeste rumpitur*”.¹⁹⁷

En esta lúgubre pompa
 en este triste esplendor
 en este funesto ardor
 dize la fama en su trompa
 que no avrá muerte que rompa
 del venerable prelado
 [por más que murmure el hado],
 aquel affecto primero
 pues que por *tercero*; entero
 queda el cordel triplicado.¹⁹⁸

El mote declara: “una cuerda de tres dobleces difícilmente se rompe” y el capítulo trata sobre la “vanidad de cuanto acaece entre las gentes”; concretamente este apartado pondera y describe las ventajas que tiene el hombre acompañado por encima de las carencias del solitario. Gracias a la compañía, el primero puede abrigarse del frío y defenderse. En esta décima, se

¹⁹⁵ Jeremías 1: Alef.1

¹⁹⁶ ‘segur’ Es un género de destal que corta por ambas partes, o por la una sola, *a secando*. En Roma, los magistrados que tenían potestad de castigar traían delante de sí los que llamaban lictores con unas segures rebueltas en unas varas o mimbres y atadas con unas cuerdas. Sebastián Covarrubias y Horozco, *op. cit.*, s.v.

¹⁹⁷ Eclesiastés 4: 12.

¹⁹⁸ “Dézimas que se pusieron...*op. cit.*, s/n.

conjetura que los terciarios protegen al obispo poblano con su insignia representativa; así, esta imagen tiene como base el relato de la mitología griega, según el cual las parcas –Cloto hila, Laquesis, mide y Átropos corta–, controlaban el hilo de la vida de cada mortal y, cada vez que cortaban una hebra, la vida de ese ser terminaba.¹⁹⁹ En estos versos, la Muerte recibe esa función ahora con el mitrado, sin embargo, la Fama predica que la parca no puede cortar el filamento, sino el cordón franciscano por sus tres nudos. A la vez, ese número simboliza el tercer orden de penitencia: gracias a que el obispo pertenece a la hermandad, está protegido.

La tercera descripción manifiesta: “Pintóse el Señor Obispo asentado en una silla, recibiendo de mano de un Tercero una carta y unas llaves y a sus pies un vastón y una bandera, y sobre su cabeça este Mote: *Acceptus est Regu Minister intelligens*”.

Dos reyes a una ocasión
(que parece fue mysterio)
este, y aquel ministerio
ofrecen a este varón;
mas su sciencia y discreción,
dexado el de la excellencia,
tuvo por más conveniencia
no ser del reyno maior;
sino ser menor, maior
el Orden de Penitencia.²⁰⁰

La cita bíblica afirma en español “el ministro entendido se gana la voluntad del Rey, más el inepto incurrirá en su enojo”.²⁰¹ La décima alude a los cargos que le ofrecieron a Santacruz el “ministro entendido”, dos reyes: Felipe IV le ofreció un bastón (es decir, el arzobispado de México) en 1665 y Carlos II le ofreció una bandera (el virreinato de la Nueva España) luego que el virrey conde de Galve dejara el cargo en 1696. Sin embargo, el querido obispo “tuvo por más

¹⁹⁹“Moiras, parcas, hadas” en Ángel María Garibay K., *Mitología Griega, dioses y héroes*, Editorial Porrúa, México, 1993, p. 169.

²⁰⁰ “Dézimas que se pusieron...*op. cit.*, s/n.

²⁰¹ Proverbios, 14: 35.

conveniencia no ser del reyno maior”, sino ser de uno menor –es decir, obispo de Puebla– pero en ese lugar, curiosamente aceptó ser Hermano Mayor de los Terciarios, como lo ilustra la recepción de la misiva.

En la descripción siguiente está escrito: “Pintóse un laurel muy verde cayéndole raios y en la raíz un hacha y sobre él este Mote: *Numquam marcescit sapientia*”.

Para coronarse Apolo
elige el verde laurel,
y un príncipe D[on]. Manuel
que del uno al otro polo
se corona, Sol por solo;
en sus obras se eterniza
que aunq[ue] el túmulo le avisa
q[ue] es mortal; la misma muerte
le da lauros, pues convierte
en verdores la ceniza.²⁰²

La cita completa en latín se lee “*Clara est, et quæ numquam marcescit, sapientia: et facile videtur ab his qui diligunt eam, et invenitur ab his qui quæruntilam*”²⁰³: “porque luminosa es e inmarcesible la sabiduría; y se deja ver fácilmente de los que la aman, y hallar de los que la buscan”. De conformidad con lo anterior, la imagen y la cita alaban la erudición del obispo, representada en sus obras. Como el dios Apolo, el obispo fue coronado con laurel y pasó a la historia por sus obras escritas, como su tratado *Antilogias de la sagrada escritura* en tres voluminosos tomos, sus reglamentaciones, fundaciones y cartas. Todos estos frutos de su empeño lo premian con lauros para la eternidad y convierten “en verdores la ceniza” pues fructifican a pesar de la muerte de su autor.

²⁰² “Dézimas que se pusieron... *op. cit.*, s/n.

²⁰³ Sabiduría, 6:13.

En penúltimo lugar: “Pintóse un Sol como q[ue] se iba poniendo y otro Sol muy claro y entero y del uno al otro salía este Mote: *Oritur Sol et occidit* y debajo de este mote, otro q[ue] diga: *Oritur Sol, et oritur*”.

España, cuna eminente
a nuestro príncipe dio,
y la América gozó
de su gobierno excelente.
quién dize que murió, miente.
Que al morir no es embarazo
el dar el último paso
pues el Sol quando fallece
para el Oriente, amanece
otra vez para el Occaso.²⁰⁴

La primera frase completa en latín dice: “*Oritur sol et occidit et ad locum suum revertitur ibique renascens*”. La Biblia afirma, “Asimismo nace el sol y se pone, y vuelve a su lugar; y de ahí renaciendo”.²⁰⁵ En esta ocasión hay una analogía astronómica entre el astro rey y el mitrado, que se aleja de motivos meramente religiosos. Como el sol, el obispo irradiaba numerosas cualidades para sus beneficiarios: bondad, alimento, enseñanza, luz y calor. Y lo mismo que la estrella, su presencia no muere, tan sólo se va a completar su trayecto al nacer a la vida eterna. Esta asociación tiene cierto grado de certeza comprobable, pues efectivamente, don Manuel salió de la Península occidental y muere en América, es decir, la parte oriental del planeta. Esta décima llama la atención porque describe a Santacruz, más que como integrante del clero: evoca el deseo de un noble gobernante en un lugar donde la más alta aristocracia era inexistente pero anhelada; es el “príncipe” que vino desde Europa a esparcir su generosidad en estas tierras.

²⁰⁴ “Dézimas que se pusieron...*op. cit.*, s/n.

²⁰⁵ Eclesiastés, I: 5.

La última descripción de los dibujos del túmulo franciscano asevera: “Pintóse el señor obispo como que iba pasando un río y estaba en un ca[m]po muy florido, y con un báculo (no de obispo, sino de pastor) en la mano y encima de todo este mote: *In baculo meo transivi Iordanem*”.

Ya las florestas paseo
del ameno campo Elisio
pasando el río del juicio
que es el Jordán y el Letheo.
No he menester caduceo
ni ramo de Proserpina
que un Dios pío me destina
a que me pase galante
este báculo constante
que de recio no declina.²⁰⁶

El mote, como otros que se han visto hasta aquí, pertenece a la Biblia, e íntegro sostiene: “yo soy indigno de todas tus misericordias, y de la fidelidad con que has cumplido a tu siervo las promesas que le hiciste; sólo con mi simple cayado pasé este río Jordán, y ahora vuelvo con dos cuadrillas de gentes [*sic*] y ganados”.²⁰⁷ La pintura y la décima aluden al estado actual del mitrado, lo visualizan hablando en primera persona, mientras pisa el campo Elisio, aquel paraíso sagrado donde, de acuerdo con los helenos, las almas paseaban entre flores coloridas y prados siempre verdes. En los cortos versos, Fernández de Santacruz, conforme a la mitología griega ha pasado los ríos emblemáticos de las tradiciones clásica y judeocristiana: el torrente del olvido –el Letheo– y el afluente del más allá –el río Jordán. A orillas del Letheo, según los griegos, “las almas bebían allí un mágico mejunje que las hacía olvidar el pasado para siempre y estar en disposición de retornar a la vida”.²⁰⁸ Por otra parte, según las Escrituras, para el pueblo de Israel el río Jordán era el límite y más allá se encontraba la tierra prometida: de ahí su relación con la vida eterna después de la muerte. Para cruzar aquellos caudales, el recién fallecido no ha necesitado en su travesía

²⁰⁶ “Dézimas que se pusieron...*op. cit.*, s/n.

²⁰⁷ Génesis, 32: 10.

²⁰⁸ “Ríos del Averno” en Ángel María Garibay K, *op. cit.*, p. 214.

ninguna vara mágica –caduceo– u ofrecer un regalo a la diosa de los Infiernos –el ramo de Proserpina–,²⁰⁹ pues Dios le concede que siga adelante hacia el cielo con el objeto más digno, que es el firme báculo de pastor que ha cuidado de sus ovejas con toda diligencia y esmero.

La descripción de este túmulo franciscano, única que se conserva, es una pequeña muestra de cómo pudieron haber sido otros catafalcos dedicados al obispo poblano. Se observa una composición que, a través de una variedad de elementos culturales, bíblicos, mitológicos, astronómicos, biográficos e históricos detalló temas obligados en toda celebración de exequias a un notable: el desconsuelo de la ciudad por su partida, la afirmación de pertenencia a cierta comunidad religiosa, la exaltación de aquella inteligencia que cautivó a dos monarcas, la gran sabiduría que desplegó en sus escritos de alta teología, la generosidad de un buen gobernante y finalmente, como buen pastor, su inminente llegada al Paraíso.

Todas las décimas siguen un camino que desemboca en el discurso del fallecido, quien habla en primera persona, en un tiempo presente progresivo que se cumple mientras se lee, como si el lector acompañara al difunto en el momento mismo de su travesía. A pesar de su aparente sencillez, este ejercicio de síntesis estética y conceptual resalta de manera sumamente eficaz las facetas indispensables de toda vida ejemplar.

Como se ha visto en este capítulo, en la tradición hispánica de las exequias había un concurso de elementos de diversa índole: la música estaba presente en las misas cantadas y el túmulo sumaba diversas manifestaciones artísticas, en él confluían los discursos pictórico, escultórico, arquitectónico y poético. Por supuesto, las imágenes y los símbolos presentes en el túmulo fueron recreados y aprovechados convenientemente por los oradores en el producto

²⁰⁹“Los vivos que penetraban en el infierno estaban obligados a ofrecer a la diosa un ramo de oro: esto hicieron Hércules y Eneas”, “Perséphone o Proserpina” en Juan Bautista Carrasco, *Mitología Universal*, Gaspar y Roig, Madrid, 1864, p. 605.

discursivo más significativo de toda la celebración: el sermón de exequias, del que se tratará en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO 2: EL SERMÓN Y SUS CARACTERÍSTICAS

Como se ha visto, el sermón constituía una parte fundamental en las exequias funerales, pues a cargo de diversos predicadores la palabra articulaba los símbolos, así como manifestaciones artísticas en un discurso coherente, significativo, sacralizado por la religión y la interpretación de sus textos sagrados. Todos los sectores de la sociedad se reunían en la celebración de exequias; sin embargo, cada persona entendía las alusiones mitológicas y emblemas conforme a su nivel de instrucción y, sobre todo, por la capacidad del predicador de captar la atención de los oyentes. Al fin, en el Barroco novohispano se hicieron fiestas públicas hábilmente. Se manejaron los sentimientos de todos los asistentes y se insistió en la adhesión a las causas imperiales y religiosas.

Este capítulo trata sobre las principales características del género de la prédica novohispana: qué es, cuáles son sus tipos y se señalan brevemente sus rasgos de composición, así como sus partes. El sermón funeral tiene particular énfasis aquí, además de las cualidades del orador y lo que se percibía como una buena hechura y representación oratoria en el siglo XVII. Finalmente, este segundo apartado cierra con una somera descripción de las seis piezas que conforman el *corpus* de análisis de este trabajo.

2.1 Definición de sermón y etapas de la predicación en los siglos XVI y XVII

En la misa, el sermón –parte de la liturgia de la palabra–, es un discurso conformado de acuerdo con la retórica clásica y humanista: desarrolla desde tres hasta seis partes. En ellas, el predicador interpreta versículos de la Biblia y otros textos sagrados para la grey que se reúne en la parroquia. Los textos escogidos funcionan como puntos de partida de una argumentación que el orador desarrolla conforme a la ocasión, público y objetivos.

Las obras podían pertenecer al tiempo anual (adviento, cuaresma, pentecostés) o acompañar los sucesos relevantes de la vida y el cargo de los notables y principales miembros de la corte. Por

lo general el objetivo de la prédica era de tipo suasorio y, desde luego, podía pretender educar, conmover y, como última finalidad, deleitar. El sacerdote fustigaba los pecados e invitaba, ordenaba o sugería el arrepentimiento, la oración y la buena conducta a sus oyentes. En ocasiones, el predicador elogiaba las virtudes de un santo o de un personaje notable con el objetivo edificante, moralizador y ejemplar para los presentes. Si la pieza oratoria alcanzaba cierta relevancia y, sobre todo, si había quien sufragara los gastos de la impresión, el sermón tenía la posibilidad de llegar a las prensas. Con ello se aseguraba su permanencia.

En el siglo XVII había varios apelativos para este tipo de escritos, aunque tuviera pequeños cambios, que no eran relevantes ni en el tratamiento ni en el tema “podía funcionar como ‘asunto [o discurso] predicable’, ‘oración evangélica’, ‘plática’, ‘consideración’ o incluso ‘meditación evangélica’, aun cuando no fueran exactamente lo mismo”.²¹⁰ Según Perla Chinchilla, el significado de la palabra y sus acepciones variaron a lo largo del tiempo, hasta que el concepto moderno se consolidó en la temprana Edad Media:

en latín clásico la palabra *sermo* tuvo varias acepciones: discurso común, conversación, discusión familiar, todas ellas unidas por lo informal. Para los santos padres latinos significaba comúnmente discurso, otras, a veces adjetivado significaba la palabra de Dios administrada como plática, catequesis o admonición. Con el significado que hoy le damos aparece hacia el siglo XII con el llamado “sermón temático”.²¹¹

Así, desde un principio la forma del sermón se caracterizó por la amplitud de sus posibilidades y su flexibilidad. Los fragmentos a partir de los cuales se predicaba estaban determinados por el calendario litúrgico que permitía conocer con anticipación el evangelio del día y el asunto de la circunstancia proporcionaba una combinatoria particular de versículos para cada

²¹⁰ Bernarda Urrejola “El panegírico y el problema de los géneros en la retórica sacra del mundo hispánico. Acercamiento metodológico”, *Revista Chilena de Literatura*, 82, noviembre 2012, p. 229.

²¹¹ Perla Chinchilla Pawling, “El sermón como género” en Nancy Vogeley y Manuel Ramos Medina, coords., *Historia de la literatura mexicana*, tomo III, *Cambios de reglas, mentalidades y recursos retóricos en la Nueva España del siglo XVIII*, Siglo XXI Editores-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2010, p. 340.

ocasión: había citas habituales de las sagradas escrituras para los sacramentos y circunstancias particulares, de tal suerte que la estructura del texto cumplía con la obligación propia de la prédica de divulgar el Evangelio y, por otra parte, ofrecía un amplio campo de interpretación que se fundamentaba en la necesidad de que los fieles comprendieran los escritos sagrados bajo la dirección y orientación de un sacerdote. En el momento de la elocución, el predicador debía adaptarse a las necesidades espirituales de su feligresía e identificar los signos de la presencia divina en los sucesos particulares, ocultos para el resto de los asistentes.²¹²

En cuanto a su desarrollo y etapas, la prédica es una forma histórica en tanto ha cambiado en función del paso del tiempo, las decisiones institucionales de la Iglesia o las épocas, como bien apunta el historiador Carlos Herrejón Peredo: “la importancia del sermón corresponde a la preponderancia que tuvo la Iglesia, cuya actividad primordial es la predicación. Dentro de ella el sermón ha sido una forma histórica que, revestida de mayor formalidad y cierta solemnidad, asumió las corrientes de la retórica en boga e influyó recíprocamente en ellas”.²¹³

Como institución milenaria, la Iglesia y sus estructuras han atravesado por etapas de esplendor y crisis. Antes de las secuencias que se detallan a continuación, la predicación ya había tenido momentos favorables y difíciles que se habían superado: “se distingue aquella primera época del sermón, época de esplendor, la de los Santos Padres. Vendría luego la decadencia medieval, y después el resurgimiento en torno a las Reformas del siglo XVI”;²¹⁴ esta última es la etapa en la que

²¹² Un recurso para señalar la presencia de Dios en los sucesos particulares consistía en hacer analogías significativas entre los nombres de personajes, de lugares presentes en la Biblia y otros textos de autoridades religiosas y las personas, sitios y sucesos particulares de tal suerte que convenciera al auditorio que los hechos de ese momento estaban prefigurados previamente en la obra del creador.

²¹³ Carlos Herrejón Peredo “Los sermones novohispanos”, Beatriz Garza Cuarón y Raquel Chang-Rodríguez (eds.), *Historia de la literatura mexicana*, tomo II: *La cultura letrada de la Nueva España del siglo XVII*, Siglo XXI Editores-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2002, p. 429.

²¹⁴ *Loc. cit.*

comenzó el nuevo renacimiento de la prédica hasta el momento que interesa aquí, cuando termina la dinastía de los Austrias.

Luego de la conformación del Imperio Hispánico, en los siglos XVI y XVII la oratoria sagrada nuevamente experimentó fases de surgimiento, desarrollo y declive, según ha notado Miguel Herrero García. La primera etapa tuvo lugar en el reinado de Felipe II y su representante más señalado, entre otros, fue san Francisco de Borja. En este momento los oradores compusieron verdaderas “obras artísticas sin proponérselo. Entonces no se pensaba en escribir bien; se escribía espontánea e ingenuamente y resultaba bien y archibién”.²¹⁵ La siguiente etapa fue la Edad de Oro y duró únicamente los primeros quince años del reinado de Felipe III: sus principales representantes fueron los discípulos de fray Luis de Granada. En este lapso “la lengua ha expulsado todo arcaísmo y todo rastro de infantilidad; la espontaneidad ha cedido el puesto a la reflexión; lo primitivo se ha vuelto madurez; la gracia natural se ha elevado a arte”.²¹⁶ Aquí destaca el estilo de fray Diego Murillo como digno de encomio y consideración. La tercera época evidenció una crisis cifrada en la figura de fray Hortensio Félix Paravicino desde 1612 hasta 1633 cuando falleció. Su estilo “culterano” fue atacado y elogiado por igual:

Una crítica persistente de su estilo oratorio acompañó su carrera triunfal [...] Jamás ha habido una época más varia, más contradictoria ni más discordante. Todos los estilos, desde el más apacible y apegado a fray Luis de Granada, hasta el más barroco y convulsionado coexisten en este periodo de modo deliberado y consciente.²¹⁷

El penúltimo estadio, según el historiador español, fue el triunfo del Barroco que, con antítesis y paradojas en su estilo, abarca la muerte del trinitario Paravicino hasta el reinado de Felipe IV en 1664. La figura representativa de este periodo es la prédica del padre Manuel de

²¹⁵ Miguel Herrero García, “Ensayo histórico sobre la oratoria sagrada española de los siglos XVI y XVII” en *Sermonario clásico*, Escelicer, Madrid, 1942, p. XXVII.

²¹⁶ *Ibid.*, p. XXXVII.

²¹⁷ *Ibid.*, p. LVIII.

Nájera.²¹⁸ La última época fue de decadencia; en ella, según el estudioso, la producción oratoria estuvo caduca y agotada, llena de repeticiones y lugares comunes, de suerte que las obras oscilaron “entre lo sublime y lo ridículo”.²¹⁹ Este periodo comprendió el reinado de Carlos II; el predicador fray Manuel de Guerra y Ribera fue el canto del cisne de este momento de la prédica española en tiempos de los Austrias.

Identificar las etapas de auge y decaimiento del sermón es importante para este estudio porque, como se verá en el análisis, en los documentos novohispanos de finales del siglo XVII confluye una serie de elementos, influencias y preceptivas pertenecientes a otras épocas, que se asimilaron y superpusieron paulatinamente. Es de interés, además, determinar el entorno de la presencia de Hortensio Paravicino como un caso extraordinario que desencadenó controversias para la prédica del siglo XVII, pues el fraile trinitario presentó en sus textos la máxima influencia de la poesía gongorina y manifestó el punto culminante de unión entre el sermón y la poesía más famosa del momento.

2.2 La formación del sistema literario novohispano

Si las actividades religiosas y artísticas estaban vinculadas, tal unión revelaba que el sistema literario novohispano era más amplio de lo que podría suponer el lector moderno. Habría que preguntarse cómo estaba conformado el entorno de producción de las publicaciones catequéticas del virreinato y, por otra parte, cuáles fueron las necesidades específicas que determinaron el advenimiento de la obra impresa en suelos americanos. Tal entorno lo explicó Ángel Rama en los primeros capítulos de su libro *La ciudad letrada*.

En éste, el investigador uruguayo asegura que con la llegada de la conquista de América la implantación del nuevo gobierno necesitaba de un grupo especializado para llevar adelante el

²¹⁸ *Ibid.*, p. LXXII.

²¹⁹ *Ibid.*, p. LXXXII.

proyecto de la monarquía absoluta a partir de la jerarquización y manejo de los signos necesarios para que se mantuviera el orden impuesto. El equipo intelectual fue inicialmente el eclesiástico, como bien se puede constatar en esta etapa. Posteriormente, el grupo comenzó a secularizarse hasta que en el siglo XVIII los intelectuales eran civiles, profesionales en su mayoría, aunque también se encontraban predicadores que ya tenían conciencia de una labor artística, no solo religiosa.

Además de la imposición del aparato burocrático español, llegó la autoridad eclesiástica que lo rigió y condujo, con fines tanto ideológicos como culturales: tal fue la “ciudad letrada, porque su acción se cumplió en el prioritario orden de los signos y porque su implícita calidad religiosa contribuyó a dotarlos de un aspecto sagrado liberándolos de cualquier servidumbre con las circunstancias”.²²⁰ La labor intelectual de los religiosos en el ámbito de lo sagrado provocaba que esa élite fuera la única encargada de interpretar la palabra divina. Esto ocasionó que los miembros de la Iglesia manejaran altos niveles culturales al alcance de unos cuantos entendidos, entre ellos, miembros de la aristocracia que supieran descodificarlas: los signos eran obra del espíritu y sólo los concedores podían comunicarlos efectivamente, aunque, desde luego, estos intelectuales también cumplían el papel de mediadores entre el poder y el pueblo por medio de la cultura, es decir “funciones culturales de las estructuras de poder”,²²¹ y por medio de diversas manifestaciones discursivas los miembros del clero mantenían al resto de la sociedad conforme a la rígida jerarquización establecida por las élites virreinales. Esta capacidad de comentar los textos –propia de los eclesiásticos– se constató en los sermones, cuya estructura permite gran flexibilidad y apertura.

Como es de suponer, los grupos de “intelectuales eclesiásticos” –que, desde luego, protegían y justificaban al poder monárquico– se consolidaron hacia el último tercio del siglo XVI

²²⁰ Ángel Rama, “La ciudad ordenada”, en *La ciudad letrada*, Arca, Montevideo, 1998, p. 32.

²²¹ *Loc. cit.*

y se beneficiaron económicamente por encima de la población. De esta manera, punto importante en la argumentación de Rama, la literatura fue una parte de las varias actividades de este gremio letrado que desarrolló su trabajo en un estrecho círculo: los textos nacían del poder y regresaban laudatoriamente a él, pues productores y consumidores eran los mismos, como se ha esbozado ya. Desde el punto de vista del crítico uruguayo, en la institución literaria del virreinato no había un ciclo de producción derivado de una demanda por un público. La indagación de la presencia o ausencia de un receptor de las obras literarias en el virreinato es un aspecto importante que se retomará más adelante. Por otra parte, es innegable que la bonanza económica de la Nueva España era tal que, en una época muy cercana al fin de la guerra de conquista, permitió que los eclesiásticos recibieran encargos de las autoridades para dedicar parte de su tiempo a la composición de obras literarias y no meramente religiosas. En este punto se quiere resaltar que los límites entre la actividad clerical y la artística-literaria eran difíciles de precisar en los primeros siglos virreinales.

Según explica Rama, una causa que contribuyó a la fortaleza de la ciudad letrada fue que la administración controlada y la evangelización requirieron de operarios que ejecutaran el sistema de transculturación de una población nueva, la cual por necesidad tenía que aceptar los códigos y valores peninsulares. Tal actividad demandaba un gran número de letrados. La cultura barroca, como estudió José Antonio Maravall, pretendía la ideologización de las masas por medio de mensajes altamente persuasivos en los espacios urbanos;²²² esta era una de las funciones de la “fiesta barroca” ejemplificada en fastuosas recepciones, ceremonias, el arte efímero de la época y, claro está, las ceremonias de exequias. En este sentido, los intelectuales “debían dirigir la sociedad al servicio del proyecto imperial”,²²³ ellos eran el engarce entre el poder y la población, pues el

²²² Véase José Antonio Maravall, “Una cultura urbana” en *La cultura del Barroco*, Ariel, Barcelona, 2002, pp. 264-265.

²²³ Rama, *op. cit.*, p. 34.

grupo letrado tenía una “peculiar función de productores, en tanto conciencias que elaboran mensajes, y, sobre todo, su especificidad como diseñadores de modelos culturales, destinados a la conformación de ideologías públicas”.²²⁴ En ese orden, los letrados ejercitaron un poder subsidiario pero indispensable para educar a los ciudadanos de los grandes núcleos urbanos virreinales, pues su influencia consistía en el manejo de los lenguajes simbólicos de la cultura. Este grupo sólo pudo sobrevivir y fortalecerse en un centro metropolitano, de ahí la importancia de la próspera diócesis de la urbe poblana como núcleo que irradiaba un ambiente de refinamiento y cultura de élite, muy cercano al que se desarrollaba en las cortes.

Las funciones corporativas que construyeron el discurso barroco implicaban palabras, pero también emblemas, jeroglíficos, empresas, apólogos, cifras y símbolos; se empleaban todos estos recursos dentro de una representación teatral que imbricaba otros lenguajes artísticos como la escultura, pintura, procesiones y demás, tal como sucedía en la ceremonia de exequias.²²⁵ Estos espectáculos pretendían, a través de un discurso que apelaba a los sentidos y al arte, hacer una labor de propaganda política, animaban la materia, al mismo tiempo que la sublimaban y volatilizaban, ya que la argumentación apelaba a lo invisible y a una finalidad trascendente, como se puede constatar en el caso del culto a la buena muerte o la agonía y el deceso vistos como enseñanza y reflexión para la vida.

En esta etapa en que el sistema simbólico tuvo su esplendor, tales construcciones crearon estructuras sólidas y unidireccionales que “ordenan el mundo físico, normativizan la vida en comunidad y se oponen al desperdigamiento y al particularismo de cualquier invención sensible”.²²⁶ Este horizonte, en el que la actividad de la cultura literaria halló su razón de ser, más

²²⁴ *Ibid.*, p 36.

²²⁵ *Cf. Ibid.*, p.34.

²²⁶ *Ibid.*, p. 38.

allá de la actividad religiosa propia del catolicismo, permite valorar las aportaciones de *La ciudad letrada* al estudio y comprensión de las letras coloniales y al tema de esta investigación. Con sensibilidad, Rama determinó que las obras latinoamericanas debían comprenderse desde su circunstancia particular y marcó un hito al reconocer la relación, origen y desarrollo de la intelectualidad latinoamericana, además de su vínculo con los poderes eclesiástico y civil. Esto constituyó un progreso significativo en la articulación y comprensión de una historia de la literatura dentro de sus propios paradigmas, más incluyente e integradora. A partir de este punto de vista, se puede hablar de una cultura literaria novohispana en la que se daban fenómenos y productos muy alejados de nuestras percepciones modernas en cuanto a ideología, estética, cultura y sociedad. Así, las ideas de Rama se consideran aquí como la teoría pertinente para entender la función y relación de los escritores y artistas con el poder virreinal.

Otro estudioso que se revisa en estas páginas de manera muy somera ofrece un planteamiento que defiende la existencia implícita del público en el sistema literario novohispano. Jorge Ruedas de la Serna, al seguir el razonamiento de Antonio Cândido en su obra *Formação da literatura brasileira*, mantiene que la literatura en tiempos coloniales era una institución social articulada por emisores, artistas y receptores. Visto así, parecería que los artistas no figuraban como emisores de sus obras y en cierta forma así fue, pues reflejaban fielmente los intereses del mecenas que había encargado y sufragado los gastos de sus creaciones.

Hacia el siglo XVII, como bien se sabe, la actividad artística estaba basada en una relación de cortesanía. Esta implicaba que los mejores artífices recibían de algún personaje poderoso la encomienda de escribir, pintar o modelar alguna obra. El producto llevaba el consiguiente agradecimiento al benefactor, quien recibía toda suerte de elogios. María Águeda Méndez sintetiza en qué consistía esta relación particular entre miembros de la Iglesia y las autoridades:

A veces incluso se llegaba a abultados extremos adulatorios [...] no es de extrañar, por lo tanto, que los eclesiásticos que destacaban en el difícil y comprometido arte de la escritura fueran continuamente llamados por las autoridades eclesiásticas y civiles para componer, entre otros, los efímeros arcos triunfales y túmulos, la conmemoración de nacimientos de la realeza, exequias de personajes importantes o celebrar canonizaciones.²²⁷

Precisamente, a cuenta de esta relación de cortesanía, durante mucho tiempo se creyó que los ingenios novohispanos estuvieron rendidos servilmente ante quienes sufragaban sus obras; sin embargo, si se entiende llanamente, se ignora el mecanismo de producción de las mejores obras de arte del virreinato. De manera que, efectivamente, el artista elaboraba las obras y se sentía obligado a que su trabajo reflejara las aspiraciones del mecenas; aunque, un buen artífice se comunicaba efectivamente con quien apreciara sus obras, más allá de su patrocinador.

Existía además la tradición, un cuarto elemento que mantenía un intenso diálogo entre emisores de las creaciones y artistas. A las obras excepcionales se les tomaba como ejemplo digno de imitar o, de ser posible, igualar, siguiendo sus propias condiciones y los términos de armonía y proporción a los que estaba sometida su elaboración. No obstante, la interacción entre el productor del mensaje estético y el público no funcionaba como en la modernidad, en la que hay un público lector cuya opinión se toma en cuenta e incide en la composición de las creaciones. Sobre la tradición barroca, Ruedas de la Serna afirma:

El público sólo importaba en un tercer plano, o dicho de otra manera, oblicuamente. La autoridad celebraba un contrato con el artista, que incluía los medios necesarios para crear una obra apegada a los modelos del pasado, sobre todo del arte grecorromano. [...] pero el público no pesaba ni en la orientación ni en la configuración de la obra.²²⁸

Sin embargo, esta literatura y, de hecho, ninguna obra estaba basada en el goce estético, sino en valores –que bien podían ser de índole religiosa– fundamentales que tomaban en cuenta el

²²⁷ María Águeda Méndez, “Cortesanía y panegírico: un sermón de exequias a una dama novohispana del siglo XVII”, en José Pascual Buxó, (ed.) *Unidad y sentido de la literatura novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Bibliográficas, México, 2009, p. 386.

²²⁸ Jorge Ruedas de la Serna, “El sistema literario novohispano” en José Pascual Buxó, (ed.), *Unidad y sentido de la literatura novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2009, p. 20.

bien del receptor, su provecho y bienestar. Esta “perspectiva social”²²⁹ permite identificar la importancia del receptor, oculto pero presente en cada uno de los textos. Incluso este factor es más notorio si se toma en cuenta que la belleza de los productos era algo deseable, pero secundario, pues “no se busca una articulación estética sino, por encima de todo, una función doctrinal y pedagógica con el fin de dirigir la cultura y las costumbres sociales en la educación e ideología cristianas”.²³⁰

Lo anterior es característico de la formación religiosa, típica de los sermones: “Así pues, el beneficiario de la acción suele ser implícito. La manifestación más evidente se da en la parroquia, porque es donde el pueblo se reúne y socializa. La homilía, el sermón, el panegírico a los santos fueron medios de comunicación privilegiada, que tenía un efecto multiplicador”.²³¹

Ahora bien, para Rama el público en esta época no existía, pues se recordará que las obras pertenecían a una élite cuyos productores y consumidores eran los mismos; incluso hay que tomar en cuenta que algunos de los que las escribían pertenecían a ese cerrado círculo también y aprovechaban la cortesanía para ser conocidos, publicados e incluidos en grupos de poder. En tanto que, según lo que resalta Ruedas de la Serna, de conformidad con los valores religiosos de la época, la búsqueda de la edificación y el beneficio del receptor era algo que estaba implícito en las creaciones y que se podía verificar en los espacios de difusión pública de los escritos. En esta situación se encuentran los sermones de exequias a Manuel Fernández de Santacruz en 1699 que conforman el *corpus* de este trabajo. Si bien es difícil recuperar las repercusiones que tuvieron estos escritos en el público que presenció su elocución, en los preliminares que preceden a cada

²²⁹ *Ibid.*, p. 24.

²³⁰ María Águeda Méndez, *Literatura religiosa, poder y mentalidad novohispana en algunas obras de Antonio Núñez de Miranda*, tesis inédita, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, El Colegio de México, México, 2006, p. 146.

²³¹ Ruedas de la Serna, *op. cit.*, p. 24.

una de las obras se encuentran los juicios y opiniones de los contemporáneos de aquellos discursos que llegaron a la imprenta.

En primer lugar, en ellos se advierte que son textos emitidos por la élite eclesiástica de la ciudad de Puebla e incluso más allá: se comprueba la influencia e importancia de aquella jurisdicción episcopal. Un ejemplo es el sermón de Diego de Gorospe Yrala,²³² obispo de la Nueva Segovia. La publicación de su obra está dedicada al sobrino del difunto, Matheo Fernández de Santacruz, marqués de Buenavista, contador mayor del Tribunal y Real Audiencia de Cuentas de la Nueva España. El licenciado Nicolás Álvarez escribió la dedicatoria, plena de cortesanía por el enorme compromiso de ser el emisario del sermón. En sus palabras, se trataba de una pieza verdaderamente valiosa: “una rica joya, una inestimable presea, que por derecho hereditario pertenece a V[uestra] S[eñoría] como a heredero forçozo de las virtudes y heroica fama de su ilustrísimo tío”.²³³ Efectivamente, el emisor y el receptor inmediato de aquel homenaje pertenecían al selecto grupo de la alta clerecía y nobleza novohispana. Hasta este momento no figura en la escritura la presencia de un público, ese factor aparece veladamente en el parecer, en el que el jesuita Joseph de Porras pone de manifiesto el carácter ejemplar del difunto como una “copia viva” del gran Basilio,²³⁴ espejo de virtud en el cual algunos podrán verse retratados, debido a la repercusión que tuvo en su diócesis: “por su sabiduría, por su zelo, por su rectitud y por su exemplarísima vida, con que edificó no solo a su ciudad Angelopolitana, sino a todo este Reino,

²³² *Sermón en las exequias que la muy noble y muy leal ciudad de los Ángeles hizo a el Illmo. y Excmo. Sr. Dr. Dn. Manuel Fernández de Santacruz [...] dixolo D. fray Diego de Gorospe Yrala, de la orden de predicadores, obispo electo de la Nueva Segovia [...] con licencia, en México, por los herederos de la viuda de Bernardo Calderón en la calle de S. Agustín. Año de 1699.*

²³³ *Ibid.*, f. 1v (la numeración es mía).

²³⁴ San Basilio Magno, (329-379) arzobispo de Cesárea, doctor de la Iglesia y patriarca de los monjes de oriente. Compañero de estudios de san Gregorio Nacianzeno. Defensor de la religión en los difíciles tiempos de la herejía arriana. Portal de la Agencia Católica de Informaciones. <https://www.aci.aprensa.com/santos/santo.php?id=5> [Fecha de consulta: 05 de febrero de 2017].

que con justa razón, le aclama”.²³⁵ Por otra parte, hacia el final del sentir del doctor Pedro de Ávalos y de la Cueva, se recalcan los beneficios que tiene la impresión del sermón del obispo Gorospe:

y así bien puede esperar que sea padre del ciclo venidero. *Pater futuri fşçeculi*. Como también lo pronostica el sermón: que por ser tan ajustado y de las virtudes de tal príncipe, y no tener cosa alguna contra nuestra santa fee y buenas costumbres, es digno de imprimirse, para que llegue a noticia de todos. Este es mi sentir, *salvo meliori*. Casa 9 de junio 1699, años.²³⁶

Y de esta manera se puede verificar que, en el sistema literario novohispano, por lo menos en lo que toca a los sermones, se halla lo que Ángel Rama advirtió: la presencia de una aristocracia que emite los textos y, al mismo tiempo, los recibe. Pero también está implícita la acción estimulante y ejemplarizante de un escrito provechoso para todos, como señalaba Ruedas de la Serna. Este último elemento era de suma importancia, pues elevaba la calidad artística de un discurso encomiástico en favor de un personaje encumbrado. La finalidad del elogio no era la hueca adulación sin otro propósito que la vanagloria: se trataba del alto objetivo de uno de los géneros más respetados en la tradición clásica:

El relato de la vida de un personaje, desde Plutarco, como bien se sabe, tenía un fin edificante y moralizador, pero aún más el panegírico, género nobilísimo de la Antigüedad, que, además, empezaba por hacer visible la figura del magno hombre, para que haciéndolo visible, en su presencia, sus grandezas se percibieran por los ojos, y no sólo por el oído, pues así, decían los clásicos, los espectadores y los que vinieran después se sentirían motivados para emprender hechos de semejante grandeza. Decían también los clásicos que el panegírico es de mayor autoridad que la historia, por cuanto aquél da fe de las cosas que se ven y las representa a los ojos; en tanto que ésta trata en su mayor parte de lo que se oye, y esto lo encomienda a la memoria.²³⁷

Finalmente, la sociedad novohispana estaba regida por un modelo de estructura patriarcal y, desde luego, la muerte de un personaje notable afectaba a los miembros de esa “familia”: desde el más allegado hasta el más lejano, todos formaban parte de aquella cadena de relaciones

²³⁵ Gorospe Yrala, *op. cit.*, f. 4r.

²³⁶ *Ibid.*, f. 7r.

²³⁷ Ruedas de la Serna, *op. cit.*, pp. 24, 25.

jerarquizadas, pero unidas en interdependencia solidaria. Por lo tanto, el fallecimiento de un obispo generoso, como en el caso de Fernández de Santacruz, se vivía con el drama que ocasionaba la pérdida de un padre bondadoso, experimentado. Como bien explica María Dolores Bravo:

Esta desolación se intensifica aún más cuando el difunto es una personalidad importante, cuando su espectro público y poderoso se ha extendido en beneficio de una colectividad. La muerte ejerce una doble carencia afectiva: la de aquellos que tenían una cercanía privada con el personaje, y la del sentimiento de orfandad que experimentan quienes dependían de su acción colectiva, de esos a quienes falta la prodigalidad benéfica que el poderoso derramó sobre ellos.²³⁸

Esta consideración es de interés porque uno de los arquetipos con el que se identifica la figura del obispo es la de un patriarca que cuida y defiende a sus hijos, la Iglesia es su esposa y juntos velan por el bienestar de su grey. Esta asociación refleja una construcción familiar y permite una fuerte vinculación emocional con una clara finalidad política. Funcionaba eficientemente porque el discurso se basaba en hechos: las obras de Santacruz revelaban su vinculación con los más desprotegidos de su diócesis: edificaciones como hospitales, escuelas y demás labores de beneficencia fueron prueba de su labor a favor del desarrollo de Puebla. Al fin, los escritos producidos en el estricto círculo de la élite eclesiástica llegaban a los favorecidos con las obras del obispo.

2.3 El sermón como género editorial

A diferencia de otro tipo de obras, el sermón fue un tipo de publicación temprana y frecuente en el virreinato. Según José Toribio Medina, la primera impresión hecha en la ciudad de México es del año 1539, gracias a los oficios del primer obispo y arzobispo de México, fray Juan de Zumárraga y el primer virrey, don Antonio de Mendoza.²³⁹ Si se sigue la afirmación de Medina, –quien

²³⁸ María Dolores Bravo, “Metáfora del dolor: exequias en honor de sor Filotea de la Cruz”, en Mariana Masera y Enrique Flores (eds.), *Ensayos sobre literaturas y culturas de la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas, México, 2009, pp. 205-206.

²³⁹ Cf. José Toribio Medina, Presentación a *La imprenta en México (1539-1821)*, Tomo I, (1539-1600), Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1989, s/p. (Edición facsimilar).

confiesa que no hay acuerdo entre los bibliógrafos acerca de la fecha en que llegó la imprenta a Puebla—, el documento más temprano publicado en aquella ciudad data de 1639, fecha en la que las diligencias del obispo Palafox habrían traído la maquinaria a la diócesis angelopolitana,²⁴⁰ cuyo primer producto fue el *Librum Emblematum Hieroglyphicorum et Carminum quibus exceptus est proveo marchio Villenae*, de Mattheus Galindo, con los datos *Angelopoli*, 1634.²⁴¹ A partir de ese momento, las publicaciones de la diócesis poblana fueron creciendo hasta tener la capacidad de sacar a la luz la obra novohispana más voluminosa: *Los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de dios Catharina de San Joan*, impresa en tres tomos entre los años 1689 y 1692, justamente en el apogeo de la Angelópolis, durante el obispado de Manuel Fernández de Santacruz.

El historiador Carlos Herrejón Peredo contó las piezas publicadas en el virreinato y detalló sus principales tendencias y porcentajes. El investigador encontró un “maremágnum de 2000 piezas oratorias publicadas en Nueva España [...] el 57% corresponde a sermones panegíricos donde [...] el sermón fúnebre de honras o exequias representa el 24% del total de la oratoria impresa”.²⁴² Estas obras son las que Víctor Infantes caracteriza como *ediciones propias* entre las que “se incluyen [...] un número incalculable de publicaciones de una periodicidad variable vinculadas con diferentes estamentos de la sociedad áurea y, generalmente, de una extensión breve”.²⁴³ En este apartado se identifica “la enorme documentación generada por la burocracia, la Iglesia y determinadas instituciones”. Estos textos, de naturaleza “expositiva e informativa”,²⁴⁴ en principio

²⁴⁰ José Toribio Medina, Introducción a *La imprenta en la Puebla de los Ángeles (1640-1821)*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1991, p. VII. (Edición facsimilar).

²⁴¹ *Ibid.*, p. V.

²⁴² Carlos Herrejón Peredo, *Del Sermón al discurso cívico (1700-1834)*, El Colegio de Michoacán-El Colegio de México, México, 2003, p. 19.

²⁴³ Víctor Infantes, “La tipología de las formas editoriales” en *Historia de la edición y de la lectura en España (1472-1914)*, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, Madrid, 2003, p. 44.

²⁴⁴ *Loc. cit.*

fueron manuscritos que la imprenta difundió de manera masiva, pues estaban relacionados con aspectos de la vida diaria de los hombres de la época. Según Infantes, en este mismo rubro se encuentran publicaciones relativas a “geografía y espacios geográficos”,²⁴⁵ como “atlas, mapas, cartas de navegar y repertorios de caminos”. Las ediciones generadas por la Iglesia y sus funciones “sínodos, sermones, oraciones, estampas, disposiciones, etc. y, especialmente, las bulas”, y documentación administrativa como “edictos, cédulas, pragmáticas, informaciones, alegaciones, etc.”,²⁴⁶ incluidos los carteles.

Según Herrejón, si bien, como se dijo, los sermones fueron de las publicaciones que más se imprimieron en Nueva España, se encontraban en un tercer lugar “después de las novenas y hojas de devoción, el género mayormente publicado en las prensas novohispanas fue el sermón”.²⁴⁷ Esto refleja el gran valor pedagógico y literario que tenía la prédica como lectura edificante, digna de relectura y reflexión en otros espacios donde pudiera leerse en voz alta o en la intimidad del hogar.

En el virreinato la mayor cantidad de impresiones fue de tipo religioso, y de ese patrón se desprende una gran cantidad de subdivisiones, pues no era lo mismo un voluminoso tratado en latín que un pequeño novenario. La literatura religiosa se divide en tres “catequística, ascética y la mística”.²⁴⁸ De ellas, la primera se caracteriza por tener un objetivo educativo y formativo:

la catequística es la rama de la literatura religiosa cuyo objetivo es enseñar las verdades divinas reveladas, guiar la conducta del ser humano conforme a los mandamientos de la Ley de Dios y la práctica de los sacramentos. Sintetiza, enseña y explica aspectos de la doctrina y la manera de seguirlos; es una especie de intermediaria pedagógica y razonada entre las verdades reveladas y el hombre.²⁴⁹

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 45.

²⁴⁶ *Loc. cit.*

²⁴⁷ Herrejón Peredo, “Los sermones novohispanos” ..., *op. cit.*, p. 429.

²⁴⁸ Méndez, *Literatura religiosa, poder y mentalidad novohispana...*, *op. cit.*, p. 147.

²⁴⁹ Herrejón Peredo, *op. cit.*, p. 429.

La historiadora Josefina Muriel denomina estas obras escritas devotas, es decir, textos con materias prácticas y objetivo formativo, muy al alcance de las mujeres. Este tipo de literatura está constituido por “meditaciones, sermones, horas de Nuestra Señora, novenas, quinaros, triduos, estaciones del *Via crucis*, oraciones, etcétera. De esta producción se ocuparon por igual obispos, teólogos, misioneros, sacerdotes y aun poetas”.²⁵⁰ Esta aseveración es muy importante, pues conjunta la actividad religiosa con la artística, que desde un principio se encontraban unificadas.

Otros géneros editoriales presentes en el sistema literario novohispano, como réplica del europeo peninsular, fueron las *ediciones ocurrentes*: “textos cuya existencia está directamente vinculada con hechos históricos concretos y, generalmente, aparecen editados inmediatamente, pues cumplen una misión de marcado carácter informativo: son las conocidas relaciones de sucesos”.²⁵¹ Una edición de este tipo es la *Relación narrativa de la enfermedad, muerte y entierro y honrras fúnebres de su Excelencia*, que se trató en el capítulo anterior, y que, apareció anexa al sermón de exequias del obispo, predicado en la catedral de Puebla por Joseph Gómez de la Parra. Estos escritos reciben distintas denominaciones como “carta, aviso, nuevas, noticia, etc.”,²⁵² y la mayoría de las veces presentan textos de extensión breve.

Otras publicaciones del mundo hispánico del siglo XVII son las *ediciones recurrentes*, que aparecían periódicamente: “los almanaques, pronósticos y calendarios”.²⁵³ Los documentos de este tipo oscilaban entre formatos muy distintos: desde hojas impresas a una sola cara hasta libros más elaborados de mayor extensión.²⁵⁴ Infantes calificó estas últimas como *permanentes*. Presentaban

²⁵⁰ Josefina Muriel, *Cultura femenina novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000, p. 472.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 43.

²⁵² *Loc. cit.*

²⁵³ *Ibid.*, p. 44.

²⁵⁴ Cf. Infantes, *op. cit.*, p. 44.

un “marcado contenido literario”,²⁵⁵ estaban dedicadas a la “lectura ociosa y popular” y por lo tanto, estaban “dirigidos a una extensísima masa lectora”, constituida por el grupo de letrados que nunca faltaba en la corte. Este cúmulo está formado por un “surtido de romances, coplas, historias y otros papeles [...] *pliegos sueltos* poéticos [...] las llamadas *historias caballerescas* y los impresos teatrales, lo que se conocerá como *comedias* a partir del siglo XVII”.²⁵⁶ Como se ha visto, la amplia producción editorial de entonces respondía a distintas motivaciones. Los sermones formaban parte del amplio espectro de los textos religiosos y ya impresos solían conservarse como recuerdo de las misas y sufragios que habían sido parte de un suceso extraordinario, como sucedía con las exequias de algún personaje importante.

2.4 Las fases de composición del sermón y sus partes de acuerdo a la Retórica

Las distintas etapas compositivas del sermón y de todo discurso quedaron establecidas desde la antigüedad grecolatina. Hay que tomar en consideración que, por lo general, los oradores disponían de pocos días para elaborar su texto, de manera que su tratamiento debía ser ajustado a las circunstancias y, sobre todo, congruente con el asunto que se debía tratar. Si había algún programa simbólico expresado en el título o en las otras manifestaciones artísticas, el sermón debía retomar, ejemplificar y explicar aquel simbolismo junto con su planteamiento previo. En general, los predicadores debían enterarse del tema a tratar con la suficiente anticipación para incorporar esta serie de elementos dentro de su discurso. La primera fase, según la retórica, es la *inventio*: “un proceso productivo-creador”.²⁵⁷ En este, el orador debía conjuntar los tópicos dados según la ocasión y sacar de ellos lo que pudiera desarrollarse en la composición. Se le concibe también

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 45.

²⁵⁶ *Loc. cit.*

²⁵⁷ Heinrich Lausberg, *Manual de retórica literaria: fundamentos de una ciencia de la literatura*, versión española de José Pérez Riesco, Gredos, Madrid, (Biblioteca Románica Hispánica), p. 235.

como “el encuentro o hallazgo de las ideas”.²⁵⁸ Por supuesto, este proceso no era desinteresado y estaba determinado por lo que favorecía la causa del orador, de tal suerte que la selección de tópicos sería en función de tal interés. Por supuesto se necesitaba *ingenium*, como una cualidad innata dada a quien predicaba y *ars*, prestado por la educación retórica. Desde luego, no todas las ideas que se puedan extraer de los lugares comunes pueden ser susceptibles de desarrollo, para moderar *ingenium* y *ars* “se necesita la corrección del *iudicium* seleccionador”.²⁵⁹

El orden de estas ideas y su relación entre ellas, compete a la siguiente fase, la *dispositio*. El número de partes en las que se asentaban estas ideas era variable. Efectivamente, podía haber tres partes esenciales: inicio, exposición y fin; podía alargarse hasta seis. Cicerón divide su discurso en cinco partes. La primera está compuesta de *principium*, *narratio*, *peroratio* y *confirmatio*. La restante de la *amplificatio*, es móvil y puede aparecer donde el orador juzgue conveniente acentuar el efecto de sus palabras.²⁶⁰ Quintiliano divide las partes del discurso en cinco, algunas de ellas son diferentes a las de su antecesor, como el exordio, narración, confirmación, refutación y epílogo. Cada una de ellas tenía una función. La del proemio era preparar, la segunda pretendía la exposición, la que seguía probaba argumentos y la última conmovía los afectos.²⁶¹

La retórica, asimilada por la doctrina católica, marca entre cuatro y seis las secciones del discurso. San Agustín consideraba como partes de una obra el exordio, narración, argumentación y peroración. Fray Luis de Granada tomaba en cuenta exordio, narración, proposición, confirmación, refutación y peroración.²⁶² El dominico más que pedir ciertas porciones del sermón como requisitos, solicitaba al orador los efectos necesarios en los asistentes:

²⁵⁸ *Loc. cit.*

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 236.

²⁶⁰ Cf. Bulmaro Reyes Coria, *La retórica en La partición oratoria de Cicerón*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1987, pp. 30-31.

²⁶¹ Cf. Lausberg, *op. cit.*, p. 237

²⁶² Urrejola, *op. cit.*, p. 241.

Que antes que hablemos de asunto propuesto se concilien en principio los ánimos de los oyentes, después se vayan demostrando las cosas; luego se entable la controversia; en seguida se confirme lo que intentamos; después se rechacen aquellas cosas que pueden oponerse; y al fin de la oración se amplifique y aumente lo que hace a nuestro favor, se enflaquezca y deshaga lo que favorece a los contrarios.²⁶³

Se verifica así, que las partes que describe Granada podrían corresponder al exordio, narración, refutación, confirmación, peroración y amplificación. Sin embargo, la estructura del sermón que fray Luis pide al orador que lee su *Rhetorica* es mínima en formalidades y flexible según la finalidad con la que cada predicador tuviera que cumplir: “Más allá de precisiones técnicas, Granada consideraba que el orador realizaba su oficio combinando tres modos: “expone algo y lo prueba, o lo reprueba, o lo amplifica, para conmover el ánimo”.²⁶⁴ En eso consistiría toda oración evangélica, toda prédica”.²⁶⁵

En el siglo XVII el sermón alcanzó cierta complejidad en cuanto al número de discursos que podía desarrollar, pero según la tradición, los textos debían comenzar con una *salutación* en la que el orador cumplimentaba a su público; en este apartado iniciaba con la transcripción de un versículo de la Biblia, también conocido como *thema*: “una especie de epígrafe [...] supuestamente, el sermón debe glosar el texto elegido o servirse de él como punto de partida para un desarrollo”.²⁶⁶ Después, el orador era libre de insertar su exordio cuando lo considerase conveniente. Podía ser una pregunta, una exhortación, un encomio o cualquier frase con la que el orador súbitamente llamara la atención de su auditorio. Dentro de la misma salutación, el predicador podía adelantar la *proposición* que, según el número de argumentos podía dividirse en uno o más discursos

²⁶³ *Apud, loc. cit.*

²⁶⁴ Urrejola, *loc. cit.*

²⁶⁵ *Ibid.*, pp. 241, 242.

²⁶⁶ Carlos Herrejón Peredo, “Ejemplo de sermón neoclásico: Panegírico de santa Teresa de fray Melchor de Talamantes” en *Des Indes Occidentales á l’Amérique Latine*, vol. 1, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA), México, 2009, p. 2. <http://books.openedition.org/cemca/1409>. [Fecha de consulta: 20 de enero de 2017].

conforme a una *partición*. Posteriormente, cerraba la salutación al invocar a la Virgen María a quien solicitaba su intercesión para llevar a buen término su empresa oratoria.

El cuerpo del discurso comenzaba con el desglose de la argumentación, según lo que había adelantado a sus oyentes en la salutación. Al final de ella, podía aparecer la confirmación, una recapitulación que cerraba con la peroración, dirigida a conmover emocionalmente a los oyentes, aconsejándolos o incitándolos a la acción. Algo que distinguía a los sermones barrocos era la profusión de notas en latín con las que el orador presumía de su erudición. También la prédica de este periodo gustaba de ser ingeniosa, inquirir a entes sobrenaturales personificados (como la Muerte o la Parca), y elaborar alusiones y alegorías superpuestas.

La siguiente categoría retórica es la *elocutio*, el momento en el que se predica o “traslada al lenguaje las ideas halladas en la *inventio*”.²⁶⁷ La preceptiva de esta parte del arte retórico se divide en dos grupos, la primera se refiere a las palabras aisladas y la otra, a las que juntas forman una oración sintáctica.²⁶⁸ Las recomendaciones pueden resumirse en el uso de vocablos propios de la lengua, en el uso correcto de las construcciones sintácticas según las reglas gramaticales y el recurso moderado de las licencias poéticas para darle ornato al lenguaje, con la finalidad de transmitir un mensaje claro, conciso y bello. En los tratados modernos, las categorías de *memoria* y *actio* quedan asumidas en la *elocutio*, no obstante, la retórica clásica reconoce la *memoria* como el artificio, sea natural o artificial para recordar convenientemente el discurso; no hay que olvidar que el cultivo de la retentiva se desarrolló desde la antigüedad griega por el poeta Simónides de Ceos, de donde llegó a Roma, mediante Cicerón y Quintiliano. De origen latino, se conserva el primer tratado anónimo sobre el tema, conocido simplemente como *Ad Herennium*.²⁶⁹ A partir de

²⁶⁷ Lausberg, *op. cit.*, tomo II, p. 9.

²⁶⁸ *Ibid.*, p.10.

²⁶⁹ Frances A. Yates, *El arte de la memoria*, Ignacio Gómez de Liaño (trad.), Ediciones Siruela, Madrid, 2005, p. 18.

entonces, el arte de la memoria se incorporó al caudal de la cultura europea. En la Edad Media y el Renacimiento hubo tratados muy elaborados para el desarrollo y cuidado de la memoria que detallaban con esquemas, dibujos e incluso con teatros, como el de Giulio Camilio,²⁷⁰ los ardides mnemotécnicos necesarios para la retención de la información. También algunas preceptivas daban las sugerencias convenientes para que el orador relacionara sus materias y no olvidara el orden de lo que debía predicar. Finalmente, *actio* proporciona las reglas de la declamación oratoria y enseña al predicador el volumen de voz adecuado, los movimientos de manos y gestos al hablar, así como el manejo correcto de sus emociones ante el público. Esta última fase reviste particular importancia en la prédica del siglo XVII y por ello, se detallará en el apartado respectivo.

2.5 Las cualidades del orador en el siglo XVII

La retórica no solo señalaba los pasos a seguir para componer un discurso bello, sino también, cómo debía decirse; es decir, tomaba en cuenta aspectos lógicos, argumentales y también sensibles que ayudarían a transmitir el mensaje del predicador con la mayor eficacia posible. De conformidad con esto, en los siglos XVI y XVII hubo dos vertientes opuestas en el estilo: primero se encontraba el llano que “se justificaba principalmente en Séneca y en la tradición llamada ática, por aquello de que la principal retórica helenística había tendido a propugnar formas más sobrias que las romanas”.²⁷¹ Este modo de predicar centró su interés en “razonar, convencer, con apelaciones a la inteligencia, a lo más digno y distintivo de lo humano”,²⁷² en tanto que el carácter grandilocuente estaba asociado a la personalidad de Cicerón y su escuela, la que requería la impresión viva, que fuera efectiva a la hora de mover las voluntades y que, más que apelar a la razón, moviera los sentimientos y recurriera a recursos psicológicos:

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 153.

²⁷¹ Manuel Morán y José Andrés-Gallego, “El predicador”, Rosario Villari, (ed.), *El hombre barroco*, Alianza Editorial, Madrid, 1992, p. 167.

²⁷² *Loc. cit.*

En la base de la retórica imperante [...] latía una concepción emocional –más que intelectual– de la vida espiritual en sí, concepción que estaba presente en la Biblia y en el Medioevo, que en el fondo constituía una forma de predominio de la antropología agustina sobre la del Aquinate [Santo Tomás], y que permaneció en la cristiandad –y en sus diversas divisiones– después de la Reforma.²⁷³

Por lo tanto, para las masas urbanas que se aglomeraban en las catedrales era necesario crear la experiencia del temor de Dios y de encarecer el sacrificio impagable de Jesús en la cruz. En suma, los predicadores debían hacer sentir la admiración por la obra divina en un ambiente sobrenatural que invitara o, mejor, que obligara a la reflexión, el arrepentimiento y búsqueda del perdón de los pecados, además de darle importancia a la trascendencia. Este discurso, en que el mensaje sublime se percibía por medio de una disertación sensorial, quedaba reforzado a través de otros lenguajes artísticos de tipo religioso que alcanzaron un relieve particular en el siglo XVII: la arquitectura, pintura, escultura y música.

La prédica de estilo ampuloso tuvo mucho éxito en Nueva España, una vez que la empresa evangelizadora de los núcleos de población indígena llegó a una etapa avanzada. Como consecuencia, en las ciudades donde había grandes concentraciones de criollos era natural esperar el desempeño extraordinario del sacerdote en ocasiones especiales, como las exequias. Sin embargo, tampoco puede afirmarse que el estilo grandilocuente fuera el único modo de predicar en territorio novohispano, pues la modalidad de la oratoria austera gozaba de prestigio, en tanto que los excesos eran severamente criticados en las retóricas para formación de predicadores de la época. Un ejemplo del estilo ampuloso es la abundancia de ‘lugares’ en los textos para buscar conceptos, ese es el objetivo de la siguiente reprehensión de Gonzalo Pérez de Ledesma, quien compara esta tentación con una enfermedad:

Advierto últimamente para disculpa de unos y resguardo de todos, que esta landre de los lugares, es un género de começón, que en començando a hormigear, apenas hay quien pueda [a]quietar sus uñas. Un lugar despierta el picante de otro, y así se van llamando y

²⁷³ *Ibid.*, p. 168.

lisonjeando el pensamiento con aires de agudeza, con tan secreta maña, que mal se puede cautelar su daño. Aun toda mi ojeriza no basta a veces para ojear estas moscas.²⁷⁴

Es importante comentar la gestualidad del orador en los sermones de exequias que aquí se analizan, pues se toma en cuenta el aspecto de la representación que se deja de lado si sólo se habla de los textos. Hay que considerar que el fenómeno de la prédica constituía un diálogo, antes que un escrito, y que diversos aspectos de la *actio* podían incidir en la recepción de los fieles, como la dicción, el tono de voz, la mirada, etc. Si bien es arduo identificar la modalidad de prédica que aparece en los sermones a las exequias de Santacruz, existen indicios significativos en el estilo de cada escrito: se ha podido identificar que por lo menos dos composiciones tienen una profusión retórica propia de la modalidad grandilocuente, en tanto que los otros cuatro conservan formas armónicas y contenidas del tipo de la oratoria medida. Como ejemplo está el texto del bachiller Francisco Antonio de la Cruz en el que, por el momento no se abundará porque conviene destacar las señales de la oratoria de altos vuelos que tienen los escritos de Diego de Gorospe Yrala e Ignacio de Torres, gracias a su proliferación de citas en latín y su disposición frecuente de recursos de expresión propios de cierta maestría en el uso del lenguaje. Aunque esta percepción se alcanza tomando en cuenta la totalidad de los sermones y en comparación de unos con otros, se proporcionan algunos ejemplos que ilustran su dificultad y profusión retórica.

El texto de Ignacio de Torres comienza su salutación con una frase difícil de entender: “medir los tamaños al dolor por los grados de la fineza y tantear la viveza del sentimiento al peso del amor, no sólo es documento christiano, sino enérgico desahogo de las ternuras de un corazón”.²⁷⁵ Con estas palabras, el orador intenta incitar la curiosidad de su auditorio, para

²⁷⁴ Gonzalo Pérez de Ledesma, *Censura de la elocuencia para calificar sus obras y señaladamente las del púlpito*, a costa de Matías de Lizán, mercader de libros, en Zaragoza, en el Hospital Real y General de Nuestra Señora de Gracia, 1648, p. 32.

²⁷⁵ Ignacio de Torres, *Fúnebre cordial declamación en las exequias* [...], Puebla, herederos del capitán Juan de Villa Real [s/a], p. 1.

desarrollar más adelante una serie de preguntas retóricas, encareciendo la terrible pérdida del obispo, padre de las religiosas de Santa Mónica: “¿Porqué, señor, serias en lágrimas mis cariños? ¿Por qué conmutas en lamentos mis dichas? ¿Acaso porque aprenda a gemir con la misma doctrina del amar? ¿Y el magisterio de mis tiernos halagos sea aprovechamiento de mis repetidos suspiros?”.²⁷⁶

Ya en el desarrollo del sermón, el predicador indica que sus emociones podrían impedir el discurrir de su pensamiento, cuando asevera “parece que descubro en el primero príncipe y padre de la naturaleza, si no me trampea el discurso la ternura”.²⁷⁷ En el caso de Gorospe Yrala, advertir sus pericias retóricas resulta más complejo, pues suele elaborar largas consideraciones y cerrarlas con la misma pregunta, como si se tratara de un estribillo. Además, Gorospe suele desarrollar amplios periodos distributivos, uno detrás de otro, por ejemplo, se entresaca este y se destacan con cursivas las frecuentes reiteraciones:

Le había de fiar la tierra en que echó raíces la idolatría, para que cultivase en ella la fe y propagase la religión, a quien erigió altares y cultos, oblaciones y sacrificios. *Lo había de enriquecer*, para que fuese su caudal patrimonio de peregrinos, su casa, hospicio de Ángeles, su mesa, alimento de pobres. *Le había de dar aliento* para perseguir [...] *había de ser bendito de Melchisedec*, que dio gracias a Dios [...] esto había de ser Abraham...²⁷⁸

El detalle de este artificio, si bien muestra la pericia del orador, no aporta mayor avance en el soporte argumental del texto. Este tipo de estructuras de enumeración y acumulación, son constantes en la composición de fray Diego, quien, a decir por los preliminares de su texto, era un orador consumado.

En cuanto a la costumbre del momento, los oradores eran elegidos entre los mejores miembros de las corporaciones religiosas. Si se leen las preceptivas de la época, los predicadores

²⁷⁶ *Loc. cit.*

²⁷⁷ *Ibid*, p. 15.

²⁷⁸ Diego de Gorospe Yrala, *op. cit.*, ff. 7v, 8r.

debían acercarse a un ideal difícil de alcanzar. Según Diego de León y Moya, quien se dedicara a predicar debía ser compendio de todas las ciencias, trabajador y amante del estudio constante y sobre todo, “no solo que supiesen, sino que amasen mucho la virtud”.²⁷⁹ En los jóvenes predicadores se reconocían las cualidades infusas, identificadas como “el genio propio de cada uno”,²⁸⁰ de las adquiridas por medio del arte y el ejercicio de la oratoria.

Es complicado indagar el desempeño de los oradores cuando predicaron su sermón en las exequias de Santacruz. Los comentarios de sentires y pareceres son siempre favorables e insisten una y otra vez en que la práctica de los oradores fue impecable, aunque el autor del sentir no estuviera presente. Ese es el caso del parecer de fray Juan del Castillo al sermón que escribió Ignacio de Torres, en representación de las religiosas de santa Mónica. Fray Juan, quien tenía múltiples ocupaciones en la ciudad de México, se desempeñaba como prior del imperial convento de México, vicario general y prior provincial de Santiago de la Orden de Predicadores, rector del convento de Regina Coeli y calificador del Santo Oficio de la Inquisición. Posiblemente debido a sus actividades, el funcionario no asistió a la prédica del doctor de Torres, pero a pesar de ello su valoración es positiva, pues escribió “me subsano este sentimiento, diciendo que su pluma es lengua de los ojos, que lo que se lee parece que se le oyó, y lo que se le oyó parece que se ve”.²⁸¹

Y con este elogioso retruécano, del Castillo sustituye las impresiones de su presencia por la lectura de tan provechoso escrito. En realidad, la valoración de la actuación del orador presente en los paratextos estaba codificada en términos positivos en los que, no obstante, se observan indicios de secularización que hay que examinar con atención: quienes escribían los sentires y pareceres no dejaban de lado una estimación estética con una intención creativa, como es el caso

²⁷⁹ Fray Diego de León y Moya, *Aforismos y reglas para más bien exercer el alto oficio de la predicación evangélica* [...], Manuel Botello de Payva, Antequera, 1629, p. 9.

²⁸⁰ Pérez de Ledesma, *op. cit.*, p. 17.

²⁸¹ Ignacio de Torres, *op. cit.*, f. 3v.

de la presentación al mismo sermón, escrito por Juan González de Herrera, canónigo de la catedral poblana, que escribe su texto valiéndose de imágenes deleitosas, elogiando la composición como si se tratara de un banquete exquisito:

Todos convienen en que pocas oraciones se pueden recitar que la igualen: porque raro será o ninguno el orador a quien contrahido a su meditación, le asista igual disposición en las causas: tal postura en las letras, y semejante composición en las síllabas. A que se llega la sazón en las comparaciones, la legalidad en las autoridades, la propiedad en los epítetos, la urbanidad en las figuras, la fuerza en los argumentos, el peso en las sentencias, la elocuencia en las palabras y la eficacia en las cláusulas, la fábrica de la oración tan firme como fuerte, y no por esto es menos llana y lucida y por todas partes circular y perfecta; sino porque es oración que con toda suavidad la gustó toda el auditorio todo, sin que la composición de sus cláusulas ofendiese con áspera corteza a el paladar para la inteligencia; porque fue tan tersa y pura como el chrystal, que gustosamente se desliza entre los dedos.²⁸²

Este fragmento está escrito en términos de valores metafóricos que incorporan el lenguaje gastronómico y sensorial presente en las palabras *sazón*, *gustó*, *áspera corteza*, *paladar*, *tersa* y *pura*. Estos términos son insólitos, si se piensa en un escrito ejemplar que incite a la virtud. Tal léxico refleja un deliberado estilo complejo por parte de su autor, en el que está presente una construcción de sentido desarrollada a través de conceptos de naturaleza poética, es decir, hay una alta conciencia de producir un escrito artístico y, además, de calificar a otro texto en los mismos términos. Consideraciones de este tipo, que hacen hincapié en el deleite intelectual asociándolo con el placer sensorial están más cerca de la apreciación una obra bella que de una labor religiosa; se encuentran más allegadas a una relación cortesana de elogios mutuos que a un escrito que dimensione la pieza por su significado edificante y su capacidad persuasiva. Como bien menciona Perla Chinchilla, estas valoraciones pertenecen a una prédica de corte, característica de una actividad artística bien desarrollada:

En tanto que para los predicadores de prestigio, los comentarios de los pares a quienes iban dirigidos de forma especial, tenían la incipiente función de la formación del conjunto de reglas que gobernarían estéticamente la “república de las letras”, como puede observarse

²⁸² *Ibid.*, f. 4v.

en los textos que anteceden a los sermones impresos, antepasados de una “crítica literaria”, aunque ciertamente aún poco reflexiva.²⁸³

Si se tiene este factor en cuenta, el texto del bachiller Francisco Antonio de la Cruz a nombre del Colegio de San Juan y San Pedro es otro ejemplo para considerar. Aunque de la Cruz era sacerdote y tenía asignada una parroquia, el orador era alumno de la institución y fue seleccionado entre sus compañeros para mostrar lo aventajados que estaban en cuanto a la práctica de la oratoria sagrada en distintas lenguas, pues según relata su profesor Joseph de la Parra, de la Cruz predicaba en lengua mexicana a los naturales y componía rápidamente sus escritos “pues para predicar en qualquiera idioma la cortedad de un día le es suficiente término”.²⁸⁴ Las palabras del también orador son del todo elogiosas para la composición de su alumno, pues afirma con orgullo:

En ella se reconocen tan preciosas, como ajustadas las reglas de la oratoria en la elección del assunto: en lo fundamental del argumento, en la artificiosa división de los discursos, en la ajustada propiedad de las pruebas, en la clara acomodación de los textos, en la retórica coagmentación de las voces, y en la varia hermosura de sus cláusulas, que no parece las ideó el estudio en el breve plazo que en semejantes ocasiones ofrecen las angustias del tiempo, ni en la cortedad de su salud.²⁸⁵

Si se observa cuidadosamente, los términos metafóricos una vez más están presentes, esta vez, se relaciona la obra con términos propios de la gemología:²⁸⁶ el sermón, cual preciada joya, es *preciosa*, se *coagmenta*²⁸⁷ y tiene *varia hermosura*. Desde luego, las posibilidades de expresión no eran las mismas en un bachiller que en un doctor en teología y seguramente había más soltura en un obispo que en un capellán, así como también era cierto que las disposiciones y facultades de cada individuo eran variables, por lo tanto, los profesores resaltaban las mejores características

²⁸³ Perla Chinchilla, *op. cit.*, p. 312.

²⁸⁴ *Declamación fúnebre que en las exequias que consagró a su amabilísimo pastor* [...] Puebla, herederos del capitán Juan de Villa Real en el portal de las flores, [s/a], p. 8

²⁸⁵ *Loc. cit.*

²⁸⁶ Ciencia que trata de las gemas (piedras preciosas). *Diccionario de la Real Academia Española*, s. v. ‘gemología’. En línea, <http://dle.rae.es> [Fecha de consulta: 23/04/2017].

²⁸⁷ Unión, conexión, juntura. *Diccionario ilustrado Vox latino-español, español-latino*, s. v. ‘coagmentum’.

innatas de cada orador, en tanto que, por medio de la práctica, se buscaba disminuir los defectos que tuviera el aspirante a predicador. Sus características físicas debían ser, según Francisco Aguilar Terrones del Caño, “bien nacido”,²⁸⁸ es decir, que “no sea notablemente manchado en el linaje” para que las personas no murmurasen de él en vez de escucharlo. Además, debía ser de “mediano aspecto”, es decir:

No monstruosamente feo, [...] ha de tener buena voz, sonora y agradable, buen entendimiento, claro y magistral, [...] buena memoria para aprender el sermón y decirlo sin confusión, sino por el orden que lo escribió o propuso decirlo; buen gusto o por otro nombre, buena elección; esto es lo más sustancial y sobre todo, buena gracia y donayre: sabroso para dar vida a lo que dice, buena lengua no tartamuda, ni çaço,²⁸⁹ o borrosa, buenos dientes para pronunciar distinto y cortado lo que dize, y otros muchos dotes de naturaleza.²⁹⁰

Y aún había más exigencias, como dominar el latín, griego y hebreo o, por lo menos, saber pronunciarlos correctamente para no causar irrisión en los doctos al articularlos con descuido. Por supuesto, debía estar versado en el manejo de las Sagradas Escrituras, los textos de la patrística y también “parecía conveniente alguna familiaridad con los decretos conciliares, bulas pontificias, doctores de la Iglesia y otras autoridades”.²⁹¹ Los preceptistas prevenían a los aprendices a orador acerca de los peligros de buscar el agrado fácil del público, así que condenaban los dichos y comentarios humorísticos, según hace notar en este ejemplo fray Diego de León y Moya: “Gracias y donaires en el púlpito (que hagan reír al auditorio) jamás se digan; que es dañosísimo [...] lo que se prohíbe es el procurarlo y decir chocarrerías”.²⁹² En cuanto al principal instrumento del sacerdote, la voz debía ser natural “clara y grave”,²⁹³ sin impostarla, ni tener pretensión de imitar la de otros, con la altura y tono que conviniera a la narración. Aunque, por supuesto, la voz podía

²⁸⁸ Francisco Aguilar Terrones del Caño, *Arte o instrucción y breve tratado que dice las partes que ha de tener el predicador evangélico* [...], Bartolomé Lorenzana, Granada, 1916, p. 5.

²⁸⁹ Tartamudo. *Diccionario de Autoridades*, s. v. ‘zazo’. www.rae.es. [Fecha de consulta: 04-04-2017].

²⁹⁰ Terrones del Caño, *op. cit.*, p. 5.

²⁹¹ Morán y Andrés-Gallego, *op. cit.*, p. 183.

²⁹² León y Moya, *op. cit.*, p.18.

²⁹³ *Ibid.*, p. 38.

adoptar variaciones para no aburrir a los oyentes: “cuando enseñare, ha de ser con voz baxa; y la reprehensión de vicios rebeldes, con más tono”,²⁹⁴ aconseja fray Diego de León y Moya, en tanto que, Martín de Velasco, consciente de la influencia del teatro y los comediantes, recomienda “no usar tono de farsa”.²⁹⁵ Aquí se nota un recurso para captar el interés del público en el que se reconoce la influencia del teatro, de tanto éxito en la época. El problema, según advertían los escritores, debió ser considerable para que esa reprobación llegara hasta los libros de preceptiva y que incluso alcanzara otros órdenes, como se verá más adelante: con toda facilidad se pueden identificar los modos de exteriorización calcados del teatro, entendidos para los censores como exageraciones y defectos en el púlpito y, por lo tanto, son reprendidos con toda vehemencia en los textos.

En cuanto a la postura, el cuerpo del predicador debía estar erguido, no recostado, ni recargado sobre ningún objeto.²⁹⁶ Las acciones de sus miembros debían ser proporcionadas a lo que se decía, “no braceando ni haciendo acciones vehementes y descompuestas: no brincándose en el púlpito, ni haciendo gesticulaciones menudas”.²⁹⁷ El sacerdote debía ser cuidadoso con sus expresiones físicas y no debía explicar con señas aquello que no había formulado con los vocablos: “los otros (como hablan con tropezones) antes de haber pronunciado una palabra, ya la han dado a entender con visajes de rostro, temblores del cuerpo y con hazañería de manos”.²⁹⁸

Los autores de las retóricas recomendaban moderación y cautela para los sacerdotes de personalidad histriónica cuando hablaran en público: “hay unos cuyo natural los inclina a

²⁹⁴ *Loc. cit.*

²⁹⁵ Martín de Velasco, *Arte de sermones para saber hazerlos y predicarlos [...]*, por el alférez Bartolomé Núñez de Castro, Impresor y mercader de libros, Cádiz, 1677, p. 116.

²⁹⁶ León y Moya, *op. cit.*, p. 41.

²⁹⁷ *Loc. cit.*

²⁹⁸ Velasco, *op. cit.*, p.88.

representar como comediantes: estos son la farsa y abominación del pueblo. Otros que se representan con el estilo, estos nacieron para ello y los que llamamos hombres de gran talento”.²⁹⁹

El movimiento de las manos debía ser contenido y, dado que podían ser peligrosos, había ribetes que estaban prohibidos:

No ha de haber tajos, ni reveses, no abroquelarse³⁰⁰ en el púlpito: la mano se ha de menear junta y nunca doblar los artejos³⁰¹ de los dedos, que se hacen señales harto feas meneándolos. Han de estar siempre abiertas las manos y nunca a puño cerrado, si no fuere para si[g]nificar algún hombre duro y avariento.³⁰²

Fray Martín de Velasco señala que lo más complicado para el orador es tener coordinación entre el gesto y las manos.³⁰³ El brazo izquierdo se reservaba para acciones que indicaran repudio.³⁰⁴ Bien para desechar o refutar “o en ocasión de resguardarse de algún golpe que amenace o cuando vas hablando de color retórico por transición, tocando las cosas como de paso”.³⁰⁵ Para Velasco, es ademán elegante “correr la mano derecha desde lo alto del hombro siniestro cuando se empieza la cláusula y acabar con ella en el frente y poco más abajo del hombro derecho”.³⁰⁶

Como se ha visto, en general la recomendación de las retóricas giraba en torno a que los movimientos debían ser medidos y controlados “coces jamás se han de dar, ni sonar los pies en el púlpito; una palmada, sí, de cuando en cuando, en la conclusión de una razón”.³⁰⁷ También podría leerse que bajo esas sugerencias de moderación se encontraba una realidad en la que, por el contrario, lo cotidiano eran la afectación y exageración de movimientos. No obstante, esta

²⁹⁹ *Ibid*, p. 96.

³⁰⁰ Cubrirse con el broquel [escudo] para no ser ofendido. *Diccionario de Autoridades*, s. v. ‘abroquelarse’. www.rae.es. [Fecha de consulta: 12-04-2017].

³⁰¹ El nudo del dedo de la mano. *Diccionario de Autoridades*, s. v. ‘artejo’. www.rae.es. [Fecha de consulta: 12-04-2017].

³⁰² León y Moya, *op. cit.*, p. 41.

³⁰³ Velasco, *op. cit.*, p. 86.

³⁰⁴ León y Moya, *op. cit.*, p. 41.

³⁰⁵ Velasco, *op. cit.*, p. 89.

³⁰⁶ *Loc. cit.*

³⁰⁷ León y Moya, *op. cit.*, p. 41.

posibilidad, dentro de tal ambiente de contención y armonía imperante en las preceptivas, cuesta entender dónde estaba el punto de inflexión en el que la práctica de la prédica podía tomar otros rumbos que podían acabar en un exceso. Es cierto que todos los predicadores –o buena parte de ellos– anhelaba la perfección y capacidad que tenían unos cuantos afortunados de impresionar a su auditorio con sus palabras. Todos los preceptistas identifican ese momento especial en el que el predicador captaba las voluntades de su auditorio y lo tenían como una posibilidad divina; y ya que no se podía reproducir aquel “don sobrenatural de mover”,³⁰⁸ según Terrones del Caño, por lo menos, los poco favorecidos trataban de imitar sus formalidades. Las retóricas encomiaban la posibilidad de superar el “arte llano”³⁰⁹ y trascender hacia “la fantasía, que es otra traza de perfección”.³¹⁰ Este recurso era el uso apropiado de figuras retóricas con “valentía de ingenio”,³¹¹ en el momento justo. “La fantasía traslada las cosas de lugares propios a los impropios fingiéndoles propiedad con tal destreza, que según es la sazón ocasión y tiempo a las que trae, parecen propias, como allí nacidas”, sin embargo, y aquí estaba la magia, no había manera de disponer de aquello en el discurso con anticipación: el uso de la inventiva simplemente sucedía y, si la ocasión era feliz, podía transportar al auditorio al nivel de convencimiento que el orador esperaba. “No busques las ocasiones de hazer fantasía porque si ellas son valentía de ingenio, en la ocasión se conoce quando ni se busca ni se disimula”.³¹² Bajo este punto de vista, se entiende por qué los oradores se arriesgaban en busca de la fama y distinción de los demás y que, a través de pequeños cambios, cada vez se atrevieran un poco más en la búsqueda de perfección en su oficio, que les garantizara

³⁰⁸ Terrones del Caño, *op. cit.*, p. 8.

³⁰⁹ Velasco, *op. cit.*, p. 139.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 138.

³¹¹ *Ibid.*, p. 139.

³¹² *Ibid.*, pp. 150, 151.

una predicación memorable, digna de recordarse y comentarse por mucho tiempo, aún en los sitios más remotos.

2.6 Los géneros de la Retórica clásica, el *genus* demostrativo y el panegírico

El sermón forma parte de la retórica, que definió Quintiliano como “la ciencia del bien decir. El artífice es el que usa de estas reglas: esto es, el orador, cuya perfección consiste en hablar al intento. La obra que resulta es un razonamiento acabado”;³¹³ es decir, se pretende influir en el auditorio con un juicio bien constituido y presentado. Aristóteles en su *Ars Retórica* definió los tres géneros del discurso. El primero de ellos es el judicial, que gira en torno al argumento y es en el que el carácter dialectico de la retórica es el preponderante: “es el discurso ante un tribunal, pronunciado ante los jueces, a quienes se invita a emitir un juicio sobre un estado de hechos pertenecientes al pasado, en el sentido de la acusación (demanda) o de la defensa”.³¹⁴

Los géneros más usados en la palestra de la Iglesia católica fueron los restantes: el deliberativo y el epidíctico o demostrativo. El primero gira en torno a los *exempla*: “es el discurso pronunciado ante una asamblea popular [...] que se ha reunido para deliberar [...] y a la que se invita a tomar una decisión respecto a una acción futura que el orador aconseja o desaconseja”.³¹⁵

Al género demostrativo o epidíctico también se le llama *laudativum genus*: “es un discurso pronunciado ante una reunión solemne en alabanza de una persona (ya pertenezca a la actualidad, a la historia o al mito), de una comunidad (patria, ciudad), de una actividad, (profesión, estudio) o de una cosa que se quiere celebrar”.³¹⁶ Visto así, pareciera que el género demostrativo posee una certeza de la que los otros géneros carecen, pero aunque sea de modo conceptual, la alabanza

³¹³ Marco Fabio Quintiliano, *Instituciones oratorias*, tomo I, Imprenta de la administración del Real Arbitrio de Beneficencia, Madrid, 1799, p.121.

³¹⁴ Lausberg, *op. cit.*, p. 108.

³¹⁵ *Ibid.*, pp. 108, 109.

³¹⁶ *Ibid.*, p. 109.

encierra la alternativa de su contrario: el vituperio. Efectivamente, la honestidad del virtuoso lleva implícita la censura de la torpeza del incapaz o el ignorante. Las ideas que gravitan sobre el *genus demonstrativum* giran sobre “la *amplificatio*, que se ve reforzada en la *elocutio* por medio del *ornatus*”.³¹⁷ Es decir, la *amplificatio*, que va unida a los argumentos, es la que tiene mayor importancia. Para Cicerón, la amplificación se encuentra dentro de la peroración y el orador debe destacar “los lugares que muevan a expectación, admiración y placer”³¹⁸ y la enumeración se utiliza “cuando el orador desconfía de la capacidad de retención de sus oyentes”.³¹⁹

Por otra parte, a cada género se corresponde una idea que revela su sentido moral para la sociedad. Así, la división en tres posibilidades “tiene en Aristóteles un sentido profundo; a cada uno de los tres géneros corresponde uno de tres grandes propósitos o intenciones: al deliberativo la idea de lo útil [...]; al judicial, la idea de lo justo [...]; al demostrativo la idea de lo honesto o de lo bello en el sentido de honestidad moral”.³²⁰ Sin embargo, como refiere Bernarda Urrejola, para Cicerón el género demostrativo presentaba problemas de autonomía que impedían caracterizarlo como tal, porque un elogio bien podía aparecer inserto dentro de un discurso jurídico o deliberativo; podía usarse en el alegato como defensa y también como ataque al contrincante. Por otra parte, antes de tomar una decisión, podía usarse a favor y en contra. Esta ambivalencia le confería un carácter dependiente que el gran retórico latino advirtió con acierto:

Cicerón dudaba si considerarlo un tercer género oratorio equiparable al judicial o al deliberativo, pues todo género (discursivo en este caso) tiene reglas y requiere de cierta técnica que debe ser aprendida; sin embargo, cualquiera sabe cómo hacer un elogio, así como cualquiera sabe dar un testimonio, consolar o hacer una reprensión. Si cualquiera sabe cómo hacerlo, no es necesario enseñarlo ni aprenderlo, por lo que no puede tratarse de una técnica o arte propios de la oratoria y, en consecuencia, tampoco de un género del discurso oratorio. [...] Esta cualidad móvil del panegírico que permite su uso “en todo género [tipo]

³¹⁷ *Ibid.*, p. 110.

³¹⁸ Reyes Coria, *op. cit.*, p. 39.

³¹⁹ *Ibid.*, p. 41.

³²⁰ Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de las ideas estéticas de España*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1994, tomo I, p. 51. (Edición facsímil).

de causas” es justamente lo que indica que estamos frente a una forma discursiva y no ante un género textual.³²¹

Otro factor para considerar, en el caso de la alabanza, es que ésta no atenuaba la labor deliberativa propia de la oratoria sacra: el elogio no disminuía la voluntad de convencimiento del predicador, quien promovía la virtud y fustigaba los comportamientos considerados viciosos o negativos para persuadir a los fieles. En la prédica católica siempre existía la necesidad de desarrollar un discurso de utilidad que se tradujera en acciones válidas para, en el futuro, ganar la vida eterna. Por lo tanto, los sermones son una fuente rica en ejemplos de integridad o depravación y así, en la prédica religiosa, la *laudatio* concreta la necesidad de encomiar a los santos como fuentes de virtud, pero con un objetivo de persuasión.

Toda prédica tiene aún hoy un objetivo suasorio que, para que esté establecido, debe verificarse en la conducta de los fieles. Por ello, más que ser un género, el panegírico es un modo discursivo y, en la retórica sacra, está supeditado a una necesidad útil, edificante y moralizadora. Sin este objetivo pragmático, no se justifica la alabanza dentro de la prédica católica. En ella, “el panegírico es una estrategia retórica subordinada al *propósito* de la prédica en particular (celebrar, despedir, rogar), finalidad determinada a su vez por el *tema* específico o *circunstancia* que la motiva (fiesta anual del calendario litúrgico, exequias, rogativa)”.³²² Este carácter supeditado y traslaticio impide considerar a los sermones encomiásticos genéricamente como una consideración universal, aún más si se toma en cuenta que en el siglo XVII hay obras de diferente temática, pues el panegírico “no es un *género* de la elocuencia sagrada, sino un *tipo de discurso*, una *forma discursiva* o incluso como los mismos contemporáneos pensaban, un *estilo*”.³²³

³²¹ Urrejola, *op. cit.*, p. 239.

³²² *Ibid.*, p. 231. Cursivas en el original.

³²³ *Ibid.*, p. 232. Cursivas en el original.

Efectivamente, podía escribirse un texto laudatorio sobre la vida de un santo, un rey, una dama, en un nacimiento o en exequias, en bodas o en una ordenación sacerdotal. Lo mismo que la descripción, exposición, narración y argumentación. Un recorrido por la historia del panegírico permite reconocer su pervivencia en el ambiente civil y religioso, a pesar de que, en el segundo, el camino para su aceptación haya sido arduo y no exento de discusiones. Era éste un discurso renombrado desde tiempos helénicos, si bien con los romanos “alcanzó significación política”.³²⁴

De hecho, el de Césares y gobernantes era uno de los discursos más renombrados de la Antigüedad. Con el advenimiento del cristianismo esa apreciación cambió y se puso en entredicho su utilidad en vista de los nuevos valores religiosos, porque en los primeros días de esta religión, la *laudatio* y la retórica grecolatina eran vistos como mera ampulosidad de la vanidad, una execrable tradición venida de la Roma imperial, que persiguió y castigó a los primeros conversos. No había tolerancia ni simpatía por los valores del humanismo: “los cristianos no reconocieron deuda alguna con la tradición clásica. Ellos tenían sus propios clásicos en las Sagradas Escrituras, las cuales eran fundamentalmente diferentes, en espíritu y forma, de la literatura pagana y que, para empezar, no daban lugar a una mutua comprensión”.³²⁵ Entre otros factores, este desprecio se debía a razones estamentales. La tradición ligada al *laus* pertenecía a la alta cultura y los primeros católicos no estaban dentro de ella:

De hecho, los primeros cristianos, en su mayoría, eran gente de poca educación y cultura. En las ciudades pertenecían principalmente a la clase media baja y baja, mientras que en el campo fueron cooptados de un campesinado que se mantenía ajeno a la cultura clásica y conservaba su propia lengua: siriaca, cóptica o púnica.³²⁶

³²⁴ Ernst Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 2012, p. 107.

³²⁵ Christopher Dawson, *Historia de la cultura cristiana*, Fondo de Cultura Económica, México, 2006, p. 108.

³²⁶ *Ibid.*, p. 109.

Poco a poco la nueva religión integró a familias romanas letradas en sus congregaciones a las que los dirigentes del nuevo culto mostraron “que las doctrinas del cristianismo estaban en armonía con los ideales racionales de la filosofía antigua”.³²⁷ Posteriormente, la escuela de Alejandría, Orígenes y Clemente integraron las dos grandes tradiciones, de manera que hacia el siglo IV “la cultura clásica ya tenía un pie dentro de la Iglesia y el establecimiento del Imperio romano-cristiano fue seguido de un considerable florecimiento literario”.³²⁸

La Edad Media hereda esa tradición y determina cómo debe ser un elogio, como se puede verificar en sus preceptistas. Según Mateo de Vendôme en su *Poética*³²⁹ lo importante es extraer las virtudes internas de las personas para encontrar en ellas armonía física y moral. La descripción tiene un propósito convincente que, para que no sea superficial, debe justificar o explicar aquello que encomia el autor. De esa forma, la alabanza es consecuencia natural y no artificio del escritor, quien observa detenidamente características de condición, edad, oficio, sexo, lugar y todas las que apuntó la Antigüedad clásica desde Quintiliano. Así, en opinión del retórico medieval, el retrato se compone de dos partes: la descripción física, en la que el decoro es de consideración, pero no es indispensable; la segunda es la descripción moral. En la época medieval sucede “el cruce de elementos panegíricos con elementos eclesiásticos [que] suele encontrarse también en las vidas métricas de santos”.³³⁰ Por otra parte, Curtius menciona que en el medioevo “el panegírico de los soberanos es extraordinariamente frecuente” y que pudo penetrar en la epopeya, la égloga y la elegía fúnebre; de tal manera que se puede comprobar que durante los largos siglos medievales el discurso encomiástico se mezcló con géneros literarios de prestigio y diversificó su presencia en

³²⁷ *Ibid.*, p. 110.

³²⁸ *Ibid.*, p. 111.

³²⁹ Matthew de Vendôme, *Introductory Treatise on the Art of Poetry*, Ernest Gallo (trad. y ed.), *The American Philosophical Society*, 1, 1974, p. 66.

³³⁰ Curtius, *op. cit.*, p. 228.

ámbitos civiles y eclesiásticos, si bien siempre tuvo un carácter humanista, pues como señala Miguel Ángel Núñez Beltrán, en el siglo XVII las oraciones panegíricas fúnebres, junto con las oraciones historiales, se consideraban “*una narración sencilla de sus obras*’ pero ‘*en forma de historia humana*’”.³³¹

2.7 El sermón funeral y las preceptivas del siglo XVII

Los sermones de exequias estaban en función del discurso religioso sobre la muerte y también se vinculaban al cumplimiento de formalismos sociales relacionados con la cortesanía y el fasto funerario. Como bien se sabe, hacia el fin del periodo Barroco la ceremonia de exequias era un privilegio circunscrito a miembros de la casa real y personas notables, como el alto clero y clases privilegiadas. Este aspecto de élite ocasionaba que la mayor parte de las veces los textos tuvieran un estilo culto, es decir, una escritura esmerada y pulida con la que el predicador aparecía ante el público como enterado de la alta cultura de su tiempo en cuanto a manejo de fuentes (clásicas, humanísticas, autoridades religiosas, etc.) y lenguas (latín y griego, mayormente). Por lo general, la primera parte del sermón consistía en hacer patente la universalidad de la muerte y resaltar aspectos particulares del deceso del personaje; la segunda versaba sobre noticias biográficas del fallecido:

El sermón fúnebre tiene dos protagonistas: la muerte y el difunto, que conforman el tema de la oración y la estructura del discurso en tres partes bien diferenciadas, si bien íntimamente conexonadas: una primera parte, doctrinal que se dilata en consideraciones más o menos tópicas sobre la vida y la muerte; una segunda, de carácter panegírico, destinada a exaltar los hechos y virtudes del personaje fallecido, y una tercera, que atañe a los que el muerto dejó en la orilla de acá de la frontera de la vida.³³²

³³¹ Miguel Ángel Núñez Beltrán, *La oratoria sagrada de la época del Barroco: doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*, Universidad de Sevilla-Fundación Focus Abengoa, Sevilla, 2000, p. 79. Énfasis mío.

³³² Félix Herrero Salgado, *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII. La predicación en la Compañía de Jesús*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 2001, p. 450.

En el tiempo que nos ocupa, los sacerdotes procedían por lo general con base en comparaciones que sublimaran a quien había abandonado este mundo. Así, no era de extrañar que en el sermón el difunto fuera equiparado con algún dios mitológico, al mismo Jesús o que el nombre del occiso escondiera algún misterioso significado digno de descifrar ante la concurrencia. Como bien sintetiza Francis Cerdan:

En la predicación de los sermones, en especial los de la época barroca, predominan dos rasgos esenciales: proceder por analogías en el discurso y dar validez a los símiles y relaciones en los “lugares” o de las citas y referencias cimentadas en la autoridad de la Escritura, que es la principal fuente de inspiración del orador”.³³³

En este sentido, las preceptivas recomendaban una profusión de citas bíblicas y cantidad menor de referencias de cultura contemporánea y grecolatina, pues como dice fray Diego de León y Moya, “no ha de ser el predicador humanista, ni llevar el sermón de humanidades, sin tratar de Escritura Santa, empero, bien se pueden traer algunas cosas de letras humanas en los sermones”.³³⁴

Las preceptivas no ofrecen directrices específicas para los sermones de difuntos, en cambio, se encuentran ejemplos puntuales a favor o en contra de lo que debe hacerse en discursos de exequias o situaciones similares. Entre estos datos, podemos entresacar un factor que podía estar presente en un funeral, como el llanto. Francisco Terrones Aguilar del Caño encomió a los oradores que conmovían a su público hasta moverlo a lágrimas como un “don de Dios”,³³⁵ sin embargo, consideraba que el llanto en el orador y su auditorio era contraproducente para la finalidad última de los escritos, que era persuadir:

Tulio solía en sus oraciones hacer llorar y muchos lloran en los sermones, pero no todos se aprovechan, yo he juzgado siempre por mejor razones vivas y fuertes, que aprieten, que gritos y lágrimas, que antes de salir de la Iglesia se enjugan y olvidan, y las razones mucho

³³³ “Tipología de los sermones a san Justo y san Pastor”, en Marc Vitse (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro*, Universidad de Navarra-Iberoamericana-Vervuert, Madrid, 2005, p. 382.

³³⁴ *Aforismos y reglas para más bien ejercer el alto oficio de la predicación evangélica, según do[c]trina de santos y escritores antiguos y modernos [...]* Año 1629, con licencia, impreso en Antequera, por Manuel Botello de Payva.

³³⁵ Terrones del Caño, *op. cit.*, p. 26.

tiempo duran, dando garrote a un corazón. Con todo eso cuando a fuerza de razones y afectos interiores del predicador, mostrados con voces eficaces, se pueden sacar lágrimas, es cosa alabada por san Agustín en la *Doctrina Cristiana*.³³⁶

Desde el punto de vista religioso, la muerte de un personaje notable marcaba su nacimiento a la vida eterna; en tanto que, bajo el aspecto social, se volvía imperativo un recuento de las obras y virtudes de aquella vida, de la que no cabía decir sino lo bueno. Efectivamente, en los momentos posteriores al deceso, operaba en los dolientes un sentimiento de perdón y conmiseración hacia el fallecido que evocaba la locución latina *parce sepulto*, ‘perdona al enterrado’ según la cita de la *Eneida*.³³⁷ Esta sentencia expresa que la maledicencia y el rencor no tenían sentido ante quien ya no está en este mundo, pues la muerte cerró su deuda en el mundo material y ahora corresponde a Dios juzgar aquella existencia. Por ello, en los funerales no cabía la posibilidad de hablar mal del fallecido, ni de ventilar sus defectos o cuestionar sus acciones.

Aún dentro de la finalidad laudatoria propia de los textos funerales, no había que perder de vista la edificación; para ello no cabían licencias. En su *Arte de sermones*, fray Martín de Velasco insiste en que, aun en ocasiones de fiesta en las que se hable de las virtudes de algún santo, —situación que solo por la tristeza está alejada del encomio a un difunto—, no se debe abandonar la posibilidad de influir provechosamente en el público:

Habla, pues en este lugar (de arte que muevas, no que muelas) habla, exhorta, arguye, ruega, reprehende con toda paciencia y doctrina, y aunque es fiesta o panegírico de sancto, no te pese de compungir a los oyentes, que para su salud es la pesadumbre: péseles; que como sea de sus vicios, será también la fiesta para sus almas.³³⁸

En la prédica encomiástica a un difunto, la edificación debía hacerse con cuidado para que pasara casi inadvertida, alternando los elogios de las virtudes del finado o del santo; al tiempo se

³³⁶ *Loc. cit.*

³³⁷ Eulalio Ferrer, *El lenguaje de la inmortalidad: pompas fúnebres*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, p.149.

³³⁸ Fray Martín de Velasco, *Arte de sermones para saber hacerlos y predicarlos* [...] Con privilegio, en Cádiz por el alférez Bartolomé Núñez de Castro. [s/a] p. 134.

enhebraban los elementos de edificación, “en los sermones panegíricos y de misterio debe ser la persuasión muy discreta: sacada del hilo, arquitectura y sustancia del sermón”.³³⁹ Una estrategia para lograr este objetivo consistía en no dilatar hasta el final las alabanzas al santo, porque el fin del texto debía ser breve, así “debes traer las maravillas y virtudes del sancto texidas [...] con el hilo esencial del sermón desde la materia de la introducción”,³⁴⁰ y en lo que respecta a la peroración, cerca del final del discurso, se mezclaban “alabanzas del sancto con exhortación a sus virtudes, repetirás sus excelencias como reprehensión de nuestros vicios porque ¿qué otra cosa es el justo muerto sino una sátira viva contra costumbres depravadas de los que viven?”.³⁴¹

Así, pues, para el predicador era sencillo admirar las virtudes de un obispo santo y benefactor en tanto que, como antítesis tenía cercana la posibilidad de criticar la codicia y la injusticia de los malos gobernantes. Aquí el predicador debía ser cuidadoso ya que podía caer en desgracia si cometía un descuido o una imprudencia, si señalaba a un mal funcionario presente en la misa, aunque fuera con una mirada o mención de su nombre, corría un riesgo grave:

Con el rey o con los príncipes no se ha de hablar desde el púlpito a solas y en particular, sino en general, diciendo: Los príncipes, los poderosos, etc. Ni menos se les ha de mirar (como dicen) de hito en hito a la cara con atención, principalmente a los reyes: considerando aquella majestad y grandeza que será perderse; como les ha acontecido a muchos por hacerlo así.³⁴²

El papel del orador en los sermones funerales, así como en otro tipo de composiciones, estaba en interpretar el sentido del tema (según los cuatro niveles de sentido que podía tener: literal, alegórico, moral o anagógico) adecuándolo a la ocasión concreta sin forzarlo, o como bien señala María Dolores Bravo:

La maestría retórica del prelado para estructurar su escrito reside en la forma en que desarrolla la cita y la continuidad y versatilidad tópica que de ella se saca. Como diríamos

³³⁹ *Ibid.*, p. 136.

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 135.

³⁴¹ *Ibid.*, pp. 135, 136.

³⁴² León y Moya, *op. cit.*, p. 35.

comúnmente, “exprime” el significado literal del texto bíblico y le confiere un sentido traslaticio que se va a acomodar de manera perfecta”.³⁴³

No se esperaba que el orador innovara, sino que proporcionara una interpretación personal y variaciones formales significativas, una posibilidad de expresión distinta a las mismas noticias, cambios sobre el mismo tema que mostraran su capacidad de asociación. Esta preferencia se basaba en la autoridad de las predilecciones agustinianas, como señala fray Diego de León y Moya:

Nunca le pareció a San Agustín que la elegancia del orador está en decir cosas nuevas, nunca dichas y propias invenciones, que esto en todas las doctrinas es cosa sospechosa y en la católica mucho más, sino en decir las comunes, no comúnmente”.³⁴⁴

Esta aseveración sintetiza también las expectativas que había en los oyentes respecto a lo que escucharían. En efecto, sólo así puede entenderse que, aunque los sacerdotes repitieran los mismos temas y lugares, una nutrida concurrencia llenara las parroquias como público cautivo; los momentos extraordinarios, como los funerales, no eran la excepción. Los oradores de exequias eran personajes de renombre cuyo trabajo se anunciaba anticipadamente; se esperaba con expectación y se pagaba:

Notable fuente de ingresos de las órdenes religiosas, el sermón era un producto habitualmente bien remunerado, aunque normalmente caro, sobre todo los citados de los tiempos litúrgicos y exequias de notables personajes. Incluso para los sermones fúnebres mejor pagados (los de un rey, naturalmente) costaba mucho menos el predicador que las arquitecturas efímeras y los lutos.³⁴⁵

Desde luego, la prédica en estos acontecimientos estaba reservada para el lucimiento de los mejores oradores, quienes llegaban a mover a masas expectantes de su palabra. Así, los sacerdotes elegidos para leer un sermón en un acto solemne eran miembros privilegiados de sus comunidades.

³⁴³ María Dolores Bravo, “Las cartas pastorales de Juan de Palafox y su misión como obispo: de la cura de almas a la oratoria sagrada” en José Pascual Buxó (ed.), *Juan de Palafox y Mendoza, imagen y discurso de la cultura novohispana*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2001, p. 351.

³⁴⁴ León y Moya, *op. cit.*, p. 22.

³⁴⁵ Javier Burrieza Sánchez, “Religión de predicadores” en Teófanos Egido (coord.), *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, Fundación Carolina, Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos, Madrid, 2004, p. 114.

Su elección consideraba sus prendas físicas e intelectuales y también morales: el predicador debía llevar una vida íntegra y tener fama intachable que diera autoridad a sus palabras:

El orador en su sermón iba a dirigirse a los asistentes con una finalidad doctrinal y didáctica, si su forma de vida no se correspondía con lo que iba a salir de su boca ese elemento quedaba minimizado e incluso anulado. Aquellos sobre los que se ponía los ojos para predicar el sermón debían reunir capacidades intelectuales y un modo de vida ajustado al decoro eclesiástico.³⁴⁶

Por lo menos eso recomendaban todos los preceptistas y en ello se basaba su actividad retórica, aunque la realidad podía ser diferente, porque un inconveniente de la prédica en el siglo XVII era su naturaleza controversial. Este elemento no era ajeno a los predicadores poblanos de aquel entonces, pues según consta en documentos del archivo inquisitorial, por lo menos dos de los seis elegidos para las exequias de Santacruz tuvieron procesos con el Santo Oficio por excesos en su prédica. En 1697, Joseph Gómez de la Parra se había extralimitado en la comparación entre el virrey Joseph Sarmiento y Cristo en su sermón para la entrada del conde a la capital poblana.³⁴⁷ No había sido la primera vez, pues tres años antes, en 1694, había hecho comparaciones arriesgadas en el sermón panegírico que pronunció en su concurso de oposición para ocupar una candidatura magistral.³⁴⁸

Otro caso revela un proceso del mismo año, cuando la lección teológica del doctor Ignacio de Torres llevó muy lejos sus cuestionamientos sobre ‘si Dios predefine y predetermina el pecado’.³⁴⁹ Con todo, estos riesgos estaban implícitos en la práctica de la oratoria sagrada; los mismos preceptistas advertían al sacerdote que en el auditorio no faltaría un oyente malicioso que

³⁴⁶ Óscar Raúl Melgosa Oter, “Protagonistas en las exequias de los Austrias: los predicadores del sermón fúnebre”, *Obradoiro de Historia Moderna*, 16, 2007, p. 268.

³⁴⁷ María Águeda Méndez, (coord.), *Catálogo de textos marginados novohispanos. Inquisición: siglo XVII. Archivo General de la Nación*, El Colegio de México, Archivo General de la Nación, Fondo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1996, p. 42.

³⁴⁸ Cf. *Ibid*, pp. 117, 118.

³⁴⁹ *Ibid.*, p. 117.

denunciara sus proposiciones ante la Inquisición; por lo tanto, los predicadores debían ser cuidadosos en extremo con sus palabras para que no fueran mal entendidas. Al respecto, decía Francisco Aguilar Terrones del Caño:

¿Quántos predicadores se ha sorbido la mar de una ira de un príncipe o de sus privados? ¿Quántos han llevado al Santo Oficio por oyentes ignorantes o malévolos, que aunque los den por libres, salen tiznados y muchos más son los que el Santo Oficio no llama? Yo certifico como calificador que he sido en la Inquisición de Granada y en el Consejo, que si viesen los Inquisidores de llamar a todos los predicadores que son denunciados por oyentes ruines, no habría ya quien predicase.³⁵⁰

Por si fuera poco, la feligresía era exigente y no se conformaba con una prédica complaciente y ordinaria. No había manera de confiarse con la fama adquirida en el pasado pues había una demanda constante que, si no era saciada, podía acarrear que el predicador perdiera a su público y se quedara paulatinamente con menos fieles. Esto era constante a lo largo de todo el imperio hispánico, e incluso en los lugares más recónditos, la congregación de fieles en la misa exigía un buen ejercicio oratorio, como demuestra un caso inquisitorial de la diócesis de Michoacán, donde en una fecha tan temprana como 1568 había asuntos de preferencias:

el provisor [Joachim] Rodríguez investigó denuncias contra varios españoles que salieron de la iglesia franciscana en Pátzcuaro en plena misa cuando estaba oficiando el guardián fray Pedro de Aciénaga. Según los testimonios, cuando fray Pedro subía al púlpito, para predicar el sermón el 28 de marzo, un grupo de españoles se marchó de la iglesia y fue a la misa que se celebraba en la capilla de indios.³⁵¹

Al terminar los sufragios, el provisor mandó al padre Rodríguez a reprender a la camarilla de rebeldes y amenazó con procesarlos por “sentir mal de la fe”. Roque de León respondió que “él también era cristiano como el provisor y que no lo podía obligar a escuchar un sermón por la fuerza “y que no eran yndios para se lo mandar”.³⁵² Francisco Madaleno respondió que “nadie le abía de

³⁵⁰ Terrones del Caño, *op. cit.*, p. 15.

³⁵¹ Martín Austin Nesvig, “Heterodoxia popular e inquisición diocesana en Michoacán (1556-1571)”, *Tzin-Tzun, Revista de Estudios Históricos*, 39, 2004, pp. 21,22.

³⁵² *Ibid.*, p. 22.

hazer fuerça a oyrse sermón, que el yría quando quisiese a oyrle y quando no, no”,³⁵³ y recalcó su contumacia desafiante al jurar por Dios que jamás escucharía un sermón del guardián Aciénaga... “finalmente, los españoles le dieron al provisor de palos”,³⁵⁴ aunque, luego del altercado, el ofendido los condenó como enemigos de la fe y los sentenció a pagar multas en pesos de oro común. Tal y como se verifica, la institución eclesiástica no siempre mantuvo una relación de dominio con los feligreses, que podían incluso llegar a sabotear la labor del sacerdote en una parroquia determinada, así hubiera reprimendas, riñas y sanciones de por medio.

2.8 Esquema argumental y análisis descriptivo del *corpus*

Por último, se presenta un esquema argumental general de los sermones funerales barrocos para entender los asuntos que solían aparecer en cada uno de sus apartados. Finalmente, se ofrece un análisis descriptivo de las obras que componen el *corpus* de este trabajo, para examinar las modalidades en las que se podía desplegar la prédica en las exequias a un obispo a finales del siglo XVII.

Los sermones funerales presentaban temas determinados que, con algunas variaciones, constituían un formato discursivo frecuente en el virreinato. Para esclarecerlo, se comenta la síntesis que elaboró Miguel Ángel Núñez Beltrán para su libro *La oratoria sagrada de la época del Barroco*, en el que, entre otros tipos de sermones, estudió cincuenta y cuatro textos fúnebres sevillanos “todos ellos se refieren a personalidades de la época reconocidos por su relevancia política, religiosa o social”,³⁵⁵ y estableció un “esquema argumental tipo”,³⁵⁶ que es de particular importancia porque identifica los temas y tópicos sobre la muerte acumulados a lo largo del tiempo que habían comprobado su vigencia hasta ese momento y los compendia.

³⁵³ *Loc. cit.*

³⁵⁴ *Loc. cit.*

³⁵⁵ Núñez Beltrán, *op. cit.*, p. 79.

³⁵⁶ *Loc. cit.*

En la primera parte de la salutación, Núñez identifica que los asuntos recurrentes de la cita temática de la Biblia –que era base de la interpretación del sermón– son el “descanso del justo, la entrada en la vida eterna, la resurrección del difunto en Cristo, el juicio final, la esperanza de la gloria, la universalidad de la muerte, santidad del difunto, etcétera”.³⁵⁷ Todos recalcan la continuación en el más allá según las promesas de la religión católica; a través de ellas era claro que la muerte no era el final, sino un cambio de estado espiritual favorable para quienes hubieren respetado los mandamientos de Dios y llevado una vida devota. El comentario de esta parte inicial, primero revaloraba la merma al tiempo que confortaba a los familiares y parientes que habían quedado en este lado de la existencia. Así, se extremaba el “sentimiento de dolor por tamaña pérdida” a través del encarecimiento de la “grandeza del difunto”. Posteriormente, el predicador podía abundar en el “consuelo en la esperanza de la vida eterna” y resaltar el aspecto edificante de “la memoria de los difuntos [como] enseñanza para los vivos”.³⁵⁸ La salutación cerraba con la obligada invocación a la virgen para llevar a buen fin su empresa oratoria.

El cuerpo del sermón comenzaba con el desarrollo del argumento central, en el que el predicador revelaba la intención que desarrollaría en su texto. En el caso de los sermones fúnebres –según encontró el investigador– el tema principal consistía en el “consuelo ante la muerte, la esperanza del premio divino de la vida eterna tras esta inconsistente vida”. A continuación, el predicador desarrollaba una serie de posibilidades, como la del “hombre peregrino en este mundo, [y el camino] hacia su patria, el cielo”.³⁵⁹

³⁵⁷ *Ibid*, p. 80.

³⁵⁸ *Ibid.*, p.81.

³⁵⁹ *Loc. cit.*

Otro tópico recurrente era el *vanitas vanitatum omnia vanitas*,³⁶⁰ o la “inconsistencia y caducidad de la vida”,³⁶¹ para posteriormente recordar que la virtud es el único modo de asegurar la vida eterna. Era también el momento conveniente para rememorar la “universalidad de la muerte”, que no respeta riquezas ni jerarquías, edades o condiciones. Asimismo, era provechoso evocar en qué consistía “la muerte del justo”, que permitía explorar tópicos como *talis vita, talis mortis* que reproducían la imagen de la muerte justiciera que premiaba o castigaba de acuerdo a la vida íntegra o licenciosa que el fallecido hubiere llevado. Era preciso recordar al auditorio el “juicio ante Dios después de la muerte”, y que la virtud del justo la vencería.³⁶² En la última parte de la conclusión –que corresponde a la peroración y al epílogo–, se pide por el alma del finado y se confirman indicios de salvación de aquella vida virtuosa. En primer término, hay un “apóstrofe confiando y suplicando la gloria para el difunto”. Después se encuentra que la vida del fallecido seguramente es “signo del premio de la salvación en Cristo”; por lo tanto, hay un “consuelo en la esperanza de gloria del difunto” y se exhorta a los oyentes a “prepararse para una buena muerte y recibir la gloria”.³⁶³

Este esquema general permite encontrar las constantes que, según el personaje recordado, los predicadores desarrollan: algunos se explayan en ciertos asuntos; otros más los pasan por alto o apenas los mencionan, dependiendo de la intención del orador. En todo caso, las necesidades de edificación y encarecimiento son patentes todo el tiempo. Algunos de estos temas y tópicos están presentes en el *corpus* de este texto.

Por otra parte, hay puntos de este esquema que no están en las obras que componen el *corpus*; sirva como ejemplo que no existe consuelo ante la muerte, por el contrario, se invita a dar

³⁶⁰ “Vanidad de vanidades, todo es vanidad”, según el Eclesiastés (1, 2).

³⁶¹ Núñez Beltrán, *op. cit.*, p. 79.

³⁶² *Loc. cit.*

³⁶³ *Ibid.*, pp. 79, 80.

rienda suelta al dolor: “a la muerte del padre [el corazón] sea fuente para no acabar de llorar. Lloremos todos sin descansar lo que perdemos. Lloremos, lloremos, lloremos”,³⁶⁴ dice Ignacio de Torres en el epílogo de su sermón. Tampoco se abunda sobre la esperanza en la vida eterna del obispo, porque esta posibilidad se da por hecha. Ni aparece asomo del juicio ante Dios después de la muerte de quien se considera en perfecto estado de vida espiritual. A pesar de esto, el esquema comparte bastantes puntos de interés con los sermones del *corpus*. Por ejemplo, en el cuerpo de los sermones que se analizan en los capítulos siguientes se relaciona el deceso de Santacruz con alusiones al descanso del justo, la universalidad de la muerte que es común a todos los seres, aparecen evocaciones del mirado difunto visto como un peregrino que, tras una vida errante, llega a su morada. Tampoco falta el encarecimiento constante de una pérdida tan importante para la diócesis por parte de los predicadores, la alusión a que la muerte de Santacruz evidenció una buena vida y, sobre todo, los predicadores realzan cada una de las virtudes que el obispo tuvo en vida, por lo que no es extraño que los sacerdotes destaquen en sus textos la santidad del desaparecido que le ha ganado una gloriosa y merecida vida eterna. Es importante, por ahora, presentar un comentario general que ayude a conocer las obras y permita resaltar aspectos relevantes que se detallarán más adelante en el estudio de sus particularidades.

Como se ha dicho antes, el *corpus* está conformado por los seis sermones que se conservan a las exequias del obispo poblano Manuel Fernández de Santacruz, quien falleció el primero de febrero de 1699 en la pequeña localidad de Tepexoxuma, durante una de sus habituales visitas a su diócesis. Su entierro fue el día cinco del mismo mes y el seis comenzaron las misas de entierro, celebraciones de exequias y responsos del novenario, que se vieron interrumpidos por dos días festivos. El autor de la biografía hagiográfica de Santacruz, Miguel de Torres, da cuenta de un texto

³⁶⁴ Ignacio de Torres, *op. cit.*, p. 18.

que no llegó a la posteridad, se trata del sermón del seis de febrero que dedicó la Congregación de San Pedro, cuyo orador fue el “licenciado don Lorenzo de Covarrubias, cura propio de Xalazingo”,³⁶⁵ sin que se proporcionen más datos.

El jueves dieciocho de febrero, Joseph Gómez de la Parra predicó su *Panegírico funeral...*³⁶⁶ en la catedral poblana, según relata Miguel de Torres. Ese día hubo abundante concurrencia:

Con el mismo ilustre, religioso, noble y copiosísimo concurso, se cantó la misa, con la sagrada solemnidad que acostumbra en sus ceremonias la Iglesia y acabada esta, llenó el púlpito con su grave, docta y benemérita persona el D[octo]r D[on] Josep Gómez de la Parra [...] este meritísimo prebendado, como tan maestro de la oratoria, dio el lleno a las honras de su amantísimo príncipe con el funeral panegírico, que así intituló el sermón fúnebre que corre impreso.³⁶⁷

A partir del día veintiuno comenzó un segundo periodo de sufragios para las congregaciones y demás comunidades que desearan tributarle misas al difunto, por lo que, el veintitrés de febrero, como consta en la portada del sermón impreso, el Convento de agustinas recoletas de Santa Mónica celebró sus sentidas exequias al obispo benefactor que fundó su comunidad. El encargado de hacerlo fue el doctor Ignacio de Torres, que predicó su *Fúnebre cordial declamación...*³⁶⁸ Dos días después fue la ocasión de predicar el *Sermón en las exequias...*,³⁶⁹ compuesto por el insigne obispo de Nueva Segovia, Diego de Gorospe Yrala, en la iglesia del Colegio del Espíritu Santo de la Compañía de Jesús. Su labor mereció estas elogiosas palabras del biógrafo de Santacruz: “Después de misa entregó el auditorio toda el alma por los oídos y por los ojos, al que le arrebatava con sus

³⁶⁵ Fray Miguel de Torres, *Dechado de príncipes eclesiásticos, que dibujó con su exemplar, virtuosa y ajustada vida el Ilust[risimo] y Exc[elentísimo] Señor Doctor D[on] Manuel Fernández de S[anta]Cruz y Sahagún [...]*, s/l, s/a [ca. 1722], edición Facsímile, Sociedad Mexicana de Bibliógrafos, 1999, p. 316.

³⁶⁶ *Panegírico funeral de la vida en la muerte [...]*, Puebla, herederos del capitán Juan de Villa Real [s/a].

³⁶⁷ *Ibid.*, p. 314.

³⁶⁸ *Fúnebre cordial declamación en las exequias [...]*, Puebla, herederos del capitán Juan de Villa Real [s/a].

³⁶⁹ *Sermón en las exequias que la muy noble, muy leal Ciudad de los Ángeles hizo [...]* En México, herederos de la viuda de Bernardo Calderón en la calle de san Agustín, año de 1699.

labios, los ojos y los oídos, cual fue el más sabio Mercurio, Demóstenes sagrado, honra de toda esta América y con especialidad de esta Puebla”.³⁷⁰ El veintisiete de febrero, según consigna la portada del sermón, llegó el turno del bachiller Joseph Días Chamorro, representante de la Venerable Concordia de San Felipe Neri, que pronunció su *Sermón funeral en las honras* [...].³⁷¹ Al día siguiente el bachiller Francisco Antonio de la Cruz predicó su *Declamación fúnebre* [...],³⁷² a nombre del Colegio Real de San Juan y San Pedro, según consigna el mismo texto.

Aunque no aparezca la fecha exacta ni en la biografía ni en el sermón impreso, se sabe que la composición de fray Francisco Moreno, intitulada *Sermón funeral que en las honras* [...] ³⁷³ fue la última que se predicó, pues el *Dechado de Príncipes Eclesiásticos* señala que la orden franciscana, “coronó por humilde, finalizando todas estas fúnebres demostraciones el Orden Tercero de Penitencia”.³⁷⁴ Se tiene noticia de otro sermón predicado en Manila, lejos del obispado de Puebla, que no ha sido localizado. Diego Camacho, arzobispo de la diócesis filipina, era ahijado de consagración del obispo Santacruz y tenía una relación cercana con él, así que:

Luego que supo la muerte que lloró, de nuestro prelado y su padrino, convocó toda la Real Audiencia y Nobleza de aquella república y en la Iglesia Metropolitana le celebró a su costa, con aparatosa gravedad las exequias con misa y sermón que predicó en la función el Dr. Don Joseph de Altamirano y Cervantes, chantre de aquella gravísima cathedral.³⁷⁵

De esta sentida conmemoración, tampoco se conserva el documento impreso. Finalmente, según el orden en el que participaron las congregaciones en las exequias del obispo, se puede reconocer que la índole del sermón de Joseph Gómez de la Parra es distinta de los cinco restantes, en tanto representa al cuerpo catedralicio y se encuentra dentro del primer ciclo de honras oficiales,

³⁷⁰ Miguel de Torres, *op. cit.*, p. 317.

³⁷¹ *Sermón funeral en las honras que celebró la muy venerable concordia eclesiástica de san Felipe Neri* [...], en Puebla, herederos del capitán Juan de Villa Real, [s/a].

³⁷² *Op. cit.*

³⁷³ *Sermón funeral que en las honras* [...], Puebla, herederos del capitán Juan de Villa Real, año de 1699.

³⁷⁴ Miguel de Torres, *op. cit.*, p. 317.

³⁷⁵ *Ibid.*, p. 318.

mientras las otras cinco obras –predicadas a partir del día veintiuno de febrero– pertenecen a una etapa de exequias secundaria que se llevó a cabo cuando congregaciones particulares decidieron conmemorar en sus parroquias y a su costa las obras y deferencias que tuvo el obispo fallecido específicamente con ellas.

Por otra parte, el título de la obra de Gómez de la Parra se distingue porque presenta una cualidad discursiva distinta –si bien todos los textos son laudatorios. El panegírico, cuya naturaleza es más bien secular, tuvo pretensiones de ‘humanizar’ la alta figura del obispo, en tanto que algunas de las obras restantes conservan títulos comunes. La *fúnebre cordial declamación...* del Convento de Santa Mónica presenta un encabezamiento original al incorporar el legado principal de Santacruz a las religiosas agustinas, en tanto que, por la fecha, se entiende que el sermón del Tercer Orden de Penitencia franciscano haya sido de los más originales por su asunto sobre piedras relacionadas con tres de las doce tribus de Israel, pues fue el último que se predicó y necesitó innovaciones temáticas para mantener el interés de un auditorio que, a lo largo de casi un mes, había escuchado numerosas oraciones funerales en español y en latín que, a esas alturas habían explorado los lugares argumentales de costumbre.

Todos los sermones fueron impresos en Puebla, excepto el de Diego de Gorospe, editado en la ciudad de México. En el cuerpo de los textos, las citas de la Biblia que comentaron los oradores como tema, en su mayoría pertenecen al Antiguo Testamento: los versículos seleccionados son de los libros del Eclesiastés, Proverbios, Éxodo, Números y la profecía de Isaías. La excepción es, nuevamente, Gómez de la Parra, con el evangelio según San Lucas. Derivado de lo anterior, se asocia al obispo Fernández de Santacruz con los sumos sacerdotes que guiaron al pueblo de Israel: Aarón, Moisés, Abraham y, por otra parte, con Simeón y tres hijos de Jacob: Asser, Issachar y Zabulón. Sin embargo, en el cuerpo de sus escritos, los predicadores con frecuencia asociaron al difunto con la figura de Cristo, aunque fuera de manera fugaz y encubierta.

Por ejemplo, Ignacio de Torres encomia el pacto que hizo don Manuel con las religiosas al entregarles su corazón, del mismo modo que Cristo fincó otro acuerdo:

¿Y qué diríamos si se juntasen para padrón del amor sangre y lágrimas? ¿Agua y sangre? Yo diría que eso solo pudo caber en un hombre Dios [...] que eso era estar vivo y muerto, pues la sangre son lágrimas de un corazón quando muerto y las lágrimas, sangre del co[razón] quando vivo; hoy testifica el corazón de nuestro difunto prelado el amor a esta casa.³⁷⁶

En otro ejemplo, Diego de Gorospe Yrala sostiene que Tertuliano sentenció a muerte a Cristo luego de verlo aclamado por todos y que, asimismo, Santacruz murió porque las adoraciones de su pueblo le abrieron la sepultura.³⁷⁷

Los argumentos centrales de los documentos del *corpus* que se desprenden del tema son por demás interesantes y merecen un breve comentario. Joseph de la Parra eligió para su sermón el tema del Evangelio según san Lucas (II, 25): *Ecce homo erat in Ierusalem, ei nomen Simeon, et homo iste iustus, et timoratus, expectans consolationem Israel et spiritus sanctus erat in eo.*³⁷⁸ En el cuerpo de su composición, el orador fragmenta el texto en seis proposiciones; en cada una establece virtudes análogas entre el obispo fallecido y lo que dice san Lucas del profeta Simeón. Ignacio de Torres desarrolló el tema “*Omni custodia serva cor tuum: quia ex ipso vita procedit*”,³⁷⁹ del libro de Proverbios (IV, 23). En el desarrollo de su escrito, el doctor en teología buscó la correspondencia entre el consejo del rey Salomón y la donación del órgano vital del obispo a las religiosas de Santa Mónica. Para ello transcribió parte del testamento del difunto y dividió su argumentación en dos discursos en que abundó y estableció analogías de las “custodias” de la naturaleza para proteger al corazón: el pericardio y las costillas.

³⁷⁶ Ignacio de Torres, *op. cit.*, pp. 17, 18.

³⁷⁷ Gorospe Yrala, *op. cit.*, p. 4.

³⁷⁸ “Había en Jerusalén un hombre justo y temeroso de Dios llamado Simeón, el cual esperaba de día en día la consolación de Israel o la venida del Mesías y el Espíritu Santo moraba en él”.

³⁷⁹ “Guarda tu corazón con toda vigilancia, porque de él mana la vida”.

El obispo de Nueva Segovia, Diego de Gorospe Yrala eligió el tema “*videns autem multitudo occibuisse Aaron flevit super eo per cunctas familias suas*”³⁸⁰ del libro Números (XX, 30). Esta prédica desarrolla una serie de analogías entre Aarón y Santacruz. Hay que mencionar que su texto no presenta divisiones de discursos, el obispo prefirió estructurarlo con base en preguntas, a partir de las cuales comentó tópicos como el desengaño, la vida ascética del prelado, su peregrinaje –cuyo fin fue la tumba–, su generosidad, etc.

Joseph Días Chamorro interpretó el tema del libro de Isaías: “*Tunc erumpet mane lumen tuum, et sanitas tua citius orietur, ante ibit faciem tuam iustitia tua, et gloria domini colliget te*”.³⁸¹ El bachiller dirigió su pieza oratoria hacia el comentario de las luces que iluminan el féretro en el momento del funeral. Así, los discursos en los que dividió sus proposiciones fueron cuatro. A diferencia de algunos de sus antecesores, el título de cada discurso no parte de la Biblia, sino del ingenio del orador que, a base de paradojas y retruécanos comenta cada luz, de las que, hacia el final de su composición, hace una. La primera, que se halla a los pies del difunto, corresponde a la sabiduría, la segunda, junto a la cabeza, es la limosna, la tercera es la de la observancia “de las obligaciones del estado”³⁸² y, la cuarta, es la “congregación de las virtudes: [...] fe, esperanza, caridad, temor [de Dios]”³⁸³ y, por último, la paciencia. Aunque las luces son el factor que vertebra el escrito, a lo largo del texto el orador incorpora más objetos –como el carro de Dios, sus ruedas y columnas– y relaciona sus partes con más virtudes.

³⁸⁰ “Y toda la multitud, así que oyó que Aarón había muerto, hizo duelo por él treinta días en todas sus familias”.

³⁸¹ “Si esto haces amanecerá tu luz como la aurora y llegará presto tu curación y delante de ti irá siempre tu justicia y la gloria del Señor te acogerá en su seno”.

³⁸² Días Chamorro, *op. cit.*, p. 19.

³⁸³ *Ibid*, p. 21.

Francisco Antonio de la Cruz presentó el aspecto académico de Santacruz con el tema: “*quasi sol refulgens: sic ille effulsit in templo Dei*”,³⁸⁴ del libro del Eclesiastés (I, 7). El orador eligió al sol como metáfora del obispo diligente con sus pupilos y detalló sus propiedades benéficas a lo largo de tres discursos: luz, calor y abundancia. Finalmente, fray Francisco Moreno discurre sobre uno de los versículos en los que Dios da a Moisés las reglas para confeccionar las vestiduras sagradas: “*in tertio (ordine) ligurius, achates et amethystus*”,³⁸⁵ según el libro del Éxodo (XXVIII, 19). Efectivamente, el racional del juicio es un pectoral que en un cuadrado contiene doce piedras agrupadas de tres en tres, en cuatro hileras. Cada piedra corresponde a un hijo de Jacob, es decir, la prenda contiene a los patriarcas de las doce tribus de Israel. Debido a que el predicador pertenecía al Tercer Orden de Penitencia, su texto retórico versó sobre las piedras correspondientes a los tres patriarcas: Asser, el ligurio, Issacar el ágata y Zabulón, la amatista. Las propiedades de cada piedra fueron ora analogías con la vida y obras del obispo, ora virtudes del personaje; por lo tanto, los discursos de Moreno se dividieron en tres y cada uno de ellos se subdividió en otro, para ilustrar las profecías de vida de cada patriarca según los vaticinios de su padre. Sobra decir que las tres vidas ilustraron alguna faceta relevante del insigne mitrado y su próspera diócesis.

Así, el primer discurso se ocupó del patriarca y su gema *In ligurio Asser*. El color de la piedra preciosa ayuda a Moreno a definir sus “juveniles y literarios empleos”. Al final de ese discurso, comienza otro, según el libro del Génesis (XLIX: 20) dice: “será de Asser abundante el pan y los frutos de su fértil región serán para los reyes delicias”. El predicador alude de inmediato a la fértil región central del altiplano, llamada “el granero de Nueva España” que pertenece al obispado del que se ha hablado aquí. Y también destacó la excelente relación que tuvo el mitrado con el rey en turno. El discurso que sigue es de *In achates Issacar*, y el predicador señala que en la

³⁸⁴ “Y como el sol refulgente, así brillaba él en el templo de Dios”.

³⁸⁵ “En el tercer orden el ligurio, ágata y amatista”.

tierra donde nació Santacruz hay piedras de ágata que representan imágenes maravillosas en que se admira una especie de venas, lo que será propicio para ensalzar la genealogía y lugar de nacimiento del obispo. Luego, queda por comentar el versículo según el libro del Génesis (XLIX: 14) en el que Jacob vaticina antes de morir que “Será Issacar como un jumento para el trabajo y descansando entre dos términos, verá la abundancia de la tierra para el descanso” y, la asociación natural con Santacruz fue su extraordinaria capacidad laboral, tal y como el rumiante que vaticinó Jacob, de la que el predicador dio algunos ejemplos. Por otra parte, relacionó con el mitrado la afirmación de uno y otro término, pues él vivía entre el cielo y la tierra.

El último de los patriarcas de las tribus de Israel es Zabulón, con la frase *In amethysto Zabulon*, fray Francisco Moreno comentó algunas propiedades y características de esa piedra y las relacionó con Santacruz. Continuó con el orden establecido y comentó la profecía correspondiente a su patriarca israelita “habitará Zabulón a las riberas del mar y serán los términos de su posesión dilatada hasta Sidón. Verá en los límites de su jurisdicción temporal los puestos de su dominio, como Atalaya a los naufragios de las naves”, tal como aparece en el mismo capítulo, versículo 13 del libro del Éxodo. Posteriormente, comentó los límites geográficos del obispado, de tal suerte que estableció una identidad entre un sitio como Sidón y el lugar donde, en la entonces Nueva España, hubo piratería y asechanzas marítimas. En este punto encareció los peligros que el obispo tuvo que enfrentar en su labor y además estableció una serie de riesgos que tuvo que correr. Finalmente, tal como Zabulón murió en la victoria contra un ejército enemigo, así Santacruz dio la vida por la libertad de su pueblo y de este modo termina la composición de exequias hecha por la congregación franciscana. De esta manera, es posible caracterizar e identificar los textos que se analizan a continuación. En cada uno de ellos se encuentran influencias de tipo literario, así como asimilaciones de la cultura de su tiempo, que fueron construyendo una figura heroica bien conocida a finales del siglo XVII: el ideal del obispo santo.

Únicamente resta hacer un breve recuento para precisar que en esta sección se examinó una serie de aspectos que conviene tener en cuenta para entender lo que era un sermón y su importancia social y estética en Nueva España. Así, se hizo hincapié en la tradición de la prédica católica que acompañó al imperio hispánico, se señalaron sus etapas y las particularidades de cada una y se puso énfasis que hacia finales del siglo XVII había un periodo de crisis en la oratoria sacra. Se tomó en cuenta que la labor de la prédica incide sobre toda la sociedad pero que, en el caso de las celebraciones de exequias, hay una fuerte presencia de las clases altas virreinales que escriben desde y para ellas, se destacó que en el sistema literario novohispano convergían los intereses de las élites al tiempo que estaba presente la finalidad del provecho de toda la feligresía en una interrelación basada en la edificación y el bien común.

Asimismo, se destacó la presencia del sermón como uno de los principales géneros en la producción impresa del virreinato, al tiempo que se detalló la amplia variedad de productos editoriales presentes en el tiempo que nos ocupa. Por otra parte, hubo un acercamiento sucinto pero indispensable al código en el que estaban escritos los sermones. Efectivamente, se señalaron las distintas etapas que reconoce la retórica para la composición de los discursos. Debido a que la dimensión de los sermones presenta la faceta escrita y la de la representación cumple un papel fundamental, se abundó en la imagen del orador ideal del siglo XVII desde la perspectiva de las preceptivas de la época. Por otro lado, se analizó la autonomía del *genus* demostrativo para concluir que, más que un género, se trata de un tipo de discurso o estilo y se indagó el origen del panegírico, sentando sus bases en la tradición latina que fue poco a poco asimilándose a las prácticas de la predicación de la Iglesia católica. Más adelante, el estudio se centró en las características del sermón funeral, cuyas particularidades se señalaron a partir de retóricas y artes de predicación. Finalmente, se presentó un esquema argumental y análisis descriptivo del *corpus*, con el objetivo de destacar aspectos esenciales de composición de cada sermón.

En esta sección, interesó resaltar que a pesar de que la prédica de exequias era una actividad religiosa, la composición de sermones estaba firmemente anclada en criterios funcionales, pero también artísticos, basados en el placer y el deleite del espectador. Por otra parte, la variedad de fuentes que se consultaron permite establecer afirmaciones basadas en la teoría y la práctica, pues los aspectos se presentan por medio de estudiosos del tema, preceptivas de la época y ejemplos concretos del *corpus* que se seleccionó para este trabajo. Con la exposición de cada uno de estos asuntos, se procura ofrecer un panorama amplio de los aspectos más relevantes que expliquen los factores que inciden en la prédica sagrada del siglo XVII y establezcan un sólido punto de partida al análisis de formas y funciones literarias que se ofrece a partir del siguiente capítulo.

CAPÍTULO 3: CONSTRUCCIONES Y TÓPICOS LITERARIOS EN SERMONES FUNERALES NOVOHISPANOS
DEL SIGLO XVII

Durante el periodo novohispano, los sermones se encontraban en el sistema literario de la época y las influencias eran compartidas, a pesar de las claras diferencias que un lector actual pueda encontrar entre religión y práctica intelectual. Los predicadores eran escritores que trabajaban con un ingenio bien ejercitado, a partir de ciertas reglas preestablecidas y aspectos del dogma religioso que debían tener presente. Para abundar más sobre esto, en escritos tempranos de crítica literaria de la época como el *Examen de ingenios para las ciencias* de Juan Huarte de San Juan, escrito hacia 1574, basado en la teoría de los humores, se menciona que la rica capacidad figurativa es propia de los predicadores, lo mismo que de los poetas. En este documento, entre las potencias de la memoria, el entendimiento y la imaginación, el médico español ponderaba sobre esta última como la capacidad infusa más importante en la labor de los oradores:

De la buena imaginativa nacen todas las artes y ciencias que consisten en figura, correspondencia, armonía y proporción. Estas son poesía, elocuencia, música, saber predicar [...] y todos los ingenios y maquinamientos que fingen los artífices; y también una gracia de la cual se admira el vulgo, que es dictar a cuatro escribientes juntos materias diversas, y salir todas muy bien ordenadas.³⁸⁶

Es importante resaltar que, para el autor, como para muchos de su tiempo, era evidente que los predicadores se ayudaban con elementos ficcionales en sus composiciones sermonarias para conseguir el interés y que sus oyentes las recordaran. Huarte de San Juan también reconoce la importancia de una exposición enérgica y bien lograda como parte del donaire en el momento de pronunciar sus escritos, como ya se abundó en el capítulo anterior.

Como lenguaje artístico, el sermón se caracteriza como prosa literaria. Es decir que, aunque su objetivo sea principalmente suasorio, se allega de elementos estéticos –no sólo los de índole

³⁸⁶ Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios para las ciencias*, Editora Nacional, Madrid, 1977, p.164. [Baeza, Juan Bautista de Montoya, 1575].

retórica— para cumplir su objetivo. En los capítulos anteriores de este trabajo se ha hecho énfasis en la compleja manifestación cultural de las exequias y el amplio proceso de elaboración de los sermones, en este apartado se abundará sobre los elementos compartidos entre la predicación de exequias y otros lenguajes artísticos afines, como sucede en el teatro y la literatura.

3.1 Teatralidad

En el siglo XVII la Iglesia era el gran ámbito de la representación de la Nueva España. Hasta hoy, en el calendario religioso tienen lugar dos magnos espectáculos: la conmemoración de la Semana Santa y la fiesta de la Navidad, además del canto constante en cada actividad. La teatralidad se manifiesta en el rito religioso de formas diversas una vez que se observa el fenómeno de la prédica desprovisto de la solemnidad religiosa. Esta característica se reconoce en el uso y disposición en el púlpito de formas expresivas propias del teatro. Éstas implican una realización específica preparada hacia cierto número de personas y aún podría decirse que la teatralidad atiende a una serie de acciones propias del ser humano en sociedad, dirigidas hacia una colectividad, a la que se refiere de manera directa, más que cualquier otra manifestación. Así, se trata de elementos difuminados que persisten hasta hoy en el rito religioso.

La teatralidad, además, es una forma de expresión propia de la cultura barroca, la cual pretendía mover de una manera sensorial y emotiva a los espectadores, integrándolos o pretendiendo su adhesión a un espectáculo total. Como bien menciona Emilio Orozco, la teatralidad

lleva a la auténtica incorporación del espectador a la obra de arte. Es contar [...] con el espectador como un término, como un elemento vivo de la composición [...] hay algo moral —en el sentido amplio y general de la palabra— un interesar o hacer partícipe de lo que sucede, en lo que se representa ante nosotros e incluso en la materialidad del edificio que tenemos delante.³⁸⁷

³⁸⁷ Emilio Orozco Díaz, *El teatro y la teatralidad del Barroco*, Planeta, Barcelona, 1969, p. 39.

Y efectivamente, la ornamentación de las iglesias barrocas tenía por objetivo imponer y avasallar al espectador e involucrarlo ante la maravilla y magnificencia de las obras inspiradas por Dios, y se esperaba que la vista y la presencia de los individuos que contemplaban aquello finalizaran la obra que veían ante sus ojos y, con su azoro, se asumieran como parte de la creación divina. Esta implicación del espectador era necesaria a todas luces, pues la sociedad, al fin, debería aceptar los valores religiosos y las instancias del poder y, a la vez, no parecía sometida sino como la gran protagonista de su tiempo. Como bien dice Carlos Alberto González Sánchez:

La finalidad no era otra que, impresionando a los ojos y a los oídos, elevar la condición humana y, a la vez, minimizar la disidencia y enaltecer la obediencia y la satisfacción. En este clima barroco, algo apocalíptico y catártico, cualquier cosa, la vida, en suma, se teatraliza. El arte, las creencias, el dinero, la muerte, la pobreza y el poder devienen espectáculos cotidianos que, resaltando la inconsistencia y vanidad de lo terreno, aleccionan, conmueven, distraen, evaden de una aparatosa realidad y deleitan.³⁸⁸

Efectivamente, es difícil para el lector moderno concebir que, para la sociedad del siglo, los sucesos vitales frecuentemente estaban en función de algo más significativo, como una enseñanza o una realidad trascendente. Incluso, había un desdoblamiento que permitió la diversión en los momentos más sublimes y el distanciamiento reflexivo y didáctico en los instantes de solaz y esparcimiento. Esta forma de ver la vida suponía inestabilidad y duplicidad, pues cada vivencia engendraba su contrario; así, la existencia de los individuos alternaba entre claroscuros dignos de una obra dramática en la que el espectador tenía mucho que aprender.

3.1.1 Pacto con el espectador

Quizá el elemento más palpable de la teatralidad en la celebración religiosa es el hecho de que el sermón es un texto para ser representado frente a una colectividad, este objetivo le da al escrito características peculiares a otro de distinta índole: hay una puesta en escena desde el

³⁸⁸ Carlos Alberto González Sánchez, “Barroco y contrarreforma. Entre Europa y las Indias”, en Mariel Reinoso y Lillian von der Walde (eds.), *Destiempos* (Dossier Virreinos), mayo-junio 2008, año 3, núm. 14, p. 154.

momento en que el predicador tiene en mente su discurso, que finalmente se confirma en el instante de su elocución. Esta característica se complementa con el pacto teatral que acepta el espectador cuando observa al predicador, mientras éste habla el oyente supone que toda aquella composición está hecha ex profeso para él. En resumen, hay un reconocimiento y apropiación de la representación del escrito por parte de la colectividad y, en lo individual, de cada una de las personas que presencian la elocución del sermón. El discurso apela a la recepción, la obra se plantea en sintonía con el receptor. Bajo este punto de vista, el orador pretende ser un portavoz válido, dirigido a la comunidad.

3.1.2 Espacio mimético y de la diégesis

Además, existen manifestaciones de la representación en el texto, elementos que apuntan hacia la espectacularidad, entendida como un ejercicio que se hace para ser visto. en el momento en que se comienza a pronunciar la obra se abren dos espacios: el mimético y el de la diégesis. El primero atiende a lo dicho en el momento de la elocución, mientras que el segundo asume como verdaderas las afirmaciones que se hacen dentro del espacio de ficción. Se aprecia aquí un ejemplo del teatro cervantino. Dos sacerdotes numantinos intentan ver el futuro para darle esperanzas a Numancia, pero sus adivinaciones son me mal agüero, el primero dice así:

PRIMERO ¡Quítate afuera, oh flaca llama oscura,
que dolor en mirarte así recibo!
¿No miras cómo el humo se apresura
a caminar al lado del poniente,
y la amarilla llama mal sigura
sus puntas encamina hacia el oriente?
¡Desdichada señal! ¡Señal notoria
que nuestro mal y daño está presente!³⁸⁹

³⁸⁹ Miguel de Cervantes: *La Numancia*, Biblioteca virtual Miguel de Cervantes. En línea: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-numancia--0/html/ff31c90e-82b1-11df-acc7-02185ce6064_98.html. [Fecha de consulta: 16 de agosto de 2017].

Como se puede suponer, aunque el humo y las llamas no estuvieran presentes en la escena, el espectador creerá que las afirmaciones de los sacerdotes son verdaderas, pues se encuentran en el espacio de ficción, y eso mismo sucedía en el siglo XVII –como en la actualidad– cuando bastaba que el predicador fingiera que veía ante sí un escenario específico, para que su auditorio asumiera la existencia de aquel contexto sin mayor dificultad.

3.1.3 Efectividad de recursos compositivos. El soliloquio

Por otra parte, en la pieza oratoria fúnebre, como en el teatro, los recursos compositivos tienen que ver con un efecto buscado, a pesar de que su estructura retórica podría sugerir un diálogo artificial y totalmente alejado de la espontaneidad. En la parte de la salutación hay un fenómeno interesante que revela confluencias con la poesía profana. Como bien se sabe, en la salutación el orador expone su argumento central, es decir, lo que plantea resolver y cómo lo hará, esto abre la posibilidad de hacer un pequeño margen de suspenso entre su planteamiento y su resolución, en la siguiente parte del sermón.

Además, la salutación comprendía una encomienda a la virgen, de un modo que recuerda la invocación a la musa por parte de poetas renacentistas y barrocos. Se ilustra esto con el caso de Fernando de Herrera y su *Canción 98*, en la que el poeta invoca a la musa Talía (de la comedia y la poesía pastoril) en la primera estancia. El poeta se ubica en las orillas del río Betys en Sevilla y desea que su voz se escuche hasta los confines de oriente para cantar “el nombre eterno de la ilustre planta, / que de Córdoba y Serda se levanta”³⁹⁰ (vv. 12-13) y, como este ejemplo, hay muchos otros en los escritos de Garcilaso de la Vega, por mencionar tan solo uno. El predicador, lo mismo que el poeta, encomienda su empresa artística una, y religiosa la otra, a una entidad femenina que, lo mismo que las ninfas paganas, se ubica en lugares relacionados con el agua, como la ribera de los

³⁹⁰ Fernando de Herrera, *Poesías*, edición, introducción y notas de Vitoriano Roncero López, Biblioteca Clásica Castalia, Madrid, pp. 478, 479).

ríos, ojos de agua, pozos y fuentes. Este es un pequeño ejemplo revelador de las similitudes entre elementos de composición, prédica, poesía y teatro, aparentemente distintas entre sí, pero que pertenecen al mismo sistema literario.

Más adelante, la parte central del sermón daba suficiente margen para que el orador justificara e ilustrara la razón de sus asociaciones con ejemplos de la sagrada escritura y también daba cabida a un amplio desarrollo de planteamientos individuales, lo mismo que los personajes del teatro, ya que el soliloquio,

No significa simplemente hablar a solas en voz alta, sino el manifestar en sus palabras un aspecto de la intimidad, sobre todo el conflicto íntimo del personaje, ya comentando un hecho, ya narrando, ya descubriendo sus dudas y decisiones y, en suma, dejando que fluya su estado de conciencia a través de sus palabras. La intención, pues, es transmitir directamente al espectador ese estado de tensión interior que agita el alma del personaje. Sus palabras solo se dirigen al auditorio, porque es necesario conmoverle hasta hacerle participar en esa situación en que se encuentra. De ahí la necesidad de reforzar esa expresividad con gestos, movimientos y voces.³⁹¹

En el siglo XVII no era extraño que el predicador elaborara un despliegue de este tipo al predicar su sermón y creara una cercanía emocional con el público que lo observaba. Existen diversos ejemplos de esto en el *corpus* y se mencionan algunos. Lleno de dramatismo, Joseph Días Chamorro interroga a su auditorio de esta manera para incorporarlo al sentimiento de desasosiego y confusión que intenta transmitir:

¿Qué voz resuena tan pavorosa, que infunde gélido horror en los ánimos a la intercadencia lúgubre de su acento? ¿Cuyo eco dolorido conmueve a demostraciones lastimosas y a lamentaciones descabelladas? Y hoy, hoy, cuando suspenden tiernamente este suntuoso mausoleo sus negros lutos, que por serlo atraen a sí más la atención de los ojos, y sus funéreas luces ondean sus llamas con melancólico silencio y mustio resplandor. Mas ¿qué digo? Si es la voz que en el primero día de este mes de febrero avisó a todos que fue el último de la muy estimable y ejemplar vida del Ilustrísimo...³⁹²

³⁹¹ Orozco, *op. cit.*, pp. 58, 59.

³⁹² Días Chamorro, *op. cit.*, f. 1r.

Al tratarse del exordio de la pieza, el interés del orador consistía en crear un vínculo sentimental con los asistentes y atraer su atención de manera súbita y enérgica. Las preguntas del sacerdote acentúan la angustia de una búsqueda inquietante de respuestas ante el auditorio y simulan una unidad entre el anhelo del predicador y la tristeza de los asistentes. Si este fragmento se lee con atención, se notará que este diálogo no tiene diferencia alguna con uno de índole dramática. Se presenta a continuación el caso del auto sacramental *La vida es sueño*, en el que el personaje Sombra reflexiona así:

¿Cuándo el acento fue rayo veloz,
 trueno el eco, relámpago la voz,
 flecha el aire, dogal
 el suspiro, el anhélito puñal,
 sino hoy, que contra mí
 las cláusulas del cántico que oí
 el relámpago, el rayo, el trueno, son
 dogal, flecha y puñal del corazón?
 ¡Oh, qué mal ejemplar
 al áspid mi quebranto ha de dejar;
 pues siendo el áspid yo
 que de la luz huyendo, se escondió,
 resulta ser en él
 la música el conjuro más cruel!³⁹³

En este sentido, no debe sorprender al lector que el estilo de Pedro Calderón de la Barca resuene en algunos sermones del siglo XVII, pues en el teatro novohispano de la época había inclinación por las obras peninsulares y su logro estético no era determinante, pues el público

prefería ‘las comedias de Castilla’, [este panorama] se prolongó durante muchísimo tiempo, pues todavía a fines del siglo XVIII el principal responsable del reglamento teatral publicado en 1786 [...] afirmaba que en el teatro novohispano no se daban elementos esenciales en la creación dramática [...].³⁹⁴

³⁹³ Pedro Calderón de la Barca, *La vida es sueño*, Porrúa, México, p. 330.

³⁹⁴ Germán Viveros, “Espectáculo teatral profano en el siglo XVI novohispano”, *Escenario novohispano*, Academia Mexicana de la Lengua, México, 2014, p. 32.

Y uno de los autores favoritos del público novohispano, por encima de Lope de Vega y otros ingenios españoles del Siglo de Oro, fue precisamente Calderón: de su autoría era “poco más de una tercera parte”³⁹⁵ del total de documentos que resguardaba el archivo del Coliseo de México en 1786. Este dato proporciona un indicio para afirmar que, a finales del siglo XVIII, el público novohispano gustaba de las obras calderonianas por encima de composiciones de otros dramaturgos, peninsulares o de Nueva España. Sobre los dos fragmentos citados arriba no es ocioso señalar el intenso estilo gongorino que las dos poseen. Las reminiscencias tanto de Góngora como de Calderón de la Barca son interesantes pues los predicadores incorporan este tipo de influencias en sus escritos, justamente en sermones funerales, como se ha visto en los ejemplos proporcionados hasta ahora. Ciertamente en los funerales, tan vinculados al aparato artístico, era cuando los predicadores necesitaban una fuerza expresiva elegante y conmovedora, que solidarizara y creara sentimientos de unión entre la comunidad.

3.1.4 Antagonismos

Por otra parte, los antagonismos son fundamentales en la teatralidad, pues generan tensión y dramatismo. Esto concordaba con la perspectiva religiosa del creyente del siglo XVII en la que había una visión militante que veía el mundo como una lucha entre las fuerzas del bien y el mal. Los sermones divulgaban este punto de vista, así que la creación de opuestos era una de las posibilidades más socorridas para ilustrar de manera eficaz un ejemplo. En el caso de la muerte, por supuesto, había que afirmar que, gracias a sus virtudes, el difunto alcanzó la gloria eterna y, en todo caso, había vencido a la muerte. Para ilustrarlo está el sermón de Diego de Gorospe Irala, quien a principios de su pieza inquiere a la Parca:

¡Oh muerte! Y cuántos edificios sepultaste con un estrago, cuántas esperanzas en una vida, cuántos progresos de honor y de virtud en la ruina del que merecía ser

³⁹⁵ *Idem.*, p.68.

eterno: si tienes por victoria los despojos de la muceta,³⁹⁶ que había de ser de púrpura y sirvió de mortaja, al que vivo se trató como muerto ¿qué le quitas, o de qué triunfas, si te dio entre los resplandores del palacio lo que podrías repetir en los horrores del sepulcro?³⁹⁷

En el *corpus* de los sermones que nos ocupa hay un antagonismo esencial que consiste en la oposición entre luz y oscuridad presente en diversas asociaciones de predicadores, que abundaron en los efectos de la presencia luminosa de Santacruz y su triste ausencia que provoca una oscuridad tenebrosa; no se abunda ni ejemplifica aquí porque se detallará más adelante. Baste señalar por ahora que aquel juego de opuestos entraña una propiedad eminentemente teatral, con una marcada influencia de la emblemática que tanto éxito tuvo en los siglos anteriores. De esta manera, se lograba dar a las asociaciones de los sermones características simbólicas y gráficas que enriquecían los textos, aunque ya de manera tardía y, por ello, preestablecida, gastada y previsible, a finales del siglo XVII en el obispado de Puebla de los Ángeles.

3.1.5 Personajes

Otra presencia fundamental en la teatralidad es la existencia de estas entelequias ficcionales. Sobre todo, la posibilidad de recurrir a personajes-tipo es frecuente en la oratoria religiosa y en el teatro porque el predicador y el dramaturgo carecen de tiempo suficiente para construir un individuo con todo detalle. No obstante, a diferencia del teatro, el protagonista no habla por sí mismo, sino que es descrito por las palabras del predicador. Sin embargo, en diversas ocasiones el

³⁹⁶ s.v. ‘muceta’, Cierta género de vestidura a modo de esclavina, que se ponen los prelados sobre los hombros, y se abotona por la parte de adelante. Tráenla también los Eclesiásticos de la Corona de Aragón y de algunas partes, en el Choro; pero abierta. Latín. *Amiculum humerale*. FONSEC. Am. de Dios, part. 1. cap. 18. El Sumo Sacerdote... trahía una muceta texida de quatro diferencias de telas. MUÑ. Vid. de S. Carl. lib. 2. cap. 15. Vestían hábito blanco, sotana, bonete y muceta a modo de Obispo. Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*. En línea: www.rae.es/recursos/diccionarios/diccionarios-antiores.../diccionario-de-autoridades. [Fecha de consulta: 16 de agosto de 2017].

³⁹⁷ Gorospe Irala, *op. cit.*, f. 1r. En este párrafo, el predicador señala que el obispo Fernández de Santacruz triunfó por encima de la muerte porque la tuvo siempre presente a lo largo de su vida gracias a la capa pluvial que mandó confeccionar con los restos de la de otro obispo fallecido, de apellido Mascareñas.

sacerdote debía referirse a caracteres estereotipados para dar un sentido contrario: como en el teatro, se mostraba ante el público lo que éste conocía y esperaba, para posteriormente presentar una construcción más elaborada del personaje. Por supuesto, el dignatario más importante que delinean los predicadores es el obispo Fernández de Santacruz, con el recuerdo de sus palabras y, sobre todo, de sus acciones y motivaciones. La memoria presente del prelado más las asociaciones que los predicadores elaboran con los patriarcas bíblicos, dan una contextura particular al carácter del mitrado, que se reviste con diversos componentes que se fueron asimilando a la cultura novohispana a través de la tradición católica y secular de siglos anteriores.

3.2 La tradición judeocristiana. Presencia de personajes bíblicos en el *corpus*. Los sumos sacerdotes Aarón y Moisés

Al tratarse de escritos propios de la cultura religiosa, no sorprende que los oradores relacionen al obispo fallecido con personajes importantes de la Biblia. Hay que recalcar que el primer ejemplo paradigmático de vida religiosa entre los oradores es la vida de Jesús, si bien sus analogías con Cristo solían ser encubiertas y apenas prefiguradas, en buena medida debido a que tenían miedo de excederse en sus interpretaciones. Las figuras bíblicas más frecuentes para ensalzar a un obispo difunto en los sermones eran los sumos sacerdotes del Antiguo Testamento, Aarón y Moisés. Estos dos personajes son complementarios, pues la vida de cada uno transitó por una amplia gama de vicisitudes que ambos hermanos atravesaron en su encomienda de guiar y encaminar al pueblo de Dios. De manera muy sucinta y a grandes rasgos, la existencia de Aarón y Moisés queda esquematizada en hechos grandiosos que los predicadores retoman y usan como guiños hacia una historia completa que conocen sus interlocutores.

Como bien se recordará, los hermanos Aarón y Moisés de la tribu descendiente de Leví conducen a los judíos fuera de su cautiverio en Egipto. La vara del primero florece y se convierte en un símbolo de los patriarcas. Aarón aconsejaba con frecuencia a su hermano durante el viaje de

Egipto hacia la tierra prometida, aunque también cometió errores debido a su falta de carácter. Muere a los 123 años en el monte Hor. La historia de su vida se desarrolla a lo largo de los libros del Éxodo, Números y en menor medida, en Levítico. Los atributos de Aarón son la vara florida y las vestiduras de sumo sacerdote: de ese atuendo destaca el pectoral, también llamado racional del juicio.

La historia de Moisés tiene un desarrollo más novelesco que la de su hermano mayor. Moisés nació durante el tiempo en el que el faraón ordenó que todos los niños hebreos recién nacidos fueran asesinados. La madre de Moisés lo ocultó el mayor tiempo que pudo, pero cuando el infante contaba tres meses de edad, lo dejó en una cesta que abandonó a la corriente del Nilo. Ahí llegó la hija del faraón, quien lo crio como si fuera su hijo, por lo que el niño hebreo fue educado junto con el futuro faraón de Egipto. Ya como un joven, Moisés vio a un egipcio maltratando a un esclavo hebreo y, encolerizado, mató al agresor; por este crimen, se vio obligado a abandonar el palacio del faraón y huir de Egipto. Ambos personajes son fundamentales y los predicadores retoman momentos clave de la vida y muerte de los dos. Sobre todo, en lo que se refiere a las similitudes con la muerte de Santacruz, su parecido en cuestiones de obediencia y dotes de mando.

De las piezas del *corpus*, el sermón de Diego de Gorospe gira en torno una cita bíblica que ilustra el desconsuelo de los israelitas ante la muerte de Aarón, según el libro de los Números. Santacruz y el sumo sacerdote murieron de achaques de grandeza: “Murió Aarón, el sumo sacerdote, escogido de Dios para la salud de su pueblo ¿Y de qué murió Aarón? De achaque de divino. Las adoraciones del pueblo fueron las que le abrieron la sepultura”.³⁹⁸ Y luego de desarrollar las condiciones que debía tener un notable en el momento de su muerte, tan contrarias

³⁹⁸ Gorospe, *op. cit.*, f. 3r.

a la que tuvo Santacruz, asegura: “Murió para edificación de su pueblo como Aarón en lo inculto de un páramo: sin que lo viera morir la multitud que lo lloró, hasta después de muerto: porque no habiendo ojos para verlo, no faltaran ojos ni motivos para llorarlo”.³⁹⁹ En el momento del entierro, el deceso del sumo sacerdote, en el que fue más elocuente el dolor que las palabras, ilustra el del obispo novohispano y su generosidad:

No se valió de más aliñada oratoria el descabellado dolor de las viudas y demás personas interesadas en las copiosas limosnas de Tabita, que con el caudal de sus piedades dejó asalareada [*sic*] la ternura, para que con sus lágrimas concurriera a las alabanzas de sus honras [...] colocaron en el cenáculo el cadáver, en cuyas cenizas aún se conservaba el calor de su beneficencia y las familias (apelando de las voces embargadas de los suspiros al llanto en que se liquidaban los corazones) dijeron sin hablar, cuanto pudo el dolor, haciendo alarde el agradecimiento de los vestidos y túnicas, con que su liberalidad abrigaba su desnudez [...] comprometiéronse los labios a los ojos y las obras de su caridad hicieron el costo a la fineza de las lágrimas para que la gratitud desempeñara su obligación.⁴⁰⁰

Gracias a este encomio de la liberalidad de Aarón, el sacerdote continuó su elogio de esa virtud del mitrado con los que más necesitaban. Uno de los atributos del patriarca del Antiguo testamento es el pectoral de sumo sacerdote, llamado “racional del juicio” que contiene doce piedras ordenadas en tres columnas de cuatro celdas; así, el sermón del Francisco Moreno versa acerca de la tercera línea en orden horizontal de esa prenda, que implícitamente pertenece a Aarón.

A pesar de que el sermón del doctor Ignacio de Torres desarrolla metáforas cardíacas, Moisés es un personaje recurrente en el texto de las monjas agustinas recoletas del convento de santa Mónica. Una de las razones la explica en su parecer el licenciado Juan González de Herrera, canónigo lectoral de la catedral poblana: “por ministerio de los ángeles en un lugar secreto y oculto a los ojos del pueblo fue sepultado Moysés. Así mandó nuestro prelado enterrar su corazón a los

³⁹⁹ *Ibid.*, f. 4v.

⁴⁰⁰ *Loc. cit.*

ángeles que componen el religiosísimo convento de Santa Mónica”.⁴⁰¹ Más adelante, el orador destaca las virtudes que Dios apreció en el sumo sacerdote para hacerlo su ministro:

ensalzó Dios a Moisés a la mayor dignidad, que como amigo pudo dar Dios a un hombre y el ínclito príncipe de aquel pueblo y pastor de aquel rebaño, viendo que el mismo esplendor que era testimonio de su elevación e insignia de su dignidad, impedía el fácil acceso de sus súbditos: *possuit velamen super faciem suam*: púsose un velo en el rostro ¿Sería para dispensar más templada la luz? Más fue, pienso yo, para reprimir a los latidos del humano corazón la vanidad.⁴⁰²

Y de esta manera, la necesidad de alejarse de sus súbditos y de la vanagloria eran virtudes compartidas por Santacruz y el sumo sacerdote. Otro punto de semejanza entre ambos fue que aquel dignatario divino siempre estuvo al tanto de la caducidad y temporalidad de su naturaleza. “Armado Moisés con la memoria de su mortalidad caduca, se monstró [*sic*] príncipe tan cabal, que no parecía hombre nacido de la tierra, sino venido del cielo: rehusaba el peso del gobierno, desmedido a sus hombros [...]”.⁴⁰³ Se ve aquí cómo poco a poco se perfila la figura heroica de Santacruz, pues las figuras de Aarón y Moisés funcionan en dos sentidos, uno de ellos lo vincula a la imagen de un padre que dirige a su pueblo, como Cristo en su advocación del buen pastor, que le enseña y guía; y gracias a las consideraciones sobre la muerte de estos personajes, comienza a perfilarse la singularidad heroica del obispo, pues al igual que Moisés, cumplió con un destino que consideraba por encima de sus fuerzas –hay que mencionar que Santacruz en dos ocasiones renunció infructuosamente al obispado– y, finalmente, no alcanzó a conocer aquella tierra prometida para el pueblo de Israel por la que tanto se esforzó.

Los sumos sacerdotes no son los únicos personajes que aparecen vinculados con Santacruz en los sermones del *corpus*. A través de las páginas de las prédicas de exequias elegidas para este estudio aparecen el rey Salomón, Adán, Abraham y quien fue guía e inspiración de la labor de

⁴⁰¹ Ignacio de Torres, *op.cit.*, f. 5r.

⁴⁰² *Ibid*, f. 8v.

⁴⁰³ *Ibid.*, f. 9r.

Fernández de Santacruz, san Francisco de Sales. Cada uno de ellos presenta una vinculación particular, pero todas funcionan de manera semejante: a partir de esas personalidades se perfilan las vinculaciones de virtudes hacia una figura heroica. Las historias de los personajes bíblicos seguramente eran conocidas para el público, de manera que los aditamentos (como la vara florida de Aarón) se llenan de un significado que sirve para caracterizar el discurso bíblico y llevar esas características al momento de pronunciar el sermón: cada objeto o situación de referencia (el buen pastor, la tierra prometida, etc.) funcionan como campos semánticos que abren posibilidades de otros discursos y producen profundas resonancias en los oyentes, pues cierta simbología del catolicismo estaba al servicio de ensalzar a la figura del occiso.

Añadir personajes a los sermones daba la posibilidad al predicador de mostrar su creatividad, no solo su capacidad para desarrollar armonía y correspondencia entre las citas bíblicas, sino que, además daba una contextura particular en la que participaban influencias seculares que se conformaron a lo largo del tiempo. Particularmente en el Renacimiento y en el Barroco la figura modélica del héroe había alcanzado un desarrollo particular que llegó a España y su Imperio a través de la tradición italiana. Ambas creencias están presentes en la configuración de la personalidad heroica del obispo Santacruz. A continuación, se verá un ejemplo preciso que vincula la prédica panegírica con la literatura.

3.2.1 El *Governador Christiano*

Una prueba de que el modelo de Moisés como buen gobernante seguía vigente en el siglo XVII, se encuentra en el libro *Governador Christiano deducido de las vidas de Moysén y de Iosué, príncipes del pueblo de Dios* por el maestro fray Juan Márquez de la orden de san Agustín, catedrático de vísperas de teología de la Universidad de Salamanca, dedicado y patrocinado por don Gómez Suárez de Figueroa y Córdova, duque de Feria, publicado en Pamplona en 1615. Según

expresa el autor en su prólogo, este libro instruye a quien dirige los destinos de muchas personas en un reino, ciudad o comunidad, dándole ejemplos piadosos y, por otra parte, pretendía limar las asperezas que pudiera haber entre el mundo divino y el humano: “Siempre ha parecido la mayor dificultad del gobierno christiano, el encuentro de los medios humanos con la ley de Dios. Porque si se echase mano de todos, se aventuraría la conciencia, y si de ninguno, peligrarían los fines en detrimento del bien común.”⁴⁰⁴

Este volumen propone a la Biblia como un espejo de príncipes y niega la pretensión de contrarrestar la influencia secularizante del *Príncipe* de Maquiavelo, cuyas disposiciones parecían indecentes a los religiosos interesados en que el Imperio hispánico aplicara las directrices del gobierno conforme a los designios de la fe. Según expresó, el deseo del duque de Feria:

Fue pues el intento de su Excelencia a hazer tratable el gobierno y sanear los medios forçosos, sin que no se puede dar passo en él, y para esto desseó do[c]trina, que fundada en las vidas de gobernadores inculpables, tocasse las cosas con la mano y no en sola especulación y advirtiesse hasta dónde se pueden usar sin ofensa de la religión y desde dónde començaran a tocar de ella.⁴⁰⁵

Así pues, don Gómez Suárez de Figueroa solicitó un documento escrito por un religioso que lo ayudara, como una guía para desempeñar del modo más piadoso posible la difícil misión que se le había encomendado y en la que destacó a lo largo de toda su vida, particularmente en la Guerra de los Treinta Años, y en múltiples funciones políticas: embajador extraordinario en Roma y Francia, virrey de Valencia, gobernador del Milanesado en dos ocasiones, virrey y capitán general de Cataluña y miembro del consejo de Guerra y Estado. El duque, sin duda, fue uno de los

⁴⁰⁴ Juan Márquez, “Al lector” en *Governador Christiano, deducido de las vidas de Moysén y de Iosué, príncipes del pueblo de Dios por el maestro fray Ivan Márquez de la orden de san Agustín, catedrático de visperas de teología de la Universidad de Salamanca, dirigido a don Gómez Suárez de Figueroa y Córdoba, duque de Feria, marqués de Villalba, señor de las casas de Salvatierra y Comendador de Segura de la Sierra de la orden de Santiago. Con privilegio de Castilla y Aragón.* Carlos de Labayen, Pamplona, 1615, s/n.

⁴⁰⁵ *Loc. cit.*

aristócratas distinguidos en la batalla y otorgó grandes servicios al Imperio Hispánico en la guerra y el gobierno. Estas distinciones lo llevaron a ser calificado como el gran duque de Feria. En cuanto al libro que don Gómez encargó, en él era importante precisar la índole de algunas acciones de ciertos personajes del Antiguo Testamento que habían confundido lo que el duque entendía como política piadosa. Muy al contrario de lo que se esperaba, en el texto sagrado aparecían los gobernantes presa de bajos intereses y las más humanas pasiones:

Dióle motivo para deseirlo ver que algunos príncipes del testamento viejo se valieron de dissimulaciones que llegaron al engaño, hizieron guerras (al parecer) por solo pundonor y vengã[n]ça, usaron de rigores que engẽ[n]draban sospecha de crueldad y comprehendían también a inocentes: y parecíale que si estos hechos tenían salida con ella se podrían justificar otros y que si no la tenían servirían de consuelo a muchos: porque lo suelen ser las faltas de hombres alabados a los que no le hallan de las suyas.⁴⁰⁶

Así, Juan Márquez se dio a la diligente tarea de compendiar las vidas paradigmáticas de Moisés y Josué para ejemplo de un líder que deseaba distinguirse por sus virtudes de índole religiosa. De la manera más gráfica que encontró, el agustino creó cuatro tablas “muy copiosas”: la primera sobre los capítulos, la segunda sobre las cuestiones, la tercera de las cosas notables y la cuarta de los lugares de la escritura en los que se podían encontrar sin dificultad algunas enseñanzas que el duque necesitaba para la gestión de los bastantes cargos que tuvo. De todo ese esfuerzo de sistematización resultó un libro que ciertamente era de mucho provecho para aconsejar a los gobernantes y este aspecto lo notaron de inmediato los predicadores de la época.

En un interesante artículo, el investigador galo Francis Cerdan explicó la disputa en la que se vio envuelto Félix Hortensio Paravicino y Arteaga, predicador real de Felipe III y de su sucesor. En un manuscrito facticio escrito en 1625, se atacó, una vez más, al famoso predicador culterano, pero en esta ocasión se trató de una acusación erudita anónima, titulada *Antihortensio o ejercicio*

⁴⁰⁶ *Loc. cit.*

de erudición al erudito don N. Entre otras imputaciones, en él se niega la originalidad de dos panegíricos funerales,⁴⁰⁷ producto de la celebrada inspiración artística de trinitario:

La *Censura* subraya que Paravicino ha imitado, muchas veces “a la letra”, a tres autores contemporáneos. Esos autores que, según el censor, habían servido de modelo directo son el Padre maestro Márquez (en su tratado el *Governador Christiano*, publicado en Salamanca en 1612, con numerosas reediciones en 1614, 1615), etc.⁴⁰⁸

Además, el mordaz escritor sin nombre critica, como es ya costumbre en los sacerdotes, “la aplicación errónea de la escritura”.⁴⁰⁹ Este pequeño comentario comprueba otra semejanza con la literatura de la época, pues los grandes escritores de entonces, incluso los grandes predicadores como Paravicino, se servían de otros textos, no sólo como inspiración y seguimiento de la forma de expresión, sino que copiaban íntegramente sus palabras. Los oradores, como ya se ha dicho, eran cultos y estaban versados en la lectura de las publicaciones de su tiempo, de manera que este cúmulo de referencias era manejado por toda la comunidad de personajes dedicados a la escritura.

Por lo demás, documentos como el *Governador Christiano* resaltan las complicaciones que nacen de la interpretación de los textos religiosos en función de una labor de gobierno cada vez más secularizada, compleja y conflictiva. Se constata así la urgencia de buscar modelos que ayuden a sacar adelante al Imperio y ello trajo la propuesta del paradigma del sumo sacerdote como arquetipo de una buena labor política. Se reconoce, además, que estos textos buscaban rescatar la amalgama indisoluble entre el gobierno y la religión, que contribuyera a aumentar su autoridad y sacralizar a los líderes.

⁴⁰⁷ El primero es el *Panegírico funeral* escrito en 1625 y el segundo es el *Epitafio* o *Elogio funeral*, escrito en 1621.

⁴⁰⁸ Francis Cerdan “Una violenta Censura contra Paravicino: el anónimo Antihortensio de 1625” en *Criticón*, 109, 2010, p. 95.

⁴⁰⁹ *Ibid*, p. 97.

3.3 El santo y el héroe literario como figuras fundacionales

El héroe siempre ha estado presente en la literatura, aparece desde tiempos ancestrales y, por lo menos en lo que toca a la cultura occidental, su presencia puede encontrarse fácilmente en la mitología grecolatina. El héroe ha estado presente en la literatura desde antes del advenimiento de la religión:

un santo es un héroe en el sentido más clásico y normativo del concepto [...] No se trata de un modelo lejano que sobreviva a la Antigüedad y pase al cristianismo de forma más o menos difusa, es que toda la literatura religiosa, toda la literatura cristiana ha sido siempre un puro trasunto épico: caballería cristiana, guerreros de Cristo, legiones de ángeles, panoplia de virtudes, escudo de la fe, escuadrones de vicios...⁴¹⁰

Aunque se reconoce esta presencia permanente del héroe en la literatura, es necesario precisar las distintas funciones que ha tenido este arquetipo a lo largo de su desarrollo, para llegar a la Nueva España del siglo XVII. En este apartado se ofrece un breve recorrido para entender la necesidad histórica y social de plantear a un alto dignatario religioso como un virtuoso, independientemente de sus manifestaciones estéticas en los sermones del *corpus* que se presentan más adelante.

3.4 La hagiografía

Con el advenimiento del cristianismo, la muerte de los primeros mártires católicos fue una llamada a la inmólación voluntariamente aceptada, de la cual Dios podía librar al personaje. Sus características fueron ideales para pergeñar la imagen del santo que lucha contra el demonio. En una primera etapa, los nuevos cristianos tuvieron que librar persecuciones de los romanos, así surgió la imagen de la víctima:

⁴¹⁰ José Luis Sánchez, “Demonios y santos: el combate singular”, María Tausiet y J. Amelang, (eds.) *El diablo en la edad moderna*, Marcial Pons, Madrid, 2004, p.161.

El mártir era el acabado [*sic*]⁴¹¹ cristiano, el campeón y el héroe de la nueva sociedad en su lucha con la antigua, y aun los cristianos que habían defecionado al momento de la prueba –los *lapsi* [caídos]– veían en los mártires a sus salvadores y protectores [...] No es posible desestimar la importancia de tal ideal, que constituyó el último reducto de la libertad espiritual en una época en que el individuo estaba deviniendo un instrumento pasivo de un Estado omnipotente y universal. Este ideal, más que cualquier otro factor, aseguró el triunfo último de la Iglesia, pues evidenció el hecho de que el cristianismo era el único poder en el mundo que no podía ser absorbido en el mecanismo gigantesco del nuevo Estado servil.⁴¹²

El mártir conformó la manifestación de rebeldía contra el orden establecido por el Imperio, al mismo tiempo, el santo presentó otro ideal de vida religiosa mucho más dinámico y de mayor trascendencia. Contar las vidas de estos seres ejemplares constituyó el género hagiográfico, que gozó de una larga vida en la literatura española y aun novohispana. Estas narraciones tenían como finalidad la divulgación del culto para que el personaje en cuestión tuviera más devotos e intercediera por ellos ante Dios:

En cierto modo, se trata de una literatura funcional, elaborada frente a las necesidades de la celebración litúrgica en las festividades de los santos, y por ello estrechamente ligada a los santuarios donde ese culto se celebraba. Generalmente, estas obras son resultado de la fijación escrita de una tradición oral próxima o lejana, pero cuyo mecanismo siempre obedece a las leyes del recuerdo y la memoria.⁴¹³

El compendio más conocido y difundido de las vidas de santos –que comprende cerca de doscientos relatos– fue *La leyenda Dorada* del dominico italiano Jacobo de la Vorágine, publicado hacia mediados del siglo XIII; otro más fue el *Flos Sanctorum* de Pedro de Ribadeneyra, editado en España el siglo XVII. Este tipo de narraciones gozó de éxito editorial y tuvo numerosas reimpressiones a través de los siglos, e incluso la vida de un santo circulaba en pliegos sueltos, acompañados de grabados y demás imágenes para que los nuevos devotos asociaran texto e imagen.

⁴¹¹ Claramente este es un error de traducción. El autor cuenta que el mártir es el perfecto, el producto terminado de la nueva sociedad cristiana, como se puede verificar en la lectura del párrafo completo.

⁴¹² Christopher Dawson, *op. cit.*, pp. 86, 87.

⁴¹³ Ángeles García de la Borbolla, “El universo de lo maravilloso en la hagiografía castellana”, *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 47 (1999-2000), p. 335.

En cuanto a la estructura interna de la hagiografía, Isabel Lozano-Renieblas identifica tres vertientes distintas, basándose en el *Manuscrito Escorialense h-I-13*. La primera de ellas cuenta la vida de un personaje avergonzado de su vida pecadora y, arrepentido, caracteriza la llamada “hagiografía de conversión”,⁴¹⁴ en la que “el santo emprende la búsqueda de la verdad” con sus momentos de “crisis” y “resurrección”, como en el caso de María Egipciaca. La segunda es de tipo biográfico y mantiene una “estética del encomio” en la que se ensalza al individuo, ya sea por los milagros que efectuó o por los sufrimientos que padeció, tal es la existencia siempre virtuosa de santa Marta. El último tipo es el de la vida “heroico aventurera” o “novela hagiográfica”. La característica principal de estas historias es que el protagonista vive una serie de peripecias, viajes, enfrenta enemigos, corre peligros y vive reencuentros. Todos estos acontecimientos “operan con el tiempo de la aventura en un mundo regido por los valores de la fe”.⁴¹⁵

La hagiografía y ficción literaria pronto tuvieron elementos compartidos, en buena medida porque la literatura se escribió de acuerdo a los valores del catolicismo y porque los textos seculares dotaban de eficacia estética y retórica a los religiosos. Para el investigador Ángel Gómez Moreno, es difícil precisar los límites entre la virtud heroica y la hagiográfica, pues “a nadie puede sorprender lo que de hecho ocurrió: que las leyendas heroicas (o, si lo prefiere, épicas) y las leyendas novelescas influyesen con harta frecuencia sobre los relatos hagiográficos, y al contrario”.⁴¹⁶ El santo estaba guiado por una escala de valores religiosos que en muchas ocasiones eran compartidos por el héroe. Uno de los factores de la notoriedad de la literatura hagiográfica en

⁴¹⁴ Isabel Lozano-Renieblas, “El encuentro entre aventura y hagiografía en la literatura medieval”, *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, 1998, Castalia, Madrid, 2000, p. 161.

⁴¹⁵ *Ibid*, p. 162.

⁴¹⁶ Ángel Gómez Moreno, *Claves hagiográficas de la literatura española (del Cantar de mio Cid a Cervantes)*, Iberoamericana Vervuert, Madrid, 2008, p. 50.

los territorios hispánicos fue su habilidad para actualizar y dramatizar los valores religiosos y, además, divulgaba cómo éstos operaban en una historia específica con un propósito ejemplar:

El cristiano medieval tenía aprendidas unas reglas básicas de comportamiento, las leyes de Dios y las normas de la Iglesia. Ahora bien, esos cauces de conducta causarán mayor impacto y atracción sobre los fieles si en lugar de presentarse como objetos abstractos, se ofrecen existencialmente a través de una historia, que además tiene final feliz. El hagiógrafo provee a los cristianos de un modelo: un hombre como ellos.⁴¹⁷

Así, las novelas de caballerías y la literatura medieval se combinaron con la hagiografía, pero faltaba un elemento más para unir la literatura sagrada y la profana cuya influencia fue determinante y que llegó a intervenir y contribuir en las composiciones de los predicadores del tardío siglo XVII, bien enterados, como estaban, de la tradición letrada proveniente de Italia y consolidada en los territorios hispánicos.

3.5 El líder religioso ideal según Gonzalo de Berceo

Desde los primeros años del cristianismo quedaron establecidas las actividades que correspondían a los integrantes de la Iglesia conforme a la jerarquía que les correspondía. La carrera eclesiástica comienza hasta hoy con la consagración del diácono, a la que le sigue el presbítero o sacerdote y, en orden ascendente, se encuentran los obispos, arzobispos, cardenales y finalmente, el sumo pontífice. Los sacerdotes laboran directamente con las personas y por medio de los sacramentos, misas constantes y confesiones son los más cercanos a las virtudes, los pecados y las motivaciones de la población. Cada parroquia sujetaba a cada barrio y así, el entramado de iglesias cubría la totalidad de los pueblos y ciudades del virreinato: tan solo el obispado de Puebla de los Ángeles hasta el momento cuenta con una cantidad extraordinaria de Iglesias; en Cholula hay más de trescientas. Pues bien, cuando cayó el Imperio romano la función de los obispos en los primeros años del cristianismo fue esencial:

⁴¹⁷ Fernando Baños Vallejo, *Las vidas de santos en la literatura medieval española*, Ediciones el Laberinto, Madrid, 2003, p. 75.

el obispo llegó a ser la figura más importante en la vida de la ciudad y el representante de toda la comunidad. El oficio del obispo fue en verdad la institución vital de la nueva era. Él ejercía un poder casi ilimitado en su diócesis, estaba rodeado de una aura de prestigio sobrenatural y al mismo tiempo su autoridad era esencialmente popular, puesto que dimanaba de la libre elección del pueblo, se le reconocía potestad de jurisdicción no sólo sobre su clero y las propiedades de la Iglesia, sino también como árbitro en todos los casos en que se invocara su decisión, aun cuando el caso ya hubiera sido llevado al tribunal secular [...] Aun los oficiales más arrogantes temían tocar a un obispo y hay numerosos casos de intervención episcopal no sólo en favor de los derechos de individuos, sino también de ciudades y provincias.⁴¹⁸

La diferencia con la época colonial era que los mitrados no eran elegidos por voluntad popular, sino por elección superior, por lo demás, la autoridad del jerarca era la misma. El aura de poder sobrenatural, de elegido de Dios debía ser prefigurada para que las personas aceptaran la autoridad de estos dignatarios sin protestar y también para que los mitrados tuvieran un modelo de conducta y valores que elevaran aún más la dignidad de su labor, de suerte que la imagen de un obispo santo fue de las primeras en aparecer en el ideal hagiográfico. En el caso de la literatura, el dirigente santo fue concebido gracias a dos obras de Gonzalo de Berceo que narran dos biografías, la *Vida de santo Domingo de Silos* y la *Vida de san Millán de la Cogolla*.

En cuanto a las fuentes de Gonzalo de Berceo, según Amancio Bolaño e Isla, el clérigo escribió estas obras en castellano porque no escribía en latín, aunque sabía leer y traducir aquella lengua. “Así, la *vida de santo Domingo de Silos* es una traducción poética de la biografía del santo, escrita por su contemporáneo y discípulo Grimaldo; la vida de san Millán es una traducción poética de la escrita por san Braulio (s.VII), obispo de Zaragoza y discípulo de san Isidoro”.⁴¹⁹ Si bien uno de los rasgos del estilo del riojano era la alteración de las traducciones según la intención que él quería darle al nuevo escrito:

Tampoco deja de tener importancia [...] que Berceo no siga a ojos cerrados sus fuentes latinas, sino que las subordina a sus intereses dando relieve a lo que atrae a su fantasía,

⁴¹⁸ Christopher Dawson, *op. cit.*, p. 93.

⁴¹⁹ Prólogo a Gonzalo de Berceo, *Milagros de nuestra señora, et. al.*, Porrúa, México, 1988, p. XV.

suprimiendo o dejando en la sombra lo que no le interesa, dando nuevo significado y haciendo resaltar ciertos detalles que son casi incidentales en el texto latino.⁴²⁰

Entre estas posibilidades de amplificación y una escritura planteada para el mayor atractivo y disfrute de sus lectores, se encuentra la filiación de Berceo a la literatura, y más aún si se toma en cuenta el metro en que escribió sus obras, pues las que nos ocupan están escritas en cuaderna vía.

3.5.1 *Vida del glorioso confesor santo Domingo de Silos*

Para la mentalidad medieval hispánica, la vida de Moisés y Aarón –como sus matrimonios y sus conversaciones con Dios, así como sus castigos al pueblo de Israel– quedaban lejos de la práctica religiosa del momento. Era necesario, entonces, formular la vida ideal de un religioso, tomando en cuenta los desafíos a vencer de la actualidad, tanto los que concernían a su vida en comunidad, como a los retos personales por los que seguramente atravesaría. Hacia el siglo XVII, las vidas de dos religiosos regulares contadas por Berceo siguen vigentes para ejemplo de los obispos y demás personajes pertenecientes al clero. Los predicadores y el biógrafo del obispo Fernández de Santacruz, en su texto hagiográfico intitulado *Dechado de príncipes eclesiásticos*, retoman momentos esenciales de los escritos de Berceo para definir la vida del obispo Santacruz. A continuación, se presentan las dos narraciones de mester de clerecía, alternadas con los fragmentos del *corpus* y la biografía del mitrado que ilustran o presentan paralelismos entre las vidas de ambos personajes.

Gonzalo de Berceo cuenta la biografía de Domingo de Silos, natural de Cañas, quien se caracterizó por mantener siempre una vida virtuosa ausente de pecados. Fue criado con valores piadosos y “jamás sintió placer en oír vanidades”.⁴²¹ Cuando niño la obediencia a sus padres fue

⁴²⁰ *Ibid.*, p. XXIV.

⁴²¹ *Ibid.*, p. 181.

absoluta, compartía el bocado con compañeros y era bien querido por todos, desde entonces se vio que Dios obraba en él y lo quería para su servicio. Domingo ayudaba a sus padres ayudándoles en el pastoreo de sus ovejas. Así, el niño se encargaba de los animales pacientemente, así hiciera sol o frío, cuidaba de ellos para que no se extraviaran o se metieran a un cercado ajeno, jamás se le extravió ni una oveja y nunca las abandonó. Llegaba a su casa por la tarde “cayado en mano y cubierto con su / capucha; en cuanto entraba en ella / besaba, rodilla en tierra, las manos de sus padres”.⁴²²

De manera muy parecida a la narración del pequeño Domingo, Manuel tuvo una niñez ejemplar. Su padre, Mateo Fernández de Santacruz fue de esclarecido origen y, al parecer, se desempeñó como familiar del Santo Oficio. El futuro obispo, primogénito de cinco vástagos, fue un niño obediente y dócil, más dado a los estudios que a los juegos. Su biógrafo Miguel de Torres sintetiza así su capacidad de juicio:

Tan dócil fue el natural que tuvo nuestro príncipe desde su niñez, que sin resistencia ni hebetación⁴²³ alguna se dejaba llevar a la insinuación más leve, no solo de sus padres, sino de cualquiera otra persona de la casa, cuando le advertían lo que era bueno y le aconsejaban que huyese de lo que podía ser o era malo: en cuyo hábito discerniendo entre uno y otro, elegía siempre lo bueno.⁴²⁴

Sucedió algo similar en la vida del niño Domingo que ayudó a sus padres en tales menesteres, se prefigura, como Jesús y el rey David: un buen pastor al cuidado de sus ovejas. Este aspecto es particularmente resaltado por el autor, quien lo equipara con otros santos personajes. La caracterización del buen pastor, sin hacer hincapié en Cristo, es uno de los tópicos más socorridos de los oradores para dibujar a Santacruz y a los sacerdotes e ilustrar la diligencia y cariño para cuidar a quienes los necesitan. Según cuenta Joseph Días Chamorro, al aludir a sus visitas

⁴²² *Ibid.*, p.185.

⁴²³ Enervar, debilitar, embotar. “Hebetar”, DRAE, s.v.

⁴²⁴ Miguel de Torres, *op. cit.*, p. 11.

pastorales, “por esto visitó muchas veces este grande obispado y llegó casi a partes inaccesibles, en busca de sus ovejas, temeroso de que no se hubieran apartado algunas del rebaño de Cristo deseando sacar muchas con sermones, pláticas, confesiones, avisos; con rigor, con piedad, de las garras del enemigo sanguinario león”.⁴²⁵

El pequeño Domingo pensó en hacerse clérigo, así que sus padres lo mandaron como monaguillo a servir la parroquia local. Ahí aprendió cultura religiosa, a cantar, tocar el salterio y a leer evangelios y epístolas. Pasó la adolescencia y llegó a la juventud, en la que “imponíase penitencias graves: / como ayunos, vigiliyas y abstinencias”.⁴²⁶ Con esta gran vocación, se ordenó sacerdote y ofició en Cañas de manera ejemplar durante año y medio, pero algo comenzó a preocuparle: veía la presencia del pecado muy cerca y decidió que lo mejor era retirarse a la vida ascética lejos del mundo y sus tentaciones y, en ese momento, recordó cuántos santos varones se habían ido al desierto a vivir en absoluta soledad; por ello, determinó seguir ese camino tan rígido y abandonar su vida cómoda, para alcanzar la perfección espiritual. Se retiró de Cañas y se volvió ermitaño, llevó una vida de muchas privaciones y penalidades, cosa que no le agradaba mucho al demonio.

Del mismo modo que santo Domingo presenta una vida apegada a los rígidos principios de la austeridad religiosa, los oradores a las exequias del obispo Santacruz lo perfilan como un asceta, incluso entre los lujos del palacio episcopal poblano. Diego de Gorospe Yrala es el predicador que más insiste en resaltar este aspecto en la vida del mitrado, totalmente desconocido para quienes no lo conocían en la intimidad:

Y con toda su grandeza, ¿qué cama era la suya? aun desacomodada para un mendigo. Propia de un hospital, potro de los tormentos [...] ¿Y su camisa? ¡Qué consunción! De angeo⁴²⁷

⁴²⁵ *Op. cit.*, p. 10.

⁴²⁶ Gonzalo de Berceo, *op. cit.*, p. 187.

⁴²⁷ Lienzo de estopa, o lino basto y grosero, que se trae de fuera de estos reinos y comúnmente de la provincia de Anjou en Francia, por cuya razón se llama Angeo. *Diccionario de autoridades* (1726), s.v. “angeo”.

grosero y burdo, infeliz abrigo de un pobre esclavo ¿Y su armador? Un cilicio debajo de un coletillo,⁴²⁸ indigno de un lacayo”.⁴²⁹

Desde el punto de vista del sermón del también obispo, la vida ascética de Santacruz es una cara del desengaño que tuvo presente a lo largo de toda su existencia y fue importante porque la divina providencia dispuso que pudiera “morir como el más pobre indio de su obispado. Murió como quiso y no como quisiéramos, en un lugarcillo en el que le faltó todo”.⁴³⁰

Si se continúa con la biografía del santo de Silos, toleró la vida alejada de mundo a lo largo de año y medio, y después pensó que la solución “para vivir todavía con más / rigor, sometido a estricta obediencia, / pensó hacerse monje para encadenar / más su voluntad”.⁴³¹ Así, vuelto un ermitaño bajó del monte y vino al monasterio de san Millán, donde pidió adoptar la regla y fue recibido con beneplácito. Una vez más, el confesor cumplió con sus labores de monje de manera sobresaliente, al grado que despertó envidias entre sus compañeros, quienes decidieron ponerlo a prueba para saber si su ejemplaridad era fingida y, en este talante, lo mandaron a la ermita de santa María, que estaba abandonada y en ruinas. Domingo en su interior sintió rechazo, pero obedeció y le pidió ayuda a Dios para llevar adelante esta difícil encomienda, que emprendía para gloria de la virgen María. Al llegar al lugar tuvo que pedir limosna para sustentarse, pero gracias a su fe, poco a poco recibió ofrendas, que el santo varón regalaba a los pobres de su comunidad. Entonces Domingo se afanó en la labranza y el trabajo de manos, así “mejoró las viviendas, ensanchó las heredades, / compuso la Iglesia, la llenó de libros, / ropas y otras muchas cosas, pero no / sin sufrir, entre tanto, muchos contratiempos”.⁴³²

⁴²⁸ Corpiño sin mangas usado por las serranas de Castilla. *DRAE*, s.v. “coletillo”.

⁴²⁹ Diego de Gorospe, *op. cit.*, ff.10v-11r.

⁴³⁰ *Ibid.*, f.10v.

⁴³¹ Berceo, *op. cit.*, p.195.

⁴³² *Ibid.*, p. 201.

