

EL BICENTENARIO DE LA INDEPENDENCIA DEL ANTIGUO REINO DE GUATEMALA:

relecturas del proceso, mitos, fiestas
y reflexiones desde el presente: 1750-2021

José Aurelio Sandi Morales
(editor)



Colección
BICENTENARIO


euna

UNA
UNIVERSIDAD
NACIONAL
COSTA RICA

Contenido

Presentación de la colección	11
Dr. Marco Vinicio Méndez Coto	
Introducción.....	13
José Aurelio Sandí Morales	
Prefacio	23
Ana Yolanda Zúñiga Arias	
Capítulo I	
Desprendiéndose del trono real: las relaciones de fiestas del Reino de Guatemala como expresión de una temprana conciencia criolla	27
Deborah Singer	
Capítulo II	
Los diputados del Reino de Guatemala en las Cortes de Cádiz: proceso electoral y su participación en las sesiones.....	67
Manuel de Jesús Benavides Barquero	
Capítulo III	
La Batalla de Las Lagunas y el 5 de abril de 1823	111
Aarón Arguedas Zamora	
Capítulo IV	
El respaldo, la legitimación y el “uso” del 15 de septiembre como fecha de fiesta nacional por parte de la jerarquía católica costarricense: 1850-1921.....	145
José Aurelio Sandí Morales	
Capítulo V	
La conmemoración de la independencia y los debates sobre los problemas económicos de Costa Rica, siglos XIX-XXI	201
Rafael Ángel Ledezma Díaz	
Capítulo VI	
Colocación de niños huérfanos y abandonados en la legislación de Costa Rica, siglo XVIII y principios del siglo XIX.....	237
Jeimy Trejos Salazar	

Capítulo I
**Desprendiéndose del trono real:
las relaciones de fiestas del Reino
de Guatemala como expresión de
una temprana conciencia criolla**

Deborah Singer

*Mientras que nosotros nos unamos al trono de las
Castillas con los vínculos más firmes y santos aseguraremos
la paz, la abundancia y la dicha* (Ximena, 1977, p. 145)

*No codicio frutas, granos, carnes, pescados,
miniervas, ni legumbres de otras Provincias, porque
cuanto quiero, fructifican mis tierras* (De Veyra, 1762, p. 10)

Introducción

En los últimos años las relaciones de fiestas han recibido atención como documentos que narran el desarrollo de eventos importantes celebrados en las ciudades coloniales durante los siglos XVII, XVIII y en las primeras décadas del siglo XIX. Esta modalidad de divulgar la información era usual en la España del Siglo de Oro y se extendió al continente americano. Más allá de su dimensión histórica, cada texto permite elaborar un análisis teórico-literario, artístico y sociopolítico, puesto que se trata de manifiestos que utilizan múltiples estrategias para ratificar la lealtad a la Corona española¹. El ritual que convocaba a la población se llevaba a cabo conforme a un estricto protocolo dirigido y protagonizado por los miembros de la elite colonial; de esta manera, las jerarquías se consolidaban teniendo como encuadre un espectáculo de luz, color y sonido que dejaba una huella indeleble en la memoria colectiva.

Si bien las fiestas estaban abiertas al pueblo, que abarrotaba las plazas y calles de la ciudad, “se trata de una participación extremadamente reglamentada, controlada y jerarquizada por las autoridades” (Ferrer Valls, 2003, p. 30), en la medida en que se buscaba afianzar el *statu quo* y, a la vez, manifestar el irrestricto amor de los vecinos a su rey. Considerando que la unión al trono español garantizaba el bienestar de los vasallos, según se lee en el primer epígrafe,

¹ Este tema ha sido indagado por diversos investigadores. Véase Renales (2002), Mínguez (2007), Sancho (2008), Velasco Pedraza (2012), Rodríguez Moya (2013), Bejarano Pellicer (2013), García Bernal (2014), Ruiz Ulloa (2018) y Sánchez Mora (2018a y 2018b).

¿es posible que en el seno mismo de este género discursivo se estuviera gestando el nacimiento de una temprana conciencia criolla? Este artículo se enfocará específicamente en las relaciones de fiestas escritas en las ciudades centroamericanas² y tratará de responder las siguientes interrogantes: ¿Hasta qué punto la valoración de los frutos locales –según se ve en el segundo epígrafe– sugiere una voluntad encaminada a la definición de una nueva identidad? ