

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE POSGRADO EN LETRAS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

Construcción de un príncipe eclesiástico: análisis de tres sermones a las exequias de Manuel Fernández de Santa Cruz, Obispo de Puebla (1676-1699)

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE MAESTRA EN LETRAS
(LETRAS MEXICANAS)

PRESENTA

WENDY LUCÍA MORALES PRADO

BECARIA GENERACIÓN 2009-2011

ASESORA:

DRA. MARÍA DOLORES BRAVO ARRIAGA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

CIUDAD UNIVERSITARIA, DICIEMBRE 2012.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	p. 3
CAPÍTULO 1: LA PRESENCIA DE LA MUERTE EN EL FASTO PÚBLICO	p. 9
1.1 La fiesta pública y los tipos de espectáculo virreinal funesto.....	p. 18
1.2 El “aparato doloroso”: entre la pena y el gozo.....	p. 21
1.2.1 La Semana Santa.....	p. 26
1.2.2 El Auto de Fe.....	p. 28
1.2.3 Las exequias de difuntos.....	p. 32
CAPÍTULO 2: EL SERMÓN FUNERAL	p. 39
2.1 Definición y valor social.....	p. 40
2.2 Partes de un sermón según la oratoria sagrada.....	p. 43
2.3 Finalidades.....	p. 46
2.4 Tipología.....	p. 47
CAPÍTULO 3: MANUEL FERNÁNDEZ DE SANTA CRUZ. SU OBISPADO EN PUEBLA DE LOS ÁNGELES . p. 52	
3.1 Puebla, segunda capital del virreinato.....	p. 52
3.2 Manuel Fernández de Santa Cruz y su labor como prelado en Puebla de los Ángeles.....	p. 58
CAPÍTULO 4: ANÁLISIS DE SERMONES A LAS EXEQUIAS DE MANUEL FERNÁNDEZ DE SANTA CRUZ .p. 67	
4.1 Relación de exequias al obispo poblano: la muerte como espectáculo.....	p. 67
4.2 <i>Declamación fúnebre</i> [...] del Colegio Real de S. Juan y S. Pedro. Br. Francisco Antonio de la Cruz.....	p. 75
4.3 <i>Fúnebre cordial declamación</i> [...] de las Religiosas de Santa Mónica. Dr. Ignacio de Torres.	p. 85
4.4 <i>Sermón funeral</i> [...] de la Tercera Orden de Penitencia de San Francisco. Francisco Moreno	p. 96
CONCLUSIONES	p. 109

BIBLIOGRAFÍA DE OBRAS CITADAS.....p. 113

I. INTRODUCCIÓN

En una sesión de su seminario de posgrado *Instituciones Coloniales*, la Dra. María Dolores Bravo comentó que no se han estudiado a profundidad varios documentos circunstanciales dedicados a dos importantes personajes, que habían sido cercanos a Sor Juana Inés de la Cruz, uno civil y el otro eclesiástico: el virrey marqués de Mancera y el obispo poblano Manuel Fernández de Santa Cruz.

La sugestiva declaración de la Dra. Bravo, nos llevó a investigar cuáles eran los sermones a las exequias de Manuel Fernández de Santa Cruz que se conservaban y encontramos seis. En estos textos del complejo mundo novohispano convivían lo espiritual y lo sensorial, lo sagrado y lo profano, a base de fecundas asociaciones. Dentro de estas composiciones se confirma la versatilidad creadora del barroco, que permeaba no sólo el ámbito de los textos estrictamente estéticos, sino que se extendía a demás producciones literarias del virreinato, ligadas con otro tipo de objetivos socio-religiosos que van más allá de su creación artística.

Estos sermones también presentan un mundo integral, pleno de reminiscencias sociales del mundo que los originó, como por ejemplo, el marcado tono cortesano donde se trasluce una sociedad corporativa y tradicional; la delicada composición de un personaje a través de la maquinaria retórica; y el imbricado ritual de transición que supone la despedida de este mundo y el nacimiento a la vida eterna. Y precisamente en este cariz de inmortalidad espiritual, la iglesia católica permea como fondo de cultura presente en el evento más importante de la vida barroca, para el cual se estaba preparado desde el nacimiento y que en toda sociedad occidental conlleva un cambio de status: el momento de la muerte.

La aproximación que proponemos en esta tesis comprende un primer capítulo que menciona brevemente, el contexto del mundo ideológico que produjo los sermones. En esta parte intervienen todas

las consideraciones sociales del antiguo régimen, su marcada jerarquización social, el gusto por la fiesta y la necesidad de proyectarse hacia los sectores más diversos, estableciendo necesidades distintas para cada uno; también es importante su omnipresente religiosidad y el énfasis que por medio de ésta se le da a la muerte, vista en la sociedad barroca como un espectáculo singular.

El segundo capítulo refiere sucintamente las bases compositivas sobre las cuales se elaboraban los sermones fúnebres. Este acercamiento es importante para leer los textos en el mismo código en el que fueron elaborados. Otra razón no menos importante para este capítulo, está en que desde hace algún tiempo, ha crecido el campo de los textos novohispanos dignos de estudio. El investigador actual, no limita su punto de vista a unos cuantos textos ya consagrados por el canon, según su valor estético, sino que amplía su perspectiva hacia textos “paraliterarios” concebidos bajo otro principio al moderno, comprendidos como “producción literaria novohispana”:

Ya no sería sensato seguir aferrados al prejuicio según el cual los textos artísticamente relevantes son la única materia digna de atención para el historiador y el crítico literario. Con frecuencia, las obras de menor perfección u originalidad suelen tener la virtud de revelar más directa y paladinamente la índole y circunstancias de la cultura general de una época. Así, pues, han de merecer nuestra atención tanto las manifestaciones de la literatura culta como popular, la seria como la jocosa, los textos hagiográficos tanto como las expresiones supersticiosas, la literatura dogmática – política o religiosa- tanto como los escritos marginales o trasgresores.¹

Esto es, textos como los sermones, donde parte su valor artístico estriba en su construcción retórica, recursos artísticos a los que apela y su habilidad para conformar un documento intrahistórico.

¹ Cita de las solapas en José Pascual Buxó y Arnulfo Herrera, eds. *La literatura novohispana: Revisión Crítica y Propuestas metodológicas*, México, UNAM, 1994.

El tercer capítulo estudia el vasto espacio de la diócesis poblana y al protagonista de las exequias. Puebla tiene en la época colonial una sonada rivalidad con la ciudad de México. En esta lucha por la preeminencia nuestro obispo participó, por lo tanto, no es de extrañarse que detrás del panegírico a Fernández de Santa Cruz haya tintes de orgullo y ponderaciones hacia la Angelópolis, pues por esos días, el obispado poblano era el más rico de la Nueva España. Referimos las condiciones favorables que hicieron de Puebla la segunda ciudad más importante del virreinato y, respecto al obispo poblano, mencionamos su trayectoria eclesiástica y su labor en la referida diócesis.

En el análisis de los textos está la verdadera aportación de esta tesis. Por ello, queremos establecer las líneas que guían nuestro acercamiento, así como los alcances y limitaciones de este trabajo. Debido a la vastedad del campo, se determinó analizar un *corpus* de tres sermones, cuyos títulos se detallan a continuación:

1.- Declamación fúnebre que en las exequias que consagró a su amabilísimo Pastor, Ilustrísimo y Excelentísimo Señor Doctor D. Manuel Fernández de Santa Cruz, el Colegio Real de S. Juan y S. Pedro, dijo en la Iglesia de la Santa Vera Cruz y Oratorio de N.P. San Felipe Neri, el día 28 de febrero del año de 1699. El Br. Francisco Antonio de la Cruz, cura beneficiado por su Majestad, Vicario y Juez Eclesiástico del Pueblo y partido de San Francisco de Apango. Dedicado al Lic. D. Cristobal Davila, 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.

2.-Fúnebre cordial declamación en las exequias del Ilustrísimo y Excelentísimo Señor Doctor D. 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. D. 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

3.-Sermón funeral que en las honras que el Orden Tercero de Penitencia de N. Seráfico P. San Francisco de esta ciudad de los Ángeles, hizo a la muerte del Ilustrísimo y Excelentísimo Sr. Dr. D. Manuel Fernández de Santa Cruz, cuyo Ministro fue: Dijo y predicó el P. Fr. Francisco Moreno, Predicador y Comisario visitador de dicho Tercero Orden de Penitencia, quien lo consagra y dedica a N. Rmo. P. Fr. Bartolomé 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 en el portal de las flores. Año de 1699.

Con la excepción de nombres y topónimos, modernizamos la ortografía y la puntuación de las piezas sermonarias, para favorecer la lectura ágil de las citas insertadas en nuestro estudio. Es importante destacar que no analizamos el volumen de la biografía hagiográfica que Miguel de Torres dedica a Fernández de Santa Cruz, el *Dechado de Príncipes Eclesiásticos*², publicado en 1722 aunque preparada desde 1714³. No obstante, tomamos datos biográficos importantes de esta obra monumental, para referir la vida y el ceremonial mortuorio del obispo poblano y por otra parte, resaltamos el hecho - ya notado por la Dra. Bravo Arriaga⁴ en un ensayo fundamental para este trabajo-, de que parte de uno de los sermones fúnebres (al menos) fue copiado casi textualmente en algunos pasajes de dicha biografía.

En ocasiones, consignamos citas de los sermones analizados, para conservar la estructura y el orden discursivo del sermón pero nuestro estudio sobre los textos evita hacer una descripción del mismo. Se trata de hacer un estudio crítico del discurso con base en estudios de retórica y de historia cultural.

² Lo llamo así de aquí en adelante por economía. Su largo título con modernización ortográfica es *Dechado de Príncipes Eclesiásticos que dibujó con su ejemplar, virtuosa y ajustada vida el Ilustrísimo y Excelentísimo Señor Doctor Don Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún. Colegial que fue, en el Mayor de Cuenca, Canónigo Magistral en la Iglesia de Segovia, Obispo electo de la de Chiapa, Consagrado en la de Guadalajara, para su gobierno, promovido a la Angélica de la Puebla, nombrado Arzobispo de la Metropolitana de México y Virrey de esta Nueva España, honor que renunció en vida. Escribela el R.P.Pdo.Fr. Miguel de Torres del Regio, Militar Orden de N. Señora de la Merced, Redención de Cautivos, Regente de Estudios en el Convento de la Puebla y amantísimo del Ilustrísimo y venerado prelado. Dedícala el Religiosísimo Monasterio de Agustinas Recoletas de Santa Mónica en obsequio gratuito a su Ilustrísima Padre Espiritual y Exc. Fundador. Al señor D. Miguel Pérez de Santa Cruz, Marqués de Buena vista, Señor de Torrejón de la Ribera y sobrino de su Excelencia Ilust. Quien da a la estampa.*

³ El documento original no tiene fecha. La Dra. Josefina Muriel fija esta fecha según la última licencia para impresión y cuanta los avatares de la publicación de esta obra en el prólogo a la única edición conocida de este texto, publicada por la Sociedad Mexicana de Bibliófilos, A.C., México, 1999.

⁴ “Ritual del verbo y del poder: Relación de la muerte de “Sor Filotea de la Cruz”, en *La cultura literaria en la América Virreinal, concurrencias y diferencias*. José Pascual Buxó, ed., México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996,p. 199- 206.

Nos interesa, ante todo detallar los rasgos constantes y significativos del género que están vertidos en el corpus establecido. De esta manera, los aspectos que se analizan son los siguientes:

En cuanto a la estructura general de la pieza se evidencian las partes que lo conforman y si hay correspondencias temáticas significativas entre el tópico y las secuencias constitutivas del texto; grado de claridad y preparación del orador; fluidez de la prosa castellana luego de la inserción de citas en latín. Respecto al fondo del análisis, se hará patente si predomina el estilo de admiración o comunicación, lucimiento o utilidad; virtudes teologales (fe, esperanza y caridad) y cardinales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza). En cuanto a que son sermones panegíricos: ¿promueven la veneración del personaje o la imitación a su ejemplaridad?; ¿Es una explosión social plena de ostentación o un grave llamado a la interioridad de la religión y su compromiso moral?⁵

En cuanto a aspectos retóricos, se evidencian rasgos de la composición. Estos panegíricos poseen filiaciones a la estructura del sermón temático -conformado de preliminares (enunciado del tema, salutación y la división), cuerpo (uno o más discursos) y epílogo. Al establecer las partes del sermón temático, señalamos al mismo tiempo, las tres partes integrales de un discurso preparado con antelación: *inventio*, *dispositio* y *elocutio*. La primera vincula la libre elección del versículo del evangelio con el objetivo del orador. El orden de las distintas partes se aprecia en la *dispositio*, principalmente en la salutación y en la posterior división de los discursos. En vista de que sólo tenemos los textos, carecemos del importante factor de la representación de estas piezas. Un apoyo importante es la sucinta valoración de los sermones en la relación de las exequias que hace Miguel de Torres en su *Dechado de príncipes eclesiásticos*. Datos adicionales de la *elocutio* los dan las censuras que aparecen al principio de cada

⁵ Cfr. Carlos Herrejón Peredo. *Del sermón al discurso cívico. México: 1760-1834*, México: El colegio de México-El colegio de Michoacán, 2003, p. 21,22.

texto, conocidos como sentires, pareceres y aprobaciones. Nos limitamos a mencionar, por el momento, que todas las licencias encomiaron la ejecución de los predicadores.

Aunque la conclusión del trabajo se basa en las constantes, menciono las singularidades de cada uno de los sermones: Detalles sobre el autor y a qué sector social representa. Aspectos privativos que hayan resaltado en la lectura, serán tratados en esta parte y, eventualmente, pueden ser retomados después, de acuerdo al grado de relevancia que tuvieron. De cualquier modo, aunque hubiera citas del documento original, interesa señalar la síntesis del contenido.

Ante la imposibilidad de consignar por entero el largo título de los sermones, usualmente se menciona el nombre del autor y la institución de la que es portavoz, para referencias dentro del análisis. Consignar estos datos, creemos que es el modo más fiel de evidenciar la vinculación del texto a su autor, y a la colectividad que éste representa, pues son aspectos indisolubles en la sociedad virreinal.

Consideramos que es el momento adecuado para establecer lo que esta tesis no abordará. No se trata de un estudio histórico sobre Manuel Fernández de Santa Cruz, ni del impacto de la acción del obispo en Puebla. No indagamos o polemizamos lo afirmado por sus panegiristas. Nos interesan, ante todo, las construcciones retóricas y precisar, dentro de lo posible, la síntesis de la imagen y el mensaje que los predicadores quisieron dar de Fernández de Santa Cruz a los poblanos.

Esta tesis tampoco es un estudio exhaustivo de la retórica sacra, ni de la fiesta novohispana, pues retomamos sólo los aspectos que nos sirven para los textos que analizamos. Desde luego, el tema no queda agotado con este acercamiento, más bien, este trabajo busca incorporarse a nuevos estudios y enfoques que traten el complejo fenómeno social de los sermones y las exequias.

La modesta contribución de esta investigación, es darle a estos sermones un lugar dentro de la producción literaria del virreinato, basándonos en su composición retórico-discursiva, y aportar una visión de conjunto sobre el fenómeno estético y social que acaeció en 1699 en la ciudad de Puebla, ahora dispersado en seis sermones.

CAPÍTULO 1

LA PRESENCIA DE LA MUERTE EN EL FASTO PÚBLICO

En este primer capítulo, presentamos un marco histórico necesario para ubicar y leer los escritos bajo sus propias coordenadas temporales e ideológicas. El texto sermonario y su compleja composición supone un emisor que actúa como portavoz privilegiado, dirigiéndose a una sociedad que de acuerdo a su composición tradicional y cultural, recibió ese mensaje, lo valoró, y lo hizo parte de su vida cotidiana. Esas coordenadas al lector moderno le son ajenas y una contextualización es imprescindible. Bajo los supuestos de este capítulo se descifra la visión sociológica que pone de relevancia la función de un análisis de textos.

Si en el siglo XVI la presencia del clero, tanto regular como secular, obedeció a un motivo evangelizador y mesiánico volcado hacia los indígenas, hacia el siglo XVII la empresa evangelizadora había concluido en las grandes ciudades novohispanas. Poco a poco, la presencia del clero secular iba desplazando a las órdenes regulares⁶, de tal suerte que la labor religiosa en la segunda mitad del siglo XVII, fundamentalmente consistía en la educación en la fe de los grupos evangelizados hacía generaciones; es decir, súbditos que por elección o miedo necesitaban ser educados en la fe.

⁶ Consideraciones preliminares en *Discutamos México: religiones y costumbres en el México colonial*. Programa 6, Gisela Von Wobeser (moderadora) Jacques Lafaye, Antonio Rubial García, Jaime del Arenal. México, Oncetv, 2010.

A diferencia del espíritu de crisis y desengaño de la España peninsular, la floreciente⁷ Nueva España, en su carácter de colonia, necesitaba distintas, pero importantes necesidades de integración ideológica al Imperio Español. La primera necesidad que atendió el Imperio fue la salvación de las almas de la recién conquistada América por medio de la evangelización. Ya entrado el siglo XVII, la experiencia religiosa era permanente y se vivía en comunidad por medio de grandes festividades, que necesariamente debían desarrollarse en donde residían las grandes poblaciones urbanas, cuya integración como súbditos del complejo Imperio Español era necesaria.

Las ciudades, auténticos espacios de la civilización, tenían un modelo de vida en comunidad, planteado de manera muy distinta a la vida en comunión con la naturaleza. “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 riquezas⁸” más aún “en las ciudad están las personas que se desea controlar⁹”.

La vida social estaba basada en sobreentendidos y valores religiosos que permitían la convivencia. La Iglesia simbolizó la comunidad social como un auténtico “cuerpo de Cristo” afianzado en la procesión de *Corpus Christi*: cada estamento representaba un órgano del cuerpo social, que era, según el dogma, el cuerpo místico de Cristo:¹⁰ cabeza, manos, pies, todos tenían un lugar asignado en la importante labor social que les había tocado desempeñar, de ahí que históricamente, se les considere a este tipo de

⁷ “Nueva España era un país enorme, un país próspero y un país pacífico. Hubo levantamientos, hambres, epidemias, motines, pero lo que caracterizó a estos tres siglos fue la continuidad del orden público y no sus alteraciones” Octavio Paz. “El reino de la Nueva España” en *Sor Juana Inés de la Cruz o las Trampas de la Fe*, México: Seix Barral-biblioteca breve, 2002, p. 32.

⁸ José Antonio Maravall, “Una cultura urbana” en *La cultura del barroco*, Madrid: Alianza Editorial, 2002, p. 231.

⁹ *Ibidem*, p. 258.

¹⁰ Antonio Rubial, *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de Sor Juana*, México: Taurus, 2005, p. 79.

sociedad como *corporativa*. El artífice principal es Dios y quien representar su papel a cabalidad, será recompensado. Una clara alegoría del *theatrum mundi*:

La vida humana, la sociedad, son representadas como una farsa. El autor de la trama otorgó a cada quien su papel en la comedia. Ése es Dios, naturalmente. Hay un apuntador, encargado de repetir a los actores el papel que deben representar: es la conciencia. Y cada quien, al entrar en escena, se viste del traje que le corresponde, según el lugar que le está asignado [...] cada función social tiene sus propias virtudes. Sería inconveniente e inadecuado que el labrador quisiera imitar las virtudes del señor, las virtudes del eclesiástico y así sucesivamente. Desde que nace sabe cuál es la función que le corresponde en la sociedad [...] el hombre está situado, seguro, sabe dónde está, su morada lo acompaña desde el nacimiento hasta la muerte¹¹.

Si la vida es un teatro, el factor de representación alcanza una importancia trascendental. La representación no es lo que se manifiesta sin ambages, sino claramente, una construcción. El desengaño puede prevenirse si se está consciente de que “Las apariencias *no* engañan cuando son tomadas como tales, es decir, como meras apariencias. Por tanto, no debemos identificar lo real como lo verdadero, sino, simplemente, con lo *aparente*”¹² Y precisamente la apariencia está presente en la representación. Más aún, sin la representación el poder de la clase predominante no es nada. El poder alcanza su grado sumo cuando es capaz de someter sin el uso de la fuerza. En una oportuna cita de Fernando R. de la Flor, destacada por María Águeda Méndez, se sintetiza esta necesidad:

Atribuimos al poder (...) la capacidad de producir representaciones. El poder genera una 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

¹¹ Luis Villoro, *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*. México: El Colegio Nacional/Fondo de Cultura Económica, 1992, Serie Cuadernos de la Gaceta No. 82, p. 14.

¹² Juan García Gutiérrez, “Dos aspectos de la cosmovisión barroca: La vida como sueño y el mundo como teatro” en *Revista de Estudios Extremeños*, vol. 58 No. 3, 2002, p. 863.

afirmar que el poder no tiene existencia ni efectividad alguna fuera de lo que es su representación exhibitoria, fuera de esos lugares sobrecodificados donde organiza sus *diafanías*. Todo lo cual quiere decir que es inherente a las estructuras de 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 modo de visibilidad, de existencia. De este modo, las prácticas de poder (...) no son exterioridades ocasionales, ni tampoco meras prótesis y extensiones del poder institucional, sino, mas bien, el lugar único, el dominio espacial y temporal preciso, donde, de nuevo, veremos alzarse el discurso total de la sociedad sobre sí misma.¹³

El ideal de vida del ciudadano del siglo XVII se cumplía en la ciudad, a partir de las pautas que marcaba la corte a su metrópoli. Había que estar al pendiente de que no bastaba con ser, había que parecer: construirse una identidad para sí y para los otros.

Como sucedía con todas las elites occidentales del Antiguo Régimen, la mayor parte de sus comportamientos estaban regulados por las normas cortesanas en las que la apariencia y el aparato de representación pública cumplían un papel más importante en el gasto familiar o institucional, que el sentido de la ganancia o del ahorro. En la sociedad cortesana lo que contaba era lo que se hacía, lo que se practicaba y lo que se representaba.¹⁴

Efectivamente, la sociedad novohispana tenía un régimen corporativo, y quien se marginara de él, no recibía los beneficios de la vida civilizada en comunidad. La religión proveyó los medios para lograr este tipo de convivencia. El hombre novohispano estaba inmerso en el mundo religioso, desde su vida cotidiana, levantándose al tañer de las campanas de la Iglesia, contando las horas diurnas de acuerdo al horario de los rezos, llamando a los recién bautizados con el nombre del santo que les correspondía, etc.

¹³ Apud María Águeda Méndez, “El auto general de fe de 1659: “fiesta” inquisitorial” en María Águeda Méndez, (ed.), *Fiesta y celebración. Discurso y espacio novohispanos*. México, El Colegio de México, 2009, p. 107.

¹⁴ Antonio Rubial. “Nueva España: imágenes de una identidad unificada” en *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Portal sobre Sor Juana Inés de la Cruz*. Estudios.

La iglesia institucionalizó los ritos de relevancia para la vida personal y colectiva de las personas por medio del bautismo, el matrimonio y la muerte.

Así pues, el maridaje Iglesia-Estado llegó hecho uno a Nueva España como finalidad civilizadora que proponía una homogeneidad cultural. En esa unidad jugó un papel importantísimo la religión católica, de la cual España se autoproclamaba máximo baluarte y defensora por antonomasia. Al leer este tipo de textos, los lectores actuales subestimamos la relevancia de la religión en el pasado novohispano.

La religión entre los novohispanos, por otra parte, fue no sólo mucho más importante de lo que ha sido para los mexicanos modernos, sino una religión diferente en densidad, en profundidad, en episodios – y me atrevería a afirmar que aun en creencias y en dogmas [...] nos hemos secularizado y hemos despojado a la religión de muchas devociones, creencias y prácticas que para los novohispanos eran esenciales.¹⁵

El espíritu religioso se vivía en el espacio terrenal a través de prácticas y ritos que alteraban el tiempo y el espacio comunes y que abrían una vía a la trascendencia. Ahí estaban puestos los ojos de los habitantes de la Nueva España. En ese sentido, no había posibilidad de no pertenecer a la Iglesia, no participar en ella mediante alguna corporación era marginarse socialmente y convertirse en un sospechoso para el Santo Oficio. Una familia podía delatarse no sólo por sus conversaciones, sino también por sus costumbres de vestimenta, alimentación y hábitos de convivencia. Toda conducta comunicaba filiaciones religiosas en el virreinato.

El Imperio Hispano -consciente de posibles disensiones- desarrolló para su permanencia política atractivos “recursos técnicos de captación”¹⁶, en su intento por mantener la cohesión social y la

¹⁵ José Joaquín Blanco, “Prólogo” a *El lector novohispano*, México: Cal y Arena, 1996, p. 21.

¹⁶ José Antonio Maravall, “Conciencia de crisis y tensiones sociales del siglo XVII” en *La cultura del Barroco*, Madrid: Alianza Editorial, 2002, p. 123.

asertividad de las masas: “El barroco, no es sino el conjunto de medios culturales de muy variada clase, reunidos y articulados para operar adecuadamente con los hombres [...] a fin de acertar prácticamente a conducirles y a mantenerlos integrados para configurar conductas de acuerdo a objetivos establecidos.”¹⁷

Esta necesidad de representación cultural para otros y para sí, aunada a la religiosidad novohispana y su convivencia con lo sagrado, dan como resultado una fuerte inclinación al rito y a la fiesta como el tiempo y lugar ideales para entrar en el gran teatro del mundo, formando parte de la trascendencia que todo novohispano anhelaba.

Para poder lograr la consecución de la unidad social, el Barroco manipuló sobre todo las emociones gracias a los ritos “Los rituales son una puerta de entrada a estados emocionales que se resisten a ser expresados mediante el lenguaje [...] el valor del ritual reside en esta evocación emocional. Tal como puntualiza Ernst Cassirer, la participación en una ceremonia ritual significa vivir *una vida de emoción, no de pensamiento*”¹⁸.

Los ritos, en su práctica formalizada y repetitiva, tienen importantes repercusiones en la cohesión de las sociedades y su relación con lo sagrado, como se verá más adelante. Por otro lado, la vulnerabilidad emocional que provocan los momentos de transición en la vida de las personas (nacimiento, matrimonio, agonía y deceso), crean un momento idóneo para la participación colectiva e institucional en la vida de las colectividades. Uno de esos momentos es la muerte.

La ideología católica propiciaba que la vida novohispana estuviera volcada hacia la reflexión sobre la muerte, como ideal de vida ascética, destacando el desengaño de los lujos y placeres de esta vida, como

¹⁷ Ibídem, p. 134.

¹⁸ Edward Muir. “Introducción” a *Fiesta y Rito en la Europa Moderna*, Madrid: Editorial Complutense, 2001, Col. La mirada de la historia. p. XII y XIII.

ideal de desaprensión del mundo profano, donde todo se corrompe. Para ilustrarlo, citaremos el consejo que el preclaro jesuita Antonio Núñez de Miranda daba a las monjas del convento de San Lorenzo, la religiosa:

Para todo ha de estar muerta y sepultada, sin padres, parientes, amigas, dependencias cumplimientos, visitas; y en una palabra a todo amor de criatura, respondiendo a todo: “los muertos ni visitan, ni son visitados, no saben de cortesanía ni de cumplimientos” ¿Quién regala a un muerto o quiere que le regale? No se ocupan de negocios de esta vida. Más: un cuerpo muerto es vivísimo jeroglífico de toda la perfección religiosa.¹⁹

Además de la habitual reflexión religiosa, la sociedad novohispana estaba acostumbrada a la muerte. Hay que recordar el desamparo del periodo colonial ante las frecuentes epidemias que mermaban poblaciones, y la ciencia médica, tan deficiente, era considerada menos efectiva que los cuidados espirituales. Simplemente, más personas morían -de todas las edades, de todos los estratos sociales- por obra de enfermedades que hoy son curables:

Era habitual arrodillarse al paso de las pequeñas procesiones que con monaguillos, velas y campanillas acompañaban a un sacerdote que llevaba el Santo Viático a un moribundo. Era muy común ver por las calles los cortejos fúnebres camino a los cementerios, situados en los atrios de las iglesias y en los hospitales; los había ostentosos, con carruaje tirado por caballos, encabezados por los niños huérfanos o acompañados de pobres disfrazados de lujos...además de los cortejos “de ricos” podían verse también los humildes ataúdes cargados por dos hombres y seguidos por unos cuantos deudos y amigos del difunto. En la muerte, como en la vida, eran notorios los niveles sociales y económicos.²⁰

Esta convivencia natural con la muerte venía de raigambre medieval. Constituye un fenómeno que los antropólogos –siguiendo a Philippe Aries- han llamado “muerte domada”

¹⁹ *Plática Doctrinal que hizo el padre Antonio Núñez, de la Compañía de Jesús...en la profesión de una señora religiosa del convento de San Lorenzo...por la viuda de Bernardo Calderón, año de 1679. f. 7 r. Modernicé la ortografía, acentuación y puntuación del texto.*

²⁰ Antonio Rubial García. *Monjas,cortesanos...* p. 69

A diferencia de lo que ocurre en el mundo actual, donde hacemos todo lo posible por ignorar a la muerte, la ocultamos a los niños, hablamos de ella en voz baja y consideramos patológico que alguien se preocupe excesivamente de ella, durante los siglos XV al XVII podríamos decir que la muerte era la preocupación central de la vida. Michel de Montaigne resumió este sentimiento con el aforismo “al hombre hay que enseñarle a morir para que pueda aprender a vivir”²¹

Las características de la “muerte domada” son la convivencia habitual con el fenómeno, hasta el grado que, al lector moderno, la manera de abordar este hecho en relaciones de sucesos, le parezca francamente insensible. “Su actitud contrasta en gran medida con la nuestra, ya que parecían considerablemente carentes de compasión hacia los sufrimientos de los moribundos, pero muy familiarizados con los que ya habían muerto [...] la muerte es algo próximo y familiar, aunque reducido y desensibilizado”²²

Otras características de la muerte domada son, primero: la sensación de resignación ante la inminencia del final por parte del moribundo, con todo el dolor que le trajeran sus dolencias; y segundo, la costumbre de vivir las postrimerías como un acto de naturaleza pública. Estos rasgos los dejamos meramente anotados aquí, pues se abundará en ellos más adelante, en el capítulo relativo a la vida y muerte de Manuel Fernández de Santacruz.

Dentro de los modo de ser y vivir del barroco - concebido éste término, más que una temporalidad histórica, un auténtico *ethos*²³ o visión del mundo - deseamos destacar el aspecto de vivir advertido por la presencia constante de la muerte, no sólo en la vida cotidiana, sino como parte indispensable en la

²¹ Edward Muir, “Rituales de Transición” en *Op. Cit.*, p. 48.

²² *Ibidem*, p.48- 49.

²³ Dejando de lado las consideraciones de la supuesta “modernidad de lo barroco” Bolívar Echeverría menciona que el *ethos* barroco provoca “el descentramiento imaginario del orden pragmático de las cosas, una importancia que resulta no solo mayor, sino desproporcionada, en comparación con la que tendrá en siglos posteriores”. “El ethos barroco y la estetización de la vida cotidiana” en *la Modernidad de lo barroco*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Era, 1998, p. 185.

meditación del desengaño, presente en la ideología católica. El hombre novohispano vivía volcado hacia el más allá, consciente de que todos los pequeños actos de la vida mundana, eran meras pruebas inválidas e intrascendentes en sí mismas, pero que, evaluadas en su totalidad, lograban el pase a una trascendencia de gozo o sufrimiento.

La muerte era el paso decisivo de la transición de un católico hacia el nacimiento a la vida eterna. “un paso no es sólo un movimiento simbólico, sino un movimiento físico de un lugar a otro, con frecuencia desde un lugar profano a un lugar sagrado.”²⁴

La muerte misma era algo que se “ganaba” en el transcurso de una vida de vicio o virtud. El adagio latino *talis vita, talis mortis*, se cumplía con creces, pues la muerte era personal, hecha a la medida de quien muere: “Una muerte, más que provocar una sensación de ausencia en los sobrevivientes, producía el reconocimiento de que su asociación con la persona fallecida tenía que tomar, por fuerza, una forma diferente.”²⁵

En los últimos momentos de las personas, había visos inequívocos que revelaban a dónde iría a parar su alma. De ahí que una muerte súbita fuera la más temible para los novohispanos, pues no permitía el sacramento de la extremaunción, la despedida de sus seres queridos y la posibilidad de expiar algunos pecados por medio de una dolorosa pero apacible agonía, ya que

El carácter de su agonía revelaría si era Dios o Satanás quien reclamaba su alma [...] 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. La muerte repentina por un ataque al corazón, la agonía presa de fuertes dolores o de delirios, sugería un paso directo al infierno. El plan del diablo era segar la

²⁴ Edward Muir, *Op. Cit.*, p. 12.

²⁵Ibídem, p. 48

vida de aquellos a quienes reclamaba sin previo aviso, privando al alma de los ritos finales de la Iglesia.²⁶

La muerte era un momento que se padecía en sociedad, era, pues, un evento público, que -en caso de ser una persona importante quien muriera-, era muy susceptible de convertirse en un espectáculo. En él, todos los dolientes aportaban algo de sí, de su ciudad y, por esa razón, ese momento final se prestaba mucho al fasto. Recordemos que este tipo de ceremonias, “si bien eran culto religioso, tenían mucho de ostentación social.”²⁷

1.1 LA FIESTA PÚBLICA Y LOS TIPOS DE ESPECTÁCULO VIRREINAL FUNESTO

La Iglesia era la principal promotora de fiestas públicas. Por otra parte, en la fiesta colectiva se llevaban a cabo frecuentes festividades parroquiales, se celebraba al santo local, se hacían procesiones, se pertenecía a una cofradía, en fin, toda la vida cotidiana estaba determinada por misas y ciclos de fiestas religiosas. La Iglesia en la colonia, insistimos, era el modo mismo de articulación social fomentada a través de festejos en los que participaba toda la comunidad:

Las fiestas religiosas, las más importantes y suntuosas de la ciudad, se celebraban durante todo el año y respondían a tres diferentes usos: en primer lugar estaban las del ciclo litúrgico que se conmemoraban en toda la cristiandad católica, como la de Corpus Christi, la Semana Santa, Navidad y la Inmaculada Concepción; en segundo lugar venían las celebraciones de los santos patronos, también anuales, pero que se correspondían al ámbito más restringido de una ciudad, de un barrio, de una orden religiosa o de un gremio; finalmente se realizaban las fiestas ocasionales, las que se hacían por un motivo especial, como la dedicación de un templo, la presentación y traslado de reliquias y de imágenes, las rogativas contra epidemias y catástrofes, la beatificación o canonización de un nuevo santo. En la ciudad de México, como todas

²⁶ *Ibíd.*, p. 47.

²⁷ Félix Herrero Salgado. “Oraciones fúnebres” en *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII, Tomo III La predicación en la compañía de Jesús*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2001 p. 449

las del mundo católico, estas fiestas se revestían e un complejo ritual marcado por la costumbre y en ellas participaban, como actores o como espectadores, todos sus habitantes.²⁸

Dentro del amplio panorama de tres siglos de colonia, percibimos construcciones desde los aspectos más cotidianos, hasta los extraordinarios. Nueva España fue terreno fértil para el crecimiento social de los españoles paupérrimos que no tuvieron cabida en la vida social peninsular. De ahí también el gusto por el lujo y la ostentación subyacentes en toda la literatura circunstancial: “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.”²⁹

Nueva España, territorio pujante y enorme, no conocía vida social de mayor trascendencia y a falta de mayor lustre, estaba regida por el silencioso pero implacable ceremonial de las apariencias, como señala Roger Chartier, “para volver menos opaca a su entendimiento su propia sociedad”³⁰

Es importante señalar que la fiesta pública tiene motivaciones distintas a la privada. Además de las características de cohesión social y representación como “puesta en escena” del poder virreinal-eclesiástico, las autoridades en la fiesta pública se valían de la unión de emociones provocadas en el vertiginoso instante de la fiesta.

Los rituales alientan y mantienen la solidaridad en la comunidad “lanzando el mismo grito, pronunciando la misma palabra o realizando el mismo gesto hacia algún objeto,

²⁸Antonio Rubial García, *Monjas, cortesanos...* p. 77-78.

²⁹ José Pascual Buxó. *Arco y certamen de la poesía mexicana colonial*, Xalapa: Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Veracruzana, 1959, p. I

³⁰ *El mundo como representación: estudios sobre historia cultural*, México: Gedisa, 1996. p. 57

las gentes se armonizan y se sienten en armonía”. En este sentido, los rituales públicos se convierten en una vía necesaria para lograr la cohesión del grupo.³¹

Una vez que los ánimos estaban exaltados por el rito y la ceremonia, se presentaba una unión de ideales y valores que si bien nacen del aparato del poder, se filtran en la comunidad porque están basados en valores colectivos, de los que todos participan. Es por esto que la fiesta, al tiempo que distrae y concentra, refuerza el sistema social:

El regocijo popular, la alegría y risa en común, la locura colectiva fue como una válvula de escape que de vez en vez y a su debido tiempo se abría para así mantener el equilibrio y la conexión entre las clases, a fin de que el edificio “bien construido” del antiguo régimen no sufriese resquebrajaduras amenazadoras de su estabilidad.³²

Estos ideales y valores, que estructuraban la fiesta como un calculado programa ideológico llegaban hacia la población por elaboradas vías de representación. Los valores comunes eran muy susceptibles de simbolizarse y estilizarse por medio de las artes. “se recurre a utilizar, igual que en todo el mundo cristiano, como refuerzo a las ideas; jeroglíficos, emblemas y motes, entre otros casos se pueden citar³³”

De esta manera, la finalidad de la fiesta alcanza para adquirir permanencia y sentido entre la corporación a quien se está dirigiendo. La muerte de un personaje eminente es un evento ideal para que toda la sociedad se muestre unida – aunque no necesariamente sea así- pues una característica del ritual es que “actúan como normas de conducta que regulan el comportamiento de hombre y mujeres en

³¹ Edward Muir, Introducción a *Op. Cit.*, p. XV.

³² Antonio Bonet Correa. “La fiesta barroca como práctica del poder” en *El arte efímero en el mundo hispánico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Estéticas, 1983, p. 45

³³ Marco Díaz Ruiz. “La fiesta religiosa como articulación de la vida ciudadana” en *El arte efímero en el mundo hispánico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Estéticas, 1983, p. 114

presencia de lo sagrado.”³⁴ Como ya hemos mencionado, el factor sagrado es determinante para validar las prácticas comunitarias del virreinato.

Pero existe otra característica que tiene que ver con factores sociales y que no tiene relación con lo sobrenatural. Las relaciones de fiestas destacan la amalgamada unidad de todo el pueblo en un solo sentimiento, pero ¿no había disensiones? ¿y si había algún sector de la sociedad que no estuviera de acuerdo en alegrarse y festejar porque la reina tuvo un heredero, por ejemplo?:

Los rituales no unifican todas las divisiones, pero sí crean solidaridad en algunas partes de la sociedad que todos comparten [...] la función esencial de los rituales no es lograr que las gentes acepten las cosas sino crear la experiencia de solidaridad en ausencia de consenso. Precisamente el que las gentes no consigan ponerse de acuerdo hace que sean necesarios los rituales de solidaridad³⁵

Todas las etapas significativas de la existencia humana, estaban institucionalizadas por la Iglesia en forma de sacramentos que, como festividades, son hasta hoy fuentes de cohesión social: bautizos, comuniones, bodas, etc. La fiesta, entendida como un aparato de representación del poder novohispano, conocía diversas manifestaciones.

Existían festividades religiosas a lo largo de todo el calendario litúrgico, que se combinaban con las celebraciones y conmemoraciones civiles. Había fiestas cíclicas y excepcionales. Fiestas de alegría y regocijo. Y de manera regular u otras por desgraciada coincidencia, también había fiestas macabras.

1.2 EL “APARATO DOLOROSO”: ENTRE LA PENA Y EL GOZO

Debemos señalar que el criterio de fiesta que utilizamos actualmente, en la mayoría de sus acepciones no guarda relación con el del siglo XVII. Pero apenas basta indagar un poco para encontrar

³⁴ Edward Muir, *Op. Cit.*, p. XIV

³⁵ *Ibíd.*, p. XV-XVI

reminiscencias del pasado. Veamos pues que en el Diccionario de la Real Academia Española³⁶, en su entrada al término *fiesta* se lee lo siguiente: “diversión o regocijo. Regocijo dispuesto para que el pueblo se recree. Reunión de gente para celebrar algún suceso, o simplemente para divertirse.”³⁷

Sin embargo, el actual diccionario conserva en las definiciones secundarias -más detalladas- un criterio parecido al del siglo XVII, cuando menciona en sus primeras acepciones que la fiesta es: “Día en que se celebra alguna solemnidad nacional, y en el que están cerradas las oficinas y otros establecimientos públicos. Día que la Iglesia celebra con mayor solemnidad que otros. Solemnidad con que se celebra la memoria de un santo.” Analizar esta definición es un buen punto de partida que nos llevará a entender el sentido de las fiestas infaustas del siglo XVII.

Resalta el hecho de que la Real Academia Española mencione una fiesta como una solemnidad. Es decir, hay fiestas de carácter serio y grave, en donde no existe el desparpajo de la alegría y jolgorio del festejo. Sin embargo, el término “solemnidad” surge posteriormente al término fiesta, precisamente para marcar el carácter distinto al alegre. Este término moderno no funciona cabalmente para explicar el suceso social de las “fiestas fúnebres”

El ilustre historiador español don Jenaro Alenda en su repertorio de solemnidades y fiestas públicas³⁸, aún no superado, no recogió noticia alguna de funerales reales, quizá por pensar que, aun siendo indiscutibles “solemnidades”, no entran adecuadamente en la categoría de “fiestas”[...] al admitir en otras acepciones las “solemnidades” sacras o nacionales como “fiestas” bien pudiera recoger las exequias, aunque las considerase eminentemente tristes, por una costumbre ochocentista no

³⁶ *Diccionario de la Real Academia Española*, versión online. Fecha de consulta: 03 de enero, 2012.

³⁷ *Ibídem*

³⁸ *Relaciones de solemnidades y fiestas públicas de España*, por don Jenaro Alenda y Mira (1816-1893), obra premiada por la biblioteca nacional en el concurso público de 1865 e impresa a expensas del Estado 1903, Madrid, establecimiento tipográfico “sucesores de Rivadeneyra” impresores de la Real Casa, paseo de San Vicente 20. Obra digitalizada disponible en *Openlibrary.com*

idónea a la interpretación de lo que fueron en España las ceremonias fúnebres de monarcas y príncipes.³⁹

Por otra parte, el Diccionario de la Real Academia Española conserva en su definición actual, el carácter extraordinario de la festividad que suspende las actividades habituales y abre un espacio temporal distinto al ordinario pues “están cerradas las oficinas y otros establecimientos públicos”. Por otro lado, aún hoy recalca a la Iglesia –se sobreentiende que la católica- como patrocinadora por antonomasia de las festividades en España, asunto que no era distinto en el siglo XVII, “día que la Iglesia celebra con mayor solemnidad que otros”.

Y también, el Diccionario reconoce la fiesta de tipo homenaje individual por virtudes manifiestas ante la comunidad, cuyas diferencias quedan ocultas –o al menos así lo parece- por un momento especial, donde la diversidad popular se unifica en un solo motivo, ante un solo representante de la virtud en la tierra o patrono que reside en el cielo “solemnidad con que se celebra la memoria de un santo.”

Aunque moderno, el Diccionario de la Real Academia, mantiene filiaciones con el mundo de la fiesta del siglo XVII, como hemos visto, hay que acercarse a una definición de fiesta coetánea, el *Tesoro de la Lengua Castellana* de Sebastián de Covarrubias Horozco, de 1611, donde leemos la entrada de *fiesta*:

Hacer gran fiesta de una cosa, reírla mucho y a veces encarecerla. La Iglesia Católica, llama fiesta la celebridad de las Pascuas y Domingos y días de los Santos que manda guardar, con el fin de que en ellos nos desocupemos de toda cosa profana y atendamos a lo que es espíritu y religión, acudiendo a los templos y lugares sagrados a oír las misas y los sermones y los oficios divinos: y en algunas de ellas a recibir el Santísimo

³⁹ Julián Gallego “Aspectos emblemáticos en las Reales exequias españolas en la casa de Austria” en *Arte funerario: coloquio internacional de Historia del Arte*. Beatriz de la Fuente, coord., México, Universidad Nacional Autónoma de México, -Instituto de Investigaciones Estéticas, 1987. Col. Cuadernos de Historia del Arte, p 171.

Sacramento y vacara [sic] la oración y contemplación: y si en estos días después se ovriere cumplido con lo que nos manda la santa madre Iglesia sobrare algún rato de recreación, sea honesta y ejemplar.⁴⁰

De la definición de Covarrubias podemos destacar lo siguiente: en primer lugar, que el término fiesta va indisolublemente unido a la Iglesia Católica. Segundo, manifiesta el espacio temporal que rompe con lo cotidiano y los lugares adecuados para la “celebración”. No aparece la concepción moderna de diversión o regocijo, mas bien, la recreación aparece como algo rezagado y prescindible. Además, de ninguna manera manifiesta que las fiestas sean de jolgorio, por el contrario, son espacios dedicados al crecimiento espiritual, con los que todo buen cristiano debe cumplir.

En las ceremonias de exequias por un personaje importante, había una ambivalencia de sentimientos. Predominaba la tristeza, ciertamente, pero estaba iluminada por una “feliz” esperanza cierta. ¿Cómo era posible la convivencia de la tristeza y la felicidad en un mismo evento? Cada vez que fallecía un Rey, estaba implícita la alegría de un nuevo monarca, y aún más, desde ahora, “nacía a la vida eterna” un nuevo integrante de la Iglesia triunfante:

En el siglo de oro, hondamente impregnado de catolicismo, la conmemoración de un fallecimiento por el cual la nación perdía a un hijo preclaro llevaba aneja la alegría de contar con un nuevo santo y patrono en el cielo, por lo que los sentimientos de celebrantes y público oscilan entre la pena y el gozo y los funerales cobran aspectos alegremente apoteósicos y festivos.⁴¹

⁴⁰ *Tesoro de la lengua castellana o española compuesto por el licenciado Don Sebastian de Covarrubias y Horozco, capellán de su Majestad, Maestrescuela y canónigo de la Santa Iglesia de Cuenca y Consultor del Santo Oficio de la Inquisición. Dirigido a la majestad católica del Rey Don Felipe III, nuestro señor. Con privilegio. En Madrid, por Luis Sanchez, impresor del Rey N. S. año del Señor ,1611.* Disponible en Fondos digitales de la Universidad de Sevilla. Fondo Antiguo.<http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/16/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-espanola/>.

⁴¹ Julián Gallego, *Op. Cit.*, p. 171

Esto explica, en cierta medida, la necesidad de contar con una hagiografía biográfica del recién fallecido, para concederle (y propiciarle) aún más *status* que el de un fallecido común: un santo. Las hagiografías son un género frecuente dentro de la literatura novohispana. María Dolores Bravo describe su índole e importancia con precisión:

Uno de los géneros que más proliferan durante el siglo XVII es el de las biografías de religiosos y de monjas que durante su vida destacaron por sus virtudes excepcionales, lo cual a su muerte les otorga una celebridad y un insistente olor a prodigio y a sublime grandeza espiritual. La gran cantidad de impresos que de estos tópicos existen en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional, nos mueven a verlos como un *corpus* literario que corresponde no a una moda de época sino a toda una manifestación profunda de la espiritualidad y la ideología barrocas novohispanas.⁴²

Gracias a estudios contemporáneos sabemos los requisitos de una fiesta, amén de los que se han mencionado hasta el momento⁴³. Debemos mencionar, que, entre otros, la fiesta supone un programa de prácticas que contiene –más o menos- las actividades siguientes:

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 simbólico. Se incluyen las bebidas...las *diversiones*,

⁴² “*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 *Saber novohispano. Anuario*, México: Universidad Autónoma de Zacatecas, 1994, p. 193.

⁴³ En un pequeño artículo, Odo Marquard señala que la fiesta sirve como distanciamiento de la vida, actividad únicamente humana, un *anthropinon*. La fiesta es moratoria de lo cotidiano, y que la guerra sería la “moratoria total” Toma la idea de Manés Sperber: “Hablaré de una idea que me asalta desde hace años: se refiere a la 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- . es cierto que se puede buscar el cambio, la fuga y la escapatória en las experiencias íntimas, en el amor y la amistad y también en las discordias íntimas, pero solo las grandes aventuras, una moratoria general de lo cotidiano puede – al parecer- provocar una subversión completa de las formas de vida y del orden diario que todo lo regula...: la guerra.” en “Una pequeña filosofía de la fiesta” en Uwe Schultz, (dir.) *La fiesta: una historia cultural desde la Antigüedad hasta nuestros días*, trad. de José Luis Gil-Aristu, Madrid, Alianza Editorial, 1993, p. 361.

abarcan atracciones variadas, el baile, los fuegos artificiales, etc.... Los *juegos* y las competiciones.⁴⁴

No detallaremos el amplio universo de los eventos novohispanos, en vista de su abundancia y amplio margen simbólico. Sin embargo, para entrar en el ámbito de las festividades funestas que nos lleven a nuestro análisis de tres sermones a las exequias de Manuel Fernández de Santacruz, obispo poblano del siglo XVII, mencionaremos brevemente a la Semana Santa, el Auto de Fe inquisitorial y finalmente, entraremos a describir las ceremonias de exequias a personajes importantes.

1.2.1 LA SEMANA SANTA

Probablemente la más importante de las conmemoraciones solemnes a la muerte sea la Semana Santa. La muerte de Cristo se vivía como un auténtico luto de dimensiones magnificadas. Se pretendía introyectar la presencia de la muerte como ejercicio de la humildad absoluta, como renuncia a las frivolidades del mundo y como mortificación ofrecida en nombre del sacrificio de Cristo en la cruz.

Aunque dentro de la liturgia católica continúa vigente esta conmemoración, muchas prácticas y sobre todo las penitencias, tienden a perderse en la actualidad. Para la finalidad de nuestro trabajo, comentaremos que la Semana Santa comprendía –comprende- un ciclo litúrgico intenso, el cual tiene una estructura circular: va de la felicidad al sufrimiento y nuevamente al gozo. Partiendo del Domingo de Ramos, la Semana Santa conmemora el periplo final de Jesucristo, comprendido cronológicamente hasta el Domingo de Resurrección.

⁴⁴ 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*. Granada, Universidad de Granada- Casa de Velázquez, 1990, p. 52-53.

La intensidad del dolor y la culpabilidad por la Pasión de Cristo llegaban a su clímax el jueves y el viernes santos. En estos días se daban los actos comunitarios de penitencia durante las procesiones:

La Semana Santa, por su parte, se convirtió en otro escenario anual ideal para dar libre expresión a la estética militante u omnipresente de la religiosidad colonial. A diferencia de la explosión de alegría del *Corpus*, en este caso la dramatización jugaba esencialmente con los sentimientos de tristeza y culpabilización. Desde el martes hasta el sábado santo, el dolor y la ansiedad colectiva por purgar los pecados y congraciarse con la divinidad lograban copar la vida de la ciudad. El dolor físico y extrovertido formaba aquí un complemento esencial, a través de las procesiones de flagelantes y penitentes. El carácter procesional y público de la estrategia barroca lograba su más clara fisonomía y las celebraciones se volcaban completamente a la calle en una expresión externa y colectiva que llegaba a transformarse en un verdadero delirio generalizado. En efecto – según William Christian- estas procesiones desplegaban una disciplina ascética y pública y, al mismo tiempo, una especie de teatro sagrado, ligado a la “Pasión de Cristo”⁴⁵.

La Semana Santa constituye un momento medular dentro de la Religión Católica: es el momento que gracias a la Resurrección, sublima a Jesús como verdadero hijo de Dios. Por otra parte, por medio de la celebración de la Eucaristía, la presencia divina se vuelve permanente.

El dolor por la pérdida y la culpabilidad estaban presentes en la Biblia como una forma de cultura: la vida es un “valle de lágrimas” y las penitencias y oraciones angustiadas tenían un sentido: “a los ojos del mundo amanerado por sus placeres [el penitente] se presentaba como poseído por odio hacia sí mismo y parecía actuar como ejecutor de su propia vida, pero aunque se dijera que estaba perdido en la tierra y dañado en opinión de los hombres, se crecería en la estimación de Dios.”⁴⁶

⁴⁵ Jaime Valenzuela Márquez. *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)* Santiago, Chile. Lom editores, 2001. Col. Sociedad y cultura/ Centro de investigaciones Diego Barrios Arana, p. 147-148.

⁴⁶ Citado por Edward Muir, “La Reforma como proceso ritual: el catolicismo”, en *Op. Cit.* p. 263.

Para merecer la unión con la divinidad, era preciso purgar y ascender libre de ataduras a un encuentro pleno, siempre inmerecido. La necesidad de vivir y recrear el sufrimiento de Jesús no es sólo una necesidad emocional:

Según los evangelios de Mateo y Lucas, cuando Cristo contemplaba su crucifixión mientras oraba en el huerto de Getsemaní, sus apóstoles pidieron compartir su sufrimiento. Emulando a estos primeros cristianos, las cofradías españolas de disciplinantes, hombres y mujeres, revivían las escenas evangélicas con más emoción que literalidad, compartiendo una sencilla comida todos juntos y recorriendo después las calles, con los pies desnudos, mientras se flagelaban. El rito creaba un recuerdo de la Última Cena y la agonía en el huerto.⁴⁷

Una característica excepcional del catolicismo impulsado por el Concilio de Trento y la Contrarreforma, fue su afán de mezclar lo sublime con lo macabro, lo corporal con lo espiritual y la creencia interior con una acción decidida. Las emociones extremadas y el cuerpo automortificado generaban un sentimiento y reacciones difíciles de definir, aunque eran valiosas para la comunidad, llevaban a los penitentes a:

Descubrir a Dios a través de los límites extremos del sufrimiento físico, concentrando todas las miserias mundanas de los participantes en sus cuerpos autolacerados, que mediante la flagelación se convertían en un símil del cuerpo torturado de Cristo. El dolor se convirtió en un medio de intercambio con Dios, un medio para realizar un sacrificio ofrecido a él [...] Para los católicos la evocación de una respuesta emocional y el descubrimiento de Dios a través de sensaciones intensamente físicas, almacenaba mérito espiritual.⁴⁸

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 264

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 264-265.

1.2.2 EL AUTO DE FE

Como espectáculo funesto dado para cumplir una intencionalidad moral tenemos dos representaciones del poder virreinal: el Auto de Fe y las ceremonias a las exequias de un personaje principal. Por lo que corresponde al primero, tomamos una acertada definición de María Dolores Bravo:

Era la ceremonia inquisitorial en la que se afirmaban los valores colectivos establecidos por la monarquía española, de la que dependía el tribunal de la Suprema Inquisición. En él se exhibía a los trasgresores de la ortodoxia católica, a aquellos que con su comportamiento, habían violentado principios que fundamentaban la moral social. Asimismo eran castigados severamente los que disentían de la autoridad religiosa o civil.⁴⁹

En cuanto a considerar a esta ceremonia una fiesta macabra, en una acertada asociación, María Águeda Méndez relata porqué al Auto de Fe se considera así:

El tristemente famoso tribunal se valía de ellos [de los Autos de Fe] pues le proporcionaban la ocasión para que los habitantes de la urbe pudiesen contemplar todo el aparato ceremonial de la Institución, pero, más importante aún, que se percataran de manera directa de su poder [...] los autos de fe eran también manifestaciones públicas de la Inquisición para hacer patente el modelo a seguir: la socorrida frase “predicar con el ejemplo” se cumplía en ellos con creces y de manera singular: aleccionaba sobre el triunfo de la fe y lo festejaba, mientras castigaba a los que se apartaban de ella.⁵⁰

⁴⁹ María Dolores Bravo, “La fiesta pública, su tiempo y su espacio” en Antonio Rubial García (coord.) *Historia de la vida cotidiana en México*, t. II *La ciudad barroca*, México: El Colegio de México y Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 437.

⁵⁰ María Águeda Méndez “El auto general de fe de 1659 “fiesta” inquisitorial”, en *Fiesta y celebración. Discurso y espacio novohispanos*, Ma. Águeda Méndez, ed., México, El Colegio de México, 2009 (serie Biblioteca Novohispana, Estudios No. 1), p. 107.

Para el auto de 1659, se giraron invitaciones a los personajes importantes de la ciudad, “y con la intención de difundir el convite a la mayor cantidad de gente posible, se repitió cinco veces en distintas áreas de la ciudad”⁵¹, no se reparó en gastos y se echó mano del recurso teatral de la vestimenta.

Dentro de la compleja ideología católica del siglo XVII, el auto de fe “volvía a representar simbólicamente el último juicio, estimulando una ansiedad profunda en los presentes respecto a cómo les iría cuando se encontraran en presencia de Dios, en el último día.”⁵² En juicio final dramatizado, cada quien estaba en su lugar, comenzando por el escenario y:

Los edificios y calles servirían de parapeto y ayudarían a enmarcar la escena en la que se dramatizarían, como los actos de una obra, las distintas y variadas sentencias de los delitos a exhibir y castigar. Se entremezclarían así lo sagrado y lo profano en este devaneo patético en el que el patíbulo se convertiría en un entarimado efímero, como la vida terrenal misma, para edificación del pueblo y los miserables prisioneros harían las veces de actores forzados que desempeñarían el papel más trágico de su vida.⁵³

El Tribunal inquisitorial era una máquina compleja, conformada de inquisidores, comisarios, familiares, auxiliares, calificadores y consultores, que se valían de instrumentos jurídicos como códigos, edictos y Autos de Fe⁵⁴. El proceso -cuya característica principal era ser secreto- dependía de dos instancias: primero llevaba el “caso” el clero regular, específicamente la orden dominica; y, posteriormente, si la gravedad del caso lo ameritaba, el reo era “relajado” al brazo secular, es decir al aparato judicial, que se encargaba de hacer cumplir la sentencia.

⁵¹ Ibidem., p. 110

⁵² Edward Muir, *Op. Cit.*, p. 265.

⁵³ María Águeda Méndez, *Op. Cit.*, p. 112.

⁵⁴ Solange Alberro, “Índice” en *Inquisición y sociedad en México*, México: Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 617.

Los delitos que se castigaban eran los cometidos contra la fe cuyo síntoma eran: herejías, idolatrías, tendencias heterodoxas, delitos religiosos menores, solicitantes, transgresiones sexuales, prácticas de magia y hechicería, y delitos de orden civil. Destacan por el número de trámites, los delitos de prácticas de magia y hechicería y delitos religiosos menores.⁵⁵ Aunque éstas eran las actividades que ocupaban todo el Tribunal, los Autos de Fe eran la sentencia máxima de un delito grave. Los demás casos eran procesados discretamente dentro del mismo Tribunal.⁵⁶

Se hicieron pocos Autos de Fe generales en Nueva España porque eran costosos⁵⁷. Sin embargo, el ostentoso aparato de represión y miedo que conllevaba el pregón, las procesiones, el auto mismo, las misas, etcétera, mostraban al público el buen estado del poder eclesiástico y civil. La reunión de autoridades, siempre con diferencias entre sí, complicaba también la asistencia de la concurrencia más exquisita:

He aquí porqué los majestuosos “Autos Grandes” o “Autos Generales” son poco numerosos: de los 56 que se celebraron entre 1574 y 1699, unos cuantos solamente fueron objeto de relatos, de comentarios; los de 1574, 1596 y 1601, los que se verificaron durante los años 1642-1648, el de 1659 y, sobre todo, el más famoso, el del 11 de abril de 1649, que presenciaron unas 30 000 personas. Pero al lado de estas manifestaciones lucidas cuántos autos “particulares” o “autillos” más modestos, incluso raquíticos, se verificaron en la iglesia de Santo Domingo o en la sala del Tribunal, con carácter privado quizás y sólo unos cuantos penitentes sin relieve...⁵⁸

⁵⁵ “Clasificación de los trámites (denuncias, testificaciones, procesos...) según el tipo de delito”, en *Ibíd.*, p. 205.

⁵⁶ María Águeda Méndez, *Op. Cit.*, p. 112.

⁵⁷ “El gran auto de fe es poco frecuente pues precisa de recursos financieros que la institución inquisitorial, siempre al borde de la quiebra, no puede allegarse sino de manera excepcional.” En Solange Alberro, *Op. Cit.*, p. 77-78.

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 78.

Por otra parte, la ejecución daba tal impresión, que ponía a buen recaudo a quienes la contemplaran, pues a todas luces era un castigo ejemplar y una amenaza manifiesta. El Auto de Fe era, como bien lo llamó Dolores Bravo un “ritual del escarmiento y de la consolidación de la fe colectiva.”⁵⁹

Es este sentido, las reacciones de la turba eran sintomáticas del miedo: lejos de sentir alguna compasión por las víctimas, se adhieren totalmente hacia la comunidad represora, y no dejan de expresar su repudio hacia quienes tuvieron la necedad de extraviarse de la fe verdadera.⁶⁰ “Inevitablemente, se cayó en una paradoja: la gente, si bien debidamente impresionada, convirtió aquel mensaje espiritual en una fiesta tumultuosa y bulliciosa, aunque el motivo de que se reuniera fuera triste, esperanzador, expiatorio y aleccionador a la vez.”⁶¹

Aunque esto a ojos modernos pareciera falta de humanidad, lo cierto es que es una reacción producto de una actitud distinta a la nuestra hacia la muerte. Las multitudes coloniales que presenciaban una ejecución estaban contemplando un acto de justicia -emulación del Juicio Final- y esa muerte estaba en consonancia adecuada para purgar los pecados que se habían cometido en vida.⁶² De tal suerte que la enseñanza de este gran espectáculo masivo era contundente, incontestable: “no era posible seguir otro orden ni otra fe que los dictados por la cultura oficial.”⁶³

⁵⁹ María Dolores Bravo. “La fiesta pública, su tiempo...”, p. 437.