Como se verifica hasta aquí, un aspecto de la buena labor de un líder religioso se caracterizaba por su capacidad para llevar a cabo obras en beneficio de la diócesis que nadie más podría emprender, salvo el virrey. Manuel Fernández de Santacruz no fue la excepción. La gran cantidad de obras que emprendió durante su actividad en Puebla fue muy celebrada y éstas se encuentran enumeradas tanto en prosa como en verso al final del sermón que predicó Joseph de la Parra en la catedral. El documento se titula “Relación de lo que hizo y obró el Il[ustrísi]mo y Excelentísimo Señor Doctor Don Manuel Fernández de Santa Cruz en su Obispado de la Puebla de los Ángeles en poco más de veinte y dos años que lo gobernó”.⁴³³ Se destacan la ampliación del palacio episcopal, la construcción de los Reales Colegios de san Pedro y san Juan, el Colegio Teológico de san Pablo, la remodelación del Oratorio de la Congregación de san Felipe Neri, la fundación y construcción del convento de santa Mónica, la sillería del coro, portadas y altares de la catedral que, en 1649 consagró Juan de Palafox y Mendoza. La acción de Fernández no se limitó a favorecer edificios de instituciones piadosas, pues también comprendió la construcción de puentes, como el del río Atoyac y la erección de hospitales, como el de san Juan de Dios y san Roque. En cuanto a la poesía que enlista las obras de la generosidad de Santacruz, se trata de un romance endecasílabo que sigue a la relación en prosa de sus obras. Sin mayor mérito artístico, el romance de Rafael Delgado y Buenrostro y la relación de Joseph de la Parra cumplen el deseo del sobrino del fallecido obispo Matheo Fernández de Santacruz, quien quiso leer por escrito las obras de su tío, según expresó de la Parra en la dedicatoria del sermón de la catedral, que envió como obsequio: “y va con la relación poética de las obras que sabemos y de que son nuestros ojos testigo, hizo su Exc[elencia] que tantas veces V[uestra] S[eñoría] me ha insinuado desea verlas escritas”.⁴³⁴

⁴³³ Joseph de la Parra, *Panegírico funeral de la vida en la muerte...op. cit.*, pp. 59-82.

⁴³⁴ Dedicatoria, Joseph de la Parra, *op. cit.*, p. s/n.

Sin embargo, Santacruz no sólo trabajó sufragando gastos: realmente se ocupaba de la ayuda a sus semejantes mediante sus continuas visitas, según uno de los predicadores de sus exequias: “Yo le oí decir una vez que para atender sus obligaciones tenía tanto que caminar un obispo en este reino, que para pintar un obispo de las Indias habían de pintar un obispo en una mula”.⁴³⁵ No en vano, fray Francisco Moreno aplica el vaticinio de Abraham a Santacruz “será como un jumento para el trabajo”.⁴³⁶ Así como Santo Domingo labró la tierra con sus manos, según su biógrafo, cuando hubo situaciones de crisis en Puebla de los Ángeles, don Manuel desgranó mazorcas personalmente:

y hubo ocasiones en que juntamente con su familia se sentó a desgranar el maíz el mismo señor obispo con sus sacratísimas manos, dejando suspenso el discurso de quien lo miraba, en determinar cuál prenda sobresalía más en su ex[celenci]a il[ustrísi]ma, si la humildad en el abatimiento o la caridad en el beneficio.⁴³⁷

Mientras tanto, volviendo a la historia del santo español, en el monasterio de san Millán, el anciano abad del convento comprendió el gran error que había cometido contra Domingo, y así encabezó una junta en la que todo el claustro decidió traerlo de regreso. Al poco tiempo, el abad le dio el cargo de prior. Un día llegó el rey don García, señor de Nájera, hijo de don Sancho el mayor. Este rey era valiente y buen guerrero, pero tenía como defecto su gran codicia. Así las cosas, don García un día llegó de mal humor al monasterio de san Millán y les pidió a los monjes todo el dinero que tuvieran, incluidos sus tesoros, pues finalmente sus antepasados habían construido el monasterio y éste se ubicaba en sus tierras, así que era justo que le prestaran lo que él más adelante pagaría. El único que tuvo el valor de responderle al abusivo rey fue el prior, quien muy suavemente y con el mejor talante que pudo, le advirtió que lo que se ofrecía a Dios una vez, después no debía destinarse para otros usos, que se abstuviera de cometer tal pecado.

⁴³⁵ Joseph Días Chamorro, *op. cit.*, f. 20 r.

⁴³⁶ Francisco Moreno, *op. cit.*, f. 7r.

⁴³⁷ Miguel de Torres, *op. cit.*, p. 253.

El rey don García se ofendió y amenazó al prior con arrancarle la lengua por hablador, pero Domingo no se inmutó ni se desdijo: “Rey, te aconsejo como a señor, / que no arrebatas nada al convento / no robes lo que una vez diste, / si lo haces, no irás a la gloria”.⁴³⁸ El señor de Nájera salió encolerizado del monasterio y, furioso con el prior, pensó en la mejor manera de desquitarse. Habló con el abad, se quejó del prior y amenazó con dejarlos a todos en la calle. El resultado fue que el abad, hombre de poco carácter, le quitó el priorato a Domingo y el monasterio entregó todas las riquezas a Don García, quien se tuvo por bien pagado. En tanto, el abad mandó al santo varón a tres lugares diferentes, todos miserables para que no tuviera con qué sustentarse y alejados de cualquier comunidad, por si fuera poco, el rey no olvidaba aquel incidente y lo perjudicó imponiéndole un gran tributo que debía pagar.

Las ocasiones en las que don Manuel se vio obligado a defender su obispado fueron pocas pero muy conocidas. La más célebre fue la que protagonizó en 1692 cuando, luego de un motín en la ciudad de México, el virrey conde de Galve pidió al obispo poblano la totalidad de los granos del obispado, incluso el porcentaje que pertenecía a la Iglesia. El mitrado se negó y le recomendó que:

Para mayor acierto se debían principiar las diligencias por los valles y haciendas más inmediatas a México, y si tanteada la cantidad de sus granos, se reconocía no ser bastante a la urgencia de la necesidad que se padecía, se pasara a las otras provincias, para que de las porciones que pudiese dar cada una, se hiciese a México un muy cumplido socorro para su bastimento [...] que la plebe de la Puebla, sobre ser, como todas, muy pobre, no era menos orgullosa e intrépida que las otras, en cuya atención para tenerla sujeta al freno era menester el bocado y que no les faltase trigo [...].⁴³⁹

Afortunadamente, el conde no insistió más sobre el asunto. Por supuesto, los poblanos encomiaron este gesto, con el que “salvó a la ciudad del hambre que azotó al virreinato hacia

⁴³⁸ *Ibid.*, p. 209.

⁴³⁹ Miguel de Torres, *op. cit.*, pp. 257-258.

1692”,⁴⁴⁰ pues efectivamente, las sequías comenzaban a perjudicar los cultivos del granero de Nueva España, como se le conocía al obispado de Puebla. El biógrafo Miguel de Torres insiste en hacer hincapié y dramatizar el enfrentamiento entre Galve y Santacruz, cuando relata que este último afirmó que defendería su negativa “hasta ver su roquete y sus sagradas vestiduras teñidas en su propia sangre”.⁴⁴¹

La historia de Domingo cuenta que después del castigo de don García por haberlo enfrentado, el santo quedó atribulado, pero sin perder la fe determinó abandonar aquellas tierras y tras largos días caminando, llegó a las del hermano del malvado don García, el rey don Fernando, a quien le pidió una ermita para poder servir a Dios. El buen rey lo mandó a Carazo, al monasterio de Silos, que antes había sido rico pero que ahora estaba en desgracia y con muy pocos monjes, que pedían a Dios quien los gobernara, así que se alegraron cuando el forastero llegó como abad. Inmediatamente, Domingo comenzó a trabajar y a reformar la orden.

Con la misma disposición llegó el obispo Santacruz a Puebla, según sus oradores y su biógrafo. La Corona le ordenó recibir el obispado de Chiapa pero, mientras esperaba su salida, una nueva cédula le mandó hacerse cargo de la mitra de Guadalajara donde permaneció algunos años hasta que fue promovido a la diócesis poblana.⁴⁴² En ambos obispados donde estuvo se entregó con el mismo ímpetu, sin recelar jamás las causas de su cambio.

Un día, el santo varón de Silos soñó con un río tan grande como el mar, que se bifurcaba en otros dos, uno del color del cristal y el otro rojo. Cada uno de los tres ríos era atravesado por un puente en el que, al final, esperaban unos varones ricamente vestidos; uno de ellos tenía dos coronas y el otro, una sola, más hermosa que las anteriores. Todas eran obsequios para Domingo. La

⁴⁴⁰ Juan Pablo Salazar A., *Obispos de Puebla. Periodo de los Austrias (1521-1700)*, Porrúa, México, 2005, p. 377.

⁴⁴¹ *Op. cit.*, p. 259.

⁴⁴² Los detalles de su periplo se encuentran en la biografía de Miguel de Torres, *op. cit.*, pp. 59-115.

primera corona era su premio por ser casto, obediente y buen monje; la segunda era regalo de la virgen por haberla servido en la ermita de Santa María y, la tercera fue por haber sido abad del monasterio de Silos. Dios lo favoreció con más visiones y premoniciones como ésta, pero nunca fue dado a la vanagloria. En una ocasión, el monasterio, junto con una gran comitiva participó en el traslado de los restos de los mártires san Vicente, Sabina y Cristeta al convento de Arlanza. A todos les sorprendió que, a diferencia de los demás, el abad Domingo no haya solicitado reliquias para su monasterio, éste les respondió que no se preocuparan, que pronto tendrían “un cuerpo santo en vuestra casa”.⁴⁴³ Así sucedió al poco tiempo que el santo falleció.

En la vida de santo Domingo se pueden apreciar aspectos fundamentales de la vida ejemplar de un mitrado, a pesar de que el santo no tiene una distinción episcopal, sino de la vida monacal, característica del periodo medieval. En primer lugar, se observa una niñez virtuosa y predestinada, una juventud de preparación, mortificaciones y penitencias, así como la necesidad de ascetismo. Un elemento recurrente y de suma importancia es el contrapeso a los abusos del poder civil, como defensor y representante de una comunidad, aquí representada por un monasterio, pero que bien podía ser otro grupo que necesitara de su protección. Otro aspecto para considerar es la obediencia a sus superiores, expresada en la buena disposición a trabajar en el territorio y las circunstancias que se le encomendasen. También se encomia la buena inclinación al trabajo, sin importar su índole: laborar en pos de la armonía en la comunidad y en lo que hiciera falta, así consistiera en trabajar con las propias manos. Por otro lado, también aparece la posibilidad de comunicación con Dios, a través de sueños y vaticinios que se confirman luego de su muerte, sin contar con los milagros en vida y en muerte que se le adjudicaban al santo.

⁴⁴³ *Ibid.*, p. 233.

3.5.2 *Vida de San Millán de la Cogolla*

Esta obra presenta problemáticas distintas a las que tiene que enfrentarse un pastor de almas, pues como se verá en esta historia, en ocasiones el principal desafío a vencer es el de la personalidad del mismo santo. San Millán nació “hacia el oriente, a dos leguas de Nájera, al pie de san Lorenzo, cerca de Madriz”.⁴⁴⁴ Al igual que santo Domingo, su primer empleo de niño fue el de pastor de ovejas. Era atento y cuidadoso con ellas, pero un día, estando en estos menesteres se quedó dormido y, cuando abrió los ojos, sintió un vivo deseo de alejarse del mundo y volverse ermitaño. Se enteró de que san Felices vivía en Bilibo y cuando fue a verlo, le rogó que lo tomara como su alumno, al poco tiempo, Millán “conoció el salterio y / aprendió himnos y cánticos”.⁴⁴⁵ Todo ese conocimiento, sólo despertó en el joven el deseo de aislarse aún más, de manera que una vez que aprendió todo lo que su maestro pudo enseñarle, se retiró a continuar su práctica como ermitaño en el lugar que le pareció más adecuado: “Hay, cerca de Berceo, su lugar de origen / frente a la Cogolla, un antiguo valle / que entonces era un matorral impenetrable, / lleno de serpientes”.⁴⁴⁶ En aquel sitio, entre duros riscos, animales fieros y alimañas ponzoñosas, el santo varón encontró e hizo su hogar en una cueva, donde se quedó en soledad a hacer penitencia y sirviendo al Señor. Tan abstraído estaba en adorar a Dios que había olvidado a parientes y amigos. Su deseo era “morirse pronto / y salir de este destierro lleno de maldades”.⁴⁴⁷ En aquella soledad, era un hombre santo a carta cabal pero Dios no podía tener escondida tanta luz: su santidad y buen nombre llegaron a oídos de todos los riojanos. Entonces, ante su creciente desagrado, sanos y enfermos corrían a visitarlo al yermo, donde estaba el santo varón, a besarle las manos, y lo dejaban aturdido y enojado.

⁴⁴⁴ Gonzalo de Berceo, *op. cit.*, p. 329.

⁴⁴⁵ *Ibid.*, p. 333.

⁴⁴⁶ *Loc. cit.*

⁴⁴⁷ *Ibid.*, p.335.

De vuelta a la historia de Millán, éste decidió irse a otro lugar, porque con tantas visitas su voto de soledad estaba siendo quebrantado; se internó aún más en el bosque para encontrar un lugar donde esconderse, pasó penurias incontables y el demonio trató de tentarlo en varias ocasiones, de las que siempre el santo salió victorioso. Levantó un oratorio en lo alto de La Cogolla y, a lo largo de cuarenta años vivió solo, sin compañía alguna, en la montaña, huyendo de los demás. Llegó a Tarazona, donde el obispo Dimio tuvo noticias de su santidad y le escribió suplicándole que lo visitara. Cuando la carta llegó, Millán estaba en oración y alabanza a Dios por lo que la interrupción no le causó ninguna gracia. Cuando leyó aquella misiva, se soltó a llorar amargamente porque ir a la ciudad le causaba mucha pena. Como pudo, se vistió y cuando entró en el poblado, su aspecto tan fiero causaba temor y repulsión entre quienes lo miraban. El obispo cuando lo vio se alegró, porque comprendió que “aquel / hombre no vendría ante él, sino por obediencia”.⁴⁴⁸ Una vez que se encontraron, el mitrado preguntó al ermitaño sobre sus actividades y su vida previa, luego le pidió que se ordenara sacerdote:

Si te ordenares y dijeres misa y cumplieres
tu ministerio en la Iglesia de Dios,
salvarás muchas almas; y no debes
retardar el cumplimiento de lo que te digo.

Oye y cree al Evangelio que dice
que no debe haber capital sin ganancia;
debes poner tu alma al servicio de los fieles,
si no, es posible que a Dios no le guste tu vida.⁴⁴⁹

Millán obedeció de inmediato y sólo pidió al obispo que lo dejara officiar en Berceo, su tierra natal. Una vez que llegó a aquel lugar, a algunos no les pareció su presencia, otros más se alegraron y otros tantos lo habían olvidado, pero la clerecía del lugar lo recibió con beneplácito. Su primer cargo fue como racionero de santa Eulalia; llevaba una vida santa y sufría con sus

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p. 343.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, p. 345.

compañeros porque quería que mejoraran su vida. Conforme con su cargo, Millán era muy limosnero y todo lo que le daban lo daba a los pobres, siempre pensando en agradar a Dios. Pero muy pronto su santa vida levantó envidias y sus compañeros inventaron calumnias sobre él “acusáronle de ser revoltoso y embustero, / de gastar los bienes del convento; / pero el santo confesor penetró en / sus intenciones y sintió pena por ellos”.⁴⁵⁰ Rogó a Dios por ellos y le pidió a Dios regresar al monte, pues él era la causa de que los clérigos vivieran disgustados. Así pues, salió de santa Eulalia a escondidas y regresó a la soledad de los riscos y cuevas donde antes moraba. Sin embargo, como era sacerdote, construyó entre las cuevas una pequeña capilla para officiar misa.

La vida de san Millán es más corta, a comparación de la de santo Domingo, aunque si se toman en cuenta los milagros hechos en vida y en muerte, su extensión aumenta considerablemente. Aquí se menciona uno que resalta aún más la personalidad huraña del protagonista, como sucedió cuando una mujer con pies deformes llegó desde muy lejos a conocer al santo ermitaño, pero desgraciadamente llegó en el peor momento porque “tenía por costumbre el santo confesor / no hablar con nadie, ni dejarse ver en público / durante la cuaresma, hasta que / llegara la fiesta de Pascua”.⁴⁵¹ En esa época, el santo se recluía en una cueva y sólo recibía pan y agua por un agujero, hasta el que llegó la mujer contrahecha, rogándole que por favor saliera a verla. “Si no quieres salir o no puedes, / envíame el cayado que sueles usar; / si yo pudiese tocarlo / estoy segura de que curaría”.⁴⁵² El santo sintió piedad por la pobre mujer y pidió a Dios por su bienestar, le envió el cayado y en cuanto ésta lo tuvo, no cesó de besarlo como si tuviera entre las manos la cosa más valiosa sobre la tierra. La fe de la joven y la oración del santo padre llegaron hasta el trono del Señor, y la muchacha quedó curada al instante.

⁴⁵⁰ *Ibid.*, p. 347.

⁴⁵¹ *Ibid.*, p. 355.

⁴⁵² *Ibid.*, p. 355-357.

La vida de san Millán coincide con la de santo Domingo en que los dos fueron niños pastores, como un antecedente que prefiguraba su labor como dirigentes religiosos. Es importante señalar que la historia de este santo complementa la de santo Domingo porque ubica aspectos negativos de la personalidad que un líder religioso tenía que moderar. La Iglesia supo de inmediato que era esencial en los sacerdotes la capacidad de sobreponerse a la frustración y cansancio que conlleva el trabajo con las personas y, que el carácter de los servidores de Dios no siempre era el adecuado para enfrentar los desafíos de un trabajo de esta índole: no siempre los miembros de la Iglesia poseían un talante sociable y conversador, pero había que demostrar con un ejemplo que incluso ese obstáculo podía superarse. Los santos que mostraban la lucha consigo mismos tenían un perfil más humano y más afable que los alejaba de la pedantería de un líder intachable, perfecto y con un carácter sin fisuras.

En el caso del obispo Santacruz, los predicadores en sus exequias resaltan los aspectos positivos de su personalidad; sin embargo, la biografía hagiográfica del obispo reproduce una carta de don Manuel a un superior al que le confiesa las debilidades de su carácter. Por supuesto, la misiva está escrita para su confesor porque solicita que escriba sobre asuntos de los que no suele hablar y así, “da cuenta de su interior y de otros espirituales ejercicios”:⁴⁵³

Mándame V[uestra] P[aternalidad] M[uy] R[everenda] que le dé cuenta de mi exterior e interior, en que no he hablado ni hablo muchas veces por los recelos de estos pensamientos de vanidad que me asaltan y porque me parece fomento el concepto errado y estimación que V[uestra] P[aternalidad] tiene de mí [...] procuro esforzarme a la paciencia de tan varios naturales como son los que me hablan, en especial tolerando a los tontos, en que hay hartas quiebras y faltas.⁴⁵⁴

Además, Santacruz reconoce en sí mismo el defecto que él criticó en sor Juana: el gusto y la apetencia por los libros. Acepta que en las noches después de las nueve de la noche “me entrego

⁴⁵³ Miguel de Torres, *op. cit.*, p. 387.

⁴⁵⁴ *Ibid.*, p. 388.

con ansia y nimiedad a los libros, conservando poca o ninguna presencia de Dios”.⁴⁵⁵ Es importante señalar que en la carta el mitrado cuenta sus faltas con un tono hiperbólico, en un claro uso de la *captatio benevolentia*. En él incluso asegura que merece el infierno; no obstante, bajo esa retórica se observa un ejercicio de introspección y sinceridad. Así, don Manuel reconoce que sólo quiere servir a Dios y que su voluntad se llene de su presencia, “pero en todo se entra este YO esto, y humildad es lo que continuamente pido a Dios y que me dé desprecio y aborrecimiento de mí mismo”.⁴⁵⁶

Un elemento importante en la vida de ambos líderes, según Berceo, es la obediencia a sus superiores bajo cualquier circunstancia, sobre todo si iba en contra de la voluntad del mismo santo: toda orden no una decisión personal, sino expresión de la voluntad de Dios a través de la autoridad. En la misma carta cuyos datos aparecen arriba, Fernández de Santacruz, desdoblado su personalidad habla de su tendencia, reconoce que

la naturaleza apetece vivamente dejar la carga del obispado, y como que desea tener achaques para pretextar motivos a la renuncia. Pero reprimo estos movimientos y me sacrifico a Dios entre las espinas de los cuidados y de los escrúpulos que se mezclan en el servicio de este pueblo.⁴⁵⁷

Al final, don Manuel no pudo reprimirse más y en 1695 solicitó su renuncia al obispado pero no fue aceptada, de manera que, contra su voluntad, permaneció en el cargo hasta su muerte.⁴⁵⁸

Por otra parte, la vida de san Millán deja patente que todo miembro de una comunidad religiosa siempre debe ser bien recibido, y que, por paradójico que sea, siempre puede haber envidias y problemas de convivencia entre compañeros. Finalmente, el santo termina su vida en soledad y perfecta comunión con Dios. Esto no significa que su vida en comunidad haya fracasado,

⁴⁵⁵ *Loc. cit.*

⁴⁵⁶ *Ibid.*, p. 389.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, p. 388.

⁴⁵⁸ *Ibid.*, p. 273.

porque en todos los milagros que obró estuvo rodeado de personas y las favoreció. Más bien, el regreso a la soledad fue una concesión divina al ferviente deseo del santo de alejarse del mundo.

En última instancia, lo que interesa resaltar aquí no es empatar la veracidad del paralelismo entre la vida de los santos con Santacruz, lo relevante es que en los textos de las exequias y la biografía se nota la construcción literaria de una vida con un objetivo estético, pero también con la finalidad de mantener vigente la imagen del recién fallecido como un ser predestinado: en esa existencia, perfilada a través de rasgos esenciales bien reconocibles, los feligreses rememoraban y comprobaban la presencia de un elegido de Dios entre ellos. Efectivamente, las experiencias vitales escritas en los textos corroboraban que Santacruz tenía la experiencia y el carácter para llevar un obispado conforme a la ideología imperial y sus valores fundamentales. De esta manera el gobernante se legitimaba ante su pueblo, pues la construcción literaria que se hacía de él, demostraba para sus gobernados –con hechos y no meramente con su nombramiento–, que llevó una vida santa.

3.6 Los reyes bíblicos: David y Salomón

Desde la Edad Media se reconocía que, el manejo de la alta cultura estaba resguardada por los miembros de la Iglesia. Así lo demuestra el mester de clerecía y otras obras literarias que fueron escritas por clérigos regulares y seculares. La función estamental por excelencia del clero fue ideológica y comprendía el cuidado, incremento y divulgación de la cultura religiosa. El libro, visto como el instrumento que guarda el conocimiento, es un atributo clásico de la iconografía religiosa que puede acompañar a cualquier santo, pero especialmente aparece junto a doctores de la Iglesia y evangelistas: los primeros debido a que fueron los maestros y grandes eruditos que legaron escritos fundamentales para constituir a la Iglesia y, los segundos, por ser artífices a través de cuyas

manos Dios se expresó para escribir la doctrina de Cristo, de tal suerte que la representación de un miembro del clero pleno de conocimientos no era ajeno al saber medieval.

Sin embargo, es preciso notar que para el lector moderno las actividades de un obispo y un rey son muy distintas, pues mientras uno se dedica a labores religiosas y de mecenazgo y patrocinio de inmuebles de la Iglesia, los segundos ocupan su tiempo en gobernar, manteniendo la paz y el bienestar de sus súbditos, además de la impartición de justicia. Esa división no era clara durante el periodo novohispano, por eso, si se desea definir la imagen que crean los sermones dedicados a Santacruz solamente como la de un religioso, no se estará atendiendo al sentido integral que implicaba toda la actividad de un mitrado, pues parte de ella correspondía a la esfera del gobierno civil. Por ello, no debe sorprender que a Fernández de Santacruz se le hayan concedido exequias reales, se le llamara ‘príncipe’, y que lo comparasen con dos reyes de Israel, del Antiguo Testamento.

A diferencia del religioso culto, en el medievo no sucede exactamente lo mismo con la figura del rey sabio, pues la guerra es la función estamental por antonomasia de la nobleza. Los antecedentes de la sabiduría real se encontraban en David y Salomón, ambos reyes de Israel, figuras esenciales del Antiguo Testamento. El joven David era el hijo menor de Jesé, se dedicaba al pastoreo y a tocar el arpa y fue ungido por el profeta Samuel, hijo del rey Saúl. Vence al gigante Goliat cuando su victoria parecía imposible y con ello libera al pueblo hebreo de los filisteos. Luego de una serie de vicisitudes, una vez que la descendencia de Saúl fue anulada y ganó batallas y territorios para su pueblo, David fue coronado rey de Judá; de ahí marchó a la ciudad de Jebús, posteriormente llamada ciudad de David, y después a Jerusalén. “El tiempo que reinó David sobre Israel fue de cuarenta años. En Hebrón reinó siete años, y treinta y tres en Jerusalén”.⁴⁵⁹ En su

⁴⁵⁹ III Reyes, cap.2,11.

vejez, su hijo Absalón trató de hacerse del trono a fuerza; murió y ante la autoproclamación de Adonías, también vástago suyo, David, aconsejado por el profeta Natan, eligió a su hijo Salomón como su sucesor. A David se le representa iconográficamente con una corona y un arpa como atributos principales. Este rey simboliza el principio de la genealogía de Jesús y desvela el lado humano y pecador de quien ostenta el poder, gracias a su adulterio con Betsabé quien, cuando el rey se enamoró de ella, estaba casada con Urías, un general hitita de quien el rey se había desembarazado cuando lo situó en el lugar más peligroso del combate. Por este pecado, Dios lo castigó con la muerte de su primogénito. Pero también, la vida de David representa la unificación del pueblo de Israel en una misma ciudad y el principio de una era mesiánica. La historia de David está distribuida desde el libro I hasta el principio del libro III de los Reyes.

Esta importantísima figura no podía pasar inadvertida para los predicadores del *corpus* que nos ocupa, incluso como referencia incidental, como la que hizo Francisco Antonio de la Cruz en su sermón, cuando, siguiendo la pauta astronómica que desarrolla a lo largo de su prédica, se vale del recurso de la *captatio benevolentiae* para expresar su modestia entre tanta eminencia, pues, tal y como dijo el rey de Israel, aquel claustro del Colegio de San Pedro y San Pablo:

podiera, digo, embarazarse mi encogimiento humilde a el ver que todas esas inteligentes estrellas son, como dijo David, elocuentes predicadores [...] son unos de mayor grandeza y otros de menor magnitud, y quieren que a falta de un planeta superior predique una inferior estrella y que suplan las desmayadas luces de un discípulo los elocuentes brillos de tanto docto maestro.⁴⁶⁰

El mismo predicador más adelante repite en su sermón uno de los cantos del segundo rey de Israel:

Confitemini domino quoniam bonus est, confesad la grandeza del Señor, cantó el real profeta David, porque hace maravillas su poder y ejecuta prodigios su majestad ¿Y qué maravilla? ¿Y qué prodigios son los que causan admiración al profeta real? Es la causa muy misteriosa.⁴⁶¹

⁴⁶⁰ Francisco Antonio de la Cruz, *op. cit.*, f. 3r.

⁴⁶¹ *Ibid.*, f. 8v.

Este origen misterioso que explica de la Cruz, es que el astro rey preside el amanecer y es superior a él, pero está obligado a iluminar el día: la providencia lo creó príncipe diurno y padre de los mortales. Estas dos características son las que vinculará el orador con el obispo fallecido.

Para ubicar un antecedente del juramento de unión que hizo Santacruz al entregarles su corazón –padrón de sangre y lágrimas– a las religiosas de santa Mónica, el doctor Ignacio de Torres recurre al dato biográfico del sello de unión que hicieron David y Jonatás –hijo de Saúl, primer rey de Israel– para sellar su gran amistad: “Jonatás y David, para ausentarse, lloraron amargamente, *fleverunt pariter* y dice Phylon, que recogiendo en un vaso de uno y otro las lágrimas, sepultaron los raudales de sus tiernos ojos para auténtico perenne testimonio del amor con que se dividían y de la ternura con que se apartaban”.⁴⁶²

Joseph Días Chamorro es el orador que recurre en más ocasiones a la figura del rey David, de quien se dice, fue autor de algunos salmos. Así, cuando el predicador enumera las características que ha de destacar del mitrado fallecido, lo hace a través de las ruedas de la figura alegórica del carro de Dios, *currus dei*: “Dice David que Dios también tiene su carroza en que lleva los suyos a el cielo y va en ella y en ellos, Dios”.⁴⁶³ Y las ruedas de la carroza son el amor, el temor, la fe y la esperanza, mismas que más adelante hilvanó el sacerdote conforme a las acciones de Santacruz. Más adelante, habla del segundo rey del Israel como el ideal de pobreza, en la riqueza, que debe seguir un gobernante:

David lo quitaba de sí, ahorraba de gastos en la ostentación excusaba los muchos divertimentos para honrar a Dios y ejercitar la piedad [...] Mucho de lo que había de gastar en el regalo de su persona, en la ostentación de su grandeza, en los entretenimientos para divertir los cuidados, ahorraba para las obras de piedad. Excusaba muchos gastos David tratándose más parcamente de lo que podía siendo príncipe, y así blasona su pobreza, que sí era de espíritu, porque tenía espíritu de pobre. Un grande orador dijo que fue pobre desde su niñez. Yo pondero que lo fue en la mayor opulencia de su majestad. Porque tratarse uno

⁴⁶² Ignacio de Torres, *op. cit.*, p. 17.

⁴⁶³ Joseph Días Chamorro, *op. cit.*, p. 11.

como pobre cuando no tiene, es hacer de la necesidad virtud, pero cuando le sobra todo, es hacer pobreza de la abundancia y es mayor empresa del espíritu, padecer la necesidad que se estudia, que sufrir la que el tiempo ofrece.⁴⁶⁴

Por supuesto, lo que afirma a continuación el texto es que el obispo don Manuel siguió en su vida diaria esta práctica de pobreza en la austeridad, la que David “estimó más en su principado el ejercicio de la pobreza que el estruendo de su fortuna”.⁴⁶⁵ Esta manera de crear un nexo entre el rey Israelita y un mitrado barroco es muy efectiva para construir en el cristianismo una imagen distinta de una virtud, pero muy ajena a lo que se veía en un obispado en la opulencia. Gracias a las palabras de Días Chamorro los espectadores sabían que la práctica espiritual de la pobreza era posible en tiempos de bonanza gracias a quien, por sacrificio, elegía ese ejercicio espiritual que resultaba igual o aún más meritorio que la verdadera. Gracias a sus palabras, quienes lo oyeron sabían que era posible creer en la construcción de una experiencia similar a la pobreza creada por el rey David hacía siglos: siguiendo el razonamiento del predicador, tal pareciera que la lacerante experiencia de la pobreza real, fuera desconocida, desde aquellos tiempos remotos hasta la Puebla de los Ángeles en el siglo XVII.

Finalmente, en la tercera y última parte de su sermón, Joseph Días Chamorro habla del misterio que dejó el rey David en la escritura de dos salmos. El catorce, que reza: *quién merecerá eterna gloria* y el veintitrés, que *celebra el triunfo de Cristo*. En ambos, el rey diserta sobre las virtudes que debe poseer quien llegue ante la presencia divina. El predicador pregunta por qué el rey, cuando escribió su sagrado texto, no pidió estas cualidades *in finem*, es decir, al fin de la vida:

Es que habla de la justicia en la observancia de los preceptos y de los consejos, y de las virtudes y su enseñanza. Y no pone el título al fin, porque no entendiera alguno, que no lo entendiera, que podía dejarlo para el fin de la vida y empleos tan admirables no son para el

⁴⁶⁴ *Ibid*, pp. 17-18.

⁴⁶⁵ *Ibid*, p. 18.

fin de la luz cuando trémulos sus resplandores agoniza la llama de sus alientos, sino en todo el tiempo cuando son más fervorosos los incendios que actúa y los candores que riza.⁴⁶⁶

El predicador, quien argumenta gracias a la falta de precisión temporal de los salmos descritos, posteriormente llevó su razonamiento al momento de su elocución, exhortó a los presentes a reconocer que don Manuel siguió los preceptos y la ley divina de manera constante a lo largo de su vida y no sólo cuando la muerte lo acechaba. Como se puede verificar, la presencia del rey David es la de un personaje del que los predicadores se valen para reflexionar sobre valores que consideran apreciables y presentes en Santacruz, como la amistad, la austeridad dentro de una vida de opulencia y la observancia de la ley de Dios. Como puede reconocerse aquí, el rey David es una figura de la que los predicadores obtienen provecho porque presenta una diversidad de facetas como niño pastor, escritor, héroe fundacional que, no obstante, yerra y comete pecados, rey justo, amigo amoroso y leal y, sobre todo, un monarca justo que respeta y celebra la voluntad de Dios en todo lo que emprende para el bien de su pueblo.

El segundo rey de Israel fue Salomón, quien también fue el segundo hijo que David engendró con Betsabé. Para afianzar su trono, se casó con una hija del faraón de Egipto. En un sueño de juventud, Dios le dice a Salomón que pida lo que desee, el rey le responde: “Da, pues a tu siervo un *corazón* dócil para que sepa hacer justicia y discernir entre lo bueno y lo malo; porque si no ¿quién será capaz de gobernar este pueblo, este pueblo tuyo tan numeroso?”⁴⁶⁷ Dios se lo concedió:

Y díjole el Señor: Por cuanto has hecho esta petición y no has pedido para ti larga vida, ni riquezas, ni la muerte de tus enemigos, sino que has pedido sabiduría para discernir lo justo, sábetete que yo he otorgado tu súplica, y dádote un *corazón* sabio y de tanta inteligencia que no le ha habido semejante antes de ti, ni le habrá después.⁴⁶⁸

⁴⁶⁶ *Ibid*, p. 19.

⁴⁶⁷ 1 Reyes, III 9. El énfasis es mío.

⁴⁶⁸ 1 Reyes, III, 11,12.

Para Salomón, la sabiduría estaba dada por la obediencia a los mandamientos de la ley de Dios y, como se ha visto en las citas, dimanaba del corazón por gracia de Dios: era una inteligencia justa y cálida, carente de la frialdad del raciocinio. Este es un aspecto importante que se debe resaltar, porque precisamente ese órgano es el que el obispo Santacruz heredó a las religiosas agustinas y el que, gracias al personaje de Salomón, se logra entender el origen y la importancia de esta virtud divina. En el transcurso de su vida, este segundo rey de Israel construyó un templo en Jerusalén y en su reinado el pueblo hebreo vivió su momento de mayor bonanza: pronto la sabiduría de su dirigente traspasó fronteras e incluso atrajo la curiosidad de la reina de Saba. Pero el equilibrio no duró mucho. Salomón amó a mujeres de otras naciones y llegó a tener setecientas como reinas y otras trescientas más que, poco a poco, le desviaron el corazón hasta que, en su vejez, el rey adoró a otros dioses. La prosperidad del pueblo de Israel provocó su vuelco materialista, con tendencia desmedida al lujo, al comercio y al fraude, por encima de seguir la ley de Dios, como debía. Entonces el ser supremo se encolerizó contra Salomón y le aseguró que en el reinado de su hijo vendría un cisma del pueblo de Israel, aunque no lo desmembraría por completo. Salomón gobernó durante cuarenta años y le sucedió en el trono su hijo Roboam. A Salomón se le representa iconográficamente con una larga barba, una espada y un libro. También aparece con frecuencia con los atributos reales sentado en un trono con ricos aditamentos de oro. Su historia se cuenta desde el principio del libro III de los Reyes hasta el capítulo XI. Este personaje bíblico, representante de la sabiduría, fue atractivo para tres predicadores de las exequias de Santacruz en Puebla, quienes hicieron interesantes vinculaciones entre el mitrado del siglo XVII y los reyes del Antiguo Testamento, que se comentan aquí brevemente.

El sermón que Joseph de la Parra predicó en la catedral recuerda a Salomón como el artífice del edificio cuya construcción no importunó la paz; esto constituye una máxima de sabiduría que todo gobernante debe aprender:

Si enseña ser necesaria la paz para la perpetuidad, lo comprueba con el suntuoso templo de Salomón, en cuya fábrica, dice el sagrado texto, que no se oyó ni el golpe del martillo, ni de la sierra el ruido, ni de otro algún instrumento el rumor [...] Advierte aquí en su glosa lira que esto se debe entender de todos aquellos instrumentos que servían para dividir: que todos ellos quedaron excluidos y solo se admitieron los que se formaron para unir las piedras unas con otras ¿Pues por qué? Pregunta aquí su Excelencia [...] Y responde: así lo dispuso el sabio rey Salomón porque deseaba fuese perfecto el templo [...] y consiste la duración permanente en solicitar y conservar la paz.⁴⁶⁹

Para de la Parra, esta salvaguarda de la calma, ausencia del ruido y disturbios era una de las pruebas de búsqueda de perfección y sabiduría del tercer rey de los hebreos. Más adelante el predicador ilustra esta enseñanza cuando señala que Santacruz tuvo siempre en cuenta la búsqueda de la paz mientras dirigió su obispado en Guadalajara y Puebla. En el sermón dedicado a las monjas de santa Mónica, el doctor Ignacio de Torres recuerda a Salomón cuando evoca las palabras de una autoridad paternal, como las que dijo el obispo Santacruz al donar su corazón a sus queridas hijas religiosas. “Así empezó Salomón el capítulo 4 de sus proverbios: *Audite filis disciplinam patres. Ea, hijos e hijas, oíd a quien os predica y persuade paternalmente*”.⁴⁷¹ Para de Torres, la recomendación de Salomón cuando describió la excelsitud del regalo de Santacruz fue el argumento principal de su sermón, así lo presenta al principio de su escrito: “el paternal consejo del más sabio de los reyes ha de ser la écfrasis de la fineza de un prelado de los más ejemplares y este [será] el norte de mi oración”.⁴⁷¹ En el cuerpo de su texto, el doctor de Torres habló acerca de la custodia cardiaca, es decir, la membrana que naturalmente protege al órgano rey en vida.

⁴⁶⁹ Joseph de la Parra, *op. cit.*, p. 17.

⁴⁷¹ Ignacio de Torres, *op. cit.*, p. 5.

⁴⁷²*Loc. cit.*

Posteriormente, el orador buscó –metafóricamente– equiparar las mismas protecciones cuando el corazón había muerto: el pericardio y las costillas. Curiosamente, esas defensas coinciden con las recomendaciones del rey sabio:

Pues eso mismo con lo que la naturaleza le ciñe para defenderlo, es la causa de Salomón para guardarlo. *Omni custodia serva cor tuum, quia ex ipso vita procedit*. El espiritual, místico corazón, origen y fuente de la vida del alma; quiere Salomón que se guarde con las mismas custodias y defensas con que guarda su corazón la misma naturaleza. Y estas son dos como he dicho: la membrana del pericardio y el muro de las costillas, estas dos custodias en la alegoría que en vida son el sepulcro de un corazón vivo, sean en muerte sepulcro de un corazón muerto; para que el corazón de nuestro príncipe se guarde en su convento como se guardó en su persona y esté muerto donde estuvo cuando vivía.⁴⁷²

En cuanto a la membrana cardiaca, el predicador recuerda que Salomón evocaba con su forma a la limosna. El doctor de Torres explica que naturalmente, así como las costillas defendían la fragilidad del órgano rey, el pericardio envolvía al corazón con un humor acuoso –como el de las membranas oculares– para templarlo e impedir su cansancio o sobrecalentamiento mientras ejecuta movimientos que, de acuerdo al esfuerzo empleado, suben su temperatura:

le dio este mismo epíteto al 17 del Eclesiástico *eleemosinya viri quasi sacculus cum ipso*.⁴⁷³ Este dispuso con providencia la naturaleza, llena de humor aqueo *humore quodam aqueo semper est plenus* para que participando el corazón a las fatigas de su movimiento el refrigerio, se aliviase en sus nativos ardores y se templase en la fatiga de sus incendios.⁴⁷⁴

La asociación con Fernández de Santacruz no es gratuita: el obispo practicó la limosna siempre que tuvo ocasión y la donación de su corazón a las religiosas abría la oportunidad de hablar de ello y situar al órgano cardiaco como un núcleo alegórico de las virtudes que don Manuel tuvo a lo largo de su vida. En otro ejemplo, Joseph Días Chamorro, en su sermón a las exequias de Santacruz dedicado por la Concordia de san Felipe Neri, recordó la identidad que señaló el famoso escritor español Sánchez en uno de sus estudios, respecto del carro de Dios y el de Salomón, de

⁴⁷² *Ibid.*, p. 6.

⁴⁷³ La bolsa del hombre es como limosna.

⁴⁷⁴ *Ibid.*, p. 11.

conformidad con lo que el rey señaló en su *Cantar de los Cantares*, otro aspecto que, según su argumentación, tiene que ver con la obediencia.

dice el doctísimo padre Gaspar Sánchez⁴⁷⁵ que el Libro de los Cantares fue explicación de este salmo 67 de David. ¡Grande idea! Es del padre Gaspar Sánchez que esta es la carroza de Salomón del tercero de los cantares. Pues la carroza de Dios y la de Salomón ¿son una misma? ¿Qué misterios tiene esta carroza? Era de las maderas del Líbano: *De lignis libani*, pues en esta carroza fue nuestro prelado nuestro Salomón. Porque estas maderas, cortadas, desbastadas, labradas y ajustadas en la carroza al arbitrio de los artífices y a los golpes de los instrumentos, simbolizan la abnegación de la propia voluntad. [...]

Pero hallo otra razón de esta esperanza que no hallo si no en un Salomón. Siendo tan grande la controversia de su eterna suerte como lo fue este grande rey. Dice el doctísimo padre Pineda⁴⁷⁶ que mostró su buena muerte y dichoso fin, haber quedado el gobierno en el príncipe Roboan, cuyos aciertos en sus principios fueron muy grandes por su autoridad, su prudencia, su piedad y su virtud.⁴⁷⁷

Según se puede ver, la fragmentación que vaticinó la Biblia para el pueblo de Israel luego de la muerte de Salomón queda muy lejos en la interpretación de Días Chamorro y se reduce a mencionar apenas que hay cierta “controversia” en el destino del rey sabio. Para este orador, que también fue consultor antiguo de la Concordia de san Felipe Neri, así como capellán del convento de religiosas concepcionistas, la muerte de Fernández de Santacruz se equipara a la de Salomón,

⁴⁷⁵ Fue un eminente teólogo jesuita español, autor de numerosas obras, entre las que sobresalen los temas bíblicos, de profetas y apóstoles, y otros más del Antiguo y Nuevo Testamento, como el *Cantar de los Cantares*, los profetas Ezequiel y Daniel, Isaías y obras de las cuales la antigua biblioteca jesuita de Tepotzotlán conserva dos ejemplares, uno de teología y otro de sermones, impreso en Toledo. En línea: <https://mediateca.inah.gob.mx/> [Fecha de consulta: 17 de octubre de 2017].

⁴⁷⁶ Se refiere al padre Juan de Pineda, “fue un intelectual de talla y teólogo de reconocido prestigio. Buena prueba de ello fue que la Inquisición le encargase la realización del *Index expurgatorius librorum*, de 1612. Murió en Sevilla en 1637”. José Fernández López, *Programas iconográficos de la pintura barroca sevillana del siglo XVII*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2002, p. 61. Otra referencia más completa dice que fue un jesuita y teólogo español, nacido en Sevilla en 1557 y muerto en 1637. Fue profesor en varios conventos de su orden, hizo un viaje a Roma, como diputado para defender los intereses de la Compañía, y al volver a España se le nombró consultor general de la Inquisición. Fue igualmente muy versado en historia, orientalista distinguido y amigo del célebre Andrés Escoto. Dejó gran número de opúsculos y las obras siguientes; *Commentarius in Job*; *Salomo previus sive de rebus Salomonis regis libri octo*, *Commentarius in Ecclesiastem*, *Memorial relativo a la santidad y virtudes heroicas del santo rey Fernando III*, *Index novua librorum prohibitorum ex expurgatorum*. En línea: <http://www.mcnbiografias.com>. [Fecha de consulta: 17 de octubre de 2017].

⁴⁷⁷ Ignacio de Torres, *op. cit.*, p. 24.

pues ambos fueron líderes en tiempos de abundancia y administraron la plenitud de sus tierras y los dos compartieron las mismas cualidades:

Pues el quedar por la muerte de nuestro excelentísimo pastor, que trabajó tanto en establecer el ejercicio de la virtud, el gobierno de este ilustrísimo y sapientísimo y venerabilísimo deán y cabildo sede vacante, por los aciertos grandes que veneran todos, por su autoridad, su prudencia, su piedad y su virtud, nos muestra la muy buena muerte y tanto fin de nuestro Salomón...⁴⁷⁸

De esta manera, la presencia de Salomón en los sermones del *corpus* está basada en tópicos de su historia —y dejan de lado sus aspectos negativos—, como el grandioso templo que construyó, sus obras escritas, como el *Cantar de los Cantares*, el seguimiento de sus consejos paternales en el libro de los Proverbios e interpretaciones secundarias de sus afirmaciones, como es el caso de los estudios elaborados por los jesuitas Gaspar Sánchez y el padre Juan de Pineda.

Finalmente, se puede afirmar que ambos reyes del pueblo de Israel aparecen ante los predicadores y su grey como fuente de sabiduría, “padrón” muestra y ejemplo de las cualidades de un gobernante. Las asociaciones de los reyes con Santacruz pueden ser de los mismos predicadores o bien indirectas de otros teólogos de la época, que solían hacer elaboradas vinculaciones, a veces en torno a interpretaciones muy finas y a simple vista, difíciles de sostener.

3.7 El gobernante sabio según Alfonso X: *rex litterans* y *rex prudens*

La presencia de Alfonso X en el trono español trajo aparejada una nueva manera de reinar, que el mismo rey ideó y puso en práctica a lo largo de su regencia. Desde entonces, Alfonso cambió la manera de concebir los elementos que constituían la figura de un gobernante ideal. Este modelo, según Marina Kleine, fue creado a partir de dos conceptos de sabiduría:

La primera se relaciona con la virtud de la prudencia y, por tanto, con la capacidad de discernimiento entre lo “correcto” y lo “incorrecto”, y define así la habilidad del rey en ejercer su función de gobierno y de justicia (*rex prudens*). La segunda atañe al conocimiento

⁴⁷⁸ *Loc. cit.*

o saber propiamente dicho, adquirido a través del estudio y del aprendizaje, que diferencia al monarca de los demás gobernantes (*rex litterans*).⁴⁷⁹

La concepción del sabio en el periodo medieval era estática y provenía de Dios. El conocimiento era fijo, se encontraba en un repositorio y podía alcanzarse: recordemos el caso de los santos Domingo y Millán, que recibieron sus conocimientos de sabios ermitaños que se los transmitieron. Sin embargo, el desarrollo urbano y económico de los siglos XII y XIII sistematizó y perfeccionó los distintos saberes (como los oficios liberales) en universidades y, a raíz de esto surgió la figura del intelectual “un hombre cuyo oficio es escribir o enseñar o las dos cosas a la vez, un hombre que profesionalmente tiene una actividad de profesor y de sabio”.⁴⁸⁰ El saber, enclaustrado en las universidades, no cambió esencialmente la idea de un conocimiento “completo, cerrado y rigurosamente ordenado”.⁴⁸¹

3.7.1 *Rex litterans*

Muy pronto en los “espejos de príncipes” comenzó a hacerse patente la necesidad de los gobernantes de distinguirse de los demás, pues según una frase al uso de la época “rey iletrado es casi un asno coronado”. Ser letrado ya no implicaba tan sólo leer y escribir, sino ser capaz de leer en latín. La posibilidad de entender la cultura erudita y poseer un trato refinado no sólo era una cuestión de desarrollo personal. “En el ámbito político, el conocimiento y sus frutos constituyen una herramienta básica para la legitimación o justificación ideológica de los poderes, tanto laicos como eclesiásticos”.⁴⁸² En este sentido la formación de un sacerdote podía ser mucho más completa que la de un noble. Manuel Fernández de Santacruz estuvo en diversos colegios como fueron Villagarcía y Cuenca. Conforme avanzó el tiempo desarrolló una exitosa carrera académica, propia

⁴⁷⁹ Marina Kleine, “Imágenes del poder real en la obra de Alfonso X (III): *Rex sapiens*”. *De Medio Aevo*, 7 (2015/1), p. 64.

⁴⁸⁰ *Loc. cit.*

⁴⁸¹ *Loc. cit.*

⁴⁸² *Ibid.*, p. 69.

del alto clero, en tanto que para los miembros de la nobleza era usual encargar la educación del futuro rey a una persona de probada confianza y rectitud, aunque hay que resaltar que la educación de los varones abarcaba más materias que la reservada a las mujeres, quienes, entre otras minucias, solo interesaba que leyeran bien las horas y el salterio.⁴⁸³ En términos generales, hacia el siglo que nos ocupa la educación que recibía el alto clero era una de las más sistematizadas y esmeradas que había en ese momento. Desde luego, ser *literatus* implicaba más que saber leer y escribir en latín, este término implicaba a “los individuos cultos que recibieron una formación académica en los textos literarios y eruditos”,⁴⁸⁴ es decir, que estos estudiosos manejaban y acrecentaban una cultura de élite cada vez más refinada.

Como los grandes teólogos de su época, Manuel Fernández de Santacruz quiso dejar un legado intelectual. Su biógrafo Miguel de Torres cuenta que, si bien todo en su vida fue dedicado a los estudios, su periodo de formación más intenso en su juventud estuvo en Cuenca:

Desde que salía de la capilla donde decía misa indispensablemente todos los días, se volvía a su cuarto donde gastaba no solo el día sino gran parte de la noche en el estudio de la escolástica, teología y sagrada escritura a que fue afectísimo siempre y en cuyo estudio se halló tan ilustrado, como lo notará en los tres tomos de sus sagradas *Antilogias*.⁴⁸⁵

El primer volumen del extenso texto al que alude el biógrafo de Santacruz se titula *Antilogiae universae Sacrae Scripturae: (tomus primus Genesim et Exodum comprehendens): additur pro append. earundem antil. pro concionatoribus expositio moralis*. Fue publicado en 1671 y abarca una parte del Antiguo Testamento. La segunda es una conciliación de los lugares del Pentateuco y comprende otros libros más: *Pentateuchi, Leuitici, Numerorum [et] Deuteronomi*, vio la luz en 1677 en Sevilla y la última, *Conciliatio Genesis et Exodi locorum qui apparentem continent antinomiam, simulque expositio moralis*, se publicó en 1681. Este tipo de obra de

⁴⁸³ *Ibid*, p. 70.

⁴⁸⁴ *Ibid.*, p. 68.

⁴⁸⁵ Miguel de Torres, *op. cit.*, p. 34.

disertación teológica tan propia del periodo barroco es lo que bien caracteriza Montserrat Galí como:

una obra que trata de conciliar contrarios o por lo menos, lugares aparentemente opuestos o contradictorios. Sabemos que una de las tareas de la Teología es explicar el misterio de la Salvación a partir precisamente de la exégesis bíblica. El Antiguo Testamento resulta oscuro sin la luz que proyecta el Nuevo. Es decir, la muerte y resurrección de Cristo son los que permiten entender toda la historia anterior y por supuesto, la futura.⁴⁸⁶



487

Desde luego, los predicadores de sus exequias estuvieron al tanto de la herencia intelectual de don Manuel e integraron las afirmaciones de su obra en sus escritos o, por lo menos, elogiaron su magna composición de manera pasajera: Francisco Antonio de la Cruz evoca la refulgencia de la sabiduría en el tema de su sermón y recuerda la diligencia del estudio de Santacruz, como el mejor maestro que pudieron tener sus alumnos: “esas fueron las infatigables tareas de sus bien empleados desvelos, ilustrando con la calidad de su ingenio y profundidad de su estilo los más difíciles textos de la sagrada escritura en sus doctas, claras y agudas y nunca bastantemente

⁴⁸⁶ Montserrat Galí Boadella, *op. cit.*, p. 85.

⁴⁸⁷ Google books https://books.google.com.mx/books?id=x9es8xlGTBUC&pg=PR3-IA19&dq=ferdinandi+de+santacruz&hl=es419&sa=X&ved=0ahUKEwjEsJ2_pP_bAhVL1oMKHb11CVkQ6AEIKjAA#v=onepage&q=ferdinandi%20de%20santacruz&f=false. Consultado el 23 de enero de 2018.

aplaudidas *Antilogias*”.⁴⁸⁸ Cuando fue la ceremonia de exequias, Joseph Gómez de la Parra dijo el asunto del tercer libro de Santacruz, un tema interesante que seguramente aclaró lo que él concebía como ideal de trabajo con el que un mitrado debía cumplir.

En el tomo tercero de sus *Antilogias*, que escribió siendo ya obispo de Puebla, sobre el libro primero de los reyes al capítulo segundo con ocasión de tratar del sacerdote Helí, se introduce a declarar todas las obligaciones de un prelado, advirtiendo las prendas y virtudes que deben adornar a un obispo, por cuenta de veinte y siete, dignos de que los doctos los lean: para que vean como escribió la pluma lo que ejecutaba la mano.⁴⁸⁹

Las *Antilogias* fueron el producto más esmerado del obispo poblano, el que le llevó un periodo de escritura que por lo menos abarcó una década, pero infortunadamente aún no se emprende una traducción –ni parcial ni total– que facilite la comprensión y valoración de su contenido.

Han tenido mejor suerte las cartas que escribió el prelado poblano a monjas que estuvieron bajo su dirección espiritual. El *Dechado de príncipes eclesiásticos* conserva veintiséis cartas de Santacruz a las religiosas, entre ellas, la famosa de Sor Filotea, en la que el mitrado censuró la vocación de sor Juana al tiempo que la reprendió por ocupar un tiempo que pertenecía a Dios en la composición de escritos mundanos. Esta predilección por aconsejar, prevenir y dirigir por medio de la palabra escrita no es una preferencia gratuita en el obispo poblano, se trata de la influencia de san Francisco de Sales, un mitrado santo que había fallecido hacía apenas unas décadas, a quien Santacruz eligió como inspiración y guía espiritual. Unas breves noticias sobre la vida de este santo ilustran que de Sales fue obispo de Ginebra y desde sus años juveniles se reveló como un gran y prolífico escritor, sus documentos en francés se consideran como prueba del estilo más elegante, artístico y fluido. Escribió su primer libro, intitulado *Controversias* con un lenguaje sencillo y directo que distribuyó en forma de folleto a lo largo de la ciudad de Chablais para hacer contrapeso

⁴⁸⁸ Antonio de la Cruz, *op. cit.*, p. 5.

⁴⁸⁹ Joseph de la Parra, *op. cit.*, p. 8.

a la propaganda calvinista que por entonces se esparcía en la región. Vivió una vida austera y ocupada siempre de los pobres, lo que no obstó para que tuviera amigos y conocidos de la alta nobleza francesa, como lo prueba su amistad con Juana de Chantal, con quien fundó la Orden de la Visitación. Su libro *Introducción a la vida devota* consiste en una serie de misivas escritas a Filotea, quien en realidad es su prima política, la Sra. de Chamoisyson, de ahí, muy posiblemente Santacruz tomó el nombre de su seudónimo para escribirle a sor Juana como si fuera una religiosa que ha recibido instrucción mediante la directriz de Sales. Este libro es todo un clásico y tuvo una traducción temprana al español, nada menos que por Francisco de Quevedo y Villegas.

Tras una exitosa vida llena de triunfos a favor de la fe, textos y fundaciones, de Sales falleció a los 55 años en 1622. San Francisco de Sales tuvo un carisma distinto a los otros santos adustos o con ceño siempre compungido: fue un santo que promovió la felicidad, la tranquilidad y la alegría en todo momento y bajo las circunstancias más adversas. Francisco, quien inaugura un modelo de santidad distinto, caracterizado por las buenas maneras, la cortesía y la suavidad, es conocido como el santo de la felicidad, buen humor y se le reconoce además como patrono de periodistas y escritores. Esta afición de Santacruz por Francisco de Sales fue una tendencia que guió la vida del mitrado y su biógrafo, así como los predicadores de sus exequias establecen en sus textos paralelismos unas veces explícitos y otras implícitos entre la vida del mitrado francés y el poblano.

3.7.2 *Rex prudens*

Como ya se ha visto, algunas virtudes necesarias para la formación de un gobernante ideal estaban presentes en personajes de la Biblia, pero quedaban fuera de ese panorama otras más, que, sin duda, eran necesarias para conformar un líder justo pero flexible y generoso, ese *rex prudens* que justamente configuró Alfonso X y cuya virtud principal consistía en reconocer lo bueno de lo malo, como una cualidad necesaria, indispensable para el buen gobierno la cual no se alcanza de

manera innata. Entre los predicadores a las honras de Santacruz destaca el sermón de Joseph Gómez de la Parra, este texto es particularmente atractivo pues, a diferencia de los demás escritos, las virtudes de Santacruz que destaca están en el orden de lo humano y alcanzable para todo aquel que se lo proponga. Si se toma en cuenta que para este tiempo los sermones y las obras escritas de este tipo, con su proliferación de elogios y distinción social suelen comparar a los virreyes, obispos y demás dignidades con personajes mitológicos, como sucedió en el *Marte Católico*, el *Neptuno Alegórico*, entre muchos más, cuyos caracteres se encuentran lejos de la esfera de lo cotidiano y lo inmediato. El sermón de Gómez de la Parra opera en sentido contrario, pues, aunque sigue contando y resaltando las virtudes del obispo difunto, lo humaniza y lo acerca a la esfera de lo cercano y tangible.

Como él mismo afirma: “Es la principal prenda de un obispo ser hombre: porque debe ser la primera piedra que adorne el pectoral de un prelado la flexibilidad regulada y ordenada según las reglas de la prudencia”.⁴⁹⁰ De esta manera, la comprensión aunada a la sensatez será la primer prenda que adorne a un hombre, en tanto que la sabiduría es una cualidad que no es indispensable pues “para gobernar no se necesita tanto la ciencia, como la estabilidad y la fortaleza en lo que después de haberlo considerado con madura deliberación se mandó”.⁴⁹¹ Ese fue el origen de la autoridad de Fernández de Santacruz, la incuestionable equidad en su proceder “con cuánta firmeza, estabilidad y fortaleza hacía que se observase lo dispuesto y mandado, sin que jamás lo pudiese rendir ni el favor, ni el respeto, ni la autoridad. Así, fue inflexible cuando importaba y por eso hombre admirable, *Ecce homo*”.⁴⁹² El orador resalta las cualidades de una justicia regulada por la prudencia y la bondad, que incluso no solo ama a sus enemigos, sino que les prodiga el bien. El

⁴⁹⁰ Joseph Gómez de la Parra, *op. cit.*, p. 9.

⁴⁹¹ *Ibid.*, p. 10.

⁴⁹² *Loc. cit.*

obispo Santacruz castigó según la calidad de las personas, en las que importaba en demasía el honor y la fama: “mostraba gravísimo sentimiento porque atendía su benignidad de hombre al crédito, al honor de los que castigaba”.⁴⁹³ Aunque prestara oídos a las quejas de todos los hijos de su diócesis.

De acuerdo con el sermón de Gómez de la Parra, su segunda virtud fue la capacidad de conservar la paz, manteniendo siempre un equilibrio entre su potestad eclesiástica y civil. Don Manuel siempre estuvo a la altura de esas responsabilidades “son casi innumerables las ocasiones escandalosas que remedió, los pecados públicos que evitó el celo de nuestro pacífico prelado. Por mantener y conservar la paz, y la unión con la justicia secular”.⁴⁹⁴

Puede ser que la insistencia en las bondades de un obispo en su biografía y en sus exequias fueran un dato innecesario y hasta redundante para el lector moderno, sin embargo, todas las virtudes, hazañas y reconocimientos que coleccionó el personaje a lo largo de su vida, destacando aquí y allá entre cargos, funciones y desafíos no hacían más que justificar y legitimar la posición de ese notable justo en el lugar donde le correspondía, de acuerdo con sus antecedentes, sus virtudes y sus logros, que habían sido tan favorables. Si tales eran sus triunfos, no habría duda de su capacidad de liderazgo y, a su muerte, mucho menos se sospecharía que el obispo se encontraba ya en presencia divina.

3.8 El modelo heroico novohispano. Necesidades específicas

En este ambiente de ceremonias ostentosas para los difuntos notables, Puebla de los Ángeles tuvo un gran desarrollo económico y se puso en busca de santos locales. En 1621 se había conseguido la beatificación de Felipe de Jesús y desde 1671 santa Rosa de Lima había sido canonizada en el virreinato del Perú. Nuevas devociones surgían en la Nueva España, que se encontraba ávida de legitimarse como una tierra santa que reclamaba su lugar y preeminencia

⁴⁹³ *Ibid.*, p. 15.

⁴⁹⁴ *Ibid.*, pp. 18,19.

dentro del plan divino. Como ha investigado convenientemente Antonio Rubial, la presencia de santos locales era un asunto social de importancia, revestido de tintes de orgullo: “El culto a los santos fue un elemento fundamental en la formación de las conciencias nacionales e incluso centro de competencia entre ciudades”.⁴⁹⁵ La veneración a estos personajes conformaba una articulación social que mantenía unida a la diócesis en un sentimiento de pertenencia e identidad: “el santo, intercesor entre Dios y los hombres, se convirtió así para el occidente en el instrumento básico de una nueva forma de socialización basada en el patronazgo y la subordinación a las sedes episcopales que guardaban las reliquias y distribuían los favores celestiales”.⁴⁹⁶ Así, Puebla de los Ángeles no fue ajena a esta tendencia y, durante su obispado, Manuel de Fernández de Santacruz apoyó diversas causas, entre ellas las del mitrado Juan de Palafox y Mendoza y la religiosa María de Jesús Tomellín.⁴⁹⁷ Hay que recordar que bajo el obispado de Santacruz se imprimió el libro más voluminoso de Nueva España, se trató de los tres tomos de *Los prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catarina de San Juan*, que posteriormente fue retirado de la circulación por problemas con el Santo Oficio. La única iniciativa poblana que tuvo éxito para Puebla fue la promoción del beato Juan de Aparicio, pero su consecución fue muy tardía para las fechas que nos ocupan, pues se prolongó hasta 1790.⁴⁹⁸

Cuando se dio a conocer la Bula *In eminente* del 30 de octubre de 1625, mediante la cual el papa Urbano VIII prohibió la representación y caracterización de personas difuntas con el halo de santidad que no hubieran tenido el proceso de beatificación o canonización, ello no amedrentó el interés por las devociones, pero hubo cautela con los textos impresos. Asimismo, el documento

⁴⁹⁵ Antonio Rubial García, “Bajo el manto de los santos propios, el proyecto criollo para un santoral poblano” en *Universidad de México*, Número extraordinario, México, UNAM-SEP, 1993, p.38.

⁴⁹⁶ *Loc. cit.*

⁴⁹⁷ *Ibid.*, p. 39.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, p. 41.

enviado por el Papa Urbano VIII sancionaba que las personas fallecidas fueran objeto de devoción por medio de la colocación de lámparas, lápidas y demás objetos ante sus sepulcros y también el pontífice censuró la impresión de supuestos milagros o revelaciones de personas fallecidas que, a decir del vulgo, eran santos pero su culto no estaba autorizado por la Iglesia. Por si fuera poco, las disposiciones también “impedían la apertura de procesos antes de cincuenta años de haber muerto el postulado”.⁴⁹⁹

En contraste, el género épico era uno de los más prestigiosos para la poesía y el descubrimiento de América le había dado nuevos bríos. Hay que recordar que en el nuevo continente el público lector de obras épicas era culto —o tenía la pretensión de serlo— y, en el caso de los conquistadores y su descendencia, buscaban un vínculo con la aristocracia. Ésta, hacia el siglo XVII se había desfuncionalizado, pero seguía perteneciendo a una élite y nada agradaba más a un señor conquistador que el recuerdo de un pasado glorioso que recalcara su pertenencia —bien ganada— a un grupo selecto. Como dejó entrever el teatro español del Siglos de Oro, el deseo del indiano con dinero y posibilidades estaba en busca de clase y reconocimiento; la literatura le prestaba todo el revestimiento necesario para satisfacer ese deseo. Como bien afirma Elizabeth B. Davis:

Lejos de la metrópoli existe una élite colonial que, por medio de la poesía heroica, busca puntos de enlace con el pasado nacional español y con el significado de la empresa expansionista. Esta búsqueda implica un deseo de autoafirmación que se satisface por medio de la genealogía, es decir, por un proceso de identificación con unos antepasados heroicos.⁵⁰⁰

Por otra parte, detrás del encomio de los personajes poderosos estaba un plan imperial bien orquestado para el control de las ciudades y las masas que vivían en ellas. Las altas dignidades

⁴⁹⁹ *Ibid.*, p. 39.

⁵⁰⁰ Elizabeth B. Davis, “La épica novohispana y la ideología imperial en el siglo XVII” en Raquel Chang-Rodríguez (coord.), *Historia de la literatura mexicana 2: La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, UNAM-Siglo XXI Editores, México, 2002, p. 129.

eclesiásticas, como los obispos, empleaban la imagen de aristocracia, paternalismo e incluso indicios de heroísmo que perfilaban al príncipe eclesiástico que defendía a sus ovejas, para buscar el apoyo y la adhesión identitaria de las élites de las ciudades novohispanas. En este momento, más que en el siglo anterior, se hace patente la necesidad de un personaje fundacional que construya convenientemente las biografías a modo novelesco. Hay que recordar que las vidas de santos y de notables que casi se daban por santos tuvieron un éxito particular en Nueva España, debido a que estaba prohibido traer novelas en las embarcaciones que llegaban a América, aunque, desde luego, eso no descarta que haya existido la presencia de algunos ejemplares que permanecían a bibliotecas particulares o circulaban de manera clandestina. Sin embargo, en la Nueva España la intención de exaltar a los personajes como bien señala María Dolores Bravo, era doble:

las abundantes vidas que sobre personajes con intencionado olor a santidad se escribieron, obedecieron entre otros impulsos a la voluntad de ensalzar a las personalidades que en la Nueva España nacieron o que, bien, allí realizaron su excepcional existencia espiritual. La intención fue pues doble: exaltar al protagonista y a la tierra que es escenario del milagro.⁵⁰¹

Aunque hubo contenciones por parte de la Corona, es cierto que, en las nuevas ciudades americanas, a falta de novelas, las hagiografías fueron las lecturas más demandadas por los ciudadanos:

una de las hipótesis que tenemos es que, ante la escasa producción de novelas en la colonia, las vidas llenaron este vacío de literatura ficcional. Su materia temática, la atracción por el protagonismo central de sus personajes, la estructura secuencial de su contenido y, finalmente, la irrupción de lo sobrenatural y lo maravilloso hacen de estos textos auténticos relatos novelescos, por más que sus creadores no les dieran ese título. Además, al igual que la novela como tal, las biografías nos narran la historia de una vida a través del tiempo y el espacio, destacándolos como coordenadas esenciales de la existencia humana.⁵⁰²

⁵⁰¹ María Dolores Bravo Arriaga, “La vida y virtudes del padre Antonio Núñez de Miranda, de Juan Antonio de Oviedo y algunas consideraciones sobre la biografía novohispana del siglo XVII” en *La excepción y la regla, estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, UNAM-Instituto de Investigaciones Bibliográficas, México, 1997, p. 121.

⁵⁰² *Ibid.*, p.123.

Tomando en consideración lo anterior, no sorprende que tanto el biógrafo de Santacruz como los predicadores a sus exequias se refieran a él como un héroe. Es interesante notar los contextos en que lo hacen. El obispo Diego de Gorospe Yrala lo califica así en tres ocasiones: en la primera cuenta cómo el obispo venció a la muerte “más heroica fue tener no solo valor para esperarla [a la muerte] sino aliento y espíritu para vencerla”.⁵⁰³ En tanto que el bachiller Francisco Antonio de la Cruz habla del reconocimiento después de la muerte “que esta es la más perfecta vida de los ilustres héroes: esta la más permanente duración de los varones insignes”.⁵⁰⁴ Y acuña una frase hecha que aparece incluso en las portadas “por sus ejemplares obras y heroicas virtudes”,⁵⁰⁵ en tanto que fray Francisco Moreno menciona muy de paso que las “bendiciones [de Abraham a tres de sus hijos] como vaticinios de sus heroicos hechos, serán proporcionada profecía a las virtudes de nuestro difunto prelado”.⁵⁰⁶ Dentro del texto de Joseph Gómez de la Parra, el parecer de Juan de Estrada reza “este hombre grande que llenó de admiración los siglos, juzgó, que toda heroicidad de sus operaciones y fortaleza no bastaría contra la injuria y olvido del tiempo, si no llamara en su favor la persistencia de las piedras”.⁵⁰⁷ Más adelante, él mismo pregunta “¿a quién debe más la gloria un héroe? ¿a quién la mereció con virtudes y hazañas o a quien la publicó con discursos y elocuencia?”.⁵⁰⁸ Incluso el poeta Rafael Delgado y Buenrostro se permitió hacerlo en su romance –un dístico ripioso y desafortunado– cuando compuso “A este príncipe heroico, / porque hallo más benéfico, que estoico”.⁵⁰⁹ Desde luego, el obispo estuvo muy activo durante el tiempo de su cargo y de impasible, no tuvo nada. Es patente en estos ejemplos que hay influencia

⁵⁰³ Gorospe Yrala, *op. cit.*, f. 6v.

⁵⁰⁴ Francisco Antonio de la Cruz, *op. cit.*, f. 7r.

⁵⁰⁵ *Ibid.*, f. 9v.

⁵⁰⁶ Francisco Moreno, *op. cit.*, f. 4v.

⁵⁰⁷ Joseph Gómez de la Parra, *op. cit.*, s/n.

⁵⁰⁸ *Loc. cit.*

⁵⁰⁹ *Ibid.*, s/n.

de un discurso secular, de hazañas y fortalezas, propio de las novelas, pero es importante señalar que todos estos hechos y virtudes se dicen conforme a la *fama* y se *cuentan*: es necesario quien las publique en un texto o que alguien las cuente por escrito para que otros las conozcan, y este aspecto sitúa al obispo dentro de la esfera de lo literario: lo que se debe decir, en función de los demás, lo que efectivamente se dice, lo que se escribe para que otros lo conozcan y lo valoren.

3.9 Otras características: el Barroco, la composición de lugar y la expresión de una nueva sensibilidad

Hasta este momento se ha visto que, después del análisis, el complejo fenómeno cultural de las exequias dedicadas al obispo Fernández de Santacruz posee una variada manifestación de la cultura barroca novohispana. Como ejemplos se pueden mencionar la relación de sucesos de la enfermedad y entierro de don Manuel, en la que se advierte el inexorable deterioro de la salud del mitrado, la presencia de diversas corporaciones del obispado y, gracias a la redacción, el macabro acercamiento al cuerpo yacente. También se encuentra en esta misma tendencia el artefacto de arte efímero característico del barroco, el túmulo, con sus respectivas alusiones a la emblemática.

3.9.1 Barroco

Por otra parte, los sermones del *corpus* presentan variaciones considerables: el sermón de Ignacio de Torres, dedicado principalmente al corazón del obispo, pleno de metáforas anatómicas, que abunda en un padrón que convierte el agua en lágrimas y la sangre, en lágrimas de un corazón muerto, según la donación del corazón del mitrado a sus religiosas de santa Mónica, un gesto, como menciona María Dolores Bravo “entre sublime y macabro”⁵¹⁰ y añade:

El rasgo es eminentemente simbólico, y una muestra de amor más allá de la muerte. Denota una actitud erótico-idealista característica de la época: el anhelo de lograr lo metafísico por medio de lo sensual. Esta sensibilidad que busca lo trascendente a través de signos

⁵¹⁰ “La permanencia del corazón” en *La excepción y la regla*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, México, 1997, p. 91.

sensoriales se repite como esquema, tanto en la vida como en el arte, en lo vivencial y en lo imaginario.⁵¹¹

Efectivamente, se puede decir que el sermón de las religiosas de santa Mónica es de los textos más barrocos y expresivos, apreciado incluso en la sintaxis entreverada y, sobre todo, en la manera de proceder y establecer proposiciones entre elementos aparentemente disímbolos:

Como es típico en los escritos barrocos (aspecto no estudiado suficientemente y en el que se centra gran parte de la complejidad de estos textos), el discurso funciona por relaciones metafórico-reales. La analogía se establece como recurso formal y conceptual, que da sentido a la totalidad del sermón.⁵¹²

Hay otros documentos de exequias más en los que aparece la vinculación concreta con la literatura barroca de entonces. Ese es el caso del sermón del bachiller Francisco Antonio de la Cruz, quien compara al obispo fallecido –en su faceta de benévolo maestro– con el sol y sus efectos benéficos, de tal suerte que los alumnos eran “los tiernos pimpollos y delicados renuevos del ingenioso jardín de nuestra academia real”.⁵¹³ En una ajustada metáfora de la astronomía y sus efectos en la naturaleza, el predicador da inicio a su sermón haciendo una analogía entre la tristeza que siente todo el obispado y la lúgubre obscuridad de la noche. Dice el orador:

¡Qué tristes se representan las esferas con la ausencia de la luz! ¡Qué melancólicos se reconocen los hemisferios con la falta del sol! Apenas a nuestros ojos se transmonta aquel lucido planeta, cuando comienza en fúnebre desaliño a desencuadrarse la armónica compostura de todo ese vistoso y bien artificiado volumen del universo, mustias las plantas y marchitas las flores conmutan en lánguidos desmayos la culta gallardía de sus verdores, la fragante pompa de sus aromas, la nativa fineza de sus carmines.⁵¹⁴

En este principio del texto es notorio el estilo emotivo, grandilocuente, culto y bien ponderado de periodos largos con adjetivación abundante e hipérbaton moderado. El orador no se conforma con una oración para describir cada idea, sino que hilvana una serie de oraciones para

⁵¹¹ *Loc. cit.*

⁵¹² *Ibid*, p. 93-94.

⁵¹³ Francisco Antonio de la Cruz, *op. cit.*, f. 5v.

⁵¹⁴ *Ibid.*, f. 1r.

dar una imagen detallada del “fúnebre desaliño” que invade a las plantas. En efecto, de la Cruz está describiendo la sombra de la noche sobre el universo vegetal y sus efectos. Es importante que se note este detalle, porque el predicador repasará uno por uno cada ámbito de la naturaleza. Estos dos aspectos: el paso de la sombra de la noche que todo lo cambia y el encuentro con los animales de acuerdo a su reino son paralelismos importantes con el *Primero Sueño* de Sor Juana Inés de la Cruz, quien en los primeros versos de su magno poema describe el fenómeno de la sombra piramidal que cubre el orbe y, posteriormente, recorre el vasto mundo animal describiendo cómo se disponen al descanso nocturno. El bachiller continúa su recorrido por el reino vegetal y se centra en sus principales representantes:

Los árboles que, a cuenta de su elevada estatura de la desmedida grandeza con que embarzaban el aire, o se presumían vegetales obeliscos, o se ufanaban verdes pirámides, son ya confuso asombro de la campaña, inútil embarazo del viento, formidable objeto a la vista. Las aves, que en dulces acentos y métricas consonancias divertían el sentido o lisonjeaban el gusto, callan enmudecidas en profundo silencio y sepultadas en torpe letargo. Las fieras republicanas del bosque ocupadas de la confusión y el espanto, se acobardan medrosas y se retiran confusas.⁵¹⁵

El léxico de la cita es otro factor que permite inferir que el bachiller de la Cruz conocía el *Primero Sueño*⁵¹⁶ y lo siguió para guiar su inspiración. Si bien la mayoría de sus palabras –confuso, consonancias, enmudecidas, letargo– son claramente gongorinas, los términos “obeliscos”, “pirámides” y el orden que sigue el escritor, con frecuentes circunloquios, son de índole sorjuanina. Siguiendo la lectura se percibe que Francisco Antonio tuvo presente el poema de la décima musa, a pesar de que no lo sigue de manera programática y focaliza su atención en detalles ausentes en la obra primigenia (como los árboles y los arroyos) y se detiene en los reinos que están presentes en

⁵¹⁵ Loc. cit.

⁵¹⁶ Sor Juana Inés de la Cruz, *El Sueño*, edición, introducción versión en prosa y notas de Alfonso Méndez Plancarte, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2004. Los versos a los que alude el predicador de la Cruz van aproximadamente desde el v.1 hasta el vv.150. Estos versos corresponden a las partes que Méndez Plancarte intituló “la invasión de la noche” (v.1- vv.80), y parte de “el sueño del cosmos” (vv.80-150).

la silva: el agua (aunque no habla de los peces), el “vulgo bruto” (v.107) los animales y las aves, representados en el poema por cada uno de sus soberanos: el águila, el pez Martín pescador y el león. Respecto de las aves, sor Juana escribe cómo se disponen al descanso:

Y en la quietud del nido,
que de brozas y lodo, instable hamaca,
formó en la más opaca
parte del árbol, duerme recogida
la leve turba, descansando el viento,
del que le corta, alado movimiento.⁵¹⁷

Sobre “las fieras republicanas”, sor Juana añade:

—depuesta la fiereza
de unos, y de otros el temor depuesto—
Yacía el vulgo bruto,
a la Naturaleza
el de su potestad pagando impuesto,
universal tributo;
Y el Rey, que vigilancias afectaba,
aun con ojos abiertos, no velaba.⁵¹⁸

Si bien no se trata de una paráfrasis o una prosificación que siguió al pie de la letra la obra de la jerónima, sí hay elementos comunes y el punto de vista del orador al componer su sermón fue claramente estilístico: pensado en términos literarios para dar un efecto bello a su obra y a su intención. La cita, que se ha fraccionado aquí, continúa en el original:

Aun los arroyos insensibles, si no pausan el intrépido torrente de sus cristales, el arrebatado curso de sus aljófares, o se fingen al sentido menos sonoros, o se mienten a la idea más destemplados. El aire descoge negros lutos de dolor, en atezadas sombras de obscuridad y desembarazado del comercio de tanta viviente pluma, solo se ve asistido de *la confusa turba de nocturnas aves, gimiendo tristes y volando graves*.⁵¹⁹ Finalmente toda la naturaleza se

⁵¹⁷ *Ibid.*, p. 10.

⁵¹⁸ *Loc. cit.*

⁵¹⁹ Las cursivas señalan los versos de la obra de Góngora insertos en el sermón (vv.39, 40):

La caverna profunda, que a la peña;
caliginoso lecho, el seno obscuro
ser de la negra noche nos lo enseña
infame turba de nocturnas aves
gimiendo tristes y volando graves.

baraja a sentimientos porque toda se conmueve a quebrantos [...] pues lo que sucede en el ocaso de este planeta material, es lo que hoy experimenta nuestro dolor en la muerte del sol místico de este hemisferio angélico.⁵²⁰

Este fragmento es importante para justificar la literariedad del sermón porque intercala un par de versos de la fábula de Polifemo y Galatea de Góngora. Se sabe que el orador es conocedor de la poesía barroca y reconoce que la poesía tiene una comunidad de referencias con su obra, y por lo mismo, se puede servir libremente de ella y hacer un guiño artístico con los lectores que conocieran la referencia. La disposición de este tipo de recursos evidencia, una vez más, como ya se ha dicho, que el orador conscientemente elaboró una obra artística, literaria, reconocida por los demás. Sor Juana en el *Primero Sueño* también hizo un guiño a Góngora cuando habló del canto intercadente de las aves nocturnas:

...y en la quietud contenta
de imperio silencioso,
sumisas solo voces consentía
de las nocturnas aves,
tan oscuras, tan graves,
que aun el silencio no se interrumpía...⁵²¹

El predicador, fiel a la metáfora astronómica que siguió en su sermón, pintó con energía cómo las tinieblas reflejan el estado más afligido de la naturaleza en la tierra en ausencia del obispo, identificado como el astro rey, valiéndose del recurso más eficaz que conocía para conmover a sus oyentes: la poesía.

3.9.2 La composición de lugar

La compañía de Jesús fue una orden religiosa que tuvo gran influencia en los círculos altos del gobierno y la sociedad novohispana, y resulta por lo menos curioso que la participación de los

Luis de Góngora, *Fábula de Polifemo y Galatea*, Alexander A. Parker (ed.), Red Editorial Iberoamericana, México, 1987, p.135.

⁵²⁰ Francisco Antonio de la Cruz, *op. cit.*, f. 1r-1v.

⁵²¹ Sor Juana Inés de la Cruz, *op. cit.*, p. 2, 4.

jesuitas en las exequias de Santacruz se limitara a prestar la iglesia del Colegio del Espíritu Santo para que el obispo de Nueva Segovia y miembro de la Orden de Predicadores Diego de Gorospe Yrala, pronunciara su sentido sermón en el que incluye una lograda composición de lugar que dice así:

Sea para otros, acaso que para mí fue profecía de gloria (que espero en Dios que goza) la ocasión en que le entró por las puertas la cédula en que venía preparada la unción de su dignidad sacrosanta, que desde entonces le olió al bálsamo que había de ungir su cuerpo para el sepulcro. Cogiólo la merced con la pluma en la mano y con los ojos en la calavera de Aarón, comentando el texto y lugar de su muerte, que escogí para fundamento del sermón de sus honras. Y [...] abrió los ojos al desengaño con que no solo en la muerte de Aarón, sino de las puertas adentro de la catedral de Segovia le puso Dios a la vista el despertador de lo que había de ser, y en lo que había de parar en la apagada antorcha de su Iglesia, el Ilmo. Señor Doctor Don Gerónimo de Mascareñas,⁵²² cuya ilustre mortaja fue la tela de que cortó al talle de su espíritu los pontificales, con que pasó a las Indias con la muerte de Aarón y de su prelado a los ojos para coronar el curso de su vida, llevando por norte de sus pasos la sepultura.⁵²³

En esta cita tan amplia se reconoce la gran capacidad imaginativa del predicador. Hábilmente, Gorospe imagina un suceso del pasado, cuando don Manuel recibió la orden de tomar la mitra y entonces, como si el orador tuviera la facultad de visualizar la escena e insertarse en ella, dibuja al difunto leyendo justo el tema del sermón que está predicando en ese momento. Este fragmento está escrito con una vivacidad y sensorialidad particulares, de acuerdo a un modelo de texto.

La composición de lugar fue un recurso ideado por san Ignacio de Loyola para dar vivacidad a los ejercicios espirituales, se trataba de un procedimiento específico creado para la oración, que posteriormente fue adaptándose a otras finalidades. Según san Ignacio: “la composición será ver con la vista de la imaginación el lugar corpóreo donde se halla la cosa que quiero contemplar. Digo el lugar corpóreo así como un templo o monte, donde se halla Jesucristo o Nuestra Señora, según

⁵²² Fernández de Santacruz confeccionó su capa pluvial con la mortaja del obispo Mascareñas.

⁵²³ Diego de Gorospe Yrala, *op. cit.*, f. 6v, 7r.

lo que yo quiero contemplar”.⁵²⁴ Se supone que, así sea una composición abstracta o tangible, verdadera o verosímil, “el ejercitante debe ingeniárselas para darle un contexto “físico”⁵²⁵ e incluso este procedimiento llega más allá, pues el protagonista de toda aquella creación debe visualizarse en aquella escena, hasta poder concretarla con eficacia:

componer el lugar quiere decir que el ejercitante, sabiendo el contenido de su oración, le da con su imaginación un marco concreto, sensible, y se coloca él mismo en el interior de su creación subjetiva, como parte integrante de la escena, No se trata de entrar en detalles geográficos o en matices arquitectónicos o en sutilezas históricas, sino que el ejercitante se sitúe espacialmente con el fin de que tenga un punto de referencia concreto para el desarrollo de la oración.⁵²⁶

Gorospe Yrala se sitúa dentro de aquella visión del pasado producto de su imaginación, pues en aquella imagen evoca los olores “olió al bálsamo”, las percepciones, reflexiones “abrió los ojos” y aun los pensamientos del difunto. Esta imagen, sumamente sensorial de las que fueron – según Gorospe– las reflexiones de Santacruz desde que recibió la mitra, reflejan hasta qué punto los oradores podían presentar imágenes ficcionales ante su auditorio, sin que eso representara riesgo alguno, ni para las autoridades, ni para quienes lo escucharan.

3.9.3 Una sensibilidad distinta: el neoclásico

Si bien la característica principal de las expresiones artísticas que se han visto aquí pertenece al Barroco, debido a que las exequias fueron en el último año antes del siglo XVII, hay ciertas tendencias y gestos que poseen un carácter distinto. Aunque los textos tienen un carácter corporativo, se percibe en ellos un atisbo de intimidad y de dolor por una pérdida de quien realmente conocieron y apreciaron en vida. Sobre todo, está el sermón de Joseph de la Parra, canónigo magistral de la catedral poblana que tiene una relevancia particular, pues ese texto es el

⁵²⁴ s.v. “composición de lugar” en José García de Castro (dir.), *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, Ediciones Mensajero-Sal Terrae, Madrid, 2007, vol.1, p. 360.

⁵²⁵ *Loc. cit.*

⁵²⁶ *Loc. cit.*

más importante que se predicó en la capital angelopolitana y al que asistieron la mayor parte de las autoridades y dignidades del lugar. Aunque cada congregación hizo su sermón particular, sin duda, el que se predicó en la Catedral revestía el carácter de la sede principal de todo el obispado. Esta pieza reviste una peculiaridad que la aleja del estilo preponderante del Barroco que tienen los otros sermones del *corpus*, pues su estilo es austero, su presentación es armónica y sin mayores afectaciones, este detalle también lo percibió Monserrat Galí en su trabajo, en el que señala: “El texto de Gómez de la Parra destaca por su sencillez estilística, algo inusitado dentro de la retórica del Barroco. Desde luego, se trata de un panegírico y ensalza las acciones y virtudes del obispo, pero con lenguaje mesurado y sin excederse en metáforas ni en calificativos”.⁵²⁷

Efectivamente como observó la investigadora, Joseph de la Parra no se refiere en términos grandilocuentes a Santacruz; para él, estableciendo un claro paralelismo con las palabras que Poncio Pilatos dijo al entregar a Jesús malherido a la multitud que lo reclamaba era tan solo un mortal: es *Ecce Homo*, ese hombre y, así recuerda las virtudes de Santacruz, y no se abunda en la trascendencia de su muerte ni en el más allá:

Mas en esta ocasión, cuando en todos es tan universal el dolor, muy debido a tan grande pérdida, no son necesarias de la oratoria las leyes, porque todos movidos de el sentimiento concurren atentos para oír, para escuchar, de su difunto prelado, de su vigilantísimo pastor, de su amantísimo padre, de su liberalísimo bienhechor, de su dignísimo obispo no la muerte, que todos comúnmente lloran, sino la vida que tanto amaron, como lo acreditaron las públicas demostraciones en las deprecaciones que se hicieron en su enfermedad, pidiendo a Dios nuestro señor la dilatase.⁵²⁸

El canónigo señaló que Don Manuel estaría presente en sus obras, en sus escritos y en los corazones de todos quienes lo amaron “en el recuerdo, en el amor y el agradecimiento y si este faltare, clamarán y vocearán las piedras”,⁵²⁹ inmediatamente pasa a ponderar todas las virtudes que

⁵²⁷ Monserrat Galí, *op. cit.*, p. 74.

⁵²⁸ Joseph Gómez de la Parra, *op. cit.*, p. 1.

⁵²⁹ *Ibid.*, p. 5.

debía tener un prelado. Ya Don Manuel había escrito sobre ello en sus monumentales *Antilogias* y alcanzaban a ser veintisiete. Esas virtudes eran muy dignas de señalar, según Gómez de la Parra, para que se viera “cómo escribió la pluma, lo que ejecutaba la mano”. Su escrito no alcanza a ponderarlas todas, pero señala las esenciales, la fundamental es la flexibilidad prudente. Es decir, que el prelado para decidir debía ser como la vara que se encontraba entre el duro tronco del árbol, inflexible y entre la hoja, que al menor viento se mueve, se arranca y doblega fácilmente. Esa era la primera virtud que debía tener no sólo un obispo, dijo de la Parra, sino todo aquel que se preciara hombre, así era aquél obispo, un varón de excepción, del que todos debían tomar ejemplo: *ecce homo*. Y para ser hombre, Simeón señaló también como requisito “la benignidad y la mansedumbre”.⁵³⁰ Santacruz trataba así a todos, incluso a quienes claramente no lo merecían:

Pues teniendo noticias de las culpas escandalosas de los pecados públicos, llamaba a los agresores y recibéndolos con blandura y benignidad les hablaba con tiernas, dulces y cariñosas palabras, ablandando así la dureza de sus corazones, para que virtiesen y derramasen lágrimas de arrepentimiento ¡Oh admirable hombre en la benignidad!⁵³¹

Posteriormente, el orador describe múltiples ejemplos que confirman que Santacruz fue benévolo durante toda su vida. Otra gran virtud suya fue buscar y conservar la paz, bajo toda circunstancia, “son casi innumerables las ocasiones escandalosas que remedió, los pecados públicos que evitó el celo de nuestro magnífico prelado por mantener y conservar la paz y la unión”.⁵³² Gómez de la Parra, en un intento de acercar la figura del obispo a los principios básicos del cristianismo ilustra su definición de virtudes con comportamientos que él reconoció en Santacruz. Dijo el orador “¿Cuántas veces veía su benignidad a los quejosos, lo que no alcanzaban los amantes?”.⁵³³ Pues el obispo favorecía incluso a sus enemigos porque, como él solía decir, “el

⁵³⁰ *Ibid*, p. 11.

⁵³¹ *Loc. cit.*

⁵³² *Loc. cit.*

⁵³³ *Ibid.*, p. 13.

Evangelio no sólo nos manda que amemos a nuestros enemigos, sino que les hagamos bien”.⁵³⁴ En la parte cuatro del escrito se detiene en la justicia, como un valor principal, pero Joseph Gómez afirma que incluso en las raras ocasiones en las que don Manuel castigaba, siempre procuraba que fuera de acuerdo a la calidad de las personas y sin menoscabo de la honra de cada quien.

Estas cualidades perfilaban en el texto a un obispo misericordioso, amoroso y cercano a su grey y quedaba muy lejos la imagen acostumbrada de un mitrado relacionado con héroes mitológicos, en un entorno cortesano y suntuario, cuyo retrato no cabe en el cielo y enmudece a las estrellas. Las virtudes que ensalzó Gómez de la Parra en su sermón no sólo eran las de un prelado de excepción que tiene a su cargo todo un obispado, sino las de cualquier súbdito, como él mismo reconoce. “Observemos y solicitemos ser hombres, para regir y gobernar unos súbditos que son hombres. ¡Oh hombre digno e toda admiración y por ello representado en Simeón!”.⁵³⁵ Es interesante este cambio, pues el predicador no iguala las responsabilidades de cada quien, pero sí las virtudes y para dibujarlas recurre a un esencial carácter didáctico para mejorar las costumbres. Estas características, lo acercan más a la literatura neoclásica y lo alejan perceptiblemente del Barroco. Un recurso retórico propio del documento de Gómez de la Parra consiste en que cada vez que termina el tratamiento de una virtud, el orador cierra con la frase que ha seguido desde el tema: al final, cada vez que el predicador repitió *Ecce homo*, esa frase quedó impregnada de un nuevo significado, que no alude a las virtudes de Simeón ni de Jesús, sino a las del obispo recién fallecido.

Por otra parte, hay un aspecto de intimidad presente en el texto de Gómez de la Parra. El canónigo tuvo un trato cercano con el obispo y no resulta extraño que fraternalmente haga alusión a esa relación personal, como lo hace con frecuencia: “No se puede en nuestro amantísimo obispo hacer recuerdo de su amor, sin que se asomen a los ojos las lágrimas, pues no es fácil con estas

⁵³⁴ *Loc. cit.*

⁵³⁵ *Ibid.*, p. 16.

memorias contenerlas y reprimirlas en el pecho ¿No se entenece el corazón acordándose de la cariñosa benevolencia con que a todos igualmente atendía?”.⁵³⁶ La diferencia entre este texto y los otros sermones, radica en que el escrito que se predicó en la Catedral poblana fue repetitivo, pero más sucinto, sincero y personal que los demás. Esta sencillez en el planteamiento y en el lenguaje, directo y sin demasiado artificio, permitió que más personas entendieran su mensaje; nuevamente se señala su función didáctica para todos, propia de la literatura del siglo XVIII. El enfoque de este sermón tal y como se lo propuso el autor, se dirigió a ilustrarse no con la muerte, sino con la vida del mismo Santacruz, y resultó un texto emotivo, sin pretensiones, que resaltó de manera verosímil las actitudes cotidianas que llevaron al obispo a ser querido por todos.

Hasta este momento, en estas páginas se han visto las características de teatralidad que contienen los sermones del *corpus*, y se han detallado los personajes del Antiguo Testamento que perfilan la figura del obispo novohispano con sus virtudes. Las historias de estos personajes, previamente conocidas por los feligreses, funcionan como auténticos núcleos semánticos y de composición en los sermones. Debido a que en el siglo XVII la figura de un obispo abarca el gobierno eclesiástico y el terrenal, el análisis se ha detenido en las concepciones de Gonzalo de Berceo para constatar que ese texto literario efectivamente sigue vigente en la caracterización de Santacruz como líder religioso, en tanto que, en el aspecto civil se reconocieron dos presencias de la compleja imagen que Alfonso X puso en práctica como gobernante: el rey sabio y el rey prudente. Ambos influyen en el modelo que construyen los predicadores. A esta imagen, que perfila un obispo santo, se le sobrepone la aparición del modelo de héroe, que figura gracias a la exigencia de Urbano VIII por detener las devociones que surgieron sin el debido proceso y reconocimiento de la Iglesia. Finalmente, se constató la necesidad de un héroe con las características particulares que

⁵³⁶ *Ibid.*, p. 28.

necesitaba el amplio territorio novohispano. Para concluir este apartado, se hicieron notar otras características aisladas que vinculan al *corpus* de este estudio con las tendencias literarias de la época, se reconoce la influencia de sor Juana en un sermón, la composición de lugar como un procedimiento habitual en las piezas de la prédica y finalmente, se advierte en un sermón la presencia de la sencillez y la ejemplaridad más elemental propia de una percepción muy distinta a la barroca, se trata del advenimiento de composiciones propias del más escueto clasicismo.

CAPÍTULO 4: TÓPICOS LITERARIOS: *MEMENTO MORI*, *QUALIS VITA*, *FINIS ITA*, EL TRIUNFO POR ENCIMA DE LA MUERTE, *UBI SUNT*

No sólo la construcción de los sermones, basada en la retórica y la creatividad de los oradores que construye escenas ficcionales es materia de la literatura. Como es lógico, el tema principal de los sermones funerales es la muerte, uno de los más prolíficos del arte y la cultura. Durante siglos el fin de la vida ha sido un auténtico generador de textos que, aunque han cambiado su forma a lo largo del tiempo, la base de su significado se ha mantenido íntegra. El especialista Eduardo Camacho Guizado, explica así la continuidad y conservación de los lugares relacionados con la muerte en un género de poesía de temática de difuntos:

La elegía funeral es expresión de un estado de ánimo elemental, primigenio, general y común a todos los hombres. El hombre de la Edad Media no es igual al del siglo XVII o al del siglo XX, pero los tres tienen necesariamente que enfrentarse a la muerte, ya sea la propia o la de otros. Cada hombre puede sentir ante un paisaje de manera diferente, pero sus reacciones ante la muerte de un ser querido son por lo general semejantes a las de los demás hombres. La elegía funeral es un poema “de circunstancia”, pero esta circunstancia es siempre la misma y este hecho condiciona fundamentalmente la estructura y los elementos de tales poemas.⁵³⁷

De acuerdo con la cita, la honda experiencia de la muerte se ha experimentado a lo largo del tiempo con sentimientos y palabras similares, esa base semántica que permanece inalterable constituye a los tópicos; otro modo de describirlos es considerarlos como argumentos socorridos durante mucho tiempo que han llegado a constituir un “lugar común que la retórica antigua convirtió en fórmulas o clichés fijos y admitidos en esquemas formales o conceptuales de que se sirvieron los escritores con frecuencia”.⁵³⁸ A pesar de que podría pensarse que estas formas nacieron con la misma posibilidad de la expresión oral, tomaron un matiz formulaico a partir de la

⁵³⁷ Eduardo Camacho Guizado, *La elegía funeral en la poesía española*, Gredos, Madrid, 1969, p. 20.