⁶⁰ Solange Alberro declara que “los indígenas de las ciudades, más aculturados, son profundamente antisemitas – ¡vaya revancha, poder presenciar la ruina de un puñado de individuos pertenecientes a grupos privilegiados y aparecer entonces del lado de los pueblos cristianos!”- por otra parte, los indígenas de provincia fueron más abiertos al proselitismo judaizante. En *Op. Cit.*, p. 205.

⁶¹ María Águeda Méndez, *Op. Cit.* p. 117

⁶² Edward Muir, *Op. Cit.* p. 48

⁶³ María Dolores Bravo, “La fiesta pública, su tiempo...”, p. 438

En este rito público de penitencia “que desplegaba, de forma dramática, los elementos esenciales del sacramento: contrición, confesión y satisfacción o castigo.”⁶⁴ conjuntaba dentro de sí todas las contradicciones posibles de instaurar un juicio de orden celestial en la tierra:

Así, en aquel teatro en el que se mezcla el boato de la religión con el que es propio de la representación monárquica y civil, el desprecio y al odio con la compasión, el pueblo se ilustra y edifica, comulgando en un rito de exclusión y de purificación que une a la comunidad; se maravilla ante el oro y la púrpura, el orden ceremonial, se estremece y conmueve durante lo que es también para él, una gran verbena popular. Deslumbrante y terrible lección la que recibe entonces, por los medios elementales del gran espectáculo en directo y del rito colectivo, poderosos medios pedagógicos en verdad para los tiempos y los hombres que nos interesan aquí...⁶⁵

Por su violencia aún en la solemnidad, furor religioso, denso simbolismo y participación multitudinaria, el Auto de Fe es un conglomerado inquietante y contradictorio de la sociedad colonial. Por ello, el auto de fe ha encabezado, por antonomasia, la leyenda negra del Imperio Hispano.

1.2.3 LAS EXEQUIAS DE DIFUNTOS

Otras representaciones, las que nos interesan aquí, son las mortuorias. Como sabemos, cada época concibe la muerte en consonancia con su actitud ante la vida. Todos los rituales fúnebres hallan su razón de ser en el sentido que la comunidad da a todo ese ceremonial: “Toda muerte implica un dinámico proceso de comunicación e interacción social tan complejo, que incluso todas las culturas han coincidido en conferir al lenguaje de la muerte un carácter sensiblemente metafórico o metafísico”⁶⁶.

⁶⁴ Edward Muir, *Op. Cit.*, p. 265

⁶⁵ Solange Alberro, *Op. Cit.*, p. 77

⁶⁶ Eulalio Ferrer *El lenguaje de la inmortalidad: pompas fúnebres*, México: Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 17.

Tenemos en nuestros repositorios abundantes documentos de ceremonias de exequias. Los que se publicaron en la época colonial, relataban la muerte de un personaje importante que cambiaba su estatus terrenal por el trascendente. La tradición católica de hoy manifiesta la importancia de realizar el rito de exequias:

Celebrar bien las exequias en torno a un cristiano difunto es importante: para la comunidad que expresa su fe en la pascua de Cristo y su aprecio del difunto, para el difunto mismo, que participa de la oración eclesial dentro de la comunión de los santos y para la familia que ora en la pérdida del ser querido desde una perspectiva cristiana, arropada por la comunidad.⁶⁷

Ante la imposibilidad de señalar aquí aspectos que serán detallados más adelante en el cuerpo de la tesis, en este apartado señalaremos características importantes en el desarrollo histórico de las exequias, hasta llegar al estado que guardaban en el siglo XVII.

Actualmente, la muerte inminente se espera solo con la compañía de los allegados. Se le considera un aspecto privado, donde las presencias no indispensables pueden ser impertinentes. No era así en el siglo XVII, donde continuaba la tradición medieval del *Ars moriendi*, libros medievales surgidos a raíz del horror de la peste negra en el siglo XIV, donde se explicaban los pasos a tomar en cuenta en el trance de una “buena” muerte, tanto por el moribundo, como por los allegados. Estos libros, escritos originalmente en latín, conocieron numerosas traducciones y ediciones diversas y, ya avanzado el siglo XVII continuaban circulando como marco cultural de referencia.⁶⁸

⁶⁷ José Aldazábal, *La celebración de las exequias*, Barcelona, Centre de Pastoral Litúrgica, 1993, p. 5

⁶⁸ Una referencia a este fenómeno se encuentra en Johan Huizinga, *El otoño de la Edad Media*, Madrid, Alianza Editorial, p. 127 y ss.

Según la creencia medieval sobre la muerte, la agonía provoca momentos de incertidumbre para el alma. El dolor, la tristeza, la enfermedad y el asedio de los demonios por medio de cinco tentaciones (falta de fe, desesperación, la impaciencia, el orgullo espiritual y la codicia) producen momentos de vulnerabilidad, en los que el agonizante puede llegar incluso a blasfemar y renegar de Dios. Esta lucha del alma, que se debate en su momento final entre vicios y virtudes, está en concomitancia con la lucha que se libra fuera del cuerpo del moribundo. Los demonios esperan al lado del lecho, tentándolo, buscando el momento ideal de apoderarse de su alma definitivamente. Los ángeles cuidan del alma, mas el futuro de ésta es incierto⁶⁹...

Posteriormente a la exhalación del último respiro, la actitud de todos los que rodean al difunto es compadecerlo profundamente, considerando que el tributo que pagó ya con su vida, no merece la mezquindad de la maledicencia. Su deuda en este mundo está saldada y ya no corresponde a los hombres juzgarlo. *Parce sepulto*, “perdona al enterrado” escribió Virgilio en la *Eneida*.⁷⁰

Las ceremonias fúnebres con que los vivos pretenden enaltecer la figura de sus muertos resultarían incompletas si no fuesen precedidas por un extraño proceso de perdón y tolerancia colectivos, activado de manera espontánea desde el momento en que fallece el personaje en cuestión para que su nombre y prestigio queden aparentemente limpios o exaltados.⁷¹

Luego de ese perdón, viene el deseo de recordar en buenos términos a quien ya dejó de existir. Las exequias precisamente, -desde un punto de vista social- sirven para eso. Estos ritos son el conjunto de prácticas comunitarias que acontecen inmediatamente después del fallecimiento, y -al menos en la cultura occidental- su etimología tiene que ver con la participación de una comitiva que sigue un féretro:

⁶⁹ Eulalio Ferrer. *El lenguaje de la inmortalidad: pompas fúnebres*, Fondo de cultura económica, México, 2003, p. 72

⁷⁰ *Ibidem*, p. 149

⁷¹ *Ibid*, p. 149

Los rituales posteriores a la muerte, aquellos que conocemos como exequias –del latín *exsequiae* “seguir el entierro”- han merecido un uso social fundamental: son una suerte de alambique donde se destilan los elogios y se evaporan los defectos, manantial postrero de la vanidad humana, que pretende enjuagar y limpiar para siempre el nombre de los muertos.⁷²

Efectivamente, las exequias no tienen otro sentido sino despedir de manera honorable al difunto. La frase *de mortuus nil nissi bonum* “de los muertos no decir sino lo bueno” establece una especie de pacto social con el fallecido, mediante el cual se concede un pacto de piedad: “las exequias se convirtieron en el trance idóneo para que operase este contrato social de apoyo y perdón comunitarios que consiste en sublimar la imagen del difunto, de tal manera que quede grabado en la memoria de todos el recuerdo de su buen nombre.”⁷³

Las exequias se afirman en el deseo –súbito y momentáneo pero poderoso- de no olvidar al ausente. En hacer ver, sentir por medio de evocaciones físicas, su permanencia en la memoria de todos. Aunque su paso por este mundo terminó, no ha sido en vano. Esa vida y esa muerte, han cambiado sustancialmente la vida de sus próximos.

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.⁷⁴

⁷² *Ibidem*, p. 22.

⁷³ *Ibidem*, p. 149.

⁷⁴ 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*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas, 2009, p. 205-206.

El Barroco fue un hábil constructor de espacios públicos, que se alteraban según la ocasión, mediante arte efímero gozoso (arcos triunfales, por ejemplo) o funesto. En el caso de las exequias, el Barroco buscó inspiración en la tradición grecolatina y puso en práctica la elaboración de túmulos, piras y catafalcos.

Las construcciones efímeras son producto de la necesidad –efímera también- de elevar simbólicamente el nombre del difunto por medio de una representación artística. En la España barroca, participaban en su elaboración los mejores pintores, escultores, arquitectos y poetas, que trabajaban en conjunto para promover su trabajo entre la corona y el poder civil.

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 que descansa en otra parte⁷⁵

Al igual que la mayor parte de las tradiciones funerarias ostentosas, la pira y el túmulo surgieron por inspiración grecolatina. Francisco de la Maza comenta su aparición en *la Ilíada* y *la República* de Platón. En el caso del cenotafio, su origen se halla en la civilización egipcia: “El cenotafio era la segunda tumba o tumba falsa de una persona. Era corriente entre los poderosos tener un cenotafio en Tis (Abidos). Se han encontrado falsas momias, en cuyo interior sólo hay una tabla de madera.”⁷⁶

Es importante destacar que este culto público se ofrece exclusivamente a un difunto de lugar importante dentro de la sociedad. Se proponía una serie de motivos programáticos, amalgamados por la simbología que se explicaba en el mismo aparato, el cual se conformaba de diversos materiales:

Eran las piras de madera, pintadas de aceite, imitando mármoles o canteras; las estatuas copiaban también mármoles o bronce, eran algunas veces policromadas,

⁷⁵ Francisco de la Maza, *Las piras funerarias en la historia y en el arte de México*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1946, p. 13

⁷⁶ José Ignacio Velasco. “Costumbres funerarias” en *Egipto eterno*. Madrid: Ediciones Nowtilus, 2007, p. 103.

estofadas o vestidas [...] se cubrían con magníficas telas y alfombras, y se adornaban con candelabros, incensarios y macetones de verdad, así como con centenares de velas de la mejor cera⁷⁷

Debido a que la muerte es un suceso indeseable y en ocasiones súbito, este tipo de construcciones solían guardarse y salir de nuevo, renovadas, en una nueva ocasión.

Luego de definir estas construcciones efímeras, conviene hacer una precisión sobre el origen de estas maquinarias solemnes en la historia de las exequias. Si bien la cultura mortuoria ligada al fasto aparece desde el milenio IV a.C.⁷⁸, retomada la tradición desde Egipto, gracias a los cultos dinásticos de los divinizados faraones egipcios, la costumbre pasó a Grecia, donde la adoración se trasladó de Zeus a Alejandro Magno. Aún así, los romanos elevaron la pompa fúnebre a extremos nunca antes vistos:

De una 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.⁷⁹

Eso sí, la originalidad de los emperadores romanos consistió en advertir el gran capital político que estas celebraciones podrían darles y, claro está, sus aparatosos funerales eran costeados con dinero del pueblo. Siendo así, pudieron incluso poseer féretros hechos totalmente de marfil y realizar exequias diurnas, detalle totalmente excéntrico, pues “funerales” proviene del griego *funus*, luz de las antorchas que brillan en la noche.⁸⁰

⁷⁷ Francisco de la Maza, *Op. Cit.*, p. 14

⁷⁸ Eulalio Ferrer, *Op. Cit.*, p. 19

⁷⁹ *Ibidem*, p. 151

⁸⁰ *Ibid*, p. 152

El momento culminante de las exequias era la “*pompa funebris*: el traslado del cadáver al cementerio por parte de un cortejo jerarquizado.”⁸¹ Esta es la tradición que se revistió de un mayor simbolismo y densidad con la tradición católica y llegó hasta el siglo XVII.

La religión es un ámbito relacionado con la muerte. Es decir, si no muriéramos no seríamos religiosos. Si no fuéramos dependientes, nuestros cuerpos falibles, si no nos enfermáramos, no habría religión. La religión tiene un aspecto básico dentro de la vida de la gente, que es darle esperanza.⁸²

⁸¹ Ibid, p. 155

⁸²Antonio Rubial García en *Discutamos México*, programa 6: religión y costumbres en el México Colonial, México, Gobierno Federal- Canal Once, 2010.

CAPÍTULO 2

EL SERMÓN FUNERAL

La producción literaria del virreinato legó a la actualidad una importante cantidad de sermones escritos, tanto para alegres y festivas celebraciones, como en ocasiones tristes y solemnes, organizadas por el poder eclesiástico o civil, o bien por ambos. Los sermones eran parte indispensable en la formación de todo novohispano y consistían un medio de comunicación religiosa y comunitaria socialmente aceptado y ponderado por la religión.

La labor por excelencia de la Iglesia católica era la prédica. A través del sacerdote, que actuaba como portavoz, el misterio del evangelio era comunicado a los fieles. Casi en todos los actos comunitarios, festivos, institucionales, sociales, académicos, civiles, gremiales y un largo etcétera estaba incluida la celebración de una o varias misas, y ello llevaba aparejada la presencia de sermones compuestos ex profeso. La vida social reclamaba la presencia divina, con una asiduidad pasmosa para el lector moderno.

Tales o cuales santos, ritos, cofradías, advocaciones tenían una gravedad social e histórica que han pedido en tiempos modernos, aun para las personas muy creyentes o practicantes. Como es obligado en una sociedad no sólo tan integralmente religiosa sino tan monopólicamente religiosa, buena parte de sus letras se consagró a ceremonias, fiestas, oraciones, concursos y situaciones de la Iglesia. Son los textos que más se escribieron, leyeron y escucharon, y los que menos entendemos, porque la religión moderna no sabe leerlos: vemos dogmas o anécdotas, ideas o creencias culturales en lo que era cultura viva. Los seres de otro mundo y su importancia trascendental de las criaturas de éste tenían una espesura cotidiana muy precisa que

esa poesía nos da como pleno discurso histórico. Para la mayoría de los novohispanos lo más histórico que les ocurría era lo ultraterreno.⁸³

Por ello, no es raro que -a pesar de la dispersión documental que tanto ha parcializado el conocimiento de la literatura novohispana- en el caso del sermón tengamos en nuestros acervos documentales un auténtico:

Maremágnum de 2000 piezas oratorias publicadas en Nueva España [...] el 57% corresponde a sermones panegíricos donde [...] el sermón fúnebre, de honras o exequias representa 24% del total de la oratoria impresa. Aunque los ornamentos fueran negros y el tono elegíaco, el sermón fúnebre asumía algunos rasgos del panegírico. Salvo el defecto de la ausencia, no se iban a ponderar otras faltas o pecados del difunto, sino sus bien ganados o supuestos méritos.⁸⁴

Este capítulo lo dedicaremos a explicar qué era un sermón funeral en el siglo XVII, las partes que lo componían y los elementos que se tenían en cuenta para su composición. Hay que mencionar que el estudio de la oratoria sagrada estuvo en el abandono durante siglos, y que en la actualidad se han publicado valiosos trabajos tanto en España como en Latinoamérica.⁸⁵

2.1 DEFINICIÓN Y VALOR SOCIAL

El sermón, junto con otros escritos coloniales, forma parte de la “literatura devota”, es decir, es un texto que, a diferencia de los prestigiados y eruditos tratados teológicos, comprendía materias prácticas, accesibles para la formación de un católico ejemplar. Este tipo de literatura la “forman meditaciones, sermones, horas de Nuestra Señora, novenas, quenarios, triduos, estaciones de Vía crucis, oraciones etcétera. De esta producción se ocuparon por igual obispos, teólogos, misioneros, sacerdotes y aun

⁸³ José Joaquín Blanco, *Op. Cit.*, p. 21-22.

⁸⁴ Carlos Herrejón Peredo, Introducción a *Del sermón al discurso cívico*, 1760-1834, México: Colmich-Colmex, 2003, p. 19.

⁸⁵ En México los trabajos más ambiciosos de la producción sermonaria son el de Carlos Herrejón Peredo *Del Sermón al discurso cívico. México 1760-1834*. México: El Colegio de Michoacán-El Colegio de México, 2003, y el de Perla Chinchilla Pawling *De la compositio loci a la república de las letras*, México: Universidad Iberoamericana, 2004.

poetas”.⁸⁶ La literatura devota se escuchaba, se leía y se vivía como un aspiracional modelo de vida en la Nueva España del siglo XVII.

Hay que hacer notar que dentro de los sermones había matices: según su ocasión, pocos eran de fácil lectura. Por otra parte, la feligresía del siglo XVII estaba tan familiarizada con la cultura religiosa, que demandaba una composición cada vez más artificiosa. Las frecuentes y largas citas donde se notaba el afán de erudición y novedades tan característico de la prédica barroca, complicaba a veces demasiado el seguimiento adecuado de la pieza. En este periodo el sermón alcanza una complejidad discursiva que lo caracteriza.

El objetivo principal del género, es “mover”, bien sea a la reflexión o a la acción. La función lingüística preponderante es la apelativa. En ese caso, situamos al sermón dentro de los textos paraliterarios, donde podemos encontrar noticias de tipo histórico-cultural, que hacen del sermón un auténtico producto de su tiempo, una pieza de arqueología literaria, de esas que tienen la “virtud de revelar más directa y paladinamente una índole y circunstancias de la cultura general de una época”⁸⁷o en palabras de José Joaquín Blanco, estos escritos revelan la “intrahistoria de esa sociedad.”⁸⁸El virreinato fue un prolífico productor de este tipo de textos.

De esta manera definimos, con María Dolores Bravo, el objetivo cultural del sermón: “era la forma más ilustrativa e impresionante de difundir y sacralizar los valores dominantes sobre los que se sostenía la ideología oficial.”⁸⁹ y en cuanto a su tipología textual, se trata de una composición hecha para

⁸⁶ Josefina Muriel. *Cultura femenina novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, p. 472.

⁸⁷ José Pascual Buxó y Arnulfo Herrera (eds.) *La literatura novohispana: revisión crítica y propuestas metodológicas*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1994, Solapas.

⁸⁸ José Joaquín Blanco *Op. Cit.*, p. 22

⁸⁹ “Erotismo y represión en un texto del padre Antonio Núñez de Miranda” en María Dolores Bravo Arriaga, *La excepción y la regla: estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1997, p. 51.

la predicación, que ha llegado hasta nosotros impresa en prosa. El sermón está hecho en base a los principios de la retórica y se inspira en pasajes de la Escritura. Pretende actualizar los valores de la moral católica en un tiempo y un lugar determinados.

También la definición de Carlos Herrejón Peredo es adecuada, para él, el sermón es: “una forma de predicación cristiana de cierta solemnidad y formalidad, regida por la Biblia y la tradición, así como impregnada de los principios y recursos de la retórica.”⁹⁰

Para el siglo XVII, indefectiblemente, el sermón conjuntaba un mensaje sobre lo trascendente como práctica vital, empapado de cultura, teñido de belleza, pulido por el artificio, adornado con novedades y presentado en el mejor de los teatros, el púlpito. Brillante por dar el mensaje más perenne de todos: el de la salvación. Era mucho más que un texto bello, era un texto provechoso.

Dentro de esa cultura, un sermón prestigioso que había merecido impresión, volaba de mano en mano, lo mismo que un pliego suelto de poesía:

La circulación de estas copias entre la gente de letras era mucho más activa de lo que hoy suponemos. De la popularidad de que gozaban muchos sermones, y de la demanda que llegaban a tener las copias impresas o manuscritas de algunos de ellos entre el público general tenemos abundantes testimonios; baste con recordar aquí el hecho de que Góngora y sus amigos leían con gran interés e incluso intercambiaban entre ellos copias de sermones (“¡Copias de sermones como de sonetos!” exclama Dámaso Alonso), muchas veces para producir elogios o sátiras de ellos en verso.⁹¹

Luego entonces, no resulta difícil comprender que el predicador exitoso era toda una celebridad en el siglo XVII. Como bien apunta un célebre investigador “el teólogo para una comunidad religiosa era una

⁹⁰ “Introducción” a *Del sermón al discurso cívico: México 1760-1834*, México: El Colegio de Michoacán-El Colegio de México, 2003, p.11

⁹¹ Ana Castaño Navarro, “Sermón y literatura. La imagen del predicador en algunos sermones de la Nueva España” en *Acta Poética*, No. 29, vol. 2, Otoño, 2008.

personaje imprescindible, ya que la teología, además de ser la ciencia del conocimiento de Dios, era la relación entre el poder de la Iglesia y el pueblo; era la teoría de la unidad en el trono, el altar y los fieles.”⁹²

Al ser didáctico, permitía la entrada de realidades de su tiempo, expresiones al uso y comentarios de actualidad. Mediante la adecuación a su público, el orador insertaba información y ponderaciones importantes para sus feligreses.

Junto con la música, el sermón ocupaba un lugar especial en el gusto de los fieles que asistían a las ceremonias [...] el púlpito era, en fin, una palestra para la información, la apología o la denuncia. Además de las misas solemnes, la administración de algunos sacramentos, como el matrimonio, la ordenación sacerdotal, las exequias fúnebres o la toma de hábito y votos, eran también ocasiones propicias para el despliegue de estos elaborados artificios verbales.⁹³

Conviene ahora evidenciar las características de la oratoria en el Barroco novohispano y lo que los predicadores tenían en mente en el momento de elaborar sus sermones.

2.2 PARTES DE UN SERMÓN SEGÚN LA ORATORIA SAGRADA.

La prédica junto con la catequesis y la homilía, son las principales actividades de la Iglesia. A partir de la Contrarreforma, esta primera alcanzó un auge que la caracterizó en el periodo barroco. Esta preferencia estuvo reforzada por numerosas publicaciones de *Ars praedicandi*, manuales o sumarios de predicación:

En el Concilio de Trento, consecuentemente, no sólo se fijó la doctrina en aspectos tan importantes como los sacramentos sino que se prolongó con un verdadero plan de divulgación doctrinal en el que la formación de los sacerdotes, la predicación y la enseñanza catequética eran piezas fundamentales [...] ya en 1546 surge el importante

⁹² Francisco de la Maza, *La ciudad de México en el siglo XVII*, México, FCE – SEP, 1985, p. 34

⁹³ Antonio Rubial, *Monjas, cortesanos...*, p 176.

decreto *Super lectione et praedicatione* fechado el día 17 de junio. Y luego, entre otros, el canon IV del *Decretum de reformatione*, que se aprobó en la XXIV sesión, ya en 1563. Era preciso que los pastores enseñaran “lo que es necesario que todos sepan para conseguir la salvación eterna; anunciándoles con brevedad y claridad los vicios que deben huir, y las verdades que deben practicar, para que logren evitar las penas del infierno, y conseguir la eterna felicidad.”⁹⁴

Según la oratoria, se destacaban tres momentos en la elaboración del texto: *inventio*, *dispositio* y *elocutio*. La primera, “abarca lo relativo a la concepción del discurso, al hallazgo de las ideas generales, los argumentos, los recursos persuasivos;”⁹⁵ por otro lado, tiene en cuenta factores como el tipo de público al que va dirigido, el espacio donde se predicará y cuál es el mensaje preponderante.

La *dispositio* “organiza lo hallado en la *inventio*, distribuyéndolo en ciertos apartados o partes: “exordio” (con proposición, división e insinuación); narración; argumentación (que contiene confirmación y refutación) y epílogo (con peroración).”⁹⁶

Por último, la *elocutio* es el lugar donde las ideas y sus subdivisiones se concretan en la escritura “en forma precisa y clara con el objeto de que sirvan para convencer, y en forma elegante con el objeto de que logren causar un impacto psicológico que sirva a la persuasión.”⁹⁷

Estas tres partes distinguen los momentos de elaboración no sólo de un sermón, sino de cualquier texto. Para el siglo XVII, seguían vigentes dos elementos más: *memoria* y *actio*, las cuales “fueron desapareciendo paulatinamente, la una por efecto de la imprenta, y la otra porque el discurso retórico ya

⁹⁴ Manuel Morán y José Andrés-Gallego. “El predicador” en Rosario Villari, ed., *El hombre barroco*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, p. 186, p. 166-167.

⁹⁵ “Retórica” en Helena Beristáin. *Diccionario de Retórica y Poética*, México: Editorial Porrúa, 1995, p. 422

⁹⁶ *Ibidem.*, p. 422

⁹⁷ *Ibidem.*, p. 422-423.

no se presentaba al público sólo en forma oral, sino predominantemente escrito.”⁹⁸ La disciplina retórica era un tipo de conocimiento que puede mostrar un dejo de formalismo acartonado, que le resta espontaneidad y sinceridad al documento:

Podríamos concebir a la retórica como un saber progresivamente sistematizado que, alejándose de su origen en la plaza pública, en los procesos de propiedad y en las cosas que atañen a la civilidad política, se convierte lentamente en un metalenguaje, en una *tecné* del discurso abstracto y teóricamente considerado, independientemente de cualquier referente real, llegando a formar un *corpus* ideal que contempla con distancia todo tipo de realizaciones pragmáticas.⁹⁹

Sin embargo estaba comprobado ante las masas, que el uso de la retórica construía textos eficientes y lógicos y por ello, su cultivo era esencial desde los primeros grados de instrucción.

Veamos ahora las partes características de un sermón. El orador comenzaba con un exordio, con el que pretendía atraer la atención de sus oyentes y, además “introduce o declara la letra del evangelio del día o de un pasaje de las Escrituras y concluye con la *salutación*”¹⁰⁰ que no cumple otra función, sino hacer extensiva la bienvenida de todos los feligreses al templo. La salutación se identifica porque termina con la oración *Ave María*.

Posteriormente, se introduce “la *narración* del sermón, que parte siempre de un *tema*, por lo general un versículo de las escrituras, que luego se divide –y muchas veces se subdivide– en varios puntos que se van desarrollando, o cuestiones que se van probando con autoridades, argumentos, ejemplos.”¹⁰¹ Este versículo será la base a partir de la cual se desarrolla una perícopa¹⁰² del evangelio.

⁹⁸ Luisa López Grigera “La retórica como código de producción y de análisis literario” en *La retórica en la España del Siglo de Oro*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1994. Serie estudios filológicos No. 255, p. 17.

⁹⁹Fernando Rodríguez de la Flor y Linda Báez Rubí, “Retórica y conquista. La nueva lógica de la dominación “humanista” en Fernando Rodríguez de la Flor. *Barroco. Representación e ideología en el Mundo Hispánico (1580-1680)*.Madrid: Cátedra, 2002, p. 301

¹⁰⁰ Ana Castaño Navarro. *Op. Cit.*, p. 201.

¹⁰¹ *Ibíd.*, p. 201.

Es decir, un discurso que gira alrededor de ese pequeño texto seleccionado. Esta parte debe adecuarse a una circunstancia de tiempo y espacio dados y, por supuesto, su exégesis será orientada según los objetivos que el orador pretenda.

La parte final “suele consistir en una confirmación, redondeo o recapitulación de los dicho en el sermón, para concluir en una invocación a Dios o a la Virgen, y una *peroración* (exhortación y despedida del auditorio)”¹⁰³. Esta sección se identifica por medio de marcadores discursivos que indican que se acerca el fin del sermón. En ella es frecuente que el orador se dirija directamente al santo para rogarle que la grey obre en consonancia con la nueva enseñanza. A los fieles se les pide su observancia y cumplimiento cabal. La *peroración* tiene un tono particularmente exclamatorio y emotivo, y es en esta parte donde el orador puede extenderse en innumerables ponderaciones.

2.3 FINALIDADES

El orador tenía tres propósitos tradicionales dentro de la oratoria: el primero era el *docere* (o *probare*), *delectare* y el último. *movere* (o *flectere*)¹⁰⁴. Un sermón bien construido, debía integrar las tres características, asimismo se pueden caracterizar los sermones de acuerdo al grado de importancia que concedían a alguna de estas directrices. Con todo esto, se reconocen ciertas tendencias en la etapa Barroca: “de manera lago esquemática, podemos decir que en tiempos de Felipe II, [1556-1598] se privilegia el *docere* y que conforme va avanzando el siglo hasta 1700, el *movere*, y sobre todo el *delectare* cobran cada vez más importancia.”¹⁰⁵

¹⁰² del griego pericopé, "corte" la denominación de cada uno de los pasajes de la Biblia que han adquirido gran notoriedad por leerse en determinadas ocasiones del culto religioso. *Diccionario de la Real Academia Española*-

¹⁰³ *Ibídem*, p. 201

¹⁰⁴ Helena Beristáin, *Op. Cit.*, p. 425

¹⁰⁵ Francis Cerdan, “La oración fúnebre del Siglo de Oro. Entre sermón evangélico y panegírico poético sobre fondo de teatro” en *Criticón* (Toulouse) 30, 1985, p. 84

El gusto por la belleza de la expresión por encima del contenido es una queja constante de los preceptistas de la época: la consabida animadversión entre el orador culto y alambicado a quien sólo entienden unos cuantos, y el que prefiere elaborar un sermón sencillo y llano, es una cara más entre “una religiosidad exterior *-piedad barroca-* y otra interior *-experiencia mística-*.”¹⁰⁶ Finalmente, para Perla Chinchilla, la oratoria sufre un proceso de secularización cuando “se transformó a lo largo del siglo XVII de catequética, en artística” y llegó un momento en que “[el aspecto religioso-artístico] iría...sobreponiéndose al primero [el religioso catequético] hasta casi cortar el canal de comunicación entre oratoria sacra y auditorio (como grey), para convertirse en un lugar cerrado una ‘república de las letras’”¹⁰⁷

El sermón funeral fue especialmente proclive a estos excesos, por su carácter panegírico. Hacia la primera mitad del siglo XVII, en la península, Fray Félix Hortensio Paravicino introdujo la ‘oración perpetua’ “abandonando el tema y el lema bíblico, para centrarse en el panegírico del difunto”.¹⁰⁸ Si bien las innovaciones del fraile trinitario levantaron polémica, también observamos sermones fúnebres sobrios y ponderados que no abusaron de los recursos ornamentales. “La oración fúnebre oscila mucho entre un aspecto sermonístico, más edificante en cuanto al fondo, y más austero en cuanto a la forma y, por otra parte, un aspecto panegírico en el que se privilegia el énfasis en el elogio tanto del contenido como en la expresión. Esquemmatizando un poco, podemos decir que el primer aspecto predomina aún en los albores del siglo XVII y el segundo en su ocaso.”¹⁰⁹

¹⁰⁶ Perla Chinchilla Pawling “Sobre la retórica sacra en la era barroca” en *Estudios de Historia Novohispana*, 29, julio-diciembre de 2003, p. 100.

¹⁰⁷ *Ibíd.*, p. 99

¹⁰⁸ Francis Cerdan, “La oración fúnebre...”, p. 97.

¹⁰⁹ *Ibíd.*, p.86, 87.

2.4 TIPOLOGÍA

En la oratoria, la dicotomía fundamental del discurso demostrativo es la del *Laus* y la *Vituperatio*. Como ya hemos visto, desde la antigüedad clásica existieron oraciones y discursos fúnebres, pero en el Barroco, alcanzaron una importancia que caracterizó a los acontecimientos sociales de este periodo, como nunca antes se había visto y nunca se volvió a ver en los siglos posteriores:

Primero porque los actos públicos organizados con ocasión de la muerte de personas importantes adquieren entonces una pompa y una solemnidad que no tenían antes, dando así más paso a los sermones predicados en las exequias o las honras fúnebres. Dadas estas circunstancias, fue natural que los predicadores limaran con el mayor esmero el texto de su sermón, cuanto más cuando se trataba de una persona importante en la jerarquía de uno de los diferentes estamentos de la sociedad.¹¹⁰

Es importante señalar por ahora, las estructuras principales de la oratoria fúnebre:

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 conexionadas: una primera parte, doctrinal que se dilata en consideraciones más o menos tópicas sobre la vida y la muerte; una segunda, de carácter penegórico, destinada a exaltar los hechos y virtudes del personaje fallecido, y una tercera, que tañe a los que el muerto dejó en la orilla de acá de la frontera de la vida.¹¹¹

En su afán por ensalzar y sublimar al difunto, el sermón fúnebre no reparó en exagerar los acontecimientos y más aún, falsear la verdad. Sin embargo, nos encontramos ante un uso interesado de los asuntos menores, en pos de una finalidad mayor: “el elogio del difunto sirve, más que todo, para la

¹¹⁰ Francis Cerdan. “La oración fúnebre...” p. 80.

¹¹¹ Félix Herrero Salgado. *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII. La predicación en la compañía de Jesús*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 2001, p. 450.

cristiana edificación de los oyentes, con valorización de los bienes eternos y menosprecio de los terrestres.”¹¹²

En la primera parte del sermón, la estrictamente doctrinal, se pone de manifiesto la universalidad de la muerte. El provecho que la mentalidad católica ve en la muerte y en cada uno de sus aspectos, una verdadera escuela de vida. Todas esas consideraciones desembocan en el tópico barroco del desengaño, y el *Vanitas vanitatum et omnia vanitas* del libro del Eclesiastés. La alusión a estos lugares comunes del pensamiento barroco, tienen la finalidad de que la feligresía tenga una mejor vida cristiana.

La selección de un versículo bíblico como tema es de importancia capital pues “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 comúnmente, “exprime” el significado literal del texto bíblico y le confiere un sentido traslaticio que se va a acomodar de manera perfecta.”¹¹³

La segunda parte del sermón funeral, estribaba en un elaborado panegírico basado en los siguientes elementos biográficos del difunto:

1. Los orígenes del muerto: su patria, su stirpe, su familia, sin olvidar los “oráculos” y signos extraordinarios proporcionados por la astrología.
2. La vida ejemplar del difunto, con su virtuosa actuación, los cargos que desempeñó, las acciones y hechos que realizó, su presencia y modo de ser y de presentarse al mundo.
3. Su muerte: la ejemplaridad de su tránsito y el estado en que deja a sus familiares: la pena y el consuelo.¹¹⁴

¹¹² Francis Cerdan, “La oración fúnebre...” p. 84

¹¹³ María Dolores Bravo Arriaga “Las cartas pastorales de Juan de Palafox y su misión como obispo: de la cura de almas a la oratoria sagrada” en *Juan de Palafox y Mendoza, imagen y discurso de la cultura novohispana*. José Pascual Buxó (ed.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, p. 351.

¹¹⁴ Francis Cerdan, “La oración fúnebre...” p. 86.

La forma en la que aparecían estos hechos en los sermones habitualmente estaba establecida en base a asociaciones que sublimaran al difunto “sabemos que 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 se las citas y referencias cimentadas en la autoridad de la Escritura, que es la principal fuente de inspiración del orador.”¹¹⁵

Así pues, el desarrollo del panegírico tomará los elementos siguientes. El primero es la selección de datos biográficos del difunto y el uso interesado de éstos a los objetivos del orador “ese interés corresponde a las motivaciones más profundas de cada predicador a la hora de conceptualizar y de dar forma a su sermón.”¹¹⁶

Los nombres de lugares y de personas toman un nuevo sentido a partir de su análisis etimológico –muchas veces falso- y en otras ocasiones, las nomenclaturas se asocian a juegos de palabras (paronomasias, polisemia, etc.) Así, lugares, nombres, cargos y hechos son utilizados para “mover” al auditorio. Como veremos más adelante en nuestro análisis, la biografía del difunto queda plena de sentido gracias a que el orador presenta su materia biográfica como auténtica prefiguración, ya descrita *ab aeterno* en la Revelación bíblica. “los predicadores [...] procuran encontrar puentes entre los elementos que les proporcionan la biografía, aunque no sean muy abundantes, y las citas textuales, los lugares y las autoridades procedentes de la escritura.”¹¹⁷

Una vez que el orador estableció la interrelación entre la biografía y los textos sagrados, los motivos más diversos pueden ser objeto de amplificaciones y de las interpretaciones con el sentido

¹¹⁵ María Dolores Bravo Arriaga, “Las cartas pastorales...”, p. 351.

¹¹⁶ Francis Cerdan “Tipología de los sermones a San Justo y San Pastor” en *Homenaje a Henri Guerreiro*, Marc Vitse (ed.), Madrid, Universidad de Navarra-Iberoamericana Vervuert, 2005, p. 382.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 385

traslaticio más inverosímil, como confirmaremos más adelante. Estos sentidos figurados sintetizan el tiempo eterno y el pasado con el presente factual y sus necesidades espirituales.

Ahora es necesario hacer un breve paréntesis para hablar del panegírico, pues su importancia ha quedado desdibujada para el lector moderno. Aunque es una cita extensa, no resistimos transcribir lo que menciona sobre el tema Jorge Ruedas de la Serna, quien, sirviéndose de un escritor lusitano, explica la motivación de este venerable género clásico:

Así lo explicaba un autor de famosos panegíricos, el quinientista Joao de Barros (1496-1570), que en su panegírico del rey D. Joao III, hablando del origen del género, decía que era costumbre en los tiempos antiguos alabar a los excelentes hombre en su presencia: “Porque dando alabanza justa y manifiesta al grande merecimiento de las personas, tanto los presentes como los que viniesen después, tomasen ejemplo para realizar obras dignas de semejante merecimiento y alabanza. Para que el nombre de estos hombres excelentes fuese más celebrado, se solía publicar esos elogios en las mayores fiestas y ayuntamientos, que por esta razón se llamaron *panegíricos* que quiere decir *ayuntamiento*.” Dice también Barros 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.

De esta cita, destacamos la importancia de la presencia: tanto del homenajeado, del poeta y el auditorio. Se trata entonces de llevar virtudes y acciones evidentes para todos más allá del tiempo y el espacio, validadas por una observación directa que automáticamente posibilita toda esa magnificencia. Si yo y todos lo vimos, entonces es posible. Si él puede, yo también. Este privilegio de la vista, donde subyace el *ut pictura poiesis*, favorece también la descripción exquisita, acorde con el personaje que se pinta con palabras.

La tercera y última parte del sermón fúnebre atañe a dar consuelo a los dolientes y dar un mensaje acorde con el dolor de la ausencia. “La oración fúnebre es así, ante todo, un sermón que predica

la miseria del hombre pecador sin Dios. Pero también anuncia la esperanza de la salvación nacida de la Redención y la grandeza del hombre salvado en la bienaventuranza de Dios.”¹¹⁸ Ese hombre, por supuesto, era el difunto, en cuya vida se verificó la magnificencia de la obra divina.

¹¹⁸ Francis Cerdan, “La oración fúnebre...”, p. 86

CAPÍTULO 3

MANUEL FERNÁNDEZ DE SANTA CRUZ Y SU OBISPADO EN PUEBLA DE LOS ÁNGELES

La fundación de la ciudad de Puebla de los Ángeles en fue distinta a la de otras ciudades novohispanas. No se trató de una apropiación directa del espacio prehispánico, como en México-Tenochtitlan. Tampoco fue una fundación minera, ni “presidio o refugio en lugar de frontera”¹¹⁹. El origen y apogeo de la Angelópolis están relacionados con varios puntos que influyeron positivamente en su desarrollo, hasta rivalizar con la capital, como la ciudad más próspera del virreinato.

En este capítulo mencionaremos las particularidades que caracterizaron el espacio físico donde se originaron los sermones que analizaremos más adelante. Nos interesa detenernos en dos puntos principales: la fundación simbólica de Puebla y en segundo lugar, su condición hacia el siglo XVII.

3.1 PUEBLA, SEGUNDA CAPITAL DEL VIRREINATO

El sistema de encomiendas (institución mediante la cual el Rey daba a un conquistador un grupo de indígenas a su cargo para evangelizarlos e incorporarlos al nuevo orden colonial) rápidamente dejó a la vista la esclavitud a la que los indígenas eran sometidos por los españoles. Las voces que defendieron a los indígenas surgieron de los frailes:

Los misioneros franciscanos, agustinos y dominicos no debían ni podían tolerar esta 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 Casas, a fray Toribio de Benavente “Motolinía, y a Vasco de

¹¹⁹ Xavier Cacho Vázquez, “La fundación espiritual de Puebla en 1531: Una relectura del relato de Motolinía en *Puebla: patrimonio cultural de la humanidad*, México: Universidad Iberoamericana Golfo Centro- Gobierno del Estado de Puebla, 1992. p. 19

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.¹²⁰

Por otro lado, las encomiendas habían favorecido a unos cuantos y todavía “merodeaban muchos conquistadores que aún no gozaban de recompensa por la audaz empresa en la que habían participado.”¹²¹ De tal suerte que la solución era recurrir a la fundación de una nueva ciudad donde todos los excesos de los españoles no tuvieran lugar.

Las primeras fuentes para ilustrar la fundación simbólica de Puebla las obtenemos de dos fuentes: La relación del sueño del primer obispo de Tlaxcala, Julián Garcés, en primer lugar; y los *Memoriales* de Motolinía, como segunda fuente. Estos relatos, aunque carecen de un valor histórico puntual, tienen una gran riqueza significativa, que sin duda alguna, los poblanos del siglo XVII valoraban como una auténtica predestinación divina.

Es muy conocida la historia del primer obispo de Tlaxcala, Julián Garcés, quien en la víspera de la fiesta de los arcángeles Miguel, Gabriel y Rafael, tuvo un sueño providencial, en el cual visualizó un verdadero *locus amoenus*:

Haciéndole entender al venerable prelado que aquél era el lugar que tenía el señor preparado para la fundación que se pretendía, a cuyo tiempo vio descender de los cielos a él algunos ángeles, que, echando los cordeles, planteaban y delineaban la nueva población. Despertó muy de madrugada y la primera diligencia que hizo fue celebrar el santo sacrificio de la 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 estaba de guardia) y a otras personas distinguidas y de su confianza, así españoles como indios, les refirió el sueño y les dijo, que estaba resuelto a salir en persona a conocer la tierra que se le había mostrado en el sueño,

¹²⁰ Arturo Córdova Durana “Presencia en los cleros secular y regular” en *Semblanzas e historia de una familia en la Puebla de los Ángeles*. México: Ed. Francisco Pérez de Salazar Vereá, 1998, p. 25

¹²¹ *Ibíd.*, p. 25.

para cuyo efecto quería que le acompañasen [...] habiendo andado como cinco leguas [hacia el sur] llegando al paraje 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 que se le había manifestado en el sueño, y volviendo a los que le acompañaban, les dijo estas palabras: *Este es el lugar que me mostró el Señor y donde quiere que se funde la nueva ciudad.*¹²²

En sus *Memoriales*, dentro del capítulo titulado “de cuándo, cómo y por quién se fundó la cibdad de los Ángeles, y cómo no le falta nada de lo que requiere una cibdad para ser perfecta, ansi montes, pastos, aguas, pedreras, como todo lo demás”¹²³ Fray Toribio de Benavente, “Motolinía”, da los detalles de su fundación y los motivos que alentaron la erección de este nuevo lugar: demostrar que los españoles podían vivir de la agricultura, sin la mano de obra indígena de las encomiendas “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 muy gran dispusición y aparejo, y no que todos estuviesen esperando repartimiento de indios”¹²⁴ darles ocupación a conquistadores sin encomiendas que vagaban dificultando la evangelización “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.”¹²⁵

La fundación fue llevada a cabo a instancias de la segunda Real Audiencia (los oidores Juan de Salmerón, Francisco de Ceynos, Alonso de Maldonado y Vasco de Quiroga)¹²⁶ y la participación de los miembros del clero regular que habían participado activamente en la defensa de los indígenas (los doce franciscano entre los que estaba Motolinía y fray Martín de Valencia, Francisco de Soto, Luis de

¹²² Mariano Fernández de Echeverría y Veytia “La fundación de Puebla” en *Lecturas de Puebla*. Puebla: Gobierno del Estado de Puebla, 1994.p. 263-264. (transcripción de facsímil de 1931).

¹²³ 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.), México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1971, p. 262).

¹²⁴ *Ibidem*, p. 262.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 262

¹²⁶ Estos nombres aparecen también en Motolinía, *Op. Cit.*, p. 263 y en Efraín Castro Morales “La fundación de Puebla” en *Lecturas de Puebla*, Puebla: Gobierno del Estado de Puebla, 1994. p. 34.

Fuensalida, Martín de la Coruña, Antonio de Ciudad Rodrigo, Francisco Jiménez, Juan Suárez (o Juárez), García de Cisneros, Juan de Ribas, Andrés de Córdoba y Juan de Palos.)¹²⁷

El planeamiento y una serie de prerrogativas aumentaron el potencial de la nueva ciudad, fundada el 16 de abril de 1531¹²⁸ y finalmente se le dio el título de ciudad mediante Real Cédula otorgada por la Reina Isabel el 20 de marzo de 1532¹²⁹. Finalmente, en 1558 recibió los títulos de *Noble y Leal Ciudad*, y *Muy Noble y Leal Ciudad* y el de *Muy Noble y Muy Leal Ciudad*, en 1576.¹³⁰ “Puebla de los Ángeles es quizá la única de las ciudades novohispanas del siglo XVI que se fundó de acuerdo a un cuidadoso plan elaborado por los miembros de la segunda Real Audiencia de la Nueva España, considerado entonces como “un ensayo de república política.”¹³¹

El plan político bajo el cual se fundó Puebla ayudó a crear una ciudad que abría un corredor y lugar de reposo y comercial entre la capital y el puerto de Veracruz. La nueva ciudad conformó la sede de un poder político y religioso con una sede episcopal en un pueblo español que articuló la zona central del Altiplano mexicano, densamente poblado por pueblos indígenas¹³². Finalmente, a largo plazo la población indígena local fue mano de obra de la industrialización poblana que “atrajo a la población de los alrededores en perjuicio de las antiguas cabeceras indígenas de Cholula, Huejotzingo, Tlaxcala, Cuautinchan y Tepeaca.”¹³³

¹²⁷ Leonardo Lomelí Vanegas, *Breve historia de Puebla*, México: El Colegio de México -Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 61

¹²⁸ Efraín Castro Morales, *Op. Cit.*, p. 36

¹²⁹ *Ibidem*, p. 40

¹³⁰ *Ibidem*, p. 43

¹³¹ *Ibidem*, p. 34

¹³² Miguel Ángel Cuenya Mateos, Carlos Contreras Cruz. *Puebla de los Ángeles, historia de una ciudad novohispana: aspectos sociales, económicos y demográficos*, Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2007, p. 15

¹³³ Leonardo Lomelí Vanegas, *Op. Cit.*, p. 66-67.

Por otro lado, la región poblana contaba con amplias zonas fértiles de cultivo gracias a tres ríos (Atoyac, Alseseca y San Francisco¹³⁴) que permitieron el desarrollo favorable de la agricultura y la ganadería.

Precisamente en el ramo de los granos, principalmente el trigo, Puebla se caracterizó como un rico granero con varios molinos establecidos en la capital, que producían una harina de exportación. Por el lado de la ganadería, Puebla fue un importante centro lanero, “gracias a la demanda de lanas como materia prima de los numerosos obrajes que se establecieron a mediados de siglo en la ciudad.” Embutidos, cochinilla del nopal, seda, vidrio y cerámica vidriada o mayólica, fueron sus productos principales. Entre sus pobladores inmediatos, la ciudad tuvo “sastres, jubeteros, calceteros, zapateros, curtidores, silleros, herreros y cereros, que pronto se organizaron en gremios, contribuyendo a generar su espectacular prosperidad.”¹³⁵

Las facilidades para poblar a la nueva ciudad fueron las siguientes: La corona promovió la emigración peninsular, “a los agricultores hispanos se les ofreció pagar los gastos de viaje [...] y concederles la plena propiedad de tierras, utillaje y animales de labor”¹³⁶ y además la exención de pagos tributarios, pues los vecinos no pagaron alcabalas y “pechos” durante treinta años¹³⁷. La segunda Audiencia también trató de promover la emigración de familias de la Ciudad de México hacia Puebla. El trazado de la Angelópolis procuró no violentar los límites de los poblados indígenas que la rodeaban reduciendo al mínimo las fricciones entre peninsulares y naturales, pero lo cierto es que fueron indígenas quienes durante los primeros tres meses trabajaron en la construcción de las casas de los nuevos vecinos y en

¹³⁴ Ibidem, p. 15

¹³⁵ La rica agricultura, ganadería e industria que se menciona, se encuentra detallada en Efraín Castro Morales, *Op. Cit.*, p. 45-47.

¹³⁶ Arturo Córdova Durana, *Op. Cit.*, p. 26.

¹³⁷ Efraín Castro Morales, *Op. Cit.*, p. 40

darle su forma a la ciudad¹³⁸, que fue planeada “a imagen y semejanza de las poblaciones extremeñas, si bien más de Badajoz que de Cáceres”¹³⁹

Así, la población angelopolitana se conformó con peninsulares “la mayoría de origen andaluz y extremeño, casi todos religiosos y conquistadores”¹⁴⁰ De tal suerte que hacia el siglo XVII había tenido un crecimiento excepcional, pues llegó

a albergar poco más de cien mil habitantes, siendo considerada como el principal centro productivo de la Nueva España [...] a todo lo largo de la Nueva España, no podían ignorar la calidad del vidrio poblano, la fina loza de Talavera que mercados tan lejanos como los de Perú y Filipinas, los cordobanes poblanos, las armas, las velas y el jabón que eran reconocidos en todo el ámbito colonial, o los textiles poblanos. Actividad productiva, despliegue comercial y pujanza demográfica que hizo que la Puebla brillara con una luz propia cuyos rayos llegaban a iluminar todo el territorio novohispano.¹⁴¹

3.2. MANUEL FERNÁNDEZ DE SANTA CRUZ Y SU LABOR COMO PRELADO EN PUEBLA DE LOS ÁNGELES

Fray Julián Garcés lamentaba que la primera sede episcopal de América estuviera en un pueblo indígena y sus gestiones para cambiar la sede, finalmente cristalizaron en 1546, cuando “Fray Martín Sarmiento de Ojacastro, electo obispo de la Diócesis, pasó la silla episcopal de Tlaxcala a Puebla.”¹⁴²

¹³⁸ Para la ciudad y previo acuerdo con los religiosos y autoridades 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 Salmerón en 1533, según el temperamento de los españoles de este país habituados a holgar. 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*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y H. Ayuntamiento del Municipio de Puebla, 2006, p. 40

¹³⁹ Arturo Córdova Durana, *Op Cit.*, p. 27.

¹⁴⁰ *Ibíd.*, p. 28

¹⁴¹ Miguel Ángel Cuenya, *Op. Cit.*, p. 250-251.

¹⁴² Arturo Córdova Durana, *Op Cit.*, p. 32

Manuel Fernández de Santacruz, nacido en Palencia en enero de 1637¹⁴³, tuvo una exitosa carrera eclesiástica en España: asistió a sus primeros estudios en Villagarcía, de ahí pasó a estudiar Filosofía y Teología a Salamanca y luego de su ordenación, entra en el colegio de Cuenca como Colegial. Posteriormente, obtuvo una canonjía magistral en Segovia, y en 1672 a los treinta y cinco años¹⁴⁴, fue nombrado para la diócesis de Chiapas, que nunca ocupó, pues estando listo para embarcarse en en Puerto de Cádiz, recibe su promoción para el Obispado de Guadalajara, donde reside un breve tiempo, hasta que por medio de una carta fechada el 6 de junio de 1676, a los 39 años, lo nombran Obispo del “angelitano obispado”, donde ejerció desde 1677 hasta su muerte, el 1 de febrero de 1699, a los 62 años.

Es pertinente detenernos, por ahora, en las actividades de un obispo. María Dolores Bravo, recuerda el origen del término y detalla las principales actividades de todo ministerio episcopal:

Del griego *episkopos*, que significa inspector o vigilante, la palabra ha llegado a designar en el lenguaje a los principales ministros de la Iglesia, considerados como los sucesores de los apóstoles. El cumplimiento de la misión pastoral en su más alto designio comprende las cuatro funciones esenciales que marca la doctrina cristiana: a) enseñar a los fieles los dogmas esenciales de la fe católica concentrados en el Credo, b) introducirlos a obrar rectamente por medio de los Mandamientos, c) inclinarlos a la cercanía y comunicación con su Creador por vía de la oración y d) confortarlos en la gracias para alcanzar la salvación mediante los sacramentos.¹⁴⁵

Nuestro obispo no dudó en poner su propia vida en riesgo para cumplir con sus obligaciones, como sucedió en el año de 1689, cuando “estando en Tepeaca el señor obispo Santacruz fue amenazado

¹⁴³ Los datos biográficos de Fernández de Santacruz son tomados de Miguel de Torres. *Dechado de Príncipes Eclesiásticos que dibujó con su ejemplar, virtuosa y ajustada vida, el Ilustrísimo y Excelentísimo Señor Doctor Don Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún*, Edición Facsímile de la obra original, Pról. Josefina Muriel, México, Sociedad Mexicana de Bibliófilos, A.C., 1999.

¹⁴⁴ tenía “treinta y cinco años, tres meses y cinco días” en *Ibidem.*, p. 57

¹⁴⁵ María Dolores Bravo Arriaga “Las cartas pastorales...” p. 345-346.

de muerte con una carabina por un hombre que trataba de impedir que aquél condujera a su padre por el camino del bien.”¹⁴⁶

Por ese entonces, el obispado de Puebla se encontraba en todo su esplendor. Se había beneficiado de la acción de sus antecesores episcopales: Juan de Palafox y Mendoza, quien, entre otras muchas labores, trajo la imprenta a Puebla en 1642, construyó y consagró la catedral de Puebla en 1649 y fundó el Real y Pontificio Seminario Conciliar o Tridentino.¹⁴⁷ Diego Osorio de Escobar y Llamas, sucesor de Palafox, se encargó de mejorar aún más el riquísimo obispado, cuidándose de no entrar en querellas con las órdenes religiosas.

La diócesis poblana era mucho más grande y rica de lo que hoy podríamos pensar, pues rebasa por mucho las dimensiones de lo que hoy es el estado de Puebla¹⁴⁸: atravesaba toda la zona central de Nueva España de la costa del Golfo de México – buena parte de lo que hoy es el estado de Veracruz, Tlaxcala, parte de Hidalgo - a la costa del Pacífico –Morelos y distritos de Guerrero y Oaxaca-. Era la diócesis más rica de la Nueva España¹⁴⁹ que se nutría de los extensos bienes raíces de la Catedral, los diezmos de la población blanca, los tributos de los indios, las limosnas, donaciones piadosas y legados testamentarios, las dotaciones de obras pías, capellanías y utilidades de inversiones productivas como compra o hipoteca de casas y haciendas, préstamos prendarios y de avío.¹⁵⁰

¹⁴⁶ José de Mendizábal, “Efemérides del estado de Puebla (1519-1699)” en Carlos Contreras Cruz y Miguel Ángel Cuenya Mateos, eds. *Ángeles y constructores. Mitos y realidades en la historia colonial de Puebla, siglos XVI y XVII*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-H. Ayuntamiento del Municipio de Puebla, 2006, p. 333

¹⁴⁷ Arturo Córdova Durana, *Op. Cit.*, p.37

¹⁴⁸ Leonardo Lomelí Vanegas presenta un mapa que es una interpretación cartográfica del obispado de Puebla a fines del siglo XVI. Según una relación de la época del obispo Diego Romano (1578-1606), en *Op. Cit.*, p. 79

¹⁴⁹ *Ibidem.*, p. 89.

¹⁵⁰ Arturo Córdova Durana, *Op. Cit.*, p. 33 y 56.

Puebla, además era una ciudad aristocratizante que alardeaba su nobleza e hidalguía, pues era muy consciente del:

glorioso papel que aspiraba lograr, al considerarse como 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 que los vio nacer o les dio cobijo y adopción, que hizo de la *poblanidad* una razón de ser¹⁵¹

Para halago del obispado, ante la gravedad de las inundaciones que continuamente asolaban a la Ciudad de México, Puebla de los Ángeles fue propuesta como nueva sede del virreinato de Nueva España.¹⁵² Esta propuesta tan especial para los poblanos, finalmente no prosperó.

Sin embargo, las apariencias tenían su precio: el Ayuntamiento poblano siempre se encontraba “exiguo de fondos”, por lo que para préstamos tenía que recurrir a la diócesis, a miembros de corporaciones religiosas o a particulares para solventar los gastos de las continuas festividades. Las ocasiones extraordinarias eran el colmo:

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 egresos. 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.¹⁵³

¹⁵¹ Miguel Ángel Cuenya, *Op. Cit.*, p. 250.

¹⁵² Leonardo Lomelí Vanegas, *Op. Cit.*, p. 79

¹⁵³ Miguel Ángel Cuenya, *Op. Cit.*, p. 83

Tan sólo la comitiva del virrey conde de Moctezuma en 1696, cuando pasó por Puebla hacia la ciudad de México y -para colmo de males, se quedó poco más de un mes- “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.”¹⁵⁴ se requirieron alimentos y artículos suntuarios, sin contar las fiestas del recibimiento.

Todo indica que Fernández de Santacruz ejerció un obispado ejemplar y estuvo a la altura de los retos que se le presentaron: Hacia la última década del siglo XVII, hubo una sequía que perjudicó fuertemente el altiplano, mas su prelado “evitó que el hambre y la carencia de agua afectaran permanentemente a los habitantes de la Angelópolis”¹⁵⁵ Precisamente a causa de estos estragos de la naturaleza, los naturales de la Ciudad de México protagonizaron un afrentoso motín para las autoridades. El virrey conde de Galve, acusado de acaparamiento y especulación, solicitó a Fernández de Santacruz absolutamente todos los granos que Puebla tuviera – incluidos los de propiedad eclesiástica-, para enviarlos a la ciudad de México. En un evento sin precedentes que los poblanos encarecieron como producto de un valiente amor “salvó a la ciudad del hambre que azotó al virreinato hacia 1692,”¹⁵⁶ pues el obispo poblano se negó a enviárselos:

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

¹⁵⁴.Ibidem, p. 92

¹⁵⁵ Juan Pablo Salazar A. *Obispos de Puebla. Periodo de los Austrias (1521-1700)* México: Porrúa, 2005, p. 377

¹⁵⁶ *Ibidem.*, p. 377

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...¹⁵⁷

Y dijo que defendería esta decisión “hasta ver su roquete y sus sagradas vestiduras teñidas en su propia sangre.”¹⁵⁸ Por fortuna, el virrey conde de Galve no insistió en el asunto y ambas autoridades quedaron en buenos términos.

Sin embargo, “contribuyó al buen gobierno de la ciudad, [...] su labor episcopal y política se destacó por la denuncia de los atropellos cometidos por los alcaldes mayores, sus visitas pastorales y la defensa del indio”¹⁵⁹ Esta protección incluyó la sempiterna pelea contra el pulque que tanto daño hacía a la población de indios, mestizos, mulatos y negros.¹⁶⁰ El obispo participó además en las obras del puente camino a Cholula que se encontraba en muy mal estado. Don Manuel, admirador de su antecesor episcopal, “pidió el apoyo del Ayuntamiento de Puebla para activar la causa de su antecesor, Juan de Palafox.”¹⁶¹ Medida que prosperó para elevarlo a la causa de Beato, en pleno siglo XXI.

Bajo las figuras del patrocinio y el mecenazgo,¹⁶² Fernández de Santacruz promovió las artes: “coincidiendo con su obispado se ejecutaron tres de las joyas del barroco poblano: la capilla del Rosario

¹⁵⁷ Miguel de Torres, “Defiende el buen pastor el grano que necesitaba para el pasto de sus ovejas, oponiéndose con gran prudencia a un despacho, en que mandaba el Virrey se transportasen a la alhóndiga de México todos los maíces, sin reservar ni los diezmos de las Iglesias” en *Op. Cit.*, p. 257-258. Se modernizó la ortografía del texto facsímil.

¹⁵⁸ *Ibíd.*, p. 259

¹⁵⁹ Juan Pablo Salazar, *Op. Cit.*, p. 377

¹⁶⁰ *Ibíd.*, p. 311.

¹⁶¹ *Ibíd.*, p. 377.

¹⁶² “El primero como una actividad inherente al cargo, y el mecenazgo, entendido como la libre actividad del obispo, derivada de su piedad particular y/o de su cultura y gusto por las artes y financiada personalmente” Montserrat Galí Boadella, “El patrocinio episcopal en la ciudad de Puebla: el caso del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, (1677-1699)” en Ana María Aranda, (ed.) *Barroco Iberoamericano: territorio, arte, espacio y sociedad*, México: Giralda, 2001, p. 71-71

(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.”¹⁶³

Fundó conventos (el del beaterio de Santa Rosa, de las Agustinas recoletas de Santa Mónica, su preferido) una casa de recogidas, santuarios (san Miguel del Milagro), colegios (el Teólogo de San Pablo, el de músicos infantes, el de niños expósitos, el de Jesús María, el de san José y santa Teresa de doncellas pobres), oratorios (el de San Felipe Neri), construyó un hospital (el Real de san Pedro) y socorrió a otros más (San Juan de Dios, Belén y San Roque) y levantó portadas y altares para la Catedral¹⁶⁴.