⁵³⁸ s.v. “tópico” en *Diccionario de la Real Academia Española* en línea. <https://dle.rae.es/?id=a2Y9ZVb>, [Fecha de consulta: 27 de enero de 2018].

“literatura latina medieval”⁵³⁹ y, desde entonces, han acompañado a la producción escrita de occidente.

La muerte presenta una serie de tópicos relacionados que el sermón funeral comparte con otros géneros literarios con temática idéntica, por mencionar los principales, las elegías (si bien existen diversas formas de poemas con temática fúnebre) y el planto, de origen latino medieval, que se origina como “una composición de circunstancias, presente póstumo a la memoria de un magnate, un príncipe o un prelado”.⁵⁴⁰ Aunque se haya sistematizado en el medievo, es importante señalar la considerable antigüedad de la temática fúnebre y la variedad de sus fuentes en la literatura antigua:

En todas estas producciones se reiteran unos mismos temas conductores, precedentes de las lamentaciones bíblicas, de la elegía clásica, de la epigrafía paleocristiana o de la retórica fúnebre de la época bizantina y porque unos mismos modelos son imitados a lo largo de la Edad Media –el Nacianceno⁵⁴¹ y Gregorio de Niza⁵⁴², los himnos del *Peristhephanon*, los epigramas de san Dámaso, Ausonio, Sedulio y Sidonio Apolinar– se compone un patrimonio de lugares comunes.⁵⁴³

De manera que, a lo largo de tiempo, se desarrolló una variedad de textos cuyo asunto principal era el bien morir y la reflexión sobre la muerte que, de paso, enseñaba a mantener una

⁵³⁹ Camacho, *op cit.*, p. 21.

⁵⁴⁰ *Ibid.*, p.24.

⁵⁴¹ s.v. “San Gregorio Nacianceno”. Doctor de la Iglesia, nacido en Arianzo, en Asia Menor, c. 325; murió en el mismo lugar, en 389. Fue el mayor de tres hijos de Gregorio, obispo de Nacianzo (329-374), en el suroeste de Capadocia, y de Nonna, una hija de padres cristianos.” Escribió composiciones poéticas, epístolas en prosa y discursos. “Fue reconocido como uno de los más notables oradores que jamás hayan adornado la iglesia cristiana.” Formuló aportaciones teológicas fundamentales para el cristianismo. *Enciclopedia católica online*, http://ec.aciprensa.com/wiki/San_Gregorio_Nacianceno. Consulta: 1 de marzo de 2018.

⁵⁴² s.v. “San Gregorio de Nisa”. Se desconoce la fecha de su nacimiento; murió después de 385 ó 386. Pertenece al grupo conocido como los "Padres de Capadocia", un título que revela a la vez su lugar de nacimiento en Asia Menor y sus características intelectuales. Gregorio nació de una familia profundamente religiosa, no muy rica en bienes materiales, a cuyas circunstancias, probablemente le debió la piadosa educación de su juventud. Fue obispo de Nicea, donde “Afirmó la fe [...] y trató de poner fin al arrianismo y pneumatismo [sectas heréticas] en Oriente”. Escribió obras exegéticas, teológicas, ascéticas, sermones, homilias y veintiséis cartas. *Enciclopedia católica online*, http://ec.aciprensa.com/wiki/San_Gregorio_de_Nisa. [Fecha de consulta; 1 de marzo de 2018].

⁵⁴³ *Ibid.*, pp. 20-21.

buena vida. La tradición hispánica desplegó una variedad de tratamientos tanto en verso como en prosa. Hacia el siglo XIV sucedieron hechos desfavorables que pusieron a la población en contacto con la muerte de un modo diferente al natural, pues los decesos fueron a causa de varias epidemias de peste y guerras civiles. Estas defunciones que mermaron a la población europea dejaron una honda huella de terror que encontró su cauce en la literatura. La investigadora María Morrás Ruiz-Falcó enumera la larga variedad de nomenclaturas en las que se desplegó un tema tan inquietante para la época:

Junto a los plantos florecen las danzas [...] los *dezires contra el mundo* herederos de los poemas de *contemptu mundi*, las *defunziones*, endechas, elegías y coplas por la muerte de algún personaje, las coronaciones en que se celebran en visiones alegóricas los méritos del difunto; los poemas, epístolas y tratados consolatorios; los epitafios, en los que la circunstancia de arranque es la visión de la tumba del personaje; las confesiones rimadas, muchas veces en boca de difuntos; los testamentos, con frecuencia también en primera persona [...] las lamentaciones, diálogos y razonamientos sobre la muerte de algún hombre ilustre, los triunfos, de clara raigambre petrarquista, que proclaman la inmortalidad del que ha muerto a través de la fama y [...] los “loores de los claros varones” donde se presenta la vida y muerte de personajes del pasado remoto o inmediato con carácter ejemplar.⁵⁴⁴

La gran variedad de textos da una idea de la importancia que tenía el tema para la sociedad en general y la manera en que generaba interés para hablar de él y llegar incluso a personificarlo o ponerlo en voz de un personaje. El pensamiento que alimentó estas expresiones estaba nutrido de fuentes religiosas, seculares y tradición grecolatina que confluyeron entre sí. A partir de estas raíces se desarrolló el proyecto que pretendía comprender el fenómeno de la muerte e insertarlo dentro de los parámetros culturales religiosos de entonces, con la finalidad de sacar alguna enseñanza o ejemplaridad de haber presenciado aquel proceso inevitable.

Es interesante señalar que la mayoría de estos tópicos aparecía frecuentemente en las artes plásticas como objetos de contemplación y reflexión que destacaran el desengaño del mundo

⁵⁴⁴ María Morrás Ruiz-Falcó, “*Mors bifrons*: las élites ante la muerte en la poesía cortesana del cuatrocientos castellano” en Jaume Aurell y Julia Pavón (eds.) *Ante la muerte: actitudes, espacios y formas en la España medieval*, Eunsa, Navarra, 2002, p.167.

material. Durante la oración o en las actividades cotidianas, se solía contemplar cuadros, relicarios, pequeños retablos, ataúdes en miniatura con esqueletos en su interior y aun pequeños artefactos con láminas y poesías que se plegaban entre sí. En la Nueva España se encuentra el caso del conocido y único “Políptico de la muerte” que se custodia en el Museo Nacional del Virreinato. Este objeto, cuya imagen se presenta abajo, la cual, según el artículo de Andrea Montiel López:

Era el equivalente visual de muchos de los famosos tratados del bien morir en el siglo XVIII y, al igual que ellos, había que saber leerlo, comprenderlo y aprehender la enseñanza que transmite. La riqueza pictórica que ofrece facilitaría la creación de imágenes mentales que le permitieran al que lo veía sentirse más actor que espectador.⁵⁴⁵



Imagen: Revistas.inah.gob.mx

⁵⁴⁵ Andrea Montiel López, “El políptico de la muerte: un compendio para el bien vivir en la Nueva España del siglo XVIII” en *Vita Brevis, revista electrónica de estudios de la muerte*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, Núm.4 (2014), p. 35. Fecha de consulta, 2 de febrero de 2018. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/vitabrevis/article/view/3233/3116>.

Es importante tomar en cuenta estas consideraciones de historia cultural como punto de partida, porque estos tópicos y las ideas que los sustentaban, aunque no se expresaron explícitamente en los textos que aquí se han analizado, subyacían en ellos y, con algunas variaciones propias de la época, continuaban vigentes en el siglo XVII novohispano ya tardío. A continuación, se detalla el caso del *corpus* de los sermones funerales siglo XVII que nos ocupa, en el que se han ubicado los siguientes tópicos literarios.

4.1 *Memento mori*

Este tópico recuerda que no importa la edad en la que alguien se encuentre, el momento de morir será inevitable y nadie sabe la hora en la que la muerte vendrá y acabará con la experiencia vital. Recuerda la fugacidad de la vida y la necesidad de prepararse para una buena muerte. Sin embargo, para la época Barroca, a diferencia de la etapa medieval, este tópico no conlleva implicaciones del todo negativas:

Pero el *memento mori* barroco no ha de entenderse por supuesto, a la manera medieval de absoluto rechazo del mundo, de aquel fustigamiento pietista que emanaba de la línea doctrinal del papa Inocencio III. Aquí existe estrecha vinculación con la barroca multiplicación de perspectivas y la constatación de la pequeñez del hombre, que no por ello renuncia a los aspectos hedonistas del mundo [...] un juicio negativo de la realidad pero que no presupone una valoración unívocamente hostil.⁵⁴⁶

Los temas relacionados a la muerte habían cambiado desde la Edad Media, pero seguían ocupando la mente y las reflexiones de las personas en el siglo XVII. Aunque es larga, la cita de Miguel Ángel Núñez Beltrán sintetiza la importancia del *memento mori* en la oratoria de aquel tiempo:

El siglo XVII, por diversos motivos calamitosos, es en sí mismo un recuerdo constante de lo efímero de la existencia. La muerte está instalada en el centro de la vida. Por su cercanía, resulta familiar. Por otra parte, la pastoral contrarreformista preconiza una constante memoria de la muerte. Los sermones, y no solo los fúnebres, son testigo de ello. Las consideraciones que los predicadores transmiten sobre la muerte son signo de bivalencia,

⁵⁴⁶ Nicolás Valdés, “El barroco literario italiano” en Pedro Aullón de Haro (ed.) *Barroco*, Verbum editorial, Madrid, 2004, p. 737.

dualidad o contraste. La muerte, en primer lugar, representa la crisis total de la existencia, ya que supone la destrucción definitiva de una manera de ser y de existir. Con un realismo pasmoso acercan los predicadores a la muerte, adentrándose en su crueldad y horripilación. Esto recalca el desengaño respecto al mundo. El *memento mori* sirve para desatar sensaciones varias ante la muerte: premonición de la propia, meditación sobre las postrimerías, temor, rechazo de los bienes mundanos, etc. A través del *memento mori* se consigue potenciar un *estado de obsesión* constante por la muerte.⁵⁴⁷

Los oradores poblanos no fueron ajenos a pintar imágenes del cuerpo yacente de Fernández de Santacruz en la procesión de su entierro, este retrato del momento de la muerte lo elaboró el predicador Joseph Gómez de la Parra en la “Relación narrativa de la enfermedad, muerte, entierro y honras de su excelencia” cuando retrata el acercamiento al cadáver: “Que se puso en un ataúd aforrado de tela morada con guarnición de oro, bisagras y chapas doradas, la casulla sobre los demás ornamentos episcopales, era de rica tela morada. Llevaba los brazos cruzados uno sobre otro, la mitra puesta, guantes, anillo pastoral y el sombrero a sus pies”:⁵⁴⁸ Esta imagen de una muerte con numerosos elementos suntuarios en la vestimenta, en la que incluso hay alhajas, contrasta con la imagen que dibujaron su biógrafo Miguel de Torres y los predicadores, especialmente Diego de Gorospe Yrala. Como bien se sabe, don Manuel no era afecto a prácticas ascéticas extremadas o dolorosas, pero los predicadores intentan construir una imagen virtuosa del prelado e insisten en describirlo como alguien que siempre tuvo presente el desengaño de la vida y el desprecio de los bienes terrenales.

El obispo Fernández de Santacruz sólo tuvo un gesto definitivo con el que demostró la importancia del *memento mori* a lo largo de su vida como obispo. Como se recuerda, luego de su estancia como colegial en Cuenca, don Manuel pasó a Segovia donde fue canónigo. Por sus muchas virtudes y sus buenos empleos, la reina madre Mariana de Austria lo nombró para ser obispo de

⁵⁴⁷ *La oratoria sagrada de la época del Barroco: doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*, Universidad de Sevilla/Fundación Focus Abengoa, Madrid, 2000, p. 427.

⁵⁴⁸ Joseph Gómez de la Parra, “Relación narrativa de la enfermedad, muerte, entierro y honras de su excelencia” en *op. cit.*, p. s/p.

Chiapas. Cuando Santacruz recibió la buena noticia, estaba muy afligido porque había fallecido Gerónimo Mascareñas, prelado de Segovia a quien el nuevo obispo quería mucho. La elección de ese mitrado como su modelo a seguir en materia de desengaño no fue gratuita pues don Gerónimo fue un importante personaje, miembro de la nobleza portuguesa –hijo del marqués de Montalvão, que luego fue virrey de Brasil– y un prolífico historiador en el que se cuenta: “su mayor positivismo y menores concesiones a la fabulación al tratar la Historia antigua y, sobre todo, a un espléndido manejo literario de la lengua castellana que hace de él uno de los más notables prosistas que pueden leerse de toda la segunda mitad del siglo XVII”.⁵⁴⁹

Sobre todo, la figura del obispo de Segovia representaba fidelidad absoluta al Imperio Hispánico en tiempos problemáticos. Mascareñas se mantuvo fiel a Felipe IV cuando estalló la guerra de independencia lusitana. El éxito de su carrera política y eclesiástica en España fue extraordinario:

Abandona Portugal al triunfar la rebelión, renunciando a sus puestos y bienes de fortuna, y no se vio alterada cuando su propio padre cambió de bando. Muy cierto que su lealtad fue muy bien recompensada; fue Mascareñas caballero y definidor general de la Orden de Calatrava, y alcanzó todos los honores a que podía aspirar un segundón de familia ilustre: Miembro del Consejo de Órdenes Militares y, después, del Consejo Supremo de Portugal, así como de la Junta General de Competencias entre los Tribunales de la Monarquía, Sumiller de Cortina y Oratorio de Su majestad, etc. todo ello sin perjuicio de una carrera eclesiástica no menos brillante: antes de dejar Portugal era ya Doctor en Teología por la Universidad de Coimbra, canónigo de su catedral y prior de Guimarães, después fue obispo electo de Leiria (obispado que, naturalmente, no llegó a ocupar) y, por último, obispo de Segovia.⁵⁵⁰

En este último cargo conoció y trabó amistad con Santacruz, quien desde luego conocía la relevante trayectoria del portugués. Por si fuera poco, otra de las actividades del obispo Mascareñas fue, como ya se dijo, su dedicación a la historia; en este punto el obispo de Segovia fue prolífico.

⁵⁴⁹ Jesús Antonio Cid, “Castellanos y portugueses en la historiografía de Felipe IV. Antonio de Solís contra Jerónimo Mascareñas (1662-1663)” en María Rosa Álvarez Sellers (ed.), *Literatura portuguesa y literatura española: influencias y relaciones*, Facultad de filología-Universidad de Valencia, Valencia, 1999, p. 156.

⁵⁵⁰ *Ibid.*, p. 157.

En aquel tiempo, como se sabe, las labores religiosas no consentían distracciones mundanas. Don Jerónimo lo sabía y justificó los intereses que le permitieron redactar poco más de una treintena de obras: “Puedo asegurar con fiabilidad que tanto tiempo aplicado a la curiosidad no se hurtó a las ocupaciones de los puestos, sino al sueño, al descanso y a los entretenimientos de la vida”.⁵⁵¹

Entonces, en ese punto de su vida, cuando recibía la nueva dignidad, recibió también la evidencia de la caducidad de la vida:

Abrió más los ojos al desengaño, ya con la muerte de Aarón cuya calavera miraba con los ojos del alma, y ya con la del Ilustrísimo señor Mascareñas, su prelado, que tan reciente sentía, para que a vista de su ascenso, no se olvidara de los horrores del sepulcro, ante sí, se sirvió este que parece acaso, de un despertador vigilante a el recuerdo (que nunca le faltó) de nuestro fin, para más aumento en la perfección.⁵⁵²

Y de esta manera, con humildad y resignación Fernández determinó confeccionar su capa pluvial con los restos de la mortaja de Mascareñas, como Diego de Gorospe Yrala señaló en la composición de lugar del capítulo anterior. Luego de ponderar que Santacruz haya hecho esta capa “para coronar el curso de su vida, llevando por norte de sus pasos la sepultura”,⁵⁵³ este orador enfatizó aún más la faceta del el desengaño de Santacruz en su texto, pues a continuación escribió:

En estos espejos vio la fragilidad de las apariencias humanas, sin más consistencia que la caduca representación de sus sombras. En estas estatuas de la inmortalidad aprendió la ciencia del morir y supliendo su memoria por la presencia, al ejemplar de sus acciones salió idea de prelados, como perfecta copia en que se admiró el verdadero retrato de sus virtudes. Con estas estrellas fijas en el cielo, en que clavó sus pensamientos, aportó a la tierra en que no cuidó más que hallar puerto en la seguridad del sepulcro.⁵⁵⁴

Los dos oradores que detuvieron su narración en contar el suceso de aquella capa hecha con una mortaja de otro mitrado presentan esa única decisión como un factor que determinó la vida del obispo y era necesario resaltarlo, pues don Manuel no presentó a lo largo de su vida señales

⁵⁵¹ *Apud. Loc. cit.*

⁵⁵² Miguel de Torres, *Dechado de Príncipes eclesiásticos...op. cit.*, p. 57.

⁵⁵³ Diego de Gorospe Yrala, *op. cit.*, p. 7.

⁵⁵⁴ *Loc. cit.*

inequívocas que permitieran caracterizarlo como un fiel devoto de la penitencia y la ascesis. Joseph Días Chamorro también retoma el asunto en cuestión e incluso describe detalles de la capa: “Tanto como único primor de la curiosidad era digno asunto a la admiración la túnica del sumo sacerdote, de lino de color de Jacinto, y tenía en la orla pendientes unas campanillas de oro y unas granadas de Jacinto de púrpura y de grana iguales en el número y unas y otras misteriosas en todo”.⁵⁵⁵ Dicho misterio lo retoma más adelante para otorgarle un simbolismo a cada elemento.

Días Chamorro complementa el incidente de la capa hecha con una mortaja y dibuja a don Manuel como un prelado entregado al cuidado de la vida eterna y temeroso del momento final de la existencia:

como quien tan bien sabía, quiso aprender en la memoria de la muerte a vivir una vida del cielo, abstraída de todos los divertimentos [...] mostró vivir con desengaño: sabía que el más vivo color de la vida (que está solo al temple en la memoria de los mortales) borra la muerte, y solo permanece la del ejemplo. Sabía que en quitando la parca a el espejo de la vida el azogue del aliento, ninguno puede mirarse el rostro: porque entonces solo se representa el semblante de la virtud. Más temor tenía a la muerte, que amor a su vida.⁵⁵⁶

De acuerdo con la mentalidad de la época, este temor extremado que plantea Chamorro era justificado, pues según los tratados para bien morir, en el momento de la agonía se revelaba si el alma del agonizante era favorable a la voluntad de Dios. En este sentido, hacia el final de su sermón Días Chamorro insiste en que don Manuel tuvo una buena muerte: “Pues el quedar por la muerte de nuestro excelentísimo pastor que trabajó tanto en establecer el ejercicio de la virtud del gobierno [...] por los aciertos grandes que veneran todos, por su autoridad, su prudencia, su piedad y su virtud nos muestra la muy buena muerte y santo fin de Salomón”.⁵⁵⁷

Lo único que quedaba al final de la vida, como el predicador señala, era el recuerdo de las cualidades y el modelo de conducta que había sido visible para los demás. Eso era lo que importaba

⁵⁵⁵ Joseph Días Chamorro, *op. cit.*, p. 8

⁵⁵⁶ *Ibid.*, p. 10.

⁵⁵⁷ *Ibid.*, p. 24.

y por ello, y en parte gracias a la imagen que los predicadores formaron de él, el mitrado fue recordado durante muchos años luego de su deceso.

En cuanto al conocido tópico del *memento mori*, se ha visto en el *corpus* que dos predicadores destacaron un solo hecho del obispo difunto y, a partir de sus repercusiones y lo significativo que fue esta decisión, dibujaron a don Manuel como un prelado que en todo momento despreció las vanidades del mundo y siempre tuvo presente el momento de la caducidad de su vida.

4.2 *Qualis vita, finis ita*

El adagio latino sentencia “como se vive, se muere”,⁵⁵⁸ así como fue la vida, es la muerte. Este pensamiento de causa y efecto en el momento más importante de la vida estaba arraigado en la época virreinal, imbuida aún en el pensamiento medieval del *Ars moriendi*. Estos libros de “género literario ascético pastoral”⁵⁵⁹ estaban basados en la convicción de que “la vida humana aquí en la tierra es transitoria y su valor irrelevante en comparación con la vida eterna, cuya conquista o pérdida definitivas se decide en la muerte”.⁵⁶⁰ Esta conciencia, básica para el cristianismo, también sostenía que en el momento de la agonía el alma estaba proclive a la tentación del maligno con particular insidia “el demonio tienta en la agonía con más ahínco y perversidad que en el resto de la vida”, y en estos difíciles momentos era cuando se hacía presente la muerte de acuerdo al designio divino que pesaba por los pecados que el moribundo había cometido.

Una buena muerte debía ganarse con una vida virtuosa, esa era la gracia más grande a la que se podía aspirar. Su padecimiento debía ser sereno y reposado, ocurría en la ancianidad y su agonía prolongada permitía la confesión. Por lo contrario “el impío es arrebatado en la flor de sus

⁵⁵⁸ s.v. “*Qualis vita, finis ita*”, Jesús Cantera Ortiz de Urbina, *Diccionario Akal de refranero latino*, Akal, Madrid, 2005, p. 186.

⁵⁵⁹ Ildelfonso Adeva Martín, “*Ars bene moriendi*. La muerte amiga” en Jaume Aurell y Julia Pavón (eds.), *op. cit.*, p. 294.

⁵⁶⁰ *Ibid.*, p. 303.

planos con una agonía espantosa, atormentada de dolores y de remordimientos, en señal de reprobación”.⁵⁶¹ Por esta razón era de particular relevancia dar a conocer las circunstancias de la muerte del obispo Fernández de Santacruz, como lo hizo Joseph de la Parra en la “Relación narrativa...” que se ha mencionado anteriormente, porque en este contexto estaba inscrita la entrada del obispo a la vida eterna.

Santacruz tuvo una larga agonía, con periodos intermitentes de mejora, hasta que ya no pudo levantarse del lecho:

Solía algunos días estar alentado, que consolaba su mejoría; otros se mostraba tan descaecido, que temían todos el peligro [...] hasta que el sábado 24 de enero por la tarde, le acometió un desmayo que fue necesario llevarlo a la cama; prosiguió el domingo el mismo descaecimiento, determinaron que el lunes recibiese el sagrado viático.⁵⁶²

Incluso antes de morir, Santacruz tuvo una leve mejoría, pero las rogativas y traslados de imágenes no surtieron efecto y falleció a las cinco de la mañana del lunes dos de febrero. En la relación de Gómez de la Parra llama la atención la ausencia de detalles de la enfermedad de don Manuel. Hay una leve mención de que su malestar fue causado por una erisipela, pero no se abunda en minucias o en la evolución de la enfermedad, que tanto interés aportaría para el lector moderno, y esta ausencia tiene que ver con el modo descriptivo del arte de bien morir:

Al *Ars bene moriendi* solo le importan las circunstancias de la muerte y de la enfermedad en tanto dificultan o favorecen la consecución del susodicho fin en gracia de Dios. [...] La enfermedad solo está presente como ocasión de las tentaciones de impaciencia y de rebeldía contra Dios, y de rechazo como oportunidad para adelantar el pago de las penas del purgatorio. La muerte no asusta, no es un tabú, es simplemente el final de la vida, ardientemente deseable en cuanto puerta abierta a la felicidad eterna.⁵⁶³

Por lo demás, la vida virtuosa de don Manuel le permitió una muerte igualmente privilegiada, en la que nunca perdió el sentido, alcanzó a confesarse y aún a pedir el perdón de

⁵⁶¹ *Ibid.*, p. 310.

⁵⁶² Joseph Gómez de la Parra, “Relación...*op. cit.*”, f.1r.

⁵⁶³ Ildefonso Adeva Martín, *op. cit.*, p. 347

todos con los que había convivido alguna vez. En esto consistía la buena muerte. Los predicadores a las exequias de Santacruz, si bien no podían asegurar la presencia de su alma en la gloria, conjeturaban que estaba en la presencia de Dios, como escribió Gorospe Yrala “que espero en Dios que goza”.⁵⁶⁴

La vida de Santacruz, como la de todos los religiosos, estuvo dedicada por entero a la alabanza de Dios y al cultivo de las virtudes. Esto le daba una bien ganada ventaja por encima de los gobernantes y el pueblo llano, como manifestaron algunos poetas. “Esta idea aparece, entre otros, en un *dezir* de Diego Martínez [...] Fernán Pérez de Guzmán con motivo de la muerte del almirante de Castilla, donde se expresa la superioridad del estado clerical en cuestiones de salvación”.⁵⁶⁵ Aunque haya sido con esta prerrogativa, toda la vida del mitrado se reveló como una preparación para una muerte ejemplar, bien dispuesta, que descubrió que su partida era un signo de que era un hijo predilecto de Dios.

4.3 El triunfo por encima de la muerte

Este tópico lleva implícito el concepto de que la muerte iguala a todas las condiciones humanas, lo mismo a un rey que a un pobre campesino, a cada quien le llega el momento de la muerte y su juicio final. Según este principio, cuando estaba muy cerca el final de la vida, no importaba la pobreza ni el lujo, pues los dolores y la angustia en la agonía eran para todos, con su correspondiente carácter justiciero, como se ha visto en el apartado anterior. En ese sentido se encuentran las representaciones plásticas del triunfo de la muerte, que pasa por encima de los cadáveres de todas las condiciones sociales, como está dibujado en los frescos novohispanos de la casa del deán en Puebla:

⁵⁶⁴ Diego de Gorospe Yrala, *op. cit.*, f. 6v.

⁵⁶⁵ María Morrás Ruiz-Falcó, *op. cit.*, pp. 346, 347.



Triunfo de la muerte. Museo Casa del Deán, Puebla, Pue. Poblannerías.com. [Fecha de consulta: 23 de enero de 2018].

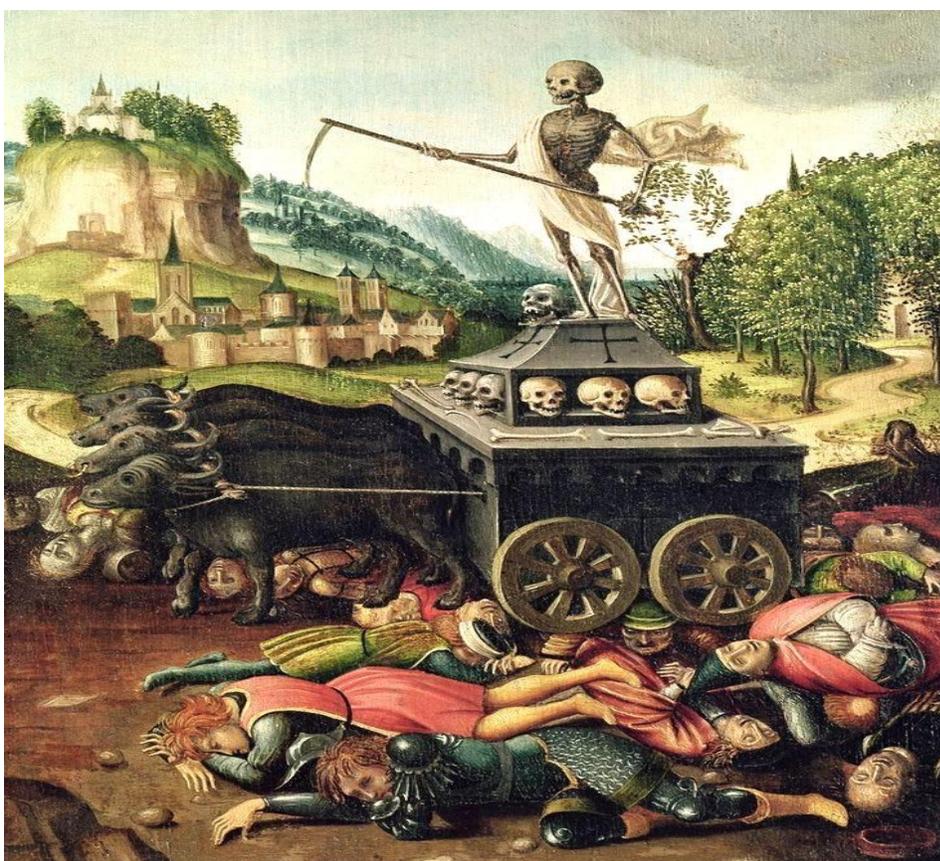
Es relevante señalar que el origen de esta representación de la Parca triunfante es literario, basado en los *Triunfos* de Petrarca, cuyas concepciones tuvieron mucha aceptación entre la sociedad de su tiempo, pues tuvo gran éxito y dicha obra disfrutó, como bien señala Aurelio González, de “la admiración e imitación más incondicionales y más prolongadas y extendidas en el tiempo y el espacio de toda la literatura europea”.⁵⁶⁶ Posteriormente, el investigador añade más datos sobre la vida y la obra de Petrarca, los *Triunfos* si bien fueron una obra tardía, trajeron consigo una serie de conceptos que tuvieron gran aceptación:

Compuso también al final de su vida una obra unitaria en vulgar, los *Trionfi*, en tercetos dantescos, poema moralizante en varios cuadros alegóricos, que canta el triunfo del Amor sobre los hombres, el triunfo de la Castidad sobre el amor, el triunfo de la Muerte sobre la Castidad y de la Fama sobre la Muerte; el Tiempo triunfa sobre de la Fama y al fin es la Eternidad, luz divina, que triunfa sobre el Tiempo. Esta obra, inconclusa y encontrada póstuma entre sus papeles, tuvo una difusión en Europa antes que el Cancionero, al cual sin embargo se debe el renombre imperecedero de Petrarca.⁵⁶⁷

⁵⁶⁶ Aurelio González, *Introducción a la cultura medieval*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 2005, p. 149

⁵⁶⁷ *Loc. cit.*

Este mismo concepto de la Fama que trasciende la muerte es el que llega hasta los sermones a las exequias de Santacruz. La Fama, si bien es la reputación que de una persona se figuran las demás; por otra parte, alude a la divinidad alegórica del mismo nombre, “personificación de la voz pública, que cuenta todo lo bueno y lo malo, en el cielo y sobre la tierra”.⁵⁶⁸ En el mismo orden de ideas, los sermones y la biografía de Santacruz contribuyeron a generar una imagen pública del mitrado, que se constató mediante sus abundantes obras, cuya acción benéfica fue de alto alcance para todo el obispado y se prolongó a lo largo del tiempo.



La muerte negra. Anónimo flamenco, siglo XIV. *Google images.*

Vencer a la muerte por medio de la incorporación a la reflexión y oración cotidiana, además de llevar una vida virtuosa y cristiana no era la única forma de derrotar a la muerte. La

⁵⁶⁸ s.v. “Fama”, en *Diccionario Akal...op. cit.*, p. 104.

permanencia de las obras fue una forma que encontraron los predicadores como consuelo y para construir ante sus espectadores un recuerdo favorable de Santacruz para el futuro. No en vano Joseph de la Parra compendió las obras del obispo al final de su sermón en la “Relación de lo que hizo y obró el Ilustrísimo y Excelentísimo Señor Doctor Don Manuel Fernández de Santa Cruz en su obispado de la Puebla de los Ángeles en poco más de veinte y dos años que lo gobernó”,⁵⁶⁹ a la que dedicó más de veinte páginas a hacer una dilatada enumeración, encomiando cada una de las obras de don Manuel. Y, al final de esta relación, se encuentra el “Romance endecasílabo en que se describen las obras que hizo el ilustrísimo y excelentísimo señor doctor don Manuel Fernández de Santa Cruz en más de 22 años que gobernó su obispado de la Puebla de los Ángeles” del poeta Antonio Delgado y Buenrostro. Por si eso fuera poco, algunos oradores representaron instituciones fundadas por el obispo, de tal suerte que las expresiones de gratitud eran aún más explícitas.

Para mostrar ejemplos de este tópico en el *corpus* que se estudia aquí, se presenta el caso del doctor Ignacio de Torres, quien, en su sermón a nombre de las monjas agustinas recoletas, puso la conciencia del desengaño de Santacruz como origen de sus obras, del mismo modo que Moisés:

Todo este continuo cabal desempeño de su obligación pastoral y las admirables obras de que se testifican nuestras experiencias, se deben a aquel primero desengaño de su corazón, con la memoria de la muerte en que le cogió el ingreso a la dignidad pontificia y tan a la mano está la prueba, cuanto lo declara el más celebrado príncipe de las escrituras.⁵⁷⁰

Del mismo modo que han hecho otros predicadores, de Torres retoma el tan socorrido asunto de la capa pluvial hecha con la mortaja de Mascareñas y confirma que la enfermedad y la muerte fueron el recuerdo de la pobre condición humana pero también, un efectivo acicate para realizar las más grandes empresas:

Quiso Dios (dice Teodoreto) que en la lepra reconociese Moisés su caduca mortalidad y tuviese a la vista el desengaño de su miserable condición, para armarlo memorable príncipe en sus obras y singular en sus maravillas [...] Pues ¿por qué en la mano ese desengaño? Y

⁵⁶⁹ Joseph Gómez de la Parra, *op. cit.*, pp. 59-82.

⁵⁷⁰ Ignacio de Torres, *op. cit.*, p. 9.

ya que en la mano ¿por qué la mano en el pecho? Porque es la mano símbolo del Imperio, como dijo Nacianzeno, y esa mano que ha de gobernar el freno a la dirección de su pueblo: esa mano que ha de ostentar las maravillas que en ella ha de obrar la vara no ha de llevar más ensayo para el acierto, ni más virtud para la ejecución del poder, que el desengaño de su mortalidad y no como quiera, sino entrada en el pecho”.⁵⁷¹

En esta cita es notoria la distinción de distintas zonas del cuerpo humano que el predicador artificiosamente asocia a las cualidades de un buen gobernante. Señala al pecho como lugar esencial de las potencias humanas donde el orador encontrará al corazón, principal órgano, núcleo de los sentimientos y la existencia sobre el que versa su composición. Y como ya se ha dicho, este órgano fue el valioso regalo que entregó Santacruz a sus amadas religiosas, según dejó establecido en su testamento. Así, en este sermón, el doctor de Torres presentó el recuerdo del *memento mori* como antídoto para contrarrestar la vanagloria y como origen de la reflexión necesaria para emprender obras que lleven a la grandeza.

Una de las representaciones más claras del triunfo por encima de la muerte presente en las exequias al obispo poblano se encontraron como motivo reiterado en las décimas del túmulo que dedicó el Tercer Orden de Penitencia franciscano a Santacruz.⁵⁷² Ilustraron este tópico diversas décimas, la segunda decía: “que no habrá muerte que rompa / del venerable prelado / (por más que murmure el hado) / aquel afecto primero”.⁵⁷³ En este pequeño texto está presente la idea de que la muerte no rompió el afecto entre Santacruz y el Tercer Orden de Penitencia, así se haya contravenido al destino. De esta manera, el aprecio se mantuvo después de la vida con una continuidad indeleble, por lo que, el cariño de la corporación redujo el acontecimiento de la muerte a una mera circunstancia.

⁵⁷¹ *Ibid.*, p.10.

⁵⁷² Transcripción y análisis detallado en el primer capítulo de este trabajo (pp.68-82).

⁵⁷³ Francisco Moreno, *op.cit.*, s/p.

Más adelante, la cuarta décima del túmulo afirmó que don Manuel “en sus obras se eterniza / que aunque el túmulo le avisa / que es mortal, la misma muerte / le da lauros, pues convierte / en verdores la ceniza”.⁵⁷⁴ En la composición que sigue, la mismísima Parca vencida entrega símbolos de la victoria al obispo, pues él consiguió eternizarse en las grandes obras que emprendió. Este modo de personificar a la muerte, recurso por demás frecuente en la iconografía fúnebre, no tiene otro objetivo que subrayar la preeminencia de Santacruz por encima de otros prelados, pues, además, éste tiene la facultad de volver a la vida incluso a los ínfimos restos que ha dejado la muerte.

Y la siguiente composición decía: “Quien dice que murió, miente / que al morir no es embarazo / el dar el último paso / pues el sol cuando fallece / para el oriente amanece / otra vez para el ocaso”.⁵⁷⁵ Esta composición refuta la desaparición de Santacruz, pues resta dramatismo a su muerte cuando asimila el proceso como una mera transición, del mismo modo que sucede en el plano de los astros. Así, la muerte es tan sólo un paso más en el continuo renacer del mundo, dentro del que el sol muere al caer la noche y renace al día siguiente lleno de esplendor.

Incluso en la última décima, el báculo de Santacruz “que de recto no declina”,⁵⁷⁶ atraviesa “galante” el río del olvido, sin menoscabo de su integridad. De este modo, en las décimas el triunfo por encima de la Parca es un mensaje consistente que se aborda desde varios aspectos: Santacruz aparece en las décimas como un ser privilegiado, que vence a la muerte gracias al cariño de su grey y sus obras. Triunfar de la muerte también implica trivializarla y menospreciar su impacto: como se presenta desde otra perspectiva, ese fenómeno de cambio de estado sucede todos los días al sol y de esta asociación se desprende el buen deseo de que a don Manuel, sol que alumbró a la diócesis

⁵⁷⁴ *Ibid*, s/p.

⁵⁷⁵ *Loc cit*.

⁵⁷⁶ *Ibid*, s/p.

poblana durante poco más de veinte años, le espere otro amanecer en el horizonte del paraíso celestial, aquel que existe, aunque sea imperceptible para los dolientes que quedan en este lado de la existencia.

Como ya se ha visto anteriormente en otros capítulos de este trabajo, Diego de Gorospe Irala es uno de los predicadores más dramáticos e imaginativos del *corpus* y el tópico de la muerte vencida no podía faltar en su sermón para dar vivacidad a sus planteamientos. En su escrito, el obispo de Nueva Segovia, mediante un eficiente uso de la retórica, dota a la Parca de una personalidad a la que dirige un sentido apóstrofe:

¡Oh Muerte! [...] Llévate avara de nuestro dolor, no por trofeo, sino por reliquia de su virtud el polvo, en el que descansan sus cenizas, mientras en las moradas de la inmortalidad, que edificó con el caudal de sus buenas obras, vive el alma de aquel héroe, que necesitó de dos mundos y fueran pocos muchos más para comprender la grandeza de su capacísimo espíritu.⁵⁷⁷

Con estas palabras, Gorospe reafirma el planteamiento que se ha comentado aquí, en cuanto a que la Parca sólo se lleva despojos, pues el mitrado se ha ganado la inmortalidad por sus obras, en las que habita lo más esencial de su grandiosa existencia. Un planteamiento que ciertamente va en contra del dogma eclesiástico, el que reza que el alma de los difuntos, que no vive, sino que es eterna, pasa al más allá de acuerdo al lugar destinado de acuerdo al examen y posterior juicio de su vida. Para Gorospe no es así, pues a través de su sermón le interesa plantear que el triunfo por encima de la muerte explicita que la parte más importante de Santacruz es firme, constante y queda en este plano y de esa manera, se crea la impresión de que la presencia del fallecido aún se percibe en este mundo y que vivirá tanto como sus obras.

⁵⁷⁷ Diego de Gorospe Irala, *op. cit.*, f.1v.

Sin embargo, la muerte no puede evitar que Santacruz quede vivo en los corazones de los súbditos que tanto lo amaron, y que los sufragios de ese cariño lo alcancen hasta el otro lado de la existencia. Este es el conmovedor planteamiento con el que Gorospe cierra su sermón:

Vive donde vivías, aun cuando morías en esta vida. Vive donde recibas el galardón de tus buenas obras. Vive y vive donde nuestros clamores te alcancen, donde nuestras necesidades te empeñen, donde nuestros votos te obliguen. Vive y vive en la memoria de los justos, que ya te esperan, en la veneración de los siglos que ya te aclaman, en la eternidad de la gloria, en que confío de la misericordia de Dios, que ya reinas.⁵⁷⁸

En este fragmento, con una construcción que alterna anáforas y que, con sus mejores deseos, perfilan con insistencia la mejor vida del prelado en el más allá, no sin expresar el dolor que sienten los vivos. Así, el predicador expresa su reiterado deseo hablando con Santacruz y, como si se tratara de una letanía, enlaza una serie de peticiones con dibujando el sitio y con quiénes debe estar el prelado, de tal manera que crea la impresión de que ya los está observando: será un lugar donde no habrá muerte ni desengaño, donde recibe el premio por sus buenas obras, en el que, no obstante la plenitud, llegan los lamentos y los sufragios de quienes lo amaron, allá irá a reunirse con los virtuosos, que ya están ahí, para toda la eternidad. Finalmente, el sermón se cierra con la marca tipográfica convencional de O.S.C.S.M.E.C.A.R, que quiere decir:

“Omnia sub correctione Sanctae Catholicae Romanae Ecclesiae [...] Esta frase latina se puede traducir como “todo bajo la corrección de la Santa Iglesia católica y Romana” que, como se aprecia, es lo que Caramuel indica que los autores religiosos debían incluir en sus obras”. Aunque también hay variaciones “la abreviatura o.S.c.S.M.E.c.A.R. permite suponer dicha interpretación y atribución de significado: o (omnia), S (sub), c (correctione), S (Sancta), M (Matris), E (Ecclesiae), c (catholicae), A (Apostolicae), R (Romanae), cuya traducción es similar a la anterior”⁵⁷⁹

⁵⁷⁸ *Ibid.*, p. 15

⁵⁷⁹ Idalia García Aguilar. “Religión y tipografía: la protesta de fe en el impreso novohispano” en Martínez Arellano, Filiberto Felipe y Calva González Juan José (comps.), *Memoria del XXVI Coloquio de Investigación Bibliotecológica y sobre la Información*, UNAM, México, 2009, p. 233-234.

4.4 *Ubi sunt*

Este tópico operaba en sentido contrario del anterior, es decir, funcionaba como un elemento de reflexión para hacer evidente la fugacidad, inestabilidad y superficialidad de la vida, en tanto que también presenta la voz del poeta, quien pregunta dónde han quedado quienes le precedieron, sean también vates, gobernantes o personas importantes cuya presencia, desde luego, es efímera. Hay que señalar que el *ubi sunt* es el tópico sobre la muerte más abundante en la literatura occidental y tuvo una repercusión importante en ciertos periodos de la historia: efectivamente, el origen de su presencia en la literatura occidental suele remitirse a la Biblia, concretamente en el pasaje de la profecía de Baruc:

¿Dónde están los príncipes de las naciones y aquellos que dominaban sobre las bestias de la tierra? ¿Aquellos que jugaban o se enseñoreaban de las aves del cielo; aquellos que atesoraban plata y oro, en que ponen los hombres su confianza y en cuya adquisición jamás acaban de saciarse; ¿aquellos que hacían labrar muebles de plata y andaban afanados, sin poner término a sus empresas? Exterminados fueron y descendieron a los infiernos y su puesto lo ocuparon otros.⁵⁸⁰

En un interesante artículo, Margherita Morreale señala el posible origen de este tópico, traza su trayectoria y señala sus matices. Para la investigadora, el fragmento bíblico de Baruc bien puede ser uno entre otros más, pues también se encuentra presente la teoría de un origen múltiple: “por darse en expresiones muy alejadas en el tiempo y en el espacio y de hecho responder a una situación siempre renovada de la experiencia humana, se ha pensado también en la poligénesis”.⁵⁸¹ En este

⁵⁸⁰ *Ubi sunt principes gentium et qui dominantur super bestias quae sunt super terram/ qui in avibus caeli inludunt/ qui argentum thesaurizant et aurum in quo confidebant homines et non est finis acquisitionis eorum qui argentum fabricant et solliciti sunt nec est inventio operum illorum /exterminati sunt et ad inferos descenderunt et alii loco eorum exsurrexerunt.* Baruc II: 16-19.

⁵⁸¹ Margherita Morreale, “Apuntes para el estudio de la trayectoria que desde el *¿Ubi sunt?* Lleva hasta el *¿Qué fueron sino?* De Jorge Manrique” en *Thesaurus*, tomo xxx, núm. 3 (1975), p.472. Disponible en el portal: *Centro Virtual Cervantes*, https://cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/30/TH_30_003_079_0.pdf [Fecha de consulta: 26 de febrero de 2018].

sentido, tal expresión aparece en las cartas de Séneca a Lucilio, en los *Pensamientos* de Marco Aurelio y en los escritos de Plutarco.

En la Edad Media, la pregunta latina *¿Ubi sunt qui ante nos in mundo fuere?* (¿Dónde están los que vivieron antes que nosotros?) se convierte en tema obsesivo de los moralistas y predicadores. Las raíces de este *topos* latino hay que buscarlas en la Biblia. Los poetas medievales han desarrollado este lugar común tanto en latín como en lenguas romances. La pregunta *ubi sunt* iba seguida de una larguísima enumeración de personajes ilustres de la Antigüedad o de imperios y ciudades que han desaparecido por el paso inexorable del tiempo y la llegada de la muerte.⁵⁸²

En cuanto a la conformación del tópico, no sólo la pregunta es necesaria. Para que el tópico opere favorablemente, se necesitan más datos, pues el *ubi sunt* “solo se actualiza como tal cuando el elemento que representa la totalidad [...] se articula por nombres específicos [...] los grandes del pasado o ciudades e imperios famosos, o por subdivisión sincrónica, por estados o nacionalidades”,⁵⁸³ en una progresión que poco a poco incrementa el patetismo de recordar una serie de elementos conocidos que fueron muy grandes y significativos pero que ahora se han ido.

Como es de suponer, la presencia de este tópico es muy antigua y no se limitó a los autores grecolatinos. Si se sigue su presencia en la literatura medieval, “desde el siglo XIII es la hermosa *Casida* de Abulbea, poeta árabe de Ronda, en la que se queja, con tono dolorido y melancólico, de la decadencia del poderío musulmán en España”.⁵⁸⁴ Y posteriormente hay abundantes ejemplos en la literatura española, con diferentes finalidades:

La presencia en España del *ubi sunt* podría rastrearse y se ha rastreado en parte en las múltiples traducciones de textos latinos, las de los Padres, las de la visión de Túndalo⁵⁸⁵ y [...] las disputas entre el alma y el cuerpo y las de los tratados sobre el *contemptus mundi* y del *novissimis*. También a las obras literarias a las que irradia, como ornato retórico o como parte sustancial de un mensaje didáctico (en el *Rimado de palacio*, y en los *Cancioneros*

⁵⁸² s.v. “*Ubi sunt*” en *Diccionario Akal...*, *op. cit.*, p. 389.

⁵⁸³ Margherita Morreale, *op. cit.*, p. 491.

⁵⁸⁴ *Diccionario Akal*, ..., *op. cit.*, p. 389.

⁵⁸⁵ “En la *visión de Túndalo*, compuesta a mediados del siglo XII, el príncipe de los demonios, que se abrasa eternamente sobre una parrilla, no sólo es gigantesco, sino que tiene, como Briareo, cien brazos y, semejante a Briareo, con cien manos y cien pies, lo vio santa Brígida en el siglo XIV”. Arturo Graf, *El Diablo*, María Isabel Andreu (trad.), Montesinos, Barcelona, 1991, pp. 39,40.

del siglo xv) o como medio de consolación en la muerte de los grandes y de seres conocidos”.⁵⁸⁶

Este lugar de argumentación, a través de las traducciones latinas se fue desarrollando con el paso del tiempo y llegó al verso de los poetas líricos como los versos del *dezir* del comendador Ferrán Sánchez de Talavera por la muerte de Ruy Díaz de Mendoza, el de Gonzalo Martínez de Medina, el marqués de Santillana y otros tantos poetas, hasta desembocar en las *Coplas a la muerte de su padre*, de Jorge Manrique, escritas en el siglo xv. El tópico gozó de gran vitalidad en el barroco, como uno de los ejemplos más representativos se encuentra esta misma queja como recuerdo de la muerte que todo lo acaba es la que aparece en el soneto de Francisco de Quevedo cuyo primer verso dice “Miré los muros de la patria mía”.