Otro evento que aumentó el amor y el orgullo que los poblanos sentían hacia su prelado fue que éste haya renunciado en 1680, al Arzobispado de México¹⁶⁵ “por amor a sus ovejas” y en 1695, rechazó el cargo de Virrey de la Nueva España. Hubo gran alegría y todos supusieron que aceptaría:

La enfermedad y los tristes sucesos en su gobierno motivaron al Conde de Galve a solicitar su renuncia a las autoridades reales, quienes se la admitieron en 1695. Como sucesor quedó Manuel Fernández de Santa Cruz. Las autoridades de la ciudad de Puebla ordenaron engalanar la urbe, quemar fuegos en la plaza pública y organizar

¹⁶³ *Ibíd.*, p. 73

¹⁶⁴ Las referencias de sus obras están en el sermón a sus exequias de Joseph Gómez de la Parra, titulado *Panegyrico Funeral de la vida en la muerte del Illmo. y Excmo. Señor. Dr. Don Manuel Fernández de Santa Cruz, Obispo de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España [...]* Al final de este sermón, aparecen rimadas en un enorme romance de 1087 versos las obras de Don Manuel, esta “galante descripción” es obra de Antonio Delgado y Buenrostro. El presbítero Miguel de Torres, retoma casi textualmente la relación de Gómez de la Parra en su biografía hagiográfica dedicada al mismo evento, el *Dechado de Príncipes Eclesiásticos, que dibujó con su ejemplar, virtuosa y ajustada vida el Illmo., y Excmo. Señor Doctor D. Manuel Fernández de S. Cruz y Sahagún*. Quien observó estas similitudes fue María Dolores Bravo en el análisis titulado “Metáfora del dolor: exequias en honor de Sor Filotes de la Cruz”. en *Ensayos sobre literaturas y culturas de la Nueva España*. Mariana Masera y Enrique Flores eds., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas, 2009, p. 205-216.

¹⁶⁵ Juan Pablo Salazar, *Op. Cit.*, según carta del Obispo a Su Majestad fechada el 10 de junio de 1679. p.311

festejos en los que participen, además de los habitantes, los estudiantes de seminarios, así como los del colegio de la Compañía de Jesús.¹⁶⁶

El obispo poblano, que contaba entonces con 58 años, no quiso dejar su diócesis, en ese entonces azotada por una epidemia de sarampión o *morbillus*—frecuentes en ese periodo—, argumentando que “considera inferior su talento y sus prendas para dicho cargo, además de que le resulta imposible abandonar sus obligaciones como obispo de la ciudad.”¹⁶⁷ Esta alta distinción había sido ofrecida a los antecesores de Santacruz, pero éste fue el único que la rechazó. Es posible que algunos achaques que habían mermado su salud, le hayan impedido aceptar el cargo, pues ya se sentía incapaz de ejercer la mitra poblana. En ese mismo año de 1695, solicitó su renuncia al obispado, pero se le negó.¹⁶⁸

Puebla era una auténtica “ciudad levítica”¹⁶⁹ por la gran cantidad de iglesias y conventos que poseía. Cada barrio tenía su propia parroquia, que articulaba el espacio en torno a valores, santos e identidad común. En una carta fechada el 20 de marzo de 1689, el obispo Fernández de Santacruz da cuenta de las diez órdenes religiosas y hermandades que esclarecían a Puebla: dominicos, franciscanos, franciscanos descalzos, agustinos, carmelitas descalzos, mercedarios, jesuitas, juaninos, hipólitos y betlemitas.¹⁷⁰

Por si fuera poco, el obispo poblano fue defensor de la graduación por suficiencia académica de los estudiantes poblanos de teología, pues este procedimiento lo monopolizaba la Real Universidad de

¹⁶⁶ *Ibíd.*, p. 321-322.

¹⁶⁷ *Ibíd.*, p. 322 según Acuerdo de cabildo fechado el 23 de enero de 1696.

¹⁶⁸ Miguel de Torres “Exprésanse los motivos que tuvo el Señor Don Manuel para hacer tan exactas diligencias como las que hizo para que le admitiese la renuncia del obispado de la Puebla el Rey N.S. y su consejo, y atendida con todo aprecio y edificación de su propuesta, no se le admite, porque no se privasen de su buen pastor las ovejas de su obispado” en *Op. Cit.*, p. 273-276 se modernizó la ortografía de este título de capítulo.

¹⁶⁹ Leonardo Lomelí Vanegas, *Op. Cit.*, p. 92

¹⁷⁰ Juan Pablo Salazar, *Op. Cit.*, p. 316-317

México, “aquella Universidad que solamente atiende al número y no al aprovechamiento de los estudiantes”¹⁷¹ en palabras de Don Manuel.

La observancia de las religiosas, según Octavio Paz,¹⁷² era una de las obsesiones de nuestro personaje, que pasó a la posteridad usando el seudónimo de Sor Filotea de la Cruz, en una carta escrita a la célebre Sor Juana Inés de la Cruz, gracias a la cual tenemos el único testimonio biográfico de la poetisa respecto a su sed de conocimiento. Sin descartar que el prurito por la conducta de las monjas fuera un asunto personal, Fernández de Santacruz también obedecía una Real Cédula de fecha 29 de septiembre de 1682 “donde se le ordena que combata el abuso de las conversaciones con los religiosos *por los medios que le pareciesen más suaves.*”¹⁷³

Las muestras de predilección de Don Manuel hacia Puebla, aumentaron el amor hacia Fernández, quien ciertamente, disfrutaba de una autoridad y protagonismo sin rival en toda la diócesis. El obispo era un verdadero príncipe, predestinado y ungido por Dios, desposado con la Angelópolis:

Si en la ciudad de México la vida giraba en torno al trono y al altar, como sede del representante directo del rey de España en la colonia, en Puebla la política secular no logra rivalizar con la vida religiosa en importancia. El obispo de Puebla es, por encima incluso del ayuntamiento de la ciudad, la gran figura de la metrópoli, combinando las funciones propias de su dignidad eclesiástica con las de mecenas y vecino principal de la ciudad, con capacidad para influir en las decisiones de las autoridades civiles. Hasta el establecimiento de la figura del intendente, en las postrimerías de la dominación

¹⁷¹ Elías Trabulse, Prólogo a *Cien impresos coloniales poblanos*, México, Instituto José María Luis Mora, 1991, carta del 17 de enero de 1679, dirigida al presidente del Consejo de Indias.

¹⁷² *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*, México: Seix Barral, 1982, p. 522. Paz también resalta el carácter del obispo poblano: “No fue un santo sino un verdadero príncipe de la Iglesia: político cauteloso pero no cobarde, enérgico pero realista.” p 523.

¹⁷³ Juan Pablo Salazar, *Op. Cit.*, p. 313-314. Las cursivas son nuestras.

española, no hubo un funcionario civil que pudiera servir de contrapeso político a los obispos de Puebla ni en la ciudad ni en los vastos terrenos de la diócesis.¹⁷⁴

Hoy Puebla es una de las ciudades coloniales más representativas y un estado con una riqueza gastronómica privilegiada, entre otros muchos atractivos, sin embargo, en el siglo XVII, Puebla rivalizaba abiertamente con la ciudad de México y en esta etapa de esplendor, estuvo Fernández de Santa Cruz como importante actor y promotor de “el angelitano obispado”.

Puebla durante la época colonial fue uno de los grandes centros culturales, artísticos, religiosos y económicos de México. El epíteto de “relicario de América” con que alguna vez se le caracterizó no es exagerado. Paso obligado entre México y Veracruz, cabe decir, entre Europa y Nueva España, en Puebla confluyeron diversas corrientes culturales que le dieron un carácter único. Ahí fue donde se estableció la segunda imprenta de México y la tercera de la América española.¹⁷⁵

Con la muerte de Fernández de Santacruz, se cierra el ciclo del esplendor poblano, pues a partir del siglo XVIII “comenzó una declinación económica lenta pero inexorable.”¹⁷⁶ Haciendo una visita por el pueblo de Tepexoxuma, la desmejorada salud del Obispo decae hasta fallecer, el 1 de febrero de 1699.

¹⁷⁴ Leonardo Lomelí Vanegas, *Op. Cit.*, p. 92

¹⁷⁵ Elías Trabulse, *Op. Cit.*, p. 10.

¹⁷⁶ Leonardo Lomelí Vanegas, *Op. Cit.*, p. 90

CAPÍTULO 4

ANÁLISIS DE SERMONES A LAS EXEQUIAS DE MANUEL FERNÁNDEZ DE SANTA CRUZ

4.1 RELACIÓN DE EXEQUIAS AL OBISPO POBLANO: LA MUERTE COMO ESPECTÁCULO

Quisiera yo mojar en mi corazón la pluma, para escribir con su sangre; porque no había de ser otra la tinta con que se debe explicar el sentimiento justísimo de la última enfermedad, que nos arrebató, al ocaso de nuestros ojos, la luz, y en ella, la vida de nuestro corazón.

Miguel de Torres. *Dechado de Príncipes Eclesiásticos...* p. 289.

Evocando la obscuridad dolorosa de la pérdida, este autor, sobrino de Sor Juana, lamenta el declive vital que llevó a la muerte a Manuel Fernández de Santacruz, obispo de Puebla de los Ángeles, en 1699. Posteriormente, comienza a relatar con detalle la agonía del obispo, su muerte y su amortajamiento.

Ante la imposibilidad de analizar en su totalidad la compleja mentalidad barroca y toda su simbología relativa a la muerte, nos centraremos en el “doloroso aparato” de estas exequias barrocas, el contexto donde los sermones tuvieron su origen. Para ello, seguiremos la relación de exequias, titulada *Relación narrativa de la enfermedad, muerte, entierro y honras fúnebres de su excelencia*, publicada como anexo al sermón que se predicó en Catedral por el canónigo magistral Joseph Gómez de la Parra¹⁷⁷

¹⁷⁷ Joseph Gómez de la Parra. *Panegyrico funeral de la vida en la muerte del Illmo. y Excmo. Sr. Dr. Don Manuel Fernández de Santacruz, obispo de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España que predicó en la Santa Iglesia Catedral el día de sus exequias fúnebres el Dr. 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 Santos ; actual catedrático de Prima de Teología en los Reales colegios de San Pedro y S. Juan y Regente de sus estudios; examinador sinodal; abad de la muy ilustre V 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. Matheo Fernández de Santacruz, Marqués de Buenavista; Contador mayor del Trubinal de Cuentas de esta Nueva España, sobrino de dicho Ilmo. y Excmo. Señor Obispo.* En la Puebla, por los herederos del Capitán Juan de Villa Real [s/a]

Este documento es uno de los seis sermones de tal evento que se conservan actualmente. Para Dolores Bravo, este documento es casi una “crónica periodística, redactada dentro de un panegírico funeral”¹⁷⁸ Debido a su rigor cronológico y su afán de ensalzar las virtudes del fallecido, dieciséis años luego de la publicación de este sermón y su relación adjunta, aparece el extenso volumen de una hagio-biografía de Miguel de Torres, fraile mercedario.¹⁷⁹ Ambos documentos son las dos fuentes que describen las exequias de nuestro notable personaje. La muerte del obispo Santacruz ilustra, como caso paradigmático las exequias barrocas a un miembro importante de la sociedad, también conocido como *notable*.

Como habíamos mencionado en el capítulo anterior, Don Manuel disfrutó de una autoridad sin cortapisas en la Puebla de los Ángeles. Los reyes estaban en la Península, el virrey tenía su corte en la capital del virreinato, al igual que el arzobispo de México y Fernández de Santacruz campeaba en la enorme diócesis Poblana, como un auténtico príncipe eclesiástico. Por lo mismo, no sorprende que el virrey José Sarmiento y Valladares, conde de Moctezuma y Tula, autorizara el ceremonial de un rey para el obispo natural de Palencia.

La agonía comenzó de la manera siguiente: aún el obispo Santacruz no se recuperaba de una erisipela crónica, pues era habitual “sobreveníale en el mes de septiembre [...] que llegó alguna vez a

¹⁷⁸ “Ritual del verbo y del poder: relación de la Muerte de Sor Filotea de la Cruz” en *La cultura literaria en la América virreinal: concurrencias y diferencias*. José Pascual Buxó (ed.) México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, p. 200

¹⁷⁹ Miguel de Torres. *Dechado de príncipes eclesiásticos que dibujó con su ejemplar, virtuosa y ajustada vida el Illmo. y Excmo. Señor Doctor D. Manuel Fernández de Santacruz y Sahagún. Colegial que fue en el Mayor de Cuenca; canónigo magistral en la Iglesia de Segovia; Obispo electo de la de Chiapa; Consagrado en la de Guadalajara para su gobierno; promovido a la Angélica de la Puebla; nombrado arzobispo de la metropolitana de México y virrey de esta Nueva España; honor que renunció en vida. Escribela el R.P.Pdo. Fr. Miguel de Torres del regio militar orden de N. Señora de la Merced, redención de cautivos, regente de estudios en el convento de la Puebla y amantísimo del Illmo. y venerado prelado. Dedicala el religiosísimo monasterio de agustinas recoletas de Santa Mónica, en obsequio gratuito a su Illmo. padre espiritual y Excmo. Fundador. Al señor D. Miguel Pérez de Santa Cruz, Marqués de Buenavista, señor de Torrejón de la Ribera y sobrino de su Excelencia Illust. Quien da a la estampa [s/a aprobaciones fechadas en 1716]. Facsímil de 1999, editado por la Sociedad Mexicana de Bibliófilos.*

poner en gran cuidado su vida”¹⁸⁰ cuando quiso salir a uno de sus habituales recorridos a su enorme y riquísima diócesis. Aunque trataron de impedirselo, el celo de don Manuel por el cuidado de sus ovejas pudo más y cuando pasaba por el ínfimo pueblo de Tepexoxuma, su salud empeoró hasta postrarlo en un “mortal accidente.”¹⁸¹

Apenas se supo este fatal suceso, el cabildo envió a prebendados, capellanes y mayordomos a auxiliarlo en este trance. La Catedral, punto central de la articulación de la ciudad, en habitual figura retórica de prosopopeya, “empezó con los temores de su triste viudez a clamar en las lenguas y voces lastimeras de las campanas su justísimo dolor”¹⁸² que siguieron “con lastimosa consonancia una a una todas las capillas y parroquias.”¹⁸³ Se trasladaron imágenes y se hicieron procesiones de penitenciantes, pero luego de una agonía ejemplar, finalmente Su Excelencia murió el primero de febrero de 1699, a los 63 años.

En su testamento, don Manuel legó a las Religiosas del Convento de Santa Mónica su corazón. Este gesto “entre sublime y macabro” como bien notó Dolores Bravo¹⁸⁴, encierra un complejo simbolismo sobre el órgano donde la cultura occidental focaliza las pulsiones, emociones y es el centro vivo, origen de la vida, pero también deseo de permanencia y propiedad, recordatorio tangible y sensitivo de lo inasible: el ardentísimo amor de un obispo hacia sus religiosas. Aún hoy, ese corazón reposa en el nicho del muro frontal de acceso al coro del Ex convento de Santa Mónica, hoy museo de arte religioso. Finalmente, desprovistas de un simbolismo elevado, las vísceras de Fernández de

¹⁸⁰ Capítulo XLIV en Miguel de Torres, *Op. Cit.*, p. 290.

¹⁸¹ *Ibíd.*, p. 292

¹⁸² *Ibíd.*, p. 293

¹⁸³ *Ibíd.*, p. 293

¹⁸⁴ María Dolores Bravo Arriaga “La permanencia del corazón” en *La excepción y la regla: estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, p. 91

Santacruz fueron sepultadas en la parroquia del ínfimo pueblo de Tepexoxuma.¹⁸⁵ Su cuerpo se embalsamó, como marcaba el ritual, por diestros cirujanos, a quienes se les enviaron fragantes ungüentos.

El ostentoso ceremonial duró 25 días, con algunas intermitencias: comenzó el 2 de febrero a las cinco de la mañana y acabó el 27 de febrero por la noche. Desde ese momento comenzaron las 100 campanadas de la catedral, que seguían todas las demás parroquias, misas cantadas y rezadas de víspera de difuntos, en una intercadencia dolorosa que solía acabar al día siguiente. El entierro se celebró el 5 de febrero y la procesión comenzó a las tres de la tarde y terminó a las ocho de la noche. Vale la pena citar las palabras de la relación de exequias e imaginar la multitud:

Salieron por delante 24 pobres con lobs de bayeta negra arrastrando que se les dieron y cirios de cuatro pabilos en las manos: seguíanse luego todas las hermandades, cofradías y archicofradías, con guiones y estandartes, bastante número de hermanos cofrades, diputados y mayordomos; dióseles a cada una, una candela de a libra [...] siguiéronse luego en su orden y antigüedad cada una, las [...] sagradas familias [el clero regular] con crus alta y preces revestidos cada una; dióseles a todos los religiosos candelas de a media libra y de a libra a los prelados y prestes [...] Acudieron las cuatro parroquias de la ciudad con sus cruces, presidiendo la Cruz de la Santa Iglesia Catedral, con todo el lucidísimo clero, que todos admiraron así el crecido número pues pasaban de cuatrocientos [...] El último lugar lo ocupaba el docto y venerable cabildo eclesiástico, con los prelados de las sagradas religiones, en que venía el cuerpo difunto de su Excelencia [...] luego seguía la muy noble, cesárea, augusta y leal ciudad con sus rectísimos jueces, y su nobilísima cabeza [...] ilustres caballeros, todos con lutos largos, a la cabeza de ellos estaba la familia de su Excelencia.¹⁸⁶

La procesión salió del palacio episcopal hacia la Catedral. Se establecieron nueve posas, una en cada esquina, iluminadas con hachones. En cada una se cantaba un responso y el ataúd pasaba de una

¹⁸⁵ Miguel de Torres, *Op. Cit.*, p. 305

¹⁸⁶ Joseph Gómez de la Parra *Op. Cit.*, p. 8-10 (el documento no presenta número de páginas. La numeración dada es nuestra

corporación a otra, de manera que el féretro en hombros recorrió a lo largo de nueve cuabras, la longitud de toda la procesión.¹⁸⁷

De la Parra nos permite acercarnos al mismo sarcófago e ilustra el efecto que provocaba. El cadáver:

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. Luego que llegaba el cuerpo o lo divisaban en las calles, ventanas y balcones, clamaban todos llorando con tiernas voces y lastimosos gemidos.¹⁸⁸

Notemos las preeminencias, que tanto nos dicen de la mentalidad virreinal: primero los pobres, luego las órdenes religiosas, el clero secular, el cabildo y alto clero (donde iba el cadáver) y finalmente, jueces y nobles, y familiares del obispo, entre quienes destacaba el sobrino del fallecido: Matheo Fernández de Santacruz, quien era a la sazón Marqués de Buenavista y contador mayor del Tribunal de cuentas en la Real Audiencia de México.

El detalle de la cera es revelador, pues era la materia prima más onerosa en procesiones y túmulos. La presencia de abundante cera de la mejor calidad, que fue además repartida, hablaba de la gran riqueza del obispado, así como de la nobleza e hidalguía de Puebla.

La arquitectura efímera de las exequias a un importante personaje es el túmulo o pira, “doloroso aparato” como describimos en el primer capítulo y, en esta ocasión, se tributaron a Fernández de

¹⁸⁷ “Desde el palacio episcopal hasta la esquina inmediata, salió en hombros de sus prebendados y le recibieron los capitulares de la muy noble ciudad, hasta la otra esquina de la plaza, donde estaba la primera poza, en la cual aplicó los hombros de sus religiosos la esclarecida familia de los Guzmanes; así se fueron siguiendo todas las demás sagradas religiones con tan buen orden y acertada providencia, que cuando llegaban con el difunto cuerpo los unos, estaban ya prevenidos los otros”, en *Ibíd.*, p. 10-11.

¹⁸⁸ *Ibíd.* p. 9-10.

Santacruz varios túmulos en las honras de congregaciones, colegios y órdenes religiosas. El de la Catedral poblana, donde se le colocó era

un suntuoso túmulo, que se formó delante del coro, adornado con doscientas luces, de cien hachas de cuatro pabilos puestas en hacheros de plata, de bronce y de fierro; y de cien candelas de a dos libras en blandones de plata [...] se adornó con varias tarjas de poesía, que contenían símbolos adecuados, acomodados jeroglíficos y enigmáticas alusiones, explicadas con galantes versos.¹⁸⁹

De la Parra, por desgracia, no da más detalles del túmulo de catedral. Con el canto del *benedictus*, el alto clero depositó al cuerpo en una bóveda debajo del presbiterio de la Catedral, de conformidad con la marcada jerarquización de la época: “la bóveda tiene un lugar principal en medio donde se pone el ataúd, hasta que va a ser enterrado otro obispo; entonces se le pasa a un nicho especial.”¹⁹⁰

Posterior al entierro, siguió el novenario (un ciclo litúrgico de nueve días) y las honras fúnebres. Los días de las honras se prolongaron hasta el 27 de febrero porque las órdenes religiosas femeninas – recordemos su voto de clausura- hicieron sus propias ceremonias en sus conventos, en el caso de las órdenes regulares; e iglesias, en el caso de los colegios.

No nos detendremos en una larga y farragosa enumeración de lugares y nombres, pero mencionaremos que, en cada evento, hubo oraciones fúnebres, una en latín y otra en español, que cinco de ellas se publicaron y hubo distintas construcciones funerales decoradas con tarjas y poesías. Conservamos únicamente una descripción del túmulo que se erigió a las exequias en el Oratorio de San

¹⁸⁹ *Ibíd.*, p. 11-

¹⁹⁰ María de los Ángeles Rodríguez Álvarez, *Usos y costumbres funerarias en Nueva España*, Toluca, El Colegio de Michoacán/ El Colegio Mexiquense, 2001, p. 226.

Felipe Neri, cuyo sermón lo predicó Francisco Moreno. Se imprimieron los versos del t́mulo acompañados de la descripción de las pinturas de la “máquina de la muerte”:

La primera décima se acompañaba de una pintura en la que se representaban dos ciudades, la Jerusalén celestial y la ciudad de Puebla. la segunda décima alude a los lazos que unen al obispo con su ciudad; lazos que ni la muerte podrá cortar. En la tercera décima se pintaba el propio obispo Santacruz sentado en una silla recibiendo una serie de emblemas alusivos a sus cargos y jerarquía, mientras que la cuarta utiliza la alegoría de Apolo coronado de laurel así como la del Sol, en elemento recurrente en la muerte de un príncipe. La quinta décima exalta su calidad de obispo americano jugando con la idea de un sol que nace en España y se oculta o fallece en América. Pero su fama, como el sol, no muere sino que reaparece siempre. La última pintura representa de nuevo al obispo con un b́culo de pastor, en un campo florido y a punto de pasar un río.¹⁹¹

Resaltamos que el autor de la narración, Joseph Gómez de la Parra, llama a estas exequias de órdenes y colegios “función” y menciona su horario: “duró esta función hasta las ocho”¹⁹² y refiere en tono grandilocuente que hubo un “lucido convite para el lucido concurso, hizo demostración literaria”¹⁹³... los sermones destacan por sus virtudes artísticas “cada una de sus cláusulas sorprende, la oratoria admira y la elocuencia deleita”¹⁹⁴. En estas concurrencias, pareciera que el “doloroso aparato” está cada vez más difuso y hay un desfile de banquetes, tertulias literarias con elocuencia deleitable, música¹⁹⁵ y demás eventos que- al igual que el ceremonial- tienen mucho de ostentación y vida social. Todo este aparato tuvo una dimensión espectacular: era toda una puesta en escena del poder eclesiástico.

¹⁹¹ Montserrat Galí Boadella “Cuerpos, t́mulos y reliquias: cuerpo y muerte según el discurso religioso del barroco” en Laura Cházaro y Rosalina Estrada (eds.) *En el umbral de los cuerpos: estudios de antropología e historia*. México: Benemérita Universidad de Puebla, El Colegio de Michoacán, Instituto de Ciencias y Humanidades , 2005, p. 46-47.

¹⁹² Joseph Gómez de la Parra, *Op. Cit.*, p. 11 (es una nota con tipos pequeños al margen del texto).

¹⁹³ *Ibíd.*, p. 15

¹⁹⁴ *Ibíd.*, p. 16

¹⁹⁵ *Ibíd.*, 6 recto y vuelto y 8 recto.

Este nacimiento a la vida eterna de un preclaro integrante de tan importante lugar explica, en cierta medida, la necesidad de contar con una biografía de subidos tonos hagiográficos del recién fallecido. En este caso, es lo que sucede con la biografía del *Dechado de Príncipes Eclesiásticos* [...] cuyos fragmentos ya hemos referido. La muerte era el paso decisivo de la transición de un católico hacia el nacimiento a la vida eterna. “un paso no es sólo un movimiento simbólico, sino un movimiento físico de un lugar a otro, con frecuencia desde un lugar profano a un lugar sagrado.”¹⁹⁶

Al final de la *Narración* que seguimos, como en un programa que termina con los nombres de quienes hicieron posible la producción, aparecen los nombres de los prebendados y racioneros del alto clero poblano. Refieren que siguen trabajando como cuando vivía su Excelencia y soterradamente, manifiestan sus expectativas de seguir gozando prerrogativas. Conscientes del papel tan importante que acaban de representar, deseaban que su carrera eclesiástica en ascenso no se truncara por la muerte del Obispo benefactor. Estos nombres refieren, como en una fotografía, a todos los artífices de aquél espectáculo.

4.2 DECLAMACIÓN FÚNEBRE [...] DEL COLEGIO REAL DE S. JUAN Y S. PEDRO. BR. FRANCISCO ANTONIO DE LA CRUZ [...]

Como bien sabemos, el obispo Santacruz favoreció la prosperidad de diversas congregaciones, entre ellas, la del Colegio Real de San Juan y San Pedro que debido a su cercanía, el prelado visitaba con toda confianza: “la fábrica de los colegios reales de S. Pedro y S. Juan está contigua a la casa y palacio episcopal, con puertas a la librería y por ella entraba frecuentemente a todas horas su Excelencia; en

¹⁹⁶ Edward Muir, *Op. Cit.*, p. 12.

cuya atención los colegiales asistían a las horas del estudio y los catedráticos no faltan a las horas de leer”¹⁹⁷

Su ayuda al colegio no sólo era en atenciones, sino también en obras y rentas:

Procuró y solicitó el aumento de sus rentas, haciendo comprar fincas y labrando casas para asegurarlas, amplió la librería y creció los estantes y habiendo donado todos sus libros, tenía cuidado de que en cada flota se comprasen los que venían nuevos, con lo cual es hoy la mayor librería de la Nueva España, a que acuden todos los estudiosos y con tan buena disposición, que por la puerta que tiene a los colegios es común para todos y por la puerta que tiene al palacio episcopal, es particular del señor obispo. Le oí decir muchas veces que esta literaria academia era una de las principales joyas de su mitra.¹⁹⁸

¿Cómo se vivía la experiencia divina en un colegio real? ¿Cómo ponderar la muerte de un prelado benefactor? ¿qué virtudes y qué símbolos utilizar? Seguramente, estas preguntas pasaron por la mente del Bachiller Francisco Antonio de la Cruz, a quien Joseph de la Parra,¹⁹⁹ en su carácter de catedrático de prima de los reales colegios y regente de sus estudios, le encomendó un sermón fúnebre a nombre del colegio real de San Juan y San Pedro, fundado por el obispo Juan de Palafox y Mendoza.

El texto que se analiza en esta ocasión se titula: *Declamación fúnebre que en las exequias, que consagró a su amabilísimo pastor, ilustrísimo y excelentísimo Señor Doctor Don Manuel Fernández de Santa Cruz, el Colegio Real de San Juan y San Pedro: Dijo en la Iglesia de Santa Vera-Cruz y oratorio de Nuestro Padre San Phelipe Neri, el día 28 de Febrero del año de 1699. El Bachiller Francisco*

¹⁹⁷ Joseph Gómez de la Parra “Relación de lo que hizo y obró el Ilmo. y Excmo. Señor Doctor Don Manuel Fernández de Santacruz en su obispado de la Puebla de los Ángeles, en poco más de veinte y dos años que lo gobernó” en *Op. Cit.*, p. 59

¹⁹⁸ *Ibíd.*, p. 60 y 61.

¹⁹⁹ Las pocas noticias biográficas que tenemos del bachiller de la Cruz, son las que de la Parra refiere en su parecer. Gracias a él, sabemos que Francisco Antonio de la Cruz fue su alumno, “y puedo asegurar del orador, que desde los primero abril de su edad maduraron las flores de su inclinación al sagrado empleo de la oratoria”.

*Antonio de la Cruz, cura beneficiado por su Majestad, vicario y juez eclesiástico del Pueblo y partido de San Francisco de Apango. Dédícalo al Licenciado Don Christobal Davila, 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.*²⁰⁰

El bachiller de la Cruz era cura beneficiado por su majestad, vicario y juez eclesiástico del pueblo de San Francisco de Apango. Era natural de Puebla y además se desempeñó en la parroquia de Coscomatepec. Escribió diversos opúsculos y hacia el año que nos ocupa, ya tenía publicado un sermón suyo a la dedicación de la capilla de Jesús Nazareno de Analco, en 1686.²⁰¹

Francisco Antonio de la Cruz dedica su sermón al Tesorero de esos reales colegios Cristóbal Dávila Galindo y Esquibel. En este apartado, el orador exagera una falsa modestia. Relata que la empresa es debida a la “obediencia: no con arrojos de presumida, sino con encogimientos de resignada.” Y que fia a las prensas sus “breves borrones de estos mal limados discursos” y se confió del entusiasmo ajeno porque “vivo poco enamorado de mi dictamen propio”. Sólo este “intelectual sacrificio” e “hijo de su entendimiento” vale por el patrocinio por el tesorero del colegio y el obispo a quien va dedicado.

Debido a la falta de prendas del orador “estos abortivos discursos y mal formados conceptos” tomarán prestado el lustre de las prendas del tesorero del colegio a cuyo linaje, dedica un largo encomio. No podía ser de otra manera pues la actitud valorativa del hablante hacia el momento de emitir un sermón fúnebre es de honor y agradecimiento, de ahí su excesiva modestia. El elegido es un miembro eminente de los colegios, a quien los presentes asocian como alguien cercano, de buen juicio y adecuada

²⁰⁰ En la transcripción se conserva la ortografía original del documento. Se desataron las abreviaturas. Sin embargo, en las citas textuales modernizo la ortografía para una ágil lectura.

²⁰¹ José Mariano Beristáin de Souza. *Biblioteca Hispano Americana Septentrional*, México: Ediciones Fuente Cultural, 1947, Tomo II, p. 168-169.

preparación. El momento del sermón era esperado por los asistentes en la misa y se criticaba severamente la elocución del predicador. “En las grandes capitales el público tendía a ser exigente. De aceptarse el dicho habitual entre predicadores, la gente estaba ya tan acostumbrada a juzgar la calidad y ejecución de los sermones, que no había manera de dormirse en los laureles”²⁰².

En la salutación, el padre de la Cruz da a conocer el tema que comentará en su sermón. Se trata del capítulo cincuenta del *Eclesiastés*, concretamente es el versículo siete, cuya cita en latín es *Quasi sol refulgens, sic ille effulsit in templo Dei* “como Sol refulgente, así brillaba él en el templo de Dios”. La cita se refiere a “Simón, hijo de Onías, quien fue sumo sacerdote, durante su vida levantó de nuevo la casa del Señor y en sus tiempos fue restaurador del templo.”²⁰³ De tal suerte que el exordio será ponderar las virtudes del Sol en su ausencia. El orador evoca la tenebrosa naturaleza oscura y para esto, evoca el *Primero Sueño* de Sor Juana:

¡Qué tristes se representan las esferas son la ausencia de la luz! ¡Qué melancólicos se reconocen los hemisferios con la falta del sol! Apenas a nuestros ojos se trasmonta ese lucido planeta, cuando comienza en fúnebre desaliño a desencuadernarse 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. Los árboles que, a cuenta de su elevada estatura de la desmedida grandeza con que embarazaban 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. Aun los arroyos

²⁰² Manuel Morán y José Andrés-Gallego. “El predicador”, en Rosario Villari, *Op. Cit.*, p. 186

²⁰³ Versículo I del *Eclesiastés*. *Sagrada Biblia, versión castellana del Ilmo. Sr. Félix Torres Amat*, El Paso: Editorial Revista Católica de la Ignatian Society of Texas, 1926.

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*. Finalmente toda la naturaleza se 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.²⁰⁴

Aunque la cita es larga, no resistimos escribirla completa debido a que evidencia la estrecha interrelación entre el sermón y la poesía de su tiempo, incluso como se puede apreciar, el bachiller de la Cruz cita textualmente versos de la *Fábula de Polifemo y Galatea* de Góngora “la confusa turba de nocturnas aves, gimiendo tristes y volando graves”. Toda la obscuridad mueve a tristeza y de aquí surge la analogía con lo que Puebla vivía en ese momento: “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.”

En esta referencia queda manifiesta la interrelación desde el discurso profano hasta el texto religioso. Poesía y homilética se alimentaban mutuamente en la Puebla de finales del siglo XVII, pues en la *dispositio* del texto, el autor recurre a un texto literario ampliamente conocido, del cual se vale para darle profundidad y detalle a su sermón, de hecho “el sermón novohispano cumplía un papel de intermediación cultural. Tratados teológicos y tradiciones del cristianismo, así como sabiduría pagana, eran abordados por igual”²⁰⁵.

A continuación, lo que todos saben y nadie quiere decir. La patética exclamación con un fuerte tinte teatral de reticencia:

²⁰⁴ Francisco Antonio de la Cruz., *Op. Cit.*, p. 1 -2.

²⁰⁵ Carlos Herrejón Peredo, “El sermón novohispano” en Raquel Chang-Rodríguez, coord. *Historia de la Literatura Mexicana, 2: La cultura letrada de la Nueva España del siglo XVII*, México, UNAM-Siglo XXI Editores, 2002, p. 431

Murió (si puede llamarse muerte a la que permutó a más permanente vida) murió (va a pronunciarlo la lengua y la embaraza el dolor) murió (digámoslo de una vez y apuremos todo el veneno al vaso) Murió el Ilmo. Revmo. y Excmo. Sr. Dr. Don Manuel Fernández de Santa Cruz, Sol Místico, que con la eficacia de sus luces y con la beneficencia de sus influjos, alumbró a todo el angelopolitano obispado.²⁰⁶

Como el Sol, el bien no es valorado hasta que se oculta, y eso es lo que sucede con la pérdida del obispo Santacruz. Respecto a esta asociación astral con el prelado, mencionamos que hacia finales del siglo XVII existían ciertos elementos simbólicos iconizados para caracterizar a la nobleza y a la alcurnia eclesiástica: el Sol como astro rey, dador de vida y de luz de entendimiento, al que se corresponde el oro, metal precioso e incorruptible, donde los rayos del sol habían quedado inmanentes. De los animales tenemos al águila, que miraba de frente al Sol y hacía su nido cerca de él; otra ave es el pelícano, que simbolizaba a Cristo, se lastimaba el pecho con tal de ofrendar su sangre a sus polluelos, sin embargo ya existía un modelo de obispo bien configurado hacia el siglo XVII:

Desde la Edad Media se tenía como referencia el obispo ideal formulado ya en los primeros tiempos de la Reforma Católica y recordado incesantemente a través de los episcopologios o de las oraciones fúnebres, llenas de referencias del Antiguo Testamento o de la Antigüedad clásica.²⁰⁷

Como ejemplo, recordemos a San Agustín, obispo de Hipona y al mismo San Francisco de Sales, quien fue siempre el ideal del mismo Santacruz, según lo relatado por Miguel de Torres en su biografía hagiográfica el *Dechado de príncipes eclesiásticos...* La alusión a este modelo consistió en un alegato útil para aleccionar a la comunidad de feligreses y elevar el simbolismo del un príncipe de la Iglesia, al

²⁰⁶ Francisco Antonio de la Cruz, *Op. Cit.*, p. 2

²⁰⁷ Arturo Morgado García. *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 2000, p. 35.

tiempo que se criticaban los vicios de un clero tibio. En el caso de las fuentes bíblicas, los obispos eran comparados con Aarón o Moisés²⁰⁸.

En el cuerpo de la narración, el bachiller de la Cruz se apoya en el razonamiento inductivo: a partir de características particulares, el obispo de Puebla se identifica con el Sol. Ajustando el tema al asunto dado, por medio de una clara analogía, resuelve que “los benéficos influjos que logró por el hijo de Onías la Sinagoga y experimenta por el Sol toda la naturaleza, son de los que nos ha despojado cruel la inexorable parca, cortando el hilo precioso de la importante vida de nuestro pacífico pontífice.”²⁰⁹

El orador irá desglosando las comparaciones amplificatorias ²¹⁰ de los beneficios del Sol, cada uno de ellos, ameritará un discurso distinto. ¿Cuáles son los beneficios del astro rey? El bachiller de la Cruz resalta tres de donde vendrán sendos discursos: la luz, el calor y la abundancia. Así pues, queda establecida la introducción y la división de asuntos a tratar.

Primer beneficio: la luz. Este beneficio lo experimentó el Real Colegio con un acto singular, una verdadera “menudencia²¹¹”: ¿Cuántas veces iba en persona a despertar a los estudiantes para que se empleasen en la tarea de su obligación? Tantas veces desmañanó estudiantes, “que no podrá numerarlas

²⁰⁸ En el Antiguo Testamento son dirigentes, sumos sacerdotes y portavoces de la divinidad. En este sentido, son prefiguraciones de Cristo. Tienen rencillas entre sí y su trayecto con la divinidad no carece de pecados y castigos. Las referencias que funcionan como materia de alusión frecuente en los sermones, son las siguientes: Aarón es hermano mayor por tres años de Moisés. Acompañó a éste cuando se presentó frente al Faraón y colaboró con él durante los cuarenta años del desierto (Ex. 6:20, 7:7; Num. 26:59). Dios le dijo a Moisés que Aarón sería su vocero. En el Sinaí fue nombrado Sumo Sacerdote En Hebreos 5:4 se presenta a Aarón como tipo de Cristo. En cuanto a Moisés, fue éste quien recibió directamente las instrucciones de Dios para el establecimiento de la nación de los hebreos como una teocracia (Ex. 24:9-11; 33:11, 17-23; 34:5-29; etc.), incluyendo la ley básica de los Diez Mandamientos, que también fueron presentados en forma oral ante la congregación (20:1-18). Moisés, luego del evento del Becerro de Oro, demostró su estatura como líder intercediendo fervorosamente en favor de Israel, y Dios los perdonó (vs 11-14). Alan Ralph Millard *Diccionario Bíblico Abreviado*, Madrid, Ed. San Pablo, 2000, p. 37- 157.

²⁰⁹ Francisco Antonio de la Cruz, *Op. Cit.*, p. 5 recto.

²¹⁰ Helena Beristáin. “Retórica” en *Diccionario de Retórica y Poética*, México, Porrúa, 1995, p. 421-422

²¹¹ Con las mismas palabras de su autor, Francisco Antonio de la Cruz, *Op. Cit.*, p. 4 vuelto.

el guarismo, ni comprenderlas la aritmética”²¹². Para nuestro orador, esto era un verdadero sacrificio, pues iba don Manuel, humanándose “madrugando solícito a imitación del Sol de justicia, a desterrar sombras de ignorancia y a introducir brillos de sabiduría²¹³”.

El misticismo de don Manuel, cual Sol, era levantar temprano a sus plantas de la juventud y en tiempo de exámenes, asistirles con verdadera devoción en sus estudios. “Ese sí que es empeño de una solicitud más que humana, y empleo de una dignación divina [...] para alumbrar con sus luces y animar con sus brillos los tiernos pimpollos y delicados renuevos del ingenioso jardín de nuestra academia real”²¹⁴

El nexos bíblico de este discurso es el de “las matronas diligentes el día de la Resurrección del Señor”²¹⁵ que madrugaron para recibir la buena nueva. Sin embargo, el bachiller no explica su asociación, pues “de más juzgo que está la aplicación a nuestro intento, y no es día de repetir voces, sino de adelantar discursos.”²¹⁶

Hay que notar que esta vinculación del fallecido con la luz es recurrente en los panegíricos funerales. María Águeda Méndez nos proporciona más datos acerca del rico simbolismo de la luz en la cultura católica:

La luz se equipara con el espíritu, y la superioridad que ostenta se reconoce por su intensidad luminosa; es la manifestación de la moralidad, de la intelectualidad y de las siete virtudes. Llegar a la iluminación es adquirir la conciencia de un sitio de luz y, en consecuencia, de fuerza espiritual. “Es símbolo incluso del mismo Dios cuyo poder y

²¹² *Ibíd.*, p. 5 vuelto.

²¹³ *Ibíd.*, p. 6 vuelto.

²¹⁴ *Ibíd.*, p. 5 vuelto.

²¹⁵ *Ibíd.*, p. 7 recto.

²¹⁶ *Ibíd.*, p. 7 recto.

belleza singulares son evocados a través de la imagen de la luz [...] así Jesucristo, el hijo de Dios, se proclama a sí mismo como luz del mundo”; los cristianos, al ser discípulos de Jesús “pertenecen a la luz”, son “los hijos de la luz”²¹⁷

Segundo beneficio: el calor. “con que fomentaba el progreso de las letras, el ardor con que solicitaba el aumento de las virtudes”²¹⁸ El mitrado era un celoso pastor del rebaño estudiantil “aquel no perder de vista las aulas, aquel no faltar a todas las literarias funciones, aquel no dejar de mano las conferencias, asistiendo y presidiendo las de las facultades mayores”²¹⁹ Andaba Fernández de Santacruz verificando todas las actividades, inspirado por don divino en plenas aulas y “no solo bajaba a las aulas de los Gramáticos, sino que visitaba con mayor frecuencia el general de Teología a investigar solícito cuáles y cuántos eran los cursantes del idioma mexicano”²²⁰ le asombra al orador “¡con que fervor encargaba el cuidado de ese estudio!, ¡con qué espíritu solicitaba la asistencia este empleo!”²²¹ no es raro entonces que instados por semejante calor “inflúa este celo en los corazones de los estudiantes [...] con la brevedad con la que se consumaban los sujetos en un idioma tan difícil, como extraño” es que, según referencia, el calor divino daba don de lenguas²²². Los alumnos del colegio sorprendían a propios y extraños en el habla de la lengua mexicana “salen a predicar e todo el Orbe en varias lenguas, y distintos

²¹⁷ “El claustro universitario escribe: exequias a Francisco Xavier Lazcano” en *Reflexión y espectáculo en la América virreinal*, José Pascual Buxo, (ed.), México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2007, p. 434.

²¹⁸ Francisco Antonio de la Cruz, *Op. Cit*, p. 5 vuelto.

²¹⁹ *Ibíd*em, p. 5 vuelto.

²²⁰ *Ibíd*em, p. 6 vuelto.

²²¹ *Ibíd*em, p. 6 vuelto.

²²² El don de lenguas es la facultad concedida por el Espíritu Santo para hablar en un idioma desconocido. Este don es dado a los apóstoles en la fiesta de Pentecostés, días después de la muerte de Cristo: vino un aire que cimbró la casa donde estaban reunidos. En la cabezas de cada uno de ellos se posó una pequeña lengua de fuego (de ahí la vinculación del orador con el calor). Al salir de la casa, los apóstoles pudieron predicar en la lengua natal de regiones muy lejanas. Libro de los *Hechos* de los Apóstoles, 2: 1-13 *Sagrada Biblia, Op. Cit.*

idiomas, con tal perfección, que los que oían sus palabras juzgaban admirados que eran nacidos en las incultas regiones y bárbaros climas donde se hablaban aquellas extrañas y difíciles lenguas”²²³

Y como aplicación, el autor menciona el nexo bíblico del calor divino con el don de lenguas “envió el Señor desde lo alto un fuego activo, que me penetró hasta lo más íntimo de los huesos.” Francisco Antonio de la Cruz era un ejemplo vivo de los excelentes resultados lingüísticos que daban los reales colegios, pues el español no era su lengua materna, tal como menciona Joseph de la Parra en su parecer: “ascendió a costa de infatigables afanes de la administración y aprecio de los continuados sudores con que *adquirió y venció las dificultades del idioma, en que se hizo tan eminente y salió tan consumado, como lo testifican de aclamación cuantos le oyen y lo entienden.*”²²⁴

Tercer beneficio: la abundancia. En su obispado, Manuel Fernández de Santacruz se excedió con sus pupilos, pues los favoreció en demasía “dio ser, vida, fomento y conservación al colegio real”²²⁵ como ejemplo concreto de este beneficio, radicó en la ampliación del inmueble de la biblioteca y el incremento de su acervo. Este tercer beneficio es el más breve de todos. El nexo bíblico pertinente es “confesad la grandeza del Señor” según las palabras del profeta David²²⁶.

Un aspecto muy importante dentro de la concepción del sermón fúnebre era que debía tener un marcado carácter no sólo panegírico, sino también un fuerte nexo con la comunidad y sus virtudes. En el caso de los sermones fúnebres, ya es inminente el final del sermón en la parte denominada epílogo y la posterior exhortación a los presentes.²²⁷ El Sol salió de día, pero su luz no puede estancarse y llegó a su

²²³ Ibídem, p. 6 vuelto.

²²⁴ “Parecer del señor doctor Joseph Gómez de la Parra...”, en Ibídem, p. 3 vuelto. Las cursivas son nuestras.

²²⁵ Ibídem, p. 7 vuelto.

²²⁶ Ibídem, p. 8 vuelto.

²²⁷ Félix Herrero Salgado, *Op.Cit.*, p. 453-465.

ocaso. Todos sus beneficios fueron de inspiración divina y la gracia de disfrutarlos fue breve. Sin embargo, ese Sol alcanza ahora su verdadera morada, el cielo. “Que es la patria verdadera de las permanentes luces, el centro seguro de las eternas claridades”²²⁸. Exhorta a los presentes a aprender de la muerte por medio del desengaño. Sirva de consuelo, que su amado prelado “descansa feliz en mas lucida región [...] en las felicidades del empíreo, ¡Oh! Así sea”²²⁹

Finalmente, mencionaremos algunas consideraciones generales sobre este sermón. Aunque su tema no resulta novedoso, es ágil en su avance porque no presenta interrupción de citas en latín. La aplicación del nexo bíblico al final del discurso primero es deficiente, pero se supera hábilmente pues el predicador supone que su auditorio ya lo sabe. El bachiller de la Cruz tiende a la brevedad en la elaboración de sus discursos y la composición de sus argumentos es inequívoca porque sólo desarrolla y demuestra un solo asunto a ilustrar. No le interesa el lucimiento oratorio por medio de largas cláusulas, hipérbaton y léxico culto. Tampoco destaca en la elaboración de imágenes artificiosas, pues tiende a evocar y aun a citar obras literarias muy conocidas en su tiempo. Más bien, se esmera en marcar y cumplir con las partes canónicas del sermón y mantener ordenada esa estructura.

De este modo, se trata de un sermón escolar cuyo relieve se centra en la armonía de sus partes. Es importante marcar la ausencia total de la primera persona en este sermón. No existen las amplificaciones o las ponderaciones personales. Es posible que el Bachiller de la Cruz tuviera ascendencia indígena, pues sabemos que aprendió el español en el Colegio Real. Podemos conjeturar que carecía del prestigio social para hacer afirmaciones o digresiones en primera persona. Francisco

²²⁸ Francisco Antonio de la Cruz, *Op. Cit.*, p.7 recto y vuelto.

²²⁹ *Ibíd.*, p. 9 recto.

Antonio de la Cruz ejemplificaba el buen desempeño de los estudiantes del colegio y a decir de su maestro, su sermón cumplió con las expectativas y aun, salió airoso.

4.3 FÚNEBRE CORDIAL DECLAMACIÓN [...] DE LAS RELIGIOSAS DE SANTA MÓNICA. IGNACIO DE TORRES [...]

De toda la gran obra que realizó el obispo Santacruz en Puebla, podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que su favorita fue la fundación del convento de Santa Mónica. El primer gran afecto que sintió por una religiosa fue desde su infancia, cuando en su natal Palencia no le importaba dar largas caminatas hasta el lejano poblado de Calabazanos, donde se encontraba el Monasterio de santa Clara. Ahí sostenía amenas charlas con su media hermana Sor Ana María de Jesús, hija del primer matrimonio de su padre. “La celestial doctrina que le enseñaba, dándole en sus santas conversaciones tan espirituales dictámenes y tan saludables consejos, que solía decir en su mayor edad nuestro príncipe, que a las palabras de su buena hermana, había debido las primeras luces para el conocimiento de la perfección su espíritu”²³⁰

Ya en su obispado, don Manuel le tomó tanto aprecio a su convento de agustinas recoletas, que les legó su corazón para que reposara en el mismo lugar que tanto quiso cuando estaba vivo. Este desmedido y total rasgo de afecto merecía un sermón extraordinario, que demostrara el amor de las religiosas por su prelado. Sin un portavoz, el dolor de las monjas era mudo al mundo exterior. Ante la muerte del mitrado, hubo que cumplir una doble tarea con las Mónicas: la primera encomienda fue darles voz, y la segunda; era consolarlas dándole sentido al “cordial” regalo que recibieron.

La labor no era sencilla y para ello, se recurrió al Doctor Ignacio de Torres, cura beneficiado de la parroquia de San Sebastián y calificador del Santo Oficio de la Inquisición de Nueva España. El

²³⁰ “Capítulo III: envían sus padres al Señor don Manuel a los célebres estudios de Villagarcía para que se perfeccionase en la gramática y la retórica” en Miguel de Torres, *Op. Cit.*, p. 18 y 19.

sermón se celebró el 23 de febrero de 1699, más de veinte días después de la muerte del obispo y quince luego de su entierro. Calculemos que en ese breve lapso, el orador preparó su sermón fúnebre.²³¹

En la dedicatoria a Iván de Estrada y Águila, de Torres establece una analogía con el animal que al mismo tiempo, es apellido de su benefactor. Recordemos el simbolismo de esta ave:

La *reina de las aves* es conocida como símbolo de poder que desciende precipitadamente del cielo y de fuerza guerrera [...] Como matadora de serpientes y dragones es el águila símbolo de la victoria de la luz sobre las potencias oscuras [...] en la iconografía cristiana es corriente como símbolo del evangelista Juan, como atributo del profeta Elías que subió al cielo y de Cristo resucitado, atribuyéndole significados solamente positivos (fuerza, renovación, contemplación, visión aguda, carácter regio). En la época cristiana se le atribuyó la virtud soberana de la equidad, pero también el pecado de soberbia, evidentemente a causa de su mirada dirigida hacia la lejanía, que parece no hacer caso de lo que está cerca.²³²

El predicador destaca como naturales las cualidades de Estrada y Águila, luego de su noble origen. Además, recurre a creencias y prácticas de la antigüedad, según las cuales, el águila “al igual que el fénix, podía rejuvenecerse entre otras cosas, sumergiéndose tres veces en el agua [...] También dicese que la rejuvenecía el Sol. La imagen de la dedicatoria está plena de movimiento:

Sicut Aquila, cuya desnudez en sus plumas, envejecida en sus años, se renueva a diligencia de su remonte. Pero ¿cómo? Sube hasta la esfera del Sol y bebiéndole de muy cerca los incendios al fuego, de su torno abrasada y en la llama de su círculo encendida, se precipita a una fuente frigidísima que, recogiendo todo el calor y

²³¹ El texto que analizamos se titula *Fúnebre cordial declamación en las exequias del Ilustrísimo y Excelentísimo Señor Doctor Don Manuel Fernández de Santa Cruz Obispo de la Santa Iglesia de 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. Dedícala al Licenciado Don 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 de Villa Real en el portal de las flores.* La ortografía y puntuación del título, así como de las citas, se modernizó para una ágil lectura del texto.

²³² “Águila” en Hans Biedermann, *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 22,23.

reconcentrándole a lo íntimo todo el incendio, el vigor y fuego que en su pecho escondió la llama, es después anegada en las ondas de renovación de sus plumas y prolongación de sus edades.²³³

Esa intrépida ave, no es otra que don Juan de Estrada “así parece que todo el fuego del amor que Vuestra merced escondía en su pecho y atesoraba en su corazón, anegado en las fuentes de sus ojos y en el raudal de su llanto [...] indicó querer que viviese renovada en las memorias una vida que tanto amaba.”

Hábilmente, el orador toma una cita de San Ambrosio, según la cual “las águilas no sienten el fin de la vida [en] los miembros, sino [en] las plumas”²³⁴ y jugando con la polisemia, el orador escribe que gastará la “pluma” escribiendo las memorias de una vida ejemplar.

El sermón presenta dos pareceres: el primero es de Fray Juan del Castillo, prior del Imperial Convento de México, vicario general y prior provincial de Santiago del orden de Predicadores, rector después, del colegio de *Porta Coeli* y calificador del Santo Oficio de la Inquisición. Es de resaltar que no haya sido un habitante de Puebla quien hiciera este elogioso parecer. Fray Juan lamenta su ausencia cuando se predicó este sermón, sin embargo “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”.²³⁵

El segundo parecer de Juan González de Herrera, canónigo lectoral de la Iglesia de Puebla y examinador sinodal de su obispado, es más copioso que el anterior y tiene una curiosa manera de organizar su detallado parecer, pues divide cada punto con un inciso acompañado de su correspondiente cita de especialistas. Cuando el canónigo refiere las virtudes de la declamación, el disfrute que refiere

²³³ Ignacio de Torres, dedicatoria a *Op. Cit.*, folio 2 recto. (La dedicatoria no está numerada, por lo que la numeración es nuestra.)

²³⁴ *Ibidem*, folio 2 vuelto.

²³⁵ Parecer de Juan del Castillo en Ignacio de Torres, *Op. Cit.*, p. 3 vuelto.

tiene mucho tinte sensorial: “es oración que con toda suavidad la gustó toda el auditorio todo; sin que la composición de sus cláusulas ofendiese con áspera corteza al paladar para la inteligencia; porque fue tan tersa y pura como el cristal que gustosamente se desliza entre los dedos [...] gocen los distantes del olor de las virtudes de nuestro prelado y de la dulce elocuencia del orador.”²³⁶

No obstante, extrañamos que ninguno de los dos pareceres nos proporcione noticias sobre el orador, de quien sabemos que en 1673 era presbítero, pues en ese mismo año se imprimió su explicación de un arco triunfal con el que la ciudad de Tlaxcala recibió al duque de Veragua.²³⁷ Hacia 1676 era ya doctor.²³⁸ José Mariano Beristáin de Souza consigna que fue natural de Puebla y colegial del seminario palafoxiano de esa misma ciudad y cura de la parroquia de San Sebastián. Escribió en 1697 el *Ara de Apolo, asilo augurado de la Nueva España*; donde explica la idea y descripción de la portada y arco triunfal con el que Puebla recibió al conde de Moctezuma.²³⁹

En la salutación, el orador da a conocer el tema a partir del cual hará la perícopa del evangelio: *Omni custodia serva cor tuum, qua exipso vita procedit*. “Guarda tu corazón con toda vigilancia porque de él mana la vida”²⁴⁰ correspondiente al versículo 23 del libro de los Proverbios. Ignacio de Torres se vale de un exordio complicado para captar la atención de su auditorio: “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

²³⁶ Parecer de Juan González de Herrera, en Ignacio de Torres, *Op. Cit.*, p. 4 vuelto y 6 recto.

²³⁷ *Año político alegóricamente reformado en el curso del acertado gobierno de un príncipe soberano. idea de la magnífica portada que la muy noble y leal ciudad de Tlaxcala erigió al feliz recibimiento del Excmo. Sr. D. Pedro Colón de Portugal y Castro, Almirante de las Indias, adelantado mayor de ellas, duque de Veragua y de la Vega [...] Mundo nuevo, renovado a los influjos de sus aciertos. Discurriólo el bachiller Ignacio de Torres, presbítero y se consagra al señor D. Alvaro Colón de Escobar y Castro, ínclito y glorioso hijo de Su Excelencia.* En la Puebla de los Ángeles, en la imprenta de la viuda de Juan de Borja y Gandía. Año de 1673. en José Toribio Medina. *La imprenta en la Puebla de los Ángeles*, México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, p. 42.

²³⁸ Según la publicación de un *Sermón panegírico en la solemne festividad de la gloriosa santa Rita de Casia* [...] con licencia en la Puebla de los Ángeles por la viuda de Juan de Borja. Año de 1676. en José Toribio Medina, *Op. Cit.*, p. 45.

²³⁹ José Mariano Beristáin de Souza, *Op. Cit.*, Tomo V, p. 44.

²⁴⁰ *Sagrada Biblia... Op. Cit.*, p.

cristiano, sino enérgico desahogo de las ternuras de un corazón”²⁴¹ esta dificultad era habitual en los sermones barrocos con la finalidad de que el oyente intentara dilucidar -sin éxito al principio-, el agudo concepto que acababa de plantearsele.

Siguiendo este razonamiento, José Antonio Maravall, explica que

dos maneras de obscuridad [de fondo / contenido o de forma externa / palabra] operan sobre el público de la misma forma: atrayéndole, sujetando su atención, haciéndole participe de la obra, haciéndole esforzarse en su desciframiento, provocando por esa vía una fijación de la influencia de la obra en el lector. Hay en el siglo XVII un reiterado elogio de la dificultad, y lo más interesante del caso es que se plantea pedagógicamente: una buena y eficaz enseñanza se ha de servir de lo difícil y por tanto del camino de lo oscuro para alcanzar un resultado de afincar más sólidamente un saber.²⁴²

Lo que el orador trató de ponderar era la proporcionalidad del dolor, al amor. Tanto se ama, tanto corresponde sufrir esa pérdida. “Providencia fue altísima ese precepto de Dios para intimarnos, que solo puede sentir como debe, quien como debió supo amar cuanto pudo.”²⁴³ El gran amor del obispo poblano provoca hoy que ellas sufran su partida más que nadie: ¿A quién se inclinó más, pregunto, en vida, el corazón de nuestro prelado? A este convento amadísimo que descansaba en el regazo de los cariños de su pecho. Luego le toca la primacía en los dolores de su sepulcro.”²⁴⁴

Para valorar ese sufrimiento en su justa dimensión, faltan las palabras. Este es un recurso al uso para ponderar tanto el motivo, como para prever la eficacia de lo que se dirá posteriormente:

²⁴¹ Ignacio de Torres, *Op. Cit.*, p. 1

²⁴² “Acción psicológica sobre la sociedad barroca: extremosidad, suspensión, dificultad” en *La cultura del barroco*, Madrid, Alianza Editorial, 2002, p. 443.

²⁴³ *Ibíd.*, p. 2

²⁴⁴ *Ibíd.*, p. 2,3.

¡Oh afligidísimo, hoy depósito de los dolores, si siempre erario de las virtudes! [...] ¿Quién podrá manifestar las tristezas de estos afligidos religiosos corazones, por más que se esfuerce la elocuencia a ponderar los motivos en la pérdida que está voceando este túmulo? Que todos clamen la muerte de nuestro príncipe, es deuda de la obligación, que ninguno sepa expresar los sentimientos de estas religiosas ni haya pluma que describa estas agonías es embargo de la fineza con que le amaron.²⁴⁵

El doctor de Torres comienza su narración con la sentencia que probará: “también las cenizas hablan y tiene su lengua el polvo”. El “paternal consejo” de Fernández de Santacruz en su testamento, legando el corazón a sus religiosas, guió su oración fúnebre y así lo informa Ignacio de Torres a su auditorio. En el siglo XVII, el corazón simbolizaba mucho más que los afectos:

“El corazón es el que hace surgir todo conocimiento”, y “el obrar de los brazos, el caminar de las piernas, el movimiento de todas las partes del cuerpo, se efectúa conforme al mandato que sale del corazón” unos textos egipcios antiguos expresan así las funciones atribuidas al corazón, sobre todo aquellas que actualmente se asignan al cerebro como órgano central de la circulación de la sangre. [...] Era la sede de la inteligencia, de la voluntad y de los sentimientos.²⁴⁶

Regresando al sermón, diremos que el argumento principal del predicador es el siguiente: el corazón vivo y sus guardas naturales (el pericardio y las costillas) son la alegoría de “las virtudes todas que reguladas por la razón, defienden la vida del espíritu”²⁴⁷ y esta, es la enseñanza del un corazón muerto: el del querido fundador del convento de Santa Mónica.

A partir de esta proposición inicial, parten dos discursos: el del pericardio – cuantitativamente mayor- y el de las costillas. Comenzando por el primero, son curiosas las funciones, relacionadas con los afectos, que el orador da al pericardio:

²⁴⁵ *Ibíd.*, p. 3

²⁴⁶ “Corazón” en Hans Biedermann, *Op. Cit.*, p. 122.