Este tópico no podía faltar en los sermones a Santacruz, aunque los oradores prefirieran decir que a través del amor y de las obras seguía presente, no podían evitar el dolor y la tristeza de contemplar que, de aquél gran señor, solo quedaba el recuerdo. Diego de Gorospe Yrala, que tantos ejemplos ha brindado a esta investigación, elaboró un escrito con el *ubi sunt* en una amplia estructura paralelística de varias oraciones donde anafóricamente pregunta por el fallecido:

De aquel héroe, que necesitó dos mundos y fueran pocos, muchos más [...]. De aquel caballero, a cuya nobilísima sangre ministró [...] De aquel doctor, a cuya sabiduría levantaron un teatro de sus aclamaciones, la universidad de Salamanca, [...] De aquel canónigo, a cuyos literarios certámenes sirvió de paso, sino de premio, la ínfula Magistral de la Catedral de Segovia. De aquel prelado, por quien con gloriosa emulación se competían la Iglesia de Chiapas [...] De aquel Ministro, de cuya fidelidad, comprensión y celo, fio su majestad el gobierno de aqueste nuevo mundo. De aquel, de aquel...⁵⁸⁷

Después de leer este recorrido por la vida de Santacruz, el eco de la anáfora queda insistente inquiriendo dónde está esa persona ausente, al mismo tiempo que plantea una imprecación, porque así opera el *ubi sunt*: como explica Morreale, el tópico en cuestión puede funcionar como “una

⁵⁸⁶ Margherita Morreale, *op. cit.*, p. 494.

⁵⁸⁷ Gorospe Irala, *op. cit.*, p. 1.

exclamación más bien que una pregunta. La interrogación es solo un accidente formal, el opositor, o sea, en este caso, quien se guía por la soberbia del mundo, ha de rendirse a la evidencia y renunciar a su ceguera”.⁵⁸⁸ No obstante, no se debe desestimar que bajo la interrogación “se introduce el elemento dramático, esbozado, siquiera a medias, el diálogo”.⁵⁸⁹ Esta posibilidad de alusión personal tiene un efecto retórico muy efectivo en el lector: cuando éste lee el fragmento que alude al *ubi sunt*, reúne “el pasado y el presente, constatando la no existencia de los seres de antaño, evocados desde su propia circunstancia”.⁵⁹⁰ Así, el tópico lo inquiere buscando que reflexione y responda aquella acuciante cuestión.

Joseph Gómez de la Parra tuvo una experiencia de este tipo, entre la exclamación y la pregunta por saber lo cerca que estaba la vida y la muerte, el esplendor y los despojos, cuando en la *Relación* a la muerte del mitrado, describió el lugar de entierro de Santacruz en la catedral poblana:

Tiene esta bóveda en los lados formados doce nichos para sepulcro a los huesos de los preladados, enfrente de la puerta está un descanso o poyo capaz en forma de peana de altar para que en él se ponga el ataúd con el cadáver del señor obispo que muere; en falleciendo otro, ponen las cenizas o huesos del antecedente en el nicho sepulcral que le toca, y el que muere ocupa aquel principal lugar. Está con igual correspondencia en lo bajo de la bóveda, al lugar donde se pone en el presbiterio el sitial pontificio y baldaquín episcopal. ¡Oh qué transformación en tan poca distancia! ¡Pues solo el grueso de una bóveda, dista el lugar del solio al sepulcro! Si en lo alto del presbiterio ocupaba su excelencia el primero lugar para la veneración de todos; en lo ínfimo de ese mismo lugar ocupa ya el primero lugar para presidir yertos cadáveres.⁵⁹¹

Estos tópicos tan arraigados en la literatura occidental y en la religiosa, aunados a las características que se han visto en otros capítulos de esta investigación, confirman que los sermones se vinculaban con lugares de argumentación del pasado y al mismo tiempo, con las influencias

⁵⁸⁸ Margherita Morreale, *op. cit.*, p. 490.

⁵⁸⁹ *Loc. cit.*

⁵⁹⁰ *Ibid.*, p. 484.

⁵⁹¹ Joseph Gómez de la Parra, *Relación narrativa...op. cit.*, p. s/n

literarias del momento. Como se ha visto, no es posible establecer una línea clara que divida al sermón de la literatura porque ambos abrevan en la misma comunidad de referencias, sin embargo, la unión entre una tradición tópica y con recursos modernos que embellecían los textos, seguramente garantizaba el éxito entre sus oyentes, pues evidenciaba la fórmula *delectare pariterque monendo*. Estos recursos serían apreciados dos veces: la primera en el púlpito ante la feligresía y la segunda, más perdurable, si es que el texto tenía la fortuna de quedar impreso para la posteridad.

CONCLUSIONES

El objetivo de esta investigación ha consistido en buscar la presencia de elementos e influencias literarias, así como la articulación de las interpretaciones bíblicas en sermones de exequias novohispanos dedicados a las exequias en 1699 de Manuel Fernández de Santacruz, obispo de Puebla, englobados en un *corpus*. Para lograr ese propósito fue indispensable indagar en el complejo proceso histórico-cultural de las honras fúnebres y la configuración retórica y práctica de los sermones, para así contextualizar los textos en la situación que los originó y reconstruir, en la medida de las posibilidades de la investigación, cómo pudo haber sido esa impresionante solemnidad barroca, con su denso simbolismo y su riqueza sensorial.

Hay que destacar que en este trabajo se procuró que la pertinencia de la investigación y las afirmaciones estuvieran sustentadas en un análisis inmediato de los textos. Por ello, incluso en los primeros dos capítulos dedicados al entorno, se evita un acercamiento exclusivamente teórico mediante la consideración de algún documento sobre este triste acontecimiento en Puebla, de suerte que en el primer capítulo se detalla la *Relación de la enfermedad y muerte de su excelencia*, en la que se comenta la procesión y el entierro del mitrado poblano y, más adelante, se integra el comentario y análisis de la única descripción que se conserva de las tarjas y décimas del túmulo que le dedicó el tercer orden de penitencia franciscano a Santacruz. En el segundo capítulo, debido a que el análisis de los sermones no se presenta por cada pieza sino con base en elementos comunes a todos ellos, se integra un esquema argumental y descriptivo del *corpus*, con la finalidad de que el lector tenga presente una síntesis de todos los sermones. No obstante, hay que poner énfasis en que el principio de constatar lo investigado con los textos es un criterio que se sigue en todo momento.

Lo que se ha detallado y examinado a lo largo de este estudio permite afirmar las siguientes conclusiones:

En cuanto a la ceremonia de exequias se afirmó que se constituyó a través de los siglos con un denso simbolismo en la cultura occidental, con una naturaleza ritual con valores firmemente religiosos. En el barroco, la tradición de las exequias reales fue conformada por Felipe II cuando ordenó el traslado de los restos de la familia real al panteón de El Escorial. En el caso de los obispos, se sabe que primeramente fueron inhumados en una fosa común y hacia el siglo XIV había honores fúnebres y tumbas monumentales en España. Más adelante, los restos de los mitrados fueron llevados a osarios que se colocaron en las paredes de algunas capillas.

En los territorios del Imperio Hispánico, la ceremonia de exequias constituía un ritual comunitario con una serie de directrices integradas a un conjunto de manifestaciones artísticas de alto nivel entre las que se encontraba la música, la pintura, la escultura, la poesía, la emblemática, misas rezadas y cantadas, túmulos, etc. Todos estos lenguajes estaban articulados y alcanzaban su sentido en la manifestación verbal del sermón de exequias, preparada por los predicadores de distintas corporaciones religiosas. Esta solemnidad, por encima de manifestaciones emotivas, tenía por objetivo la muestra de poder político y económico de aquella entidad por encima de las demás.

El sermón constituye un formato privilegiado de interpretación de la Biblia y expresión religiosa y comunicación miscelánea a la que los novohispanos estaban muy habituados. Hacia el siglo XVII, la prédica experimentaba una etapa de crisis que, no obstante, acreditó los usos y recursos de la poesía en el discurso piadoso. La presencia de los eclesiásticos letrados fue fundamental en el proceso de civilización y aculturación de la Nueva España. Bajo la influencia de los religiosos, fue posible la educación de las multitudes urbanas para convertirlas en ciudadanos que aceptaran dócilmente el proyecto imperial. En el sistema literario del virreinato –en cuyo espectro editorial se encontraba privilegiado el sermón– estaba conformado por las clases altas, sin embargo, el objetivo de la cultura literaria era el bien común. Desde luego, los sermones tenían una

codificación retórica en la que el *genus* demostrativo, más que conformar un género, constituía un estilo o un modo de escribir.

Las preceptivas de la época reconocen aspectos teóricos y prácticos para componer un sermón y saberlo predicar. El orador ideal debía persuadir a sus oyentes a la acción, conmoverlos y educarlos. El predicador debía llevar una vida intachable para tener una autoridad moral sobrada. No debía ser mal parecido, aunque sí ser serio y enérgico, tener buena memoria, saber usar modulaciones en su voz, tener buena presencia y moderar sus expresiones corporales, entre otras cualidades.

Un criterio importante para valorar a los sermones como textos literarios se encuentra en los paratextos. La mayoría de quienes escribieron las aprobaciones y sentires de los sermones del *corpus* hablan favorablemente de los sermones, pero sus valoraciones están hechas en términos artísticos. Esto habla de una actividad que había dejado de verse como eminentemente religiosa, que no se valoró por la oportunidad de su mensaje, sino por lo cautivante y atrayente de la belleza de su composición y la armonía de sus cláusulas.

A pesar de la escasez de directrices para escribir un sermón funeral, los ejemplos señalan que un discurso de ese tipo debía conmover y no cabía la posibilidad de hablar mal del fallecido o cuestionar sus acciones; sin embargo, no debía perderse el objetivo de edificar con un texto provechoso, encareciendo las virtudes del fallecido, al tiempo que se reprendían los vicios de los presentes. Los oradores de exequias eran predicadores expertos, su presencia se pagaba y se anunciaba al público. Las preceptivas recomendaban al disertador prudencia y discreción, pero celebraban la capacidad extraordinaria de llevar al público a una experiencia sublime, por tanto, no sorprende que los sacerdotes se arriesgaran en busca de la fama y el agrado del público.

En el análisis de los sermones, se reconocieron elementos ficcionales como la influencia de la teatralidad, es decir, un uso del lenguaje y códigos expresivos propios de la representación en

tablas y de la espectacularidad, ambos fenómenos, concebidos para ser vistos y para interactuar con sus espectadores. Por lo tanto, por medio del espacio de la mimesis y la diégesis, se asume la existencia de lo que representaba el orador. Otros recursos que asemejan la predicación de sermones a la labor artística con el dominio de recursos propios de la acción dramática es, por ejemplo, el soliloquio y la figuración de antagonismos, es decir, la presentación de dos fuerzas opuestas por parte del orador a lo largo de la narración.

Se identificó que una de las estrategias más socorridas por los oradores del *corpus* para conseguir el engrandecimiento del occiso estaba asociarlo con un personaje y sus virtudes. La presencia de figuras bíblicas del Antiguo Testamento en el *corpus* se relaciona con las virtudes compartidas entre Santacruz y las personalidades bíblicas. Así, se destaca la presencia de los sumos sacerdotes Aarón y Moisés. Del primero se retoma la vara florida, su atributo principal, y del segundo, el desengaño. Se abundó en un ejemplo concreto que en pleno siglo XVII propone a Moisés como paradigma del buen gobernante.

Para entender la presencia del heroísmo en un contexto de santidad fue necesario examinar al santo y al héroe para entender cómo se planteaba al obispo poblano como un dignatario colmado de virtudes que emprendía labores formidables para bien de los suyos. En este sentido, analizar la hagiografía como mecanismo narrativo fundamental –con componentes de ficción literaria– para contar las hazañas de un ser entregado a Dios que vence la adversidad.

En la búsqueda de textos literarios que hayan influido en la narración de las virtudes del mitrado, se encontró que Gonzalo de Berceo era un autor notable porque en dos textos conformó el ideal del líder religioso. Se constató directamente esta afirmación con los textos del *corpus*, en los que se siguió fielmente el prototipo que señaló el escritor de mester de clerecía. Esto tenía el objetivo de insertar la vida del obispo recién fallecido dentro de un paradigma fácilmente reconocible para los lectores fieles. Por otra parte, inscribía la existencia del mitrado como

predeterminada dentro de la tradición religiosa y este aspecto era fuente de autoridad, por lo tanto, sumamente importante para quienes seguían la fe católica.

En los sermones se observó que la construcción de la autoridad del personaje fallecido estaba basada en tres reyes bíblicos del Antiguo Testamento, a pesar de que los guiños a la vida de Jesucristo eran constantes, pero velados. Los monarcas compartían sus virtudes con las de don Manuel: se resaltaban las facetas de David como niño pastor, héroe fundacional de una estirpe. De Salomón, hábilmente se evadían sus aspectos negativos y se celebraba su bien conocida sabiduría. Por lo demás, en la construcción de la autoridad regia, que tan cerca siguió Santacruz en su papel de máxima autoridad en su obispado, destacó Alfonso X con dos atributos que ideó: el rey letrado y el rey prudente, los cuales se confrontaron con ejemplos concretos de los oradores que escribieron el *corpus* de textos.

Se repasó el arquetipo del héroe que mediante la épica literaria llegó a Nueva España. Se abundó en las necesidades particulares de un personaje de este tipo para las sociedades americanas y en los motivos históricos que llevaron a la consideración de un personaje religioso como un héroe. Finalmente, se distinguieron aspectos misceláneos de los sermones del *corpus* que confirmaron su variedad, el cambio hacia una nueva sensibilidad y otros modos en los que presentaron aspectos de cultura literaria como la composición de lugar, la comunidad de referencias entre literatura y sermonística que, finalmente, operaron con sus espectadores a nivel estético y emotivo y reconocieron a sus autores como cultos y enterados de la alta cultura de su tiempo.

Finalmente, se abundó en los tópicos literarios relacionados con la muerte que estuvieron presentes en los sermones que se ofrendaron a las exequias del obispo Fernández de Santacruz. Cada uno de ellos tiene raíces medievales y algunos de ellos no son exclusivamente literarios, pero todos pertenecen al arte en sus expresiones plásticas, escultóricas, en objetos de devoción y artefactos de arte efímero. Se ubicó el *memento mori*, el *qualis vita finis ita*, el triunfo por encima

de la muerte y el *ubi sunt*. Es interesante señalar que, aunque estos recursos estaban muy codificados para la época, los oradores se esforzaron por adaptarlos a la vida del occiso y a la circunstancia particular, incluso, en ocasiones, los predicadores plasmaron sus vivencias al lado de don Manuel y transmitieron un sentimiento genuino de pérdida y tristeza.

Sin duda, algunos asuntos de interés se quedaron en el tintero. Esclarecer el universo de interrelaciones que emprendían los sacerdotes del siglo XVII en sus sermones, a veces de manera antojadiza, otra erudita y bien argumentada, es una tarea ardua en la que esta investigación avanzó en varios sentidos con un objetivo determinado: el de ubicar los textos en el amplio panorama de la literatura a través de las relaciones y la confluencia de elementos literarios, —y hasta dramáticos— en los textos. Es bien sabido que, para un lector interesado, los documentos novohispanos son una fuente inagotable de guiños y sugerencias. En sus superposiciones, recovecos y sutiles razonamientos hay abundante materia de interés que solicita una minuciosa investigación. Esta labor es un seguimiento del tema, para que en los estudios persista la valoración e incorporación de textos aparentemente menores al rico panorama de la literatura novohispana.

Esta investigación resalta la importancia de considerar fuentes a las que generalmente los estudios literarios no conceden el estatuto artístico, tomando en cuenta sus recursos literarios. Ya que la labor por excelencia del trabajo filológico es valorar al texto de acuerdo a la intención que el autor tuvo al componerlo, dentro del contexto que lo originó, la labor de un estudioso de los textos virreinales debe integrar otros géneros tomando en cuenta las apreciaciones de aquel momento, pues la concepción de literatura y escrito artístico era más amplia en los siglos virreinales: el prestigio que tenía un sermón en una sociedad religiosa como la novohispana era incuestionable, sin duda, en aquella época dichos textos no solo eran vehículo de la palabra divina y el mensaje trascendente, sino además, pertenecían al estrato literario, muy diferente a la consideración moderna que los ha desdeñado.

Así, los sermones se incorporan a la vasta producción de las letras novohispanas, al lado de las obras de los autores ya consagrados y se obtiene una visión de conjunto. Bajo este punto de vista, se comprueba que genios como el de Juan Ruiz de Alarcón, Sor Juana Inés de la Cruz y Carlos de Sigüenza y Góngora –sin demeritar sus esfuerzos ni vicisitudes personales– no florecieron en la adversidad de una sociedad donde reinaba la ignorancia, sino en un espacio receptivo, sensible a la expresión artística, que contribuyó a su formación como escritores. Con amplitud de miras, esa es la gran vertiente que los estudios novohispanos deben atender, pues aunque han pasado siglos, en los reservorios nacionales espera una ingente cantidad de documentos que aún no se incorporan al campo de las letras de la Nueva España.

Bibliografía

I. Fuentes.

CRUZ, Francisco Antonio de la, *Declamación fúnebre que en las exequias que consagró a su amabilísimo pastor, ilustrísimo y excelentísimo señor doctor don Manuel Fernández de Santacruz, el colegio Real de S[an] Juan y S[an] Pedro, dijo en la Iglesia de la Santa Veracruz y el Oratorio a N[uestro] P[adre] San Felipe Neri el día 28 de febrero del año de 1699. El b[achille]r Francisco Antonio de la Cruz, cura beneficiado de por su majestad, vicario y juez eclesiástico del pueblo y partido de san Francisco de Apango. Dedícalo al Lic[enciado] D[on] Christóbal Dávila Galindo y Esquibel, Tesorero de dichos reales colegios, mayordomo y administrador de sus rentas. Con licencia. En la Puebla, en la Imprenta de los Herederos del capitán Juan de Villa Real en el portal de las flores, [s/a].*

DÍAS CHAMORRO Joseph, *Sermón funeral en las honras que celebró la muy venerable concordia eclesiástica de San Felipe Neri de la ciudad de la Puebla de los Ángeles, al Il[ustrisi]mo. y Exc[elentisi]mo. S[eño]r. D[octo]r. D[o]n. Manuel Fernández de Santa Cruz, dignísimo obispo de esta santa Iglesia de la Puebla que predicó el B[achille]r D[o]n Joseph Días Chamorro, consultor antiguo de la venerable concordia y capellán de el convento de señoras religiosas de la Purísima Concepción de Nuestra Señora el día veinte y siete de febrero, de este presente año de 1699. Sácalo a la luz el Doctor D[on] Diego de Perea, prebendado de esta santa Iglesia catedral y actual prepósito en esta misma concordia, quien lo dedica al Il[ustrisi]mo y venerable señor deán y cabildo sede vacante de esta santa Iglesia Cathedral de la Puebla. En la Puebla, por herederos del capitán Juan de Villa Real.*

GÓMEZ DE LA PARRA, Joseph, *Panegírico funeral de la vida en la muerte del Il[ustrisi]mo y Exc[elentisi]mo Señor Doct[or] D[on] Manuel Fernández de Santacruz, obispo de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España que predicó en la santa Iglesia Cathedral el día de sus exequias fúnebres el Doctor Joseph Gómez de la Parra, originario de dicha ciudad, canónigo magistral de dicha santa Iglesia, habiéndolo sido antes de la santa iglesia catedral de Valladolid, colegial de santo, actual catedrático de prima de teología en los reales colegios de san Pedro y san Juan y regente de sus estudios, examinador sinodal. Abad de la muy ilustre congregación eclesiástica del sagrado príncipe de los apóstoles el señor san Pedro y prefecto de la doctrina cristiana. Quien lo dedica al ilustre señor d[on] Matheo Fernández de Santacruz, marqués de Buenavista, contador mayor del tribunal de cuentas de esta Nueva España, sobrino de dicho Ilust[risi]mo y Exc[elentisi]mo señor obispo. En la Puebla, por los Herederos del Capitán Juan de Villa Real. [1699].*

_____, “Relación narrativa de la enfermedad, muerte, entierro y honras funerales de su excelencia”, en *Panegírico funeral de la vida en la muerte...* [s/f].

GOROSPE YRALA, Fray Diego de, *Sermón en las exequias que la muy noble y muy leal ciudad de los Ángeles hizo a el Il[ustrisi]mo y Exc[elentisi]mo. S[eño]r D[octo]r D[o]n Manuel Fernández de Santacruz su dignísimo obispo. Díjolo en la iglesia del colegio del espíritu*

santo de la sagrada Compañía de Jesús el Ilustrísimo y Reverendísimo señor maestro D[on] Fray Diego de Gorospe Yrala de el orden de predicadores, obispo electo de la Nueva Segovia del consejo de su majestad. Sácalo a luz el licenciado d[on] Nicolás Álvarez, presbítero, maestro de ceremonias de la s[anta] Iglesia de la Puebla. Y lo dirige al S[eñor] Matheo Fernández de Santa cruz, Marqués de Buena vista, contador mayor de el tribunal y real audiencia de cuentas de este reyno. Con licencia, en México, por los herederos de la viuda de Bernardo Calderón en la calle de S[an] Agustín. Año de 1699.

MORENO, Francisco, Fray, *Sermón funeral que en las honras que el orden tercero de penitencia de N[uestro] Seráfico P[adre] S[an] Francisco de esta ciudad de los Ángeles, hizo a la muerte del Ilustrísimo Y Excelentísimo. S[eñor] D[octo]r D[on] Manuel Fernández de Santa Cruz, cuyo ministro fue dijo y predicó el p[adre] f[ray] Francisco Moreno, predicador y comisario visitador de dicho tercero orden de penitencia, quien lo consagra y dedica a N[uestro] R[everendísimo] P[adre] Fr[ay] Bartholomé Giner, lector jubilado, padre de la santa provincia de Valencia y comisario general de todas las provincias de Nueva España y sus custodias. A costa y expensas de dicho tercero orden de penitencia. Con licencia. En la Puebla, por los herederos del capitán Juan de Villa Real. Año de 1699.*

_____, “Décimas que se pusieron para adorno de la Tumba el día que se hicieron las honras” en Francisco Moreno, *Sermón funeral que en las honras...*

TORRES, Ignacio de, *Fúnebre cordial declamación en las exequias del Ilustrísimo y Excelentísimo señor doctor d[on] Manuel Fernández de Santa Cruz, obispo de la santa iglesia de la Puebla. Celebradas en el convento de Religiosas Recoletas de Santa Mónica, Fundación de su Excelencia. Díjola el doctor Ignacio de Torres, cura beneficiado de la parroquia de san Sebastián, en dicha ciudad y calificador del santo oficio de la Inquisición de esta Nueva España el día 23 de febrero de 1699. Dedicada al lic[enciado] Iván de Estrada y Águila, cura propio de la villa de Atrizco, familiar de su Excelencia, su capellán y caudatario; que perpetúa su reconocimiento con la memoria de esta impresión. Con licencia, en la Puebla, por los herederos del capitán Juan de Villa Real, en el Portal de las flores.*

TORRES, Fray Miguel de, *Dechado de príncipes eclesiásticos, que dibujó con su exemplar, virtuosa y ajustada vida el Ilustrísimo y Excelentísimo Señor Doctor D[on] Manuel Fernández de S[anta] Cruz y Sahagún doctor que fue en santa Teología de la universidad de Salamanca, colegial en el mayor de Cuenca, canónigo magistral de la santa iglesia de Segovia, electo para el obispado de Chiapa, obispo de Guadalajara y de la Puebla de los Ángeles, presentado al arzobispado de México y nombrado virrey de Nueva España. Honores que renunció constante. Escrita por el r[everendo] p[adre] maestro Fray Miguel de Torres, regente de los estudios y comendador que ha sido de el convento de la Puebla de los Ángeles y visitador general de los conventos de tierra adentro de la provincia de México, de el Real y militar orden de nuestra señora de la Merced redención de cautivos. Quien la dedica al ilustre colegio teólogo de san Pablo de la ciudad de la Puebla de los Ángeles. Con privilegio, en Madrid, por Manuel Román a costa de don Ignacio Asenjo y Crespo, dignidad de tesorero de la santa iglesia de la Puebla de los Ángeles, Limosnero que fue de su Excelencia Ilustrísima, s/1, s/a [ca. 1722], edición Facsímile, Sociedad Mexicana de Bibliógrafos, 1999.*

II. Estudios.

- ADEVA MARTÍN, Ildefonso, “*Ars bene moriendi*. La muerte amiga” en Jaume Aurell y Julia Pavón (eds.), *Ante la muerte: actitudes, espacios y formas en la España medieval*, Euns-Ediciones Universidad de Navarra, Navarra, 2002.
- AGUILAR TERRONES DEL CAÑO, Francisco, *Arte o instrucción y breve tratado que dice las partes que ha de tener el predicador evangélico* [...], Bartolomé Lorenzana, Granada, 1916.
- ARCE, Javier, *Funus Imperatorum: los funerales de los emperadores romanos*, Alianza Editorial, Madrid, 1990.
- Arquidiócesis de Puebla*, Fundación de la Iglesia que peregrina en Puebla” en el sitio oficial, <http://www.arquidiocesisdepuebla.mx/index.php/arquidiocesis/historia>, consultado el 10 de marzo de 2018.
- BAEHR, Rudolf, *Manual de versificación española*, Gredos, Madrid, 1967.
- BAÑOS Vallejo, Fernando, *Las vidas de santos en la literatura medieval española*, Ediciones el Laberinto, Madrid, 2003, p. 75.
- BAZARTE, Alicia y Elisa Malvido, “Los túmulos funerarios y su función social en Nueva España, la cera uno de sus elementos básicos”, en *Espacios de Mestizaje Cultural: Anuario conmemorativo del V Centenario de la llegada de España a América*, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Azcapotzalco, México, 1991.
- BENAVENTE, Fray Toribio de, “Motolinía”, *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, Edmundo O’Gorman (ed.), Universidad Nacional Autónoma de México – Instituto de Investigaciones Históricas, 1971, p. 262.
- BERCEO, Gonzalo de, *Milagros de nuestra señora, et. al.*, Porrúa, México, 1988, p. XV.
- BOLAÑO E ISLA, Amancio, Pról. a Gonzalo de Berceo, *Milagros de nuestra señora, et. al.*, Porrúa, México, 1988, p. XV.
- BRAVO ARRIAGA, María Dolores, “Ritual del verbo y del poder: relación de la muerte de sor Filotea de la Cruz”, en José Pascual Buxó (ed.) *La cultura literaria en la América virreinal. Concurrencias y diferencias*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996.
- _____, “La vida y virtudes del padre Antonio Núñez de Miranda, de Juan Antonio de Oviedo y algunas consideraciones sobre la biografía novohispana del siglo XVII” en *La excepción y la regla, estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, UNAM-Instituto de Investigaciones Bibliográficas, México, 1997, p. 121.

- _____, “La permanencia del corazón” en *La excepción y la regla*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, México, 1997, p. 91.
- _____, “Las cartas pastorales de Juan de Palafox y su misión como obispo: de la cura de almas a la oratoria sagrada” en José Pascual Buxó (ed.), *Juan de Palafox y Mendoza, imagen y discurso de la cultura novohispana*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2001, pp. 345-356.
- _____, “Festejos, celebraciones y certámenes”, en *Historia de la literatura mexicana 2: La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, Siglo XXI Editores-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2002.
- _____, “Metáfora del dolor: exequias en honor de sor Filotea de la Cruz”, en Mariana Masera y Enrique Flores (eds.), *Ensayos sobre literaturas y culturas de la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas, México, 2009, pp. 205-216.
- BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier, “Religión de predicadores” en Teófanos Egido (coord.), *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, Fundación Carolina, Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos, Madrid, 2004, pp. 113-119.
- CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro, *La vida es sueño*, Porrúa, México, p. 330.
- CAMACHO GUIZADO, Eduardo, *La elegía funeral en la poesía española*, Gredos, Madrid, 1969, p. 20.
- CANTERA ORTIZ DE URBINA, Jesús, *Diccionario Akal de refranero latino*, Akal, Madrid, 2005, p. 186.
- CARRASCO, Juan Bautista, *Mitología Universal*, Gaspar y Roig, Madrid, 1864.
- CASTRO MORALES, Efraín, “La fundación de Puebla” en *Lecturas de Puebla*, Gobierno del Estado, Puebla, 1994, p. 34.
- CERDAN, Francis, “Tipología de los sermones a san Justo y san Pastor”, en Marc Vitse (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro*, Universidad de Navarra-Iberoamericana-Vervuert, Madrid, 2005, pp.379-392.
- CERVANTES Miguel de, *La Numancia*, Biblioteca virtual Miguel de Cervantes. En línea: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/la-numancia--0/html/ff31c90e-82b1-11df-acc7-002185ce6064_98.html. [Fecha de consulta: 16 de agosto de 2017].
- CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Túmulo imperial de la gran ciudad de México*, Antonio de Espinosa, México, 1560.
- CHEVALIER, François, “Significación social de la fundación de Puebla” en Carlos Contreras Cruz y Miguel Ángel Cuenya Mateos (eds.), *Ángeles y constructores, mitos y realidades en la*

historia colonial de Puebla, s. XVI Y XVII, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y H. Ayuntamiento del Municipio de Puebla, Puebla, 2006, p.40.

CHINCHILLA PAWLING, Perla, “El sermón como género” en Nancy Vogeley y Manuel Ramos Medina, coords., *Historia de la literatura mexicana*, tomo III, *Cambios de reglas, mentalidades y recursos retóricos en la Nueva España del siglo XVIII*, Siglo XXI Editores-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2010, pp. 339-357.

_____, *De la compositio loci a la república de las letras. Predicación jesuita en el siglo XVII novohispano* Universidad Iberoamericana, México, 2004, p. 326.

CID, Jesús Antonio, “Castellanos y portugueses en la historiografía de Felipe IV. Antonio de Solís contra Jerónimo Mascareñas (1662-1663)” en María Rosa Álvarez Sellers (ed.), *Literatura portuguesa y literatura española: influencias y relaciones*, Facultad de filología-Universidad de Valencia, Valencia, 1999, p. 156.

CÓRDOVA DURANA, Arturo, “Presencia en los cleros secular y regular” en *Semblanzas e historia de una familia en la Puebla de los Ángeles*. Francisco Pérez de Salazar Vereá (ed.), México, 1998, p. 25.

CRUZ, Juana Inés de la, *El Sueño*, edición, introducción versión en prosa y notas de Alfonso Méndez Plancarte, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2004.

CUENYA MATEOS, Miguel Ángel y Carlos Contreras Cruz, *Puebla de los Ángeles: historia de una ciudad novohispana, aspectos sociales, económicos y demográficos*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 2007.

_____, *Puebla de los Ángeles en tiempos de una peste colonial*, El Colegio de Michoacán-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Zamora, Michoacán, 1999.

CURTIUS, Ernst Robert, *Literatura europea y Edad Media latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 2012.

DAVIS, Elizabeth B., “La épica novohispana y la ideología imperial en el siglo XVII” en Raquel Chang-Rodríguez (coord.) *Historia de la literatura mexicana 2: La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, UNAM-Siglo XXI Editores, México, 2002, p. 129.

DAWSON, Christopher, *Historia de la cultura cristiana*, Fondo de Cultura Económica, México, 2006.

Enciclopedia católica online, http://ec.aciprensa.com/wiki/San_Gregorio_de_Nisa. Consulta el 1 de marzo de 2018.

ESPAÑOL BELTRÁN, Francesca, “*Sicut ut decet*. Sepulcro y espacio funerario en la Cataluña bajomedieval”, en Jaume Aurell y Julia Pavón (eds.), *Ante la muerte: actitudes, espacios y formas en la España medieval*, Eunsa-Ediciones Universidad de Navarra, Navarra, 2002.

- FERNÁNDEZ DE ECHEVERRÍA Y VEYTIA, Mariano, “La fundación de Puebla” en *Lecturas de Puebla*, Gobierno del estado, Puebla, 1994, p.263. (Transcripción del facsímil de 1931)
- FERRER, Eulalio, *El lenguaje de la inmortalidad: pompas fúnebres*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.
- GALÍ BOADELLA, Monserrat, “El patrocinio episcopal en la ciudad de Puebla: el caso del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz (1677-1699)” en *Barroco Iberoamericano. Territorio, arte, espacio y sociedad, Actas del III Congreso Internacional del Barroco Iberoamericano*, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, 2001, vol. 1, p. 89-110.
- GARCÍA AGUILAR, Idalia, “Religión y tipografía: la protesta de fe en el impreso novohispano” en Martínez Arellano, Filiberto Felipe y Juan José Calva González (comps.), *Memoria del XXVI Coloquio de Investigación Bibliotecológica y sobre la Información*, UNAM, México, 2009, p. 233-234.
- GARCÍA DE LA BORBOLLA, Ángeles, “El universo de lo maravilloso en la hagiografía castellana”, *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 47 (1999-2000), p. 335.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando y José Manuel González Vesga, *Breve historia de España*, Alianza Editorial, Madrid, 2012.
- GARIBAY K., Ángel María, *Mitología Griega, dioses y héroes*, Editorial Porrúa, México, 1993.
- GODINAS, Laurette, “Oratoria sagrada y vida cultural en el México virreinal” en *Destiempos*. Dossier: Virreinos, Marzo-Abril, 2008, Año 3, núm. 14, p. 484.
- GÓMEZ MORENO, Ángel, *Claves hagiográficas de la literatura española (del Cantar de mio Cid a Cervantes)*, Iberoamericana Vervuert, Madrid, 2008, p. 50.
- GÓMEZ GARCÍA, Pedro, “Hipótesis sobre la estructura y función de las fiestas” en Pierre Córdoba y J.P. Etienvre (eds.) *La fiesta, la ceremonia, el rito*, Universidad de Granada-Casa de Velázquez, Granada, 1990.
- GÓMEZ REDONDO, Fernando, *Historia de la prosa de los reyes católicos: el umbral del Renacimiento*, Cátedra, Madrid, 2012, tomo 1.
- GÓNGORA, Luis de, *Fábula de Polifemo y Galatea*, Alexander A. Parker (ed.), Red Editorial Iberoamericana, México, 1987, pp.135.
- GONZÁLEZ, Aurelio, *Introducción a la cultura medieval*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 2005, p. 149.
- GONZÁLEZ Sánchez, Carlos Alberto, “Barroco y contrarreforma. Entre Europa y las Indias”, en Mariel Reinoso y Lillian von der Walde (eds.), *Destiempos* (Dossier Virreinos), mayo-junio 2008, año 3, núm. 14, p. 154.

- HERREJÓN PEREDO, Carlos, “Los sermones novohispanos”, Beatriz Garza Cuarón y Raquel Chang-Rodríguez (eds.), *Historia de la literatura mexicana*, tomo II: *La cultura letrada de la Nueva España del siglo XVII*, Siglo XXI Editores-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2002, pp.429-447.
- _____, *Del Sermón al discurso cívico (1700-1834)*, El Colegio de Michoacán-El Colegio de México, México, 2003.
- _____, “Ejemplo de sermón neoclásico: Panegírico de santa Teresa de fray Melchor de Talamantes” en *Des Indes Occidentales à l’Amérique Latine*, vol. 1, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA), México, 2009, pp.1-9. <http://books.openedition.org/cemca/1409>. [Fecha de consulta: 20 de enero de 2017].
- HERRERA, Fernando de, *Poesías*, edición, introducción y notas de Vitoriano Roncero López, Biblioteca clásica castalia, Madrid, pp. 478, 479.
- HERRERO SALGADO, Félix, *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII. La predicación en la Compañía de Jesús*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 2001.
- HERRERO GARCÍA, Miguel, “Ensayo histórico sobre la oratoria sagrada española de los siglos XVI y XVII”, *Sermonario clásico*, Escelicer, Madrid, 1942.
- HOBERMAN, Louisa, “Bureaucracy and disaster: Mexico City and the flood of 1629”, *Journal of Latin American Studies*, Vol. 6, No. 2 (Nov., 1974), p. 211-230.
- HUARTE DE SAN JUAN, Juan, *Examen de ingenios para las ciencias*, Editora Nacional, Madrid, 1977, p.164.
- IBARRA ORTIZ, Hugo, *El paradigma sermocinal en la Nueva España, siglo XVII*, Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2013, p.355
- INFANTES, Víctor, “La tipología de las formas editoriales” en *Historia de la edición y de la lectura en España (1472-1914)*, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, Madrid, 2003, pp. 39-47.
- LAUSBERG, Heinrich, *Manual de retórica literaria: fundamentos de una ciencia de la literatura*, versión española de José Pérez Riesco, Gredos, Madrid, (Biblioteca Románica Hispánica).
- LEDDA, Giuseppina, “Contribución para una tipología de las relaciones extensas de fiestas religiosas barrocas” en *Las Relaciones de sucesos en España (1500-1750)*, M^a Cruz García de Enterría, Henry Ettinghausen, Víctor Infantes y Augustin Redondo (eds.), Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá y Publications de la Sorbonne, 1996.
- LEÓN y MOYA, fray Diego de, *Aforismos y reglas para más bien exercer el alto oficio de la predicación evangélica, según do[c]trina de santos y escritores antiguos y modernos [...]* Año 1629, con licencia, impreso en Antequera, por Manuel Botello de Payva.

- LOMELÍ VANEGAS, Leonardo, *Breve historia de Puebla*, El Colegio de México – Fondo de Cultura Económica, México, 2001, p.61.
- LOZANO-RENIEBLAS, Isabel, “El encuentro entre aventura y hagiografía en la literatura medieval”, *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, 1998, Castalia, Madrid, 2000, p. 161.
- LUCENA SALMORAL, Manuel, *El descubrimiento y fundación de los reinos ultramarinos, hasta fines del siglo XVI*, Ediciones Rialp, Madrid, tomo VII, 1982, p.767.
- MARAVALL, José Antonio, “Una cultura urbana” en *La cultura del Barroco*, Ariel, Barcelona, 2002, pp. 224-265.
- MARQUARD, Odo, “Una pequeña filosofía de la fiesta”, en Uwe Schultz, dir. *La fiesta. Una historia cultural desde la Antigüedad hasta nuestros días*, Alianza Editorial, Madrid, 1993.
- MÁRQUEZ, Juan, Fray, *Governador Christiano, deducido de las vidas de Moysén y de Iosué, príncipes del pueblo de Dios por el maestro fray Ivan Márquez de la orden de san Agustín, catedrático de visperas de teología de la Universidad de Salamanca, dirigido a don Gómez Suárez de Figueroa y Córdova, duque de Feria, marqués de Villalba, señor de las casas de Salvatierra y Comendador de Segura de la Sierra de la orden de Santiago. Con privilegio de Castilla y Aragón*. Carlos de Labayen, Pamplona, 1615, s/n.
- MEDINA, José Toribio, *La imprenta en México (1539-1821)*, Tomo I, (1539-1600), Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1989, s/p. (Edición facsimilar).
- _____, *La imprenta en la Puebla de los Ángeles (1640-1821)*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1991, p. VII. (Edición facsimilar).
- MELGOSA OTER, Óscar Raúl, “Protagonistas en las exequias de los Austrias: los predicadores del sermón fúnebre”, *Obradoiro de Historia Moderna*, 16, 2007, pp. 253-282.
- MÉNDEZ, María Águeda, (coord.), *Catálogo de textos marginados novohispanos. Inquisición: siglo XVII*. Archivo General de la Nación, El Colegio de México, Archivo General de la Nación, Fondo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1996.
- _____, *Literatura religiosa, poder y mentalidad novohispana en algunas obras de Antonio Núñez de Miranda*, tesis inédita, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, El Colegio de México, México, 2006.
- _____, “Cortesanía y panegírico: un sermón de exequias a una dama novohispana del siglo XVII”, José Pascual Buxó, (ed.) *Unidad y sentido de la literatura novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Bibliográficas, México, 2009, pp. 381-392.

- _____, “El auto general de fe de 1659: “fiesta inquisitorial”, en María Águeda Méndez (ed.), *Fiesta y celebración, discurso y espacio novohispanos*, El Colegio de México, México, 2009.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, *Historia de las ideas estéticas de España*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1994, tomo I, p. 51. (Edición facsímile).
- MÍNGUEZ, Víctor, “La muerte en el virreinato de la Nueva España: túmulos, piras y catafalcos” en Víctor Mínguez, et al., *La fiesta barroca: los virreinatos americanos (1560-1808)*, Universitat Jaume I, Universidad de las Palmas de Gran Canaria, Castelló de la Plana, 2012.
- MONTIEL LÓPEZ, Andrea, “El políptico de la muerte: un compendio para el bien vivir en la Nueva España del siglo XVIII” en *Vita Brevis, revista electrónica de estudios de la muerte*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, Núm.4 (2014), p. 35. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/vitabrevis/article/view/3233/3116>. Fecha de consulta, 2 de febrero de 2018.
- MORÁN, Manuel y José Andrés-Gallego, “El predicador”, Rosario Villari, (ed.), *El hombre barroco*, Alianza Editorial, Madrid, 1992, pp. 163-200.
- MORRÁS RUIZ-FALCÓ, María, “*Mors bifrons*: las élites ante la muerte en la poesía cortesana del cuatrocientos castellano”, en Jaume Aurell y Julia Pavón (eds.) *Ante la muerte: actitudes, espacios y formas en la España medieval*, Eunsa, Navarra, 2002, p.167.
- MORREALE, Margherita, “Apuntes para el estudio de la trayectoria que desde el ¿Ubi sunt? Lleva hasta el ¿Qué fueron sino..? De Jorge Manrique” en *Thesaurus*, tomo xxx, núm. 3 (1975), p.472. Disponible en el Centro Virtual Cervantes, https://cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/30/TH_30_003_079_0.pdf Consultado el 26 de febrero de 2018.
- MUIR, Edward, *Fiesta y rito en la Europa moderna*, Universidad Complutense, Madrid, 2001.
- MURIEL, Josefina, *Cultura femenina novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000.
- NESVIG, Martin Austin, “Heterodoxia popular e inquisición diocesana en Michoacán (1556-1571)”, *Tzin-Tzun, Revista de Estudios Históricos*, 39, 2004, pp. 9-38.
- NÚÑEZ BELTRÁN, Miguel Ángel, *La oratoria sagrada de la época del Barroco: doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*, Universidad de Sevilla-Fundación Focus Abengoa, Sevilla, 2000.
- OROZCO DÍAZ, Emilio, *El teatro y la teatralidad del Barroco*, Planeta, Barcelona, 1969, p. 39.
- PASCUAL BUXÓ, José, *Arco y certamen de la poesía mexicana colonial*, Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Veracruzana, Xalapa, 1959.

- PÉREZ LARGACHA, Antonio, *Historia antigua de Egipto y el próximo oriente*, Akal, Madrid, 2006.
- PÉREZ DE LEDESMA, Gonzalo, *Censura de la elocuencia para calificar sus obras y señaladamente las del púlpito*, a costa de Matías de Lizán, mercader de libros, en Zaragoza, en el Hospital Real y General de Nuestra Señora de Gracia, 1648.
- QUINTILIANO, Marco Fabio, *Instituciones oratorias*, tomo I, Imprenta de la administración del Real Arbitrio de Beneficencia, Madrid, 1799.
- RAMA, Ángel, “La ciudad ordenada”, en *La ciudad letrada*, Arca, Montevideo, 1998.
- “Relaciones de sucesos”, *Biblioteca digital Siglo de Oro*, en línea: <http://www.bidiso.es/estaticas/ver.htm?id=6>.
- REYES, Alfonso, *El deslinde*, apuntes para teoría literaria en *Obras completas*. Tomo XV, Fondo de cultura económica, México, 1963, p. 87.
- REYES CORIA, Bulmaro, *La retórica en La partición oratoria de Cicerón*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1987.
- RODRÍGUEZ ÁLVAREZ, María de los Ángeles, “La muerte privilegiada en el siglo XVII” en Thomas Calvo y Alain Musset (dir.), *Des indes occidentales á l’Amérique Latine a Jean-Pierre Berthe*, vol. 1, Centre d’études mexicaines et centraméricaines Institut des hautes études de l’Amérique Latine, México, 2009.
- RODRÍGUEZ DE LA FLOR, Francisco, “Del Barroco a la posmodernidad: arqueología de la sociedad del espectáculo”, en José Pascual Buxó (ed.), *Reflexión y espectáculo en la América virreinal*, Universidad Nacional Autónoma de México y Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, México, 2007.
- RUBIAL GARCÍA, Antonio, “Bajo el manto de los santos propios, el proyecto criollo para un santoral poblano” en Universidad de México, Número extraordinario, México, UNAM-SEP, 1993, p.38.
- RUEDAS DE LA SERNA, Jorge, “El sistema literario novohispano”, José Pascual Buxó, (ed.), *Unidad y sentido de la literatura novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2009, pp.19-28.
- RUIZ GARCÍA, Elisa, “Aspectos representativos en el ceremonial de unas exequias reales (1504-1516)”. En *La España medieval*, 26 (2003), p. 273. En línea: <http://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/view/ELEM0303110263A>.
- Sagrada Biblia*, Versión castellana del Ilmo. Sr. Felix Torres Amat, Revista Católica, El Paso, Texas, 1926.
- SALAZAR A. Juan Pablo, *Obispos de Puebla. Periodo de los Austrias (1521-1700)*, Porrúa, México, 2005, p. 377.

- SÁNCHEZ, José Luis, “Demonios y santos: el combate singular”, María Tausiet y J. Amelang, (eds.) *El diablo en la edad moderna*, Marcial Pons, Madrid, 2004, p.161.
- SANCHIS AMAT, Víctor Manuel, “Francisco Cervantes de Salazar, Túmulo imperial de la gran ciudad de México”, (Antonio de Espinosa, México, 1560)”, en *Hispania Felix*, no. 3, 2012.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis, *Los reyes católicos: la expansión de la fe*, Ediciones Rialp, Madrid, 1990, p.159.
- TORRES ARCE, Marina, *La inquisición en su entorno: servidores del santo oficio de Logroño en el reinado de Felipe V*, Universidad de Cantabria, Santander, 2001, p. 93
- URREJOLA, Bernarda, “El panegírico y el problema de los géneros en la retórica sacra del mundo hispánico. Acercamiento metodológico”, *Revista Chilena de Literatura*, 82, noviembre 2012, pp. 219-247.
- VALDÉS, Nicolás, “El barroco literario italiano” en Pedro Aullón de Haro (ed.) *Barroco*, Verbum editorial, Madrid, 2004, p. 737.
- VARELA, Javier, *La muerte del rey: el ceremonial funerario de la monarquía española 1500-1885*, Turner, Madrid, 1990.
- VARGAS-HIDALGO, Rafael, “Documentos inéditos sobre la muerte de Felipe II y la literatura fúnebre de los siglos XVI y XVII”. *Boletín de la Real Academia de la Historia* tomo CXCII, cuaderno III, Madrid, septiembre-diciembre, 1995.
- VELASCO, Martín de, *Arte de sermones para saber hazerlos y predicarlos [...]*, por el alférez Bartolomé Núñez de Castro, Impresor y mercader de libros, Cádiz, 1677.
- VENDÔME, Matthew de, “*Introductory Treatise on the Art of Poetry*”, Ernest Gallo (trad. y ed.), *Proceedings of the American Philosophical Society*, 1974, núm.1, pp. 51-92.
- VILLALOBOS, Arias de, “México en 1623” Genaro García (ed.), *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México*, vol. 12, Viuda de Ch. Bouret, México, 1907.
- VIVEROS, Germán, “Espectáculo teatral profano en el siglo XVI novohispano”, *Escenario novohispano*, Academia Mexicana de la Lengua, México, 2014, p. 32.
- YATES, Frances A., *El arte de la memoria*, Ignacio Gómez de Liaño (trad.), Ediciones Siruela, Madrid, 2005.