²⁴⁷ Ignacio de Torres, *Op. Cit.*, p. 10

es aquella túnica o saco de la membrana que lo ciñe [al corazón] llena de humor acuoso y refrigerante, con tal proporción en la distancia, que a los movimientos con que se dilata como que nada, nada le lastime, participando el humor que lo refrigera: por falta de éste se fatiga, se daña, se licia, se duele. Y esto es naufragar en el dolor. Por abundancia, se conserva, se alegra, se dilata y esto es bañarse de gozo.²⁴⁸

De esta manera, la primera virtud que ilustra el pericardio es la de “reprimir y moderar los impulsos, saltos y movimientos que dilatándolo [al corazón] más de lo necesario, pueden lastimarlo para el dolor”²⁴⁹ y así se define *la buena conciencia*. Para ejemplificar lo anterior, de Torres refiere el continuado ejercicio del *desengaño*, que el obispo poblano practicó con asiduidad, día con día, desde su nombramiento.²⁵⁰ El tópico del desengaño “designa uno de los temas recurrentes en la literatura barroca, entendido como desilusión por las cosas externas y por los favores del mundo. Opera así, como una luz contra la tiniebla del engaño. Gracias a él se advierten las trampas de la maldad personificadas usualmente en objetos materiales y apariencias sensuales.”²⁵¹

La referencia bíblica de este santo ejercicio del desengaño es Moisés,²⁵² quien con la mano en el corazón enseñó cómo llevar un buen gobierno. Los movimientos cardíacos dan cuenta de ello: “el diástole de la vanidad para el mando o por compresión con el sístole de la humildad para el encogimiento.”²⁵³ Desde luego, esta identificación de virtudes se encuentra en el príncipe eclesiástico

²⁴⁸ *Ibíd.*, p. 6

²⁴⁹ *Ibíd.*, p. 7

²⁵⁰ *Ibíd.*, p. 7, 8 y 9. No abundaré en los ejemplos que de Torres propone acerca de la vida del célebre prelado, pues me interesa evidenciar, más que las anécdotas biográficas, la estructura interna del sermón y la relación entre sus partes.

²⁵¹ María Dolores Bravo, “La permanencia del corazón” en *La excepción y la regla: estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, p. 95

²⁵² Mencionamos en el análisis anterior, que las figuras de Moisés y Aarón eran habituales para referir la actividad de los obispos, al ser los sumos sacerdotes por antonomasia, del Antiguo Testamento.

²⁵³ *Ibíd.*, p. 10.

recién fallecido. María Dolores Bravo, analizando este mismo sermón, menciona las funciones de esta analogía:

En una similitud entre los dos protagonistas, al real se le eleva a una significación ejemplar, eterna y simbólica. Se le dota de investiduras propias del personaje alegórico y se crean asociaciones por medio de las cuales el personaje real se magnifica. En un código de representación ya establecido, es la forma en que el poder se ritualiza en signos sublimes de valor hierático e histórico.²⁵⁴

Para más prueba de correlatos entre Moisés y el difunto, Ignacio de Torres recurre a una dudosa etimología para explicar que tienen el mismo significado los lugares donde murieron ambos: “haber muerto a la vista de la Puebla, como Moisés la vista de la tierra de promisión, este caudillo, en Phogor, que es lo mismo que hiatus, vel *apertio: Tierra hendida o abierta*. El nuestro en *Tepexoxuma*, que del mexicano quiere decir: *monte de hendeduras, aberturas o rincones*.”²⁵⁵

Aunque seguramente no reparó en ello su auditorio, esta referencia de nuestro predicador es inexacta, pues Tepexoxuca viene de las palabras “Tepe-xoxouh-can, de lengua mexicana [náhuatl] lugar de cerro verde, tepetl, cerro y xoxouhqui, verde, y can, lugar.”²⁵⁶ A Ignacio de Torres le agrada jugar con las raíces etimológicas y hacer precisiones sobre sutiles significados de las palabras que son importantes para su cometido.

De ahí, que *sacculus*, palabra latina para pericardio, por medio de una metonimia, recordó al orador la virtuosa práctica de la limosna, la cual suele guardarse en un “saquillo”.²⁵⁷ Como ejemplo, el

²⁵⁴ María Dolores Bravo, “La permanencia del corazón”..., p. 96

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 11 las cursivas son del original

²⁵⁶ “Tepexoxuca” en Antonio Peñafiel. *Nomenclatura geográfica de México*, vol. 2. México: Oficina tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1897, p. 264. Recurso electrónico en Columbia University Libraries Digital Collections.

²⁵⁷ Ignacio de Torres, *Op. Cit.*, p. 11

orador dice que están presentes todos los beneficios de la generosidad de don Manuel y los encarece por medio de una amplia peroración.

En este caso, en nexo bíblico no está muy ajustado, pues de la limosna, llegó a un complicado razonamiento numérico, de donde dedujo que el fallecido cumplió con los cometidos simbólicos de ambos testamentos: “el septenario es el testamento viejo; el octonario, el testamento nuevo. El viejo lo eligió para exponer escribir y sembrar doctrina como doctor. Sus libros impresos son admiración de los doctos. El testamento nuevo para enseñar, para predicar, para practicar la doctrina y coger el fruto, ejercitando sus pastorales obligaciones.”²⁵⁸

Finalmente, se cierra el primer discurso con unas viñetas y comienza el segundo, relativo a la custodia del corazón por las costillas. Establece el símil de esta defensa ósea con un convento de religiosas, donde “todas a una maravillosa unión reducidas, y a una perfectísima uniformidad clausuradas, fueran muro a su corazón.”²⁵⁹

El nexos bíblico es totalmente pertinente y ajustado: Adán y Eva en su relación como esposos “Adán como príncipe, Eva como súbdita” pues Dios formó esta primera mujer, según el Génesis, de una costilla del primer hombre. Ambos son ejemplo de cómo “conciliar con la perpetuidad del amor y establecer con un inmemorial vínculo la fineza.”²⁶⁰ En ese sentido “las monjas pasan a ser las “nuevas Evas” que se desprenden, alegóricamente, de la virtud de Santa Cruz.”²⁶¹

²⁵⁸ *Ibíd.*, p. 13

²⁵⁹ *Ibíd.*, p. 14

²⁶⁰ *Ibíd.*, p. 16

²⁶¹ María Dolores Bravo, “La permanencia del corazón...”, p. 99

Y con ese mismo amor, Cristo, el segundo Adán, formó a la Iglesia, su esposa. Pero ¿cómo se formó ese vínculo? con dolores y sufrimiento: “la Iglesia, que es una tan hija de su costado y tan fábrica de su pecho, que a raudales dio para su conservación y su aumento los tesoros de su sangre.”²⁶² Y como muestras físicas de aquel magno sacrificio, quedan huellas sagradas “rubricó las finezas de su amor con agua y sangre”. De estos dos elementos, el primero está presente en las lágrimas. Éstas no son más que “sangre del corazón vivo” que mana por los ojos; en tanto que la sangre está conformada por “lágrimas de un corazón muerto”.

Ese órgano exánime, es sacralizado así, mediante el paralelismo con el corazón de Cristo. A las religiosas les resta juntar sus corazones con el de su prelado. Esta unión de corazones es imitación de Cristo. “del corazón [y sus virtudes simbólicas] dimanan los éxitos de las vidas...Lloremos, lloremos, lloremos.”²⁶³

Como comentario final diremos que este sermón de motivo anatómico-fisiológico, está subdividido en dos discursos relativos a costillas y pericardio. Ambas divisiones proponen virtudes de índole defensiva al espíritu. No obstante, los argumentos e ilustraciones se ven entorpecidos en su avance por la continua presencia de citas latinas y precisiones léxicas por parte del autor. Estos dos factores evidencian la preponderancia que da Ignacio de Torres a la erudición dentro de su estilo.

Las ilustración de las virtudes por medio de anécdotas de la vida del obispo fallecido son copiosas y en ellas no disminuye la lluvia continua de las citas latinas. Llega un momento en que el lector, se pierde en la estructura del sermón debido a la ilustración de las virtudes y la ponderación del autor. Las citas latinas provocan una interrupción constante del argumento general.

²⁶² Ignacio de Torres, *Op. Cit.*, , p. 16-17

²⁶³ *Ibíd.*, p. 18.

La primera persona es un rasgo característico en Ignacio de Torres, pues está consciente de su valía y de su gran labor: “los sacerdotes enfermos, que *me consta* socorría con sus limosnas. Los pobres difuntos, que en la mortandad pasada, *me consta a mí* como cura...”; “si no *me trampea* el discurso la ternura”, “para aquí *quisiera yo* todas las valencias del sentimiento” ,“yo *diría*, que esto sólo pudo caber en un hombre Dios”²⁶⁴

Utiliza recursos retóricos para estilizar su sermón, como los retruécanos, “las memorias de su sepulcro podían parar en sepulcro de sus memorias”²⁶⁵; y la “*sermocinatio dialógica*, llamada también *percontatio*: el juego de las preguntas y las respuestas (o *exsuscitatio* dirigida al público por el orador con auxilio de la *interrogatio* o del *apóstrofe*) que consiste en que el orador finge mantener un diálogo con la parte contraria o con el público.”²⁶⁶ Efectivamente, el predicador parece mantener el diálogo con un antagonista. Por ejemplo “¿A quién se inclinó más, pregunto, en vida, el corazón de nuestro prelado?”; “¿Y qué diríamos si se juntasen para padrón del amor sangre y lágrimas, agua y sangre? ¿y qué diríamos si para más indeleble eterno monumento fuese del mismo corazón esa agua y esa sangre?”²⁶⁷

Ignacio de Torres se vale también de etimologías dudosas, pero sin duda, efectivas para establecer las analogías que se propuso. Referimos el citado ejemplo de Tepexoxuma, pero no es el único. Llama la atención, el uso anatómico cardiaco, cuya fisiología (en parte ficticia) está incorporada al discurso sermonario como alegoría de virtud: pericardio, sístole, diástole. También es revelador que, en el umbral del siglo XVIII, todas esas virtudes tengan por guía principal a la razón.

²⁶⁴ Ibídem, p.15, 13, 14, 17 respectivamente. Las cursivas son nuestras.

²⁶⁵ Ibídem, “Dedicatoria”, 1 recto.

²⁶⁶ Helena Beristáin, “Diálogo” en *Op. Cit.*, p. 145

²⁶⁷ Ignacio de Torres, *Op. Cit.*, p. 2, 3, 17.

Finalmente, impresiona la capacidad de este orador de incorporar tantos elementos concatenados en el discurso y la gran capacidad de transformar un órgano muerto y corruptible, en una gran reliquia sagrada que ilustró virtudes con su presencia.

4.4 SERMÓN FUNERAL [...] DE LA TERCERA ORDEN DE PENITENCIA DE SAN FRANCISCO. FRANCISCO MORENO [...]

Como vimos en el apartado relativo a la Angelópolis, los franciscanos fueron un sector presente en Puebla desde su fundación. El tercer orden de penitencia, aunque carecía de la obligatoriedad regular, suponía una vía alterna de vivir en santidad para aquellos que, por una u otra razón, no pudieran optar por la vida religiosa.

Según la regla de los “hermanos terceros” como se les conocía, San Francisco fundó una tercera orden en 1220, cuando advirtió que hombre y mujeres casados deseaban abandonar sus responsabilidades para seguirlo. Ante la imposibilidad de semejante abandono de sus responsabilidades, “determinó Nuestro Padre San Francisco de hacer y instituir la tercera orden, comúnmente llamada de los penitentes, que comprende en sí generalmente a todos los cristianos hombres y mujeres, casados, viudos y solteros, de cualquier estado y condición que sean.”²⁶⁸ Se les llamaba de la tercera orden, pues la primera había sido la de los frailes menores y la segunda, era la orden femenina de las Clarisas, llamada en aquel tiempo de las señoras pobres.²⁶⁹ El mismo San Francisco determinó las obligaciones

²⁶⁸ Fray Luis de Miranda. Capítulo 1 “del origen y glorioso principio de la orden de los terceros, comúnmente llamados de la penitencia, que instituyó y hizo nuestro gran Padre San Francisco” en *Exposición de la regla de los hermanos terceros, así seglares como religiosos, llamado comúnmente de penitencia, de la tercera orden que instituyó y hizo nuestro gran padre San Francisco. Con un memorial de las cosas más insignes y memorables que en esta sagrada orden ha habido y diferentes reglas de los profesores de ella han tenido, aprobadas por diversos sumos pontífices, desde su origen y principio. Contiene también este libro las vidas de los principales santos y santas que en la dicha orden han florecido. Ahora de nuevo revisto y enmendado por el mismo autor y añade algunas cosas que se ponen en la siguiente hoja. Recopilado de diversos autores por Fray Luis de Miranda, de la orden de San Francisco, lector jubilado y definidor de la provincia de Santiago y agua, provincia de ella y consultor del Santo Oficio de la Inquisición. Dirigido a los Excmos. Sres. condes de Benavente, de la dicha tercera orden. Con privilegio. En Salamanca por Susana Muñoz, viuda. Año de MDCXVII [1617].*

²⁶⁹ *Ibíd.*, p. 4,5.

que debían cumplir “más que los otros cristianos comúnmente”²⁷⁰ como ayunos, oraciones, limosnas, frecuencia de confesiones, etc. En cuanto a los votos, era esencial el cumplimiento de tres que compartían con frailes y monjas: pobreza, castidad (para los casados, sus días de abstinencia eran lunes, miércoles, viernes y sábado) y obediencia (al padre ministro general de la orden, así como provinciales). Debían vestir “hábito pardo frailengo”²⁷¹ de bajo precio y color. A grandes rasgos, estas eran las características del Tercer Orden de Penitencia de los Franciscanos al finalizar el siglo XVII. Veamos ahora la relación que mantenían con el notable fallecido.

Manuel Fernández de Santacruz - según vimos- rechazó primero, el cargo de arzobispo y posteriormente, el de virrey de Nueva España. Sin embargo, aceptó el nombramiento de Hermano Mayor de los terciarios franciscanos. Este gesto de enorme valor para la orden, provocó que al obispo lo estimaran como un miembro destacado de la orden. De tal suerte, que el 27 de febrero de 1699, el padre Francisco Moreno predicó un sentido sermón de exequias tributado por los terciarios al ilustre prelado.

A diferencia de los otros oradores que hemos analizado hasta el momento, Fray Francisco Moreno no fue poblano, sino “natural de la ciudad de México, del orden de San Francisco, de la provincia del Santo Evangelio donde fue predicador jubilado, notario apostólico, comisario de la orden terciaria, guardián de los conventos de la Puebla y la ciudad de México y definidor y en la de Guatemala visitador, presidente de capítulo y padre de ella, uniendo a estos empleos el título de calificador de la Inquisición.”²⁷²

²⁷⁰ *Ibíd.*, p. 3

²⁷¹ *Ibíd.*, p. 4

²⁷² José Mariano Beristáin de Souza, *Op. Cit.*, tomo III, p. 280.

En el año de 1699, nuestro predicador se desempeñaba como comisario visitador del tercer orden de penitencia, es decir, su carrera aún no despuntaba. Moreno no sólo ocupó mejores puestos dentro de su orden, además, tuvo el privilegio de tener seis impresiones suyas, de las cuales, el sermón dedicado a Fernández de Santacruz es el primero de su larga trayectoria eclesiástica: en el año de 1700, se imprime un *Sermón moral a la bula de la Santa Cruzada*, publicado en Puebla por Villarreal. Más de veinte años después, en 1723, nuestro orador se encuentra en la Ciudad de México, donde ve publicado su *Panegírico de san Antonio abad, jurado patrón de México*, impreso en el mismo lugar por Lupercio. Del mismo año, lugar y editor es el *Elogio de santa Gertrudis*. En 1725 ve la luz el *Elogio de los santos Andrés de comitibus, Jacobo lírico y Salvador de Horta*, publicado en la ciudad de México, lo mismo que su *Panegírico de San Juan de la Cruz en las fiestas de su canonización*, impreso en 1730, último año donde encontramos presencia de fray Francisco Moreno.

Los datos anteriores nos permiten suponer que el sermón funeral que analizamos es una obra de juventud, cuando apenas comenzaba su actividad como predicador en la orden seráfica. Presidiendo la dedicatoria, aparece el escudo de la orden franciscana. Moreno dedica su sermón a fray Bartolomé Giner, lector jubilado, padre de la santa provincia de Valencia y comisario general de todas las provincias de Nueva España y sus custodias. La manera en la que nuestro orador conjuntará los símbolos de autoridad de Giner y el motivo principal del sermón a Santacruz – las piedras- tiene la particularidad de enlazar la materia de la dedicatoria con la del sermón. La tercera orden de penitencia, en un sentido metafórico, llora enternecida la ausencia de tan ilustre dirigente eclesiástico. Para alentarlos está el comisario Bartolomé, cuya etimología, quiere decir, “el que suspende las aguas” y así, él es el indicado para dar consuelo y amainar el llanto.

Moreno detalla el mayor desarrollo temático en el símbolo de autoridad de Giner: la vara, poseedora de los valores franciscanos de la pobreza y el desprendimiento generoso hacia los demás. El cayado fue a partir de este momento “el báculo del amparo, que solicita mi oferta para que viva segura de la calumnia, para desahogar en los moldes los suspiros y en las inanimadas letras nuestros sentimientos vivos.”²⁷³ Así, evoca la vara de Aarón, “que llevando en su mano la vara, le manda Dios hable la piedra”²⁷⁴ y entonces las piedras hablan por voluntad divina. No sólo por el mandato y la voluntad dada por Dios, Giner posee esa autoridad, sino por su rectitud y su suavidad, que inspira respeto “las aguas suspende por la suavidad de sus voces”²⁷⁵ y si la voz es viento, su suavidad domina también ese elemento. El ministro franciscano sabe suspender las aguas, y tiene la capacidad de hacer hablar a las piedras. Esta hazaña es la que intentará desarrollar Francisco Moreno en su sermón.

Posteriores a la dedicatoria, aparecen un sentir y dos pareceres. Nos detendremos brevemente en el parecer más detallado; el de Fray Agustín de Ventancurt, quien fue cronista de la provincia del Santo Evangelio, sobre la cual escribió una famosa crónica titulada *Teatro mexicano: descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos, políticos, militares y religiosos del Nuevo Mundo*, publicada en 1698²⁷⁶ En la primera parte, fray Agustín añade citas bíblicas y clásicas a lo dicho en el cuerpo del sermón y, siguiendo el orden tripartito del orador, señala tres puntos a favor del sermón de Moreno:

²⁷³ Francisco Moreno, *Op. Cit.*, p. 2 recto.

²⁷⁴ *Ibíd.*, p. 3 vuelto.

²⁷⁵ *Ibíd.*, p. 4 recto.

²⁷⁶ Carlos González Peña menciona que además, Vetancourt fue un “profundo conocedor de la lengua mexicana, de ella publicó un *Arte*, en 1663 [...] Prefiérese del *Teatro Mexicano* la última parte, o sea la *crónica de la Provincia del santo Evangelio* y el *Menologio*: libros admirables que son elocuente cuadro de la gran obra civilizadora llevada a cabo por los franciscanos; y, asimismo, y por algunas de sus páginas, historia colorida y penetrada por grato sabor de intimidad de la vida y sucesos de muchos insignes frailes, cuya memoria no habría llegado hasta nosotros, a no ser por el acucioso y fiel cronista. *Historia de la Literatura Mexicana*, México: Porrúa, 1971.

En el primer punto [el orador] llenó de admiraciones los entendimientos viendo más esclarecidas de las que había tocado la experiencia. En el segundo, encendió vivamente los afectos al tesoro riquísimo de las virtudes, hasta entonces escondido en el racional de su pecho. En el tercero punto introdujo en los corazones de los oyentes, sentimientos vivos a la pérdida del tesoro precioso de las Indias en el amabilísimo prelado de la Puebla, que en el común naufragio de la vida y en la borrasca inevitable de la muerte, nos le robó la parca fiera.²⁷⁷

Y de manera suscita, fray Agustín de Vetancurt explica el asunto del texto que viene a continuación, el cual “muéstrase en tres puntos dividido, en tres piedras simbolizado, en tres nombres cabezas de las Tribus discurrido, para que en él se conozca en el número de tres el Venerable Orden que lo imprime, y en las tres piedras hallo lo erudito e ingenioso del predicador que lo predica.”²⁷⁸ No solamente a sus coetáneos les pareció original este sermón, sino también a investigadores actuales, como menciona en un artículo Montserrat Galí:

Uno de los sermones más originales [a las exequias de Fernández de Santacruz] fue el de Francisco Moreno. En él se desarrolla en tema de las piedras de la tercera orden y sus virtudes, pero retoma tópicos tratados por los demás panegiristas [...] En dicho sermón las comparaciones con Moisés son más frecuentes que las referencias a la persona de Aarón, sin embargo se detiene en el motivo de la vara de Aarón, símil del báculo episcopal. Se busca otro efecto en los oyentes: conmoverlos recordando las acciones desinteresadas del obispo hacia sus amados fieles: la vara del obispo, como la de Aarón no es para lastimar o corregir con severidad sino para proporcionar remedios y consuelo.²⁷⁹

Veamos ahora en qué consiste la salutación de “este bien fabricado intelectual monumento”²⁸⁰ El día de las exequias, don Manuel yacía simbólicamente en el túmulo. Al igual que la piedra *manal*, que

²⁷⁷ *Ibíd.*, p. 9 recto.

²⁷⁸ *Ibíd.*, p. 8 recto y vuelto.

²⁷⁹ “El patrocinio episcopal”...en *Op. Cit.*, p. 87

²⁸⁰ *Ibíd.*, parecer de Fr. Manuel de Arguello, p. 7 recto.

solía usarse en la antigüedad para clamar por las lluvias, así hoy llueven “los raudales de nuestros ojos”²⁸¹ teniendo a la vista a la piedra –es decir, Santacruz- en la que se cimentó el “edificio de la Angelopolitana Iglesia”²⁸²

Como una antorcha fue el amado obispo para la ciudad de Puebla, y evoca entonces el caso del Sacerdote Elí en el libro de los Reyes quien, en su ancianidad no alcanzaba a ver una antorcha encendida en el templo. Sin embargo, cuando la antorcha estaba a punto de consumirse y agonizaba, entonces sí podía verla. Esta ceguera es “misteriosa”, pues “¿porqué Elí sólo descubría la luz en los parasismos que amagaban su pérdida y no en los fulgores que debieran recomendar su atención? ¿Acaso porque haciendo colirio para su vista la extensión fúnebre de la antorcha, acusaba nuestros engañados dolores, que solo vemos para sentir cuando perdemos, y no miramos para apreciar cuando gozamos?”²⁸³

Y el orador recurre al tópico del “canto del cisne”, afirma que “cuando está feneciendo esa luz centellea más lucida, resplandece más generosa, se ilumina más activa, arde más resplandeciente”²⁸⁴ La supuesta ceguera es alegoría de los errores que comete nuestra vista, pero “mire el lucimiento de la antorcha a la luz de la verdad para descubrir a esta sombra los motivos de nuestra obligación”²⁸⁵ y de este modo, no mirando con los sentidos que llevan al engaño, sino con los ojos de la verdad trascendente y desengañada, es el momento de ofrecer este reconocimiento: “ahora es cuando más fácil descubren

²⁸¹ *Ibíd.*, p. 1 vuelto. (A partir de la salutación, las páginas están numeradas únicamente en el folio recto).

²⁸² *Ibíd.*, p. 1 recto.

²⁸³ *Ibíd.*, p. 2 recto

²⁸⁴ *Ibíd.*, p. 2 recto.

²⁸⁵ *Ibíd.*, p. 2 recto.

nuestros ojos, lo lucido de sus méritos [...] para hacer debido aprecio de nuestra pérdida”²⁸⁶ Para lograr su cometido, solicita el auxilio de la Gracia.

El tema del evangelio a partir del cual Moreno hizo la perícopa es el versículo 19 del libro del éxodo: *in tertio (ordine) ligurius, achates et amethystus* “en el tercer orden, ligurio, ágata y amatista.” Según el Antiguo Testamento, los doce hijos de Jacob o las 12 tribus de Israel, fueron ungidos como sacerdotes, junto con Aarón. Para la elaboración del Racional del Juicio (tela de lino cuadrada, de varios colores) determinó Dios a Moisés:

Colocarás en el centro cuatro órdenes de piedras preciosas: en el primer orden estarán la piedra sárdica, el topacio y la esmeralda. En el segundo el carbunco, zafiro y el jaspe. En el tercero el ligurio, el ágata y el amatista. En el cuarto el crisólito, el ónyx y el berilo. Estarán engastados en oro por su orden. Y contendrán los nombres de los hijos de Israel. Sus doce nombres estarán grabados en ellas, según las doce tribus: en cada piedra un nombre.²⁸⁷

Fray Francisco Moreno elige el mismo número que le corresponde a su orden terciaria. Esas piedras son el “jeroglífico más adecuado y el símbolo más propio al sepulcro de un príncipe.”²⁸⁸ Si para la muerte de los emperadores en los sepulcros antiguos se estilaba “que entre el glorioso aparato de sus triunfos les presentaban diversas piedras, para que de ellas eligieren la materia a la construcción de sus sepulcros y la estructura de sus mausoleos”²⁸⁹ en esto justifica su elección de las gemas.

²⁸⁶ *Ibidem*, p. 2 vuelto.

²⁸⁷ Capítulo XXVIII, Libro del éxodo. “Vestiduras del sumo sacerdote y de los demás sacerdotes” versículos 17 al 21, en *Sagrada Biblia, Op. Cit.*, p. 95.

²⁸⁸ Francisco Moreno, *Op. Cit.*, p. 4 recto.

²⁸⁹ *Ibidem*, p. 4 recto.

Las tres piedras inspiraron tres discursos distintos y, en cada uno de ellos, las virtudes de los hijos de Jacob fueron “proporcionada profecía a las virtudes de nuestro difunto prelado”²⁹⁰ El ligurio se corresponde con Asser, el ágata con Isacar, y el amatista con Zabulón.

De vuelta al tema de las piedras, hemos de añadir que su simbolismo es profundo y en algunos aspectos, el orador toma elementos de la tradición occidental para referirlas: “con el sello de lo perdurable e imperecedero, es en muchas culturas símbolo de poder divino [...] las piedras preciosas, que se distinguen por su color, brillo y dureza, desempeñan un papel especial desde el punto de vista simbólico [...] a la piedra se le atribuía la virtud de almacenar las fuerzas de la tierra y transmitir las por contacto a las personas.”²⁹¹ Veamos ahora cada uno de los tres discursos:

In Ligurio Asser: Obteniendo del racional las “virtudes de que se adoraba un prelado”²⁹² Moreno comienza en orden cronológico a definir los “juveniles literarios empleos”²⁹³ que se gravan en el ligurio, cuyo color es el morado, el mismo que usó Fernández de Santacruz en la beca en el Colegio Mayor de Cuenca. Asser representaba “a un doctor bueno, sabio y virtuoso” donde se pronostica lo que fue el ilustre obispo. Y evidenciando el significado del nombre Asser, encuentra que quiere decir *felicidad*, de acuerdo con lo que dijo Lía cuando su esclava Zelfa parió al octavo hijo de Jacob: “Éste ha nacido para dicha mía, porque ya las mujeres me llamarán dichosa: por esta razón le dio el nombre de Asser.”²⁹⁴ Para más asociación, menciona el predicador que la tribu de Asser se distribuyó de Oriente a Occidente, tal y como el mitrado, quien nació en la península y fue elegido para venir a Nueva España.

²⁹⁰ *Ibidem*, p. 4 vuelto.

²⁹¹ “Piedra” en Hans Biedermann, *Op. Cit.*, p. 372,373.

²⁹² Francisco Moreno, *Op. Cit.*, p. 5

²⁹³ *Ibidem*, p. 5

²⁹⁴ Capítulo XXX “Nácnle a Jacob otros hijos” versículo 13, en Libro del Génesis, *Sagrada Biblia, Op. Cit.*, p. 34.

Moreno especifica las propiedades del Ligurio: “señala y pronostica una animosidad y constancia para continuar lo bueno.”²⁹⁵ Hay que hacer una precisión respecto al Ligurio²⁹⁶, pues no hay ninguna piedra conocida en la actualidad con ese nombre. El mismo autor del sermón parece que no la conoce, pues vacila cuando refiere que Solino dice que es color morado y San Jerónimo, que es celeste.²⁹⁷ En 1672, Jerónimo Cortés en el *Tratado de los animales terrestres y volátiles y sus propiedades* señalan “las virtudes medicinales de la piedra ligurio, hecha de la orina del lince”²⁹⁸ mencionan que “esta piedra, según Plinio, es de color de fuego y según otros, es algo más oscura.”²⁹⁹ En 1747, Juan Bernardino Rojo menciona en su *Theurgia*³⁰⁰ *general y específica de las graves calidades, maravillosas virtudes y apreciable conocimiento de las más preciosas piedras del universo*, dice en su “noticia XXV: de la piedra ligurio es la que vulgarmente se llama ámbar.”³⁰¹ Bajo esta referencia del siglo XVIII, bien podemos considerar que posiblemente, Moreno no conocía la gema ligurio mas que por referencias que él mismo menciona.

²⁹⁵ Francisco Moreno, *Op. Cit.*, p. 5

²⁹⁶ No aparece en el *Tesoro de la lengua castellana* de Sebastián de Covarrubias y Horozco (1611), ni en el *Diccionario de Autoridades* (1726).

²⁹⁷ Francisco Moreno, *Op. Cit.*, p. 4 vuelto y 5 recto.

²⁹⁸ *Tratado de los animales terrestres y volátiles y sus propiedades, compuesto por Jerónimo Cortés, Valenciano*, con licencia, en Valencia. En la imprenta de Benito Macé. Año 1672. A costa de Francisco Duart, mercader de libros. p.352. [digitalizado y disponible en Google Books]

²⁹⁹ *Ibíd.*, p. 353

³⁰⁰ Especie de magia de los antiguos gentiles, mediante la cual pretendían tener comunicación con sus divinidades y operar prodigios. *Diccionario de la Real Academia Española*.

³⁰¹ *Theurgia general y específica de las graves calidades, maravillosas virtudes y apreciables conocimientos de las más preciosas piedras del universo. Una breve explicación. Por Juan Bernardino Rojo. De los enigmáticos colores, un discurso ilustrado giganteo y los raros hechos del obispo fingido griego legatus et latere. Su autor don Juan Bernardino Rojo, capellán mayor (jubilado) delegado apostólico, con facultades de vicario general de los ejércitos católicos en las expediciones de Orán, penúltima de Italia y electo que fue para la que se hacía en Mallorca el año de 1740 e Inquisidor en ellos. Dedicase a la Excma. Sra Doña María Ana Francisca Spinola y Silva, condesa de Siruela. Y al mismo tiempo se defiende a todas las señoras mujeres en esta humilde atenta dedicatoria, con graves, sólidas e invulnerables doctrinas.* Con licencia, en Madrid: Por Antonio Marín. Año de 1747. Se hallará en la librería de Juan de Moya, frente a las gradas de San Felipe.[digitalizado y disponible en Google Books]

Hecha esa observación, regresemos ahora al cuerpo del primer discurso, donde según las predicciones de Jacob sobre cada uno de sus hijos, “el pan de Asser es mantecoso o excelente y servirá de regalo a los reyes.”³⁰² Esta cita es más que adecuada para ilustrar la bonanza en la que se encontraba el granero de Puebla de los Ángeles, cuando en otros obispados había sequías “porque estaban llenas las trojes, cuando esquilados los campos, abastecidos los aholíes, cuando áridas las campiñas y cuando gemían generalmente las provincias todas al duro golpe de la necesidad”.³⁰³ La defensa que hizo el obispo poblano cuando el conde de Galve quiso llevarse los granos, fue la prueba más grande de amor hacia sus súbditos, pero también un regalo a su rey “viendo que acá daba en el vaticinio de Jacob a manos llenas el pan con la limosna, *praebebit*, y allá el gusto, las delicias, las alegrías a nuestro rey con la noticia.”³⁰⁴

In achate Issachar. En este segundo discurso, el orador explica las virtudes de la Ágata “cuya preciosidad nativa consiste, según refieren los naturales, en haberla formado la naturaleza de unas venas de tan admirables visos al reverbero, que en el corto espacio de sus perfiladas líneas se representan maravillosas imágenes y se ven al vivo copiados varios objetos de ríos, de montes, animales, de esferas.”³⁰⁵ Y del mismo modo, por las venas de don Manuel fluía sangre de noble origen “claro esplendor de sus natales”³⁰⁶ el predicador dice que en Soria (antecedente de la noble casa Santacruz) “se hallan unas piedras como el ágata, de tal propiedad, que el partirlas o quebrarlas, se ven por cada parte de la cisura con una santa Cruz”³⁰⁷ Esas virtudes son las que se deben aquilatar en momentos difíciles.

³⁰² Capítulo XLIX “Predicciones de Jacob sobre cada uno de sus hijos. Su muerte” versículo 20, *Sagrada Biblia, Op. Cit.*, p. 59.

³⁰³ Francisco Moreno, *Op. Cit.*, p. 5 vuelto.

³⁰⁴ *Ibíd.*, p. 6

³⁰⁵ *Ibíd.*, p. 6

³⁰⁶ *Ibíd.* p. 7

³⁰⁷ *Ibíd.* p. 7

“al morir este nobilísimo prelado, no se ha de ver lo que lo ilustra por el origen de las nobleza de las casas de Soria, sino lo que lo esmalta por el lado de la Santa Cruz lo mortificado.”³⁰⁸

Posteriormente, le resta fray Francisco Moreno glosar la profecía del patriarca Jacob a Isacar: “será para el trabajo como asno robusto”³⁰⁹ y lo ilustra más consecuentemente con la frase “descansando entre dos términos, verá la abundancia de la tierra para el descanso y pondrá el hombro a la carga.”³¹⁰ No queda más que ponderar las virtudes del obispo para el trabajo arduo en una zona difícil “ya en la infatigable tarea de las visitas de su obispado por caminos tan peligrosos, por sendas tan intrincadas, por regiones tan destempladas, por climas tan distantes, solo por el alivio a sus ovejas”³¹¹ y cuyo corazón ahora reposa entre dos términos: tierra y cielo, en el convento de Santa Mónica. Pues efectivamente, por sus virtudes, Fernández de Santacruz no pertenecía a la bajeza terrena: “ni es de este mundo por su abstracción, y no estaba aún en el cielo por su peregrinación”³¹² para más referencias de su descanso entre dos términos, Moreno ensalza la virtud del mitrado para mantener el equilibrio entre “su elevación para el dominio, [y] su humillación para el desengaño.”³¹³

In amethysto Zabulon. El predicador sigue el orden discursivo acostumbrado hasta el momento: En el tercer y último discurso pone de manifiesto las virtudes de la amatista: “es su propiedad natural hacer vigilantes y reprimir el sueño de los sentidos”³¹⁴ y esta virtud se confirma con el encarecido desvelo que el alto ministro poblano tenía por sus ovejas. Con el hermoso color de la amatista, Moreno ilustra

³⁰⁸ *Ibíd.*, p. 7 vuelto.

³⁰⁹ Capítulo XLIX “predicciones de Jacob...” en *Sagrada Biblia, Op. Cit.*, p. 59

³¹⁰ *Ibíd.*, p. 7 vuelto

³¹¹ *Ibíd.*, p. 9 recto

³¹² *Ibíd.*, p. 8.

³¹³ *Ibíd.*, p. 9

³¹⁴ *Ibíd.*, p. 9 vuelto

plásticamente la benevolencia. A don Manuel no se le demudaban los colores del rostro “aún cuando pedían las culpas mostrar en el semblante la llama del enojo para el castigo”³¹⁵ y siempre mantenía el color hermoso de la amatista “el color apacible que entre morado y purpúreo la hermocean para el agrado, como una rosa apacible en los resplandores, despide con suavidad ciertas llamas [...] tan suaves y delicadas a la vista, que más halagan, que deslumbran.”³¹⁶

Jacob predijo que Zabulón: “habitará en la ribera del mar y donde aportan las naves, extendiéndose hasta Sidón”³¹⁷ y establece una analogía con los márgenes del enorme obispado de Puebla, desde las costas del Atlántico al Pacífico. Y señala, sin ningún fundamento de por medio, que Sidón es lo mismo que “la caza o piratería, la asechanza”³¹⁸ pues efectivamente, las incursiones de los piratas al puerto de Veracruz eran una amenaza constante en el virreinato de la Nueva España. De tal suerte que para proteger a sus ovejas “habitaba como Zabulón en los procelosos torbellinos de los trabajos, sin que su ánimo se turbase a la aplicación de sus remedios.”³¹⁹ Como bien lo probó su actividad en el obispado de Guadalajara, donde su celo se vio enfrentado hacia el norte con “supersticiosos idólatras y gentiles infieles”³²⁰ Otra afortunada ilustración que utiliza el orador es la muerte de Zabulón en la batalla “³²¹allí rindió con la victoria y con sus trofeos la vida para libertad de su Pueblo.” Gracias a esta asociación, la última visita pastoral del obispo se equipara con una cruenta batalla contra los ejércitos de Jabén “murió en la visita, murió en su obligación, murió en la demanda cy

³¹⁵ *Ibíd.*, p. 10

³¹⁶ *Ibíd.*, p. 9 vuelto

³¹⁷ Capítulo XLIX “Predicciones de Jacob...” en *Sagrada Biblia, Op. Cit.*, p. 59.

³¹⁸ Francisco Moreno, *Op. Cit.*, p. 10 vuelto.

³¹⁹ *Ibíd.*, p. 11

³²⁰ *Ibíd.*, p. 11

³²¹ *Ibíd.*, p. 11

murió porque viviese su pueblo.”³²² Y tal como la piedra *Tyrrea*, que sólida no se hunde, pero quebrada se hunde, así don Manuel, la piedra que cimentó la Angelópolis, se hunde entre las lágrimas y los raudales del llanto de toda su ciudad. Como comentario final, agregaremos que este sermón es original por el recurso de la creencia de las propiedades de las piedras, aplicadas a las virtudes del obispo. Sin embargo, la mayor parte del sermón y cada una de sus partes, las dedica a glosar las virtudes de contenidas en las profecías de Jacob. Este capítulo bíblico da pie para prefigurar virtudes y eventos de la vida de Santacruz en la Biblia. Con estas vinculaciones, se pone de manifiesto que la mano divina obró durante toda la vida del obispo: su ministerio se convirtió, gracias a Fray Francisco Moreno, en prueba fehaciente del amor de Dios por Puebla.

³²² *Ibíd.*, p. 11 vuelto.

CONCLUSIONES

Las consideraciones sobre este trabajo quedan patentes en las siguientes afirmaciones:

1. A pesar de su carácter funesto, el fenómeno de las exequias a los notables en el siglo XVII novohispano, se inscribe en un marco general de la fiesta, entendida como una magna representación del poder de las clases privilegiadas en una sociedad citadina. En el periodo novohispano, encontramos otras manifestaciones macabras, como es el caso de los Autos de Fe y la Semana Santa.
2. El sermón tiene una importancia trascendental en la vida de todo novohispano. Constituye el modo por excelencia de la difusión de los valores sociales de la ideología católica. En el caso de los sermones funerales, se privilegia el desengaño, entendido como el desprecio de los bienes y gozos terrenales. Se promueve el aprendizaje y la valoración de las virtudes del difunto. Los oradores insisten en que quien tenga siempre presente a la trascendencia a lo largo de toda su vida, será salvo.
3. La ciudad de Puebla a finales del siglo XVII vivió un periodo de esplendor que no volvió a experimentar después. Gracias a diversos factores religiosos, naturales, sociales y comerciales, el obispado de Puebla tuvo la posibilidad de rivalizar en supremacía con el de la capital del virreinato. Este apogeo se reflejó en el boato y la ostentación de los recibimientos virreinales como en las exequias al obispo Santacruz. Así, la cantidad y calidad de los productos culturales poblanos de esa época, se mantienen como un legado de importancia hasta nuestros días.
4. Manuel Fernández de Santacruz, junto con Juan de Palafox y Mendoza, fueron los obispos más destacados de la Puebla del siglo XVII. Ambos peninsulares, promovieron el desarrollo de la educación y las artes en su diócesis, la que se benefició enormemente al tener como cabeza de

su Iglesia a prelados cultos. En el caso de Fernández de Santacruz se conjuntó además, el perfecto manejo de habilidades políticas con las autoridades virreinales, la sociedad poblana y sus grupos de poder. Para su diócesis, el largo periodo de Manuel Fernández de Santacruz propició en buena medida, el gran auge poblano.

5. Diversos hechos provocaron el afecto de los poblanos hacia su obispo: su renuncia a los ofrecimientos tanto del arzobispado, como del virreinato de la Nueva España; su negativa a entregar todo el grano al corrupto virrey conde de Galve luego del motín de 1692; fundaciones, restauraciones de hospitales, colegios y conventos, recurriendo incluso al patrocinio pecuniario de su haber personal; sus constantes visitas a las parroquias y su inalterable observancia, fueron señales inequívocas del amor del mitrado hacia sus fieles.
6. Las opulentas exequias dedicadas al obispo Santacruz son un ejemplo paradigmático del gran aparato ceremonial novohispano. Ejemplifican el fasto de las celebraciones públicas del periodo de los Austrias, donde participaba toda la sociedad, si bien dentro de sus marcadas jerarquías.
7. Los sermones que analizamos toman sus temas del *Éxodo* contenido en el Antiguo Testamento. Los personajes bíblicos con los que los oradores comparan a Santacruz, son los sumos sacerdotes que guían al pueblo de Israel: Aarón y Moisés, con más protagonismo este último. Hay que señalar que hacia el siglo XVII, el ideal del obispo santo ya estaba configurado previamente desde la Edad Media.
8. Aunque todos mantienen una estructura temática, un par de ellos se subdivide a su vez en dos y el último, en una triada de discursos. La aparición de la primera persona en los sermones se da de acuerdo al grado de instrucción de los predicadores: el bachiller Francisco Antonio de la Cruz no hace ninguna mención; el doctor Ignacio de Torres tiene diversos deícticos y el sacerdote franciscano Francisco Moreno los presenta con moderación.

9. La imagen de Santacruz como un príncipe es la imagen de un líder natural en el siglo XVII: se construye a partir de su noble origen, su predestinación a un gran destino y una vida de acuerdo a los principios de la moral católica contrarreformista, que veía la vida religiosa como una militancia. Esta imagen tiene su contraparte en que el obispo era la máxima autoridad en su diócesis, sin ninguna cortapisa real. Conforme al gusto barroco por los personajes idealizados, era un príncipe casado simbólicamente con la Iglesia poblana.
10. Los panegiristas del obispo también lo subliman. En sus sermones afirman que las virtudes y la presencia de Santacruz fueron obra divina, pues estaban prefiguradas con antelación en la Biblia. Estas piezas retóricas tenían la función de evidenciar esos vínculos hasta hacerlos patentes, de tal suerte que al término de su intervención, el objetivo del orador había sido persuadir a su auditorio de que el difunto fue un enviado de Dios y, por lo tanto, su verdadera morada no es la tierra, sino el cielo, al cual ha regresado.
11. En la actualidad se conservan seis sermones a las exequias del obispo don Manuel. Podemos afirmar que la amplitud y variedad de los textos sobre una solemnidad pública determinada, son aspectos importantes que se deben tomar en cuenta para conocer la riqueza de los sermones fúnebres novohispanos. El corpus que analizamos contiene el 50% de los sermones que se conservan de este evento. En ellos, encontramos motivos astronómicos, biológicos, anatómico-fisiológicos y minerales amalgamados al discurso bíblico y a las anécdotas históricas. Esperamos sembrar un antecedente importante para entender la complejidad de las exequias en la Puebla del ocaso del siglo XVII.
12. El sermón se mantiene como un género longevo pues ha estado presente en la actividad humana desde hace más de dos mil años. El estudio de sus particularidades, recursos, valores y limitaciones arroja interesante información que indaga las visiones del mundo del siglo XVII.

Estos textos son ventanas verbales, unas de las pocas que nos quedan hoy en día para conocer la maravilla novohispana. Ventanas artificiosas y monumentales si se quiere, sin embargo, el lenguaje pleno de retórica del sermón fúnebre debe ser un reto a descifrar más que un factor disuasorio para el investigador moderno.

BIBLIOGRAFÍA DE OBRAS CITADAS

- ALBERRO, Solange. *Inquisición y sociedad en México*, México: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- ALDAZÁBAL, José. *La celebración de las exequias*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1993.
- 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.), México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1971.
- BERISTÁIN, Helena. *Diccionario de Retórica y Poética*, México, Porrúa, 1995.
- BERISTÁIN de Souza, José Mariano. *Biblioteca hispano americana septentrional*, México: Ediciones Fuente Cultural, Tomos II y III, 1947
- BIEDERMANN, Hans. *Diccionario de Símbolos*, Barcelona: Paidós, 1993.
- BLANCO, José Joaquín. *El lector novohispano*, México: Cal y Arena, 1996.
- BONET Correa, Antonio. “La fiesta barroca como práctica del poder” en *El arte efímero en el mundo hispánico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Estéticas, 1983,
- BRAVO Arriaga, María Dolores. “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 *Saber novohispano*, anuario. Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas, 1994.
- “Ritual del verbo y del poder: relación de la muerte de “Sor Filotea de la Cruz” en *La cultura literaria en la América Virreinal, concurrencias y diferencias*, José Pascual Buxó, (ed.) México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- “La permanencia del corazón” en María Dolores Bravo Arriaga. *La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.
- “Erotismo y represión en un texto del padre Antonio Núñez de Miranda” en María Dolores Bravo Arriaga. *La excepción y la regla. Estudios sobre espiritualidad y cultura en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.
- “Las cartas pastorales de Juan de Palafox y su misión como obispo: de la cura de almas a la oratoria sagrada” en José Pascual Buxo (ed.), *Juan de Palafox y Mendoza: imagen y*

discurso de la cultura novohispana. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.

“La fiesta pública, su tiempo y su espacio” en Antonio Rubial García (coord.) *Historia de la vida cotidiana en México*, tomo II. La ciudad barroca. México: El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, 2005.

“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, 2009.

CACHO Vázquez, Xavier. “La fundación espiritual de Puebla en 1531: Una relectura del relato de Motolinía” en *Puebla: patrimonio cultural de la humanidad*, México: Universidad Iberoamericana Golfo Centro- Gobierno del Estado de Puebla, 1992.

CASTAÑO Navarro, Ana. “Sermón y literatura: la imagen del predicador en algunos sermones de la Nueva España” en *Acta Poética*, 29 (2), Otoño de 2008, p. 191-212.

CASTRO Morales, Efraín. “La fundación de Puebla” en *Lecturas de Puebla*, Puebla: Gobierno del Estado de Puebla, 1994.

CERDAN, Francis. “La oración fúnebre del siglo de oro. Entre sermón evangélico y panegírico poético sobre fondo de teatro” en *Criticón*, 30, 1985, pp. 78-102.

“Tipología de los sermones a san Justo y san Pastor” en Marc Vitse (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro*, Madrid: Universidad de Navarra-Iberoamericana Vervuert, 2005, p. 379-392.

CHARTIER, Roger. *El mundo como representación, estudios sobre historia cultural*, México: Gedisa, 1996.

CHEVALIER, Francois. “Significación social de la fundación de Puebla” en Carlos Contreras Cruz y Miguel Ángel Cuenya, (eds.) *Ángeles y constructores. Mitos y realidades en la Historia Colonial de Puebla, S. XVI y XVII*, Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y H. Ayuntamiento del Municipio de Puebla, 2006.

CHINCHILLA Pawling, Perla. “Sobre la retórica sacra en la era barroca” en *Estudios de Historia Novohispana* No. 29, julio- diciembre de 2003, p. 97-122.

CÓRDOVA Durana, Arturo. “Presencia en los cleros regular y secular” en *Semblanza e historia de una familia en la Puebla de los Ángeles*, México: Editor Francisco Pérez de Salazar Vereá, 1998.

- CORTÉS, Jerónimo. *Tratado de los animales terrestres y volátiles y sus propiedades, compuesto por Jerónimo Cortés, Valenciano*, con licencia, en Valencia. En la imprenta de Benito Macé. Año 1672. A costa de Francisco Duart, mercader de libros. [digitalizado y disponible en Google Books]
- COVARRUBIAS y Horozco, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española compuesto por el licenciado Don Sebastian de Covarrubias y Horozco, capellán de su Majestad, Maestrescuela y canónigo de la Santa Iglesia de Cuenca y Consultor del Santo Oficio de la Inquisición. Dirigido a la majestad católica del Rey Don Felipe III, nuestro señor*. Con privilegio. En Madrid, por Luis Sanchez, impresor del Rey N. S. año del Señor 1611. Disponible en Fondos digitales de la Universidad de Sevilla. Fondo Antiguo. <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/16/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-espanola/>.
- CRUZ, Francisco Antonio de la. *Declamación fúnebre que en las exequias que consagró a su amabilísimo Pastor, Ilustrísimo y Excelentísimo Señor Doctor D. Manuel Fernández de Santa Cruz, el Colegio Real de S. Juan y S. Pedro, dijo en la Iglesia de la Santa Vera Cruz y Oratorio de N.P. San Felipe Neri, el día 28 de febrero del año de 1699. El Br. Francisco Antonio de la Cruz, cura beneficiado por su Majestad, Vicario y Juez Eclesiástico del Pueblo y partido de San Francisco de Apango. Dedícalo al Lic. D. Cristobal Davila, 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.
- CUENYA Mateos, Miguel Ángel y Carlos Contreras Cruz. *Puebla de los Ángeles, historia de una ciudad novohispana: aspectos sociales, económicos y demográficos*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2007.
- Discutamos México: religiones y costumbres en el México colonial*. Programa 6. Gisela Von Wobeser, moderadora. Jacques Lafaye, Antonio Rubial García, Jaime del Arenal, México: OnceTV-Gobierno Federal, 2010.
- DÍAZ Ruiz, Marco. “La fiesta religiosa como articulación de la vida ciudadana” en *El arte efímero en el mundo hispánico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Estéticas, 1983, p. 109-126.

- ECHEVERRÍA, Bolívar. *La modernidad de lo Barroco*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Era, 1998.
- FERNÁNDEZ de Echeverría y Veytia, Mariano. “La fundación de Puebla” en *Lecturas de Puebla*, Puebla: Gobierno del Estado de Puebla, 1994. [Facsímil de 1931]
- FERRER Rodríguez, Eulalio. *El lenguaje de la inmortalidad. Pompas fúnebres*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- FLOR, Fernando R. de la. *Barroco: Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*, Madrid, Cátedra, 2002.
- GALI Boadella, Montserrat. “El patrocinio episcopal en la ciudad de Puebla: el caso del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz (1677-1699)”, en Ana María Aranda, (ed.) *Barroco iberoamericano: territorio, arte, espacio y sociedad*, Vol. 1, México: Giralda, 2001.
- “Cuerpos, túmulos y reliquias. Cuerpo y muerte según el discurso religioso del barroco” en Laura Cházaro y Rosalina Estrada (eds.), *En el umbral de los cuerpos: estudios de antropología e historia*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-El Colegio de Michoacán, Instituto de Ciencias y Humanidades, 2005.
- GALLEGO, Julián. “Aspectos emblemáticos en las reales exequias españolas en la casa de Austria” en *Arte funerario: coloquio internacional de Historia del Arte*, Beatriz de la Fuente (coord.) México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, 1987.
- GARCÍA Gutiérrez, Juan. “Dos aspectos de la cosmovisión barroca: la vida como sueño y el mundo como teatro” en *Revista de Estudios Extremeños*, vol. 58, No. 3, 2002.
- GÓMEZ de la Parra, Joseph. *Panegyrico funeral de la vida en la muerte del Illmo. y Excmo. Sr. Dr. Don Manuel Fernández de Santacruz, obispo de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España que predicó en la Santa Iglesia Catedral el día de sus exequias fúnebres el Dr. 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 Santos ; actual catedrático de Prima de Teología en los Reales colegios de San Pedro y S. Juan y Regente de sus estudios; examinador sinodal; abad de la muy ilustre V 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. Matheo Fernández de Santacruz.*

Marqués de Buenavista; Contador mayor del Trubinal de Cuentas de esta Nueva España, sobrino de dicho Ilmo. y Excmo. Señor Obispo. En la Puebla, por los herederos del Capitán Juan de Villa Real [s/a]

- GÓMEZ García, Pedro. “Hipótesis sobre la estructura y función de las fiestas” en Pierre Córdoba (ed.), *La fiesta, la ceremonia, el rito, coloquio internacional*, 1987, Granada, Universidad Casa de Velásquez, 1990, p. 51-60.
- HERREJÓN Peredo, Carlos. *Del Sermón al discurso cívico. México 1760-1834*. México: El Colegio de Michoacán-El Colegio de México, 2003.
- “El sermón novohispano”, en Raquel Chang-Rodríguez (ed.), *Historia de la literatura mexicana. 2. La cultura letrada en la Nueva España del siglo XVII*, México: Universidad Nacional Autónoma de México- Siglo XXI, 2010.
- HERRERO Salgado, Félix. *La oratoria sagrada española de los siglos XVI y XVII*, Tomo III: La predicación en la compañía de Jesús, Fundación Universitaria Española, Madrid, 2001.
- LOMELÍ Vanegas, Leonardo. *Breve historia de Puebla*. México: El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, 2001.
- LÓPEZ Grigera, Luisa. “La retórica como código de producción y de análisis literario” en *La retórica en la España del Siglo de Oro*. Salamanca: Universidad de Salamanca, Serie estudios filológicos N. 255, 1994.
- MARAVALL, José Antonio. *La cultura del Barroco*, Madrid, Ariel, 2002.
- MARQUARD, Odo. “Una pequeña filosofía de la fiesta” en Uwe Schultz (dir.) *La fiesta. Una historia cultural desde la Antigüedad hasta nuestros días*, trad. José Luis Gil-Aristu, Madrid, Alianza Editorial, 1993, p. 359-366.
- MAZA, Francisco de la. *Las piras funerarias en la historia y en el arte de México*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1946.
- La ciudad de México en el siglo XVII*, México: Fondo de Cultura Económica – Secretaría de Educación Pública, 1985.
- MÉNDEZ, María Águeda. “El claustro universitario escribe: exequias a Francisco Xavier Lazcano”, en José Pascual Buxó (ed.), *Reflexión y espectáculo en la América virreinal*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.

“El auto general de fe de 1659 “fiesta” inquisitorial” en María Águeda Méndez, (ed.) *Fiesta y celebración: Discurso y espacio novohispanos*, México: El Colegio de México, 2009.

MENDIZÁBAL, José de. “Efemérides del estado de Puebla (1519-1699) en Carlos Contreras Cruz y Miguel Ángel Cuenya (eds.) *Ángeles y constructores. Mitos y realidades en la Historia Colonial de Puebla, S. XVI y XVII*, Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y H. Ayuntamiento del Municipio de Puebla, 2006.

MILLARD, Alan Ralph. *Diccionario bíblico abreviado*. Madrid: Editorial san Pablo, 2000.

MIRANDA, Luis de, Fray. *Exposición de la regla de los hermanos terceros, así seglares como religiosos, llamado comúnmente de penitencia, de la tercera orden que instituyó y hizo nuestro gran padre San Francisco. Con un memorial de las cosas más insignes y memorables que en esta sagrada orden ha habido y diferentes reglas de los profesores de ella han tenido, aprobadas por diversos sumos pontífices, desde su origen y principio. Contiene también este libro las vidas de los principales santos y santas que en la dicha orden han florecido. Ahora de nuevo revisto y enmendado por el mismo autor y añade algunas cosas que se ponen en la siguiente hoja. Recopilado de diversos autores por Fray Luis de Miranda, de la orden de San Francisco, lector jubilado y definidor de la provincia de Santiago y agua, provincia de ella y consultor del Santo Oficio de la Inquisición. Dirigido a los Excmos. Sres. condes de Benavente, de la dicha tercera orden. Con privilegio. En Salamanca por Susana Muñoz, viuda. Año de MDCXVII [1617].*

MORÁN, Manuel y José Andrés-Gallego. “El predicador” en Rosario Villari (ed.) *El hombre barroco*. Madrid: Alianza Editorial, 1992.

MORENO, Francisco. *Sermón funeral que en las honras que el Orden Tercero de Penitencia de N. Seráfico P. San Francisco de esta ciudad de los Ángeles, hizo a la muerte del Ilustrísimo y Excelentísimo Sr. Dr. D. Manuel Fernández de Santa Cruz, cuyo Ministro fue: Dijo y predicó el P. Fr. Francisco Moreno, Predicador y Comisario visitador de dicho Tercero Orden de Penitencia, quien lo consagra y dedica a N. Rmo. P. Fr. Bartolomé 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 en el portal de las flores. Año de 1699.*

- MORGADO García, Arturo. *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*, Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad, 2000.
- MUIR, Edward. *Fiesta y rito en la Europa moderna*. Madrid: Editorial Complutense, 2001, Col. La mirada de la historia.
- MURIEL, Josefina. *Cultura femenina novohispana*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- NÚÑEZ de Miranda, Antonio. *Plática Doctrinal que hizo el padre Antonio Núñez, de la Compañía de Jesús...en la profesión de una señora religiosa del convento de San Lorenzo...por la viuda de Bernardo Calderón, año de 1679*
- PASCUAL Buxó, José. *Arco y certamen de la poesía mexicana colonial*, Xalapa: Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Veracruzana, 1959.
- y Arnulfo Herrera, (eds.) *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.
- PAZ, Octavio. “El reino de la Nueva España” en *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, México: Seix Barral, 2002.
- PEÑAFIEL, Antonio. *Nomenclatura geográfica de México*. Vol. 2, México: oficina tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1897. Recurso electrónico de la Columbia University Libraries Digital Collections.
- RODRÍGUEZ Álvarez, María de los Ángeles. *Usos y costumbres funerarios en Nueva España*, Toluca: El Colegio de Michoacán-El Colegio Mexiquense, 2001.
- ROJO, Juan Bernardino. *Theurgia general y específica de las graves calidades, maravillosas virtudes y apreciables conocimientos de las más preciosas piedras del universo. Una breve explicación. Por Juan Bernardino Rojo. De los enigmáticos colores, un discurso ilustrado giganteo y los raros hechos del obispo fingido griego legatus et latere. Su autor don Juan Bernardino Rojo, capellán mayor (jubilado) delegado apostólico, con facultades de vicario general de los ejércitos católicos en las expediciones de Orán, penúltima de Italia y electo que fue para la que se hacía en Mallorca el año de 1740 e Inquisidor en ellos. Dedicase a la Excma. Sra Doña María Ana Francisca Spinola y Silva, condesa de Siruela. Y al mismo tiempo se defiende a todas las señoras mujeres en esta humilde atenta dedicatoria, con graves, sólidas e invulnerables doctrinas*. Con licencia, en Madrid: Por Antonio Marín. Año

de 1747. Se hallará en la librería de Juan de Moya, frente a las gradas de San Felipe.[digitalizado y disponible en Google Books]

RUBIAL García, Antonio. *Monjas, cortesanos y plebeyos: La vida cotidiana en el entorno de Sor Juana*, México, Taurus, 2005.

“Nueva España: Imágenes de una identidad unificada” en *Portal de Sor Juana Inés de la Cruz, Estudios*, Margo Glantz (dir.), Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. http://bib.cervantesvirtual.com/bib_autor/sorjuana/

RUEDAS de la Serna, Jorge. *La formación de la literatura nacional*. Tomo I (prolegómenos), México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.

Sagrada Biblia, versión castellana del Ilustrísimo Sr. Félix Torres Amat, El Paso: Editorial Revista Católica de la Ignatian Society of Texas, 1926.

SALAZAR Andreu, Juan Pablo. *Obispos de Puebla. Periodo de los Austrias (1521-1700)*, México: Porrúa, 2005.

TORRES, Ignacio de. *Fúnebre cordial declamación en las exequias del Ilustrísimo y Excelentísimo Señor Doctor D. 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. Dedícala al Lic. D. 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, Miguel de. *Dechado de Príncipes Eclesiásticos que dibujó con su ejemplar, virtuosa y ajustada vida el Ilustrísimo y Excelentísimo Señor Doctor Don Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún. Colegial que fue, en el Mayor de Cuenca, Canónigo Magistral en la Iglesia de Segovia, Obispo electo de la de Chiapa, Consagrado en la de Guadalajara, para su gobierno, promovido a la Angélica de la Puebla, nombrado Arzobispo de la Metropolitana de México y Virrey de esta Nueva España, honor que renunció en vida. Escríbela el R.P.Pdo.Fr. Miguel de Torres del Regio, Militar Orden de N. Señora de la Merced, Redención de Cautivos, Regente de Estudios en el Convento de la Puebla y amantísimo del*

Ilustrísimo y venerado prelado. Dedicada el Religiosísimo Monasterio de Agustinas Recoletas de Santa Mónica en obsequio gratuito a su Ilustrísima Padre Espiritual y Exc. Fundador. Al señor D. Miguel Pérez de Santa Cruz, Marqués de Buena vista, Señor de Torrejón de la Ribera y sobrino de su Excelencia Ilust. Quien da a la estampa. Edición Facsímile de la obra original, Pról. Josefina Muriel, México, Sociedad Mexicana de Bibliófilos, A.C., 1999.

- TRABULSE, Elías. *Cien impresos coloniales poblanos*. México: Instituto José María Luis Mora, 1991.
- VALENZUELA Márquez, Jaime. *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*, Santiago: Lom Editores, 2001, Col. Sociedad y cultura/ Centro de Investigaciones Diego Barrios Arana.
- VELASCO, José Ignacio. “Costumbres funerarias” en *Egipto eterno*, Madrid: Ediciones Nowtilus, 2007.
- VILLORO, Luis. *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*. México: El Colegio Nacional-Fondo de Cultura Económica, 1992. Serie cuadernos de la gaceta no. 82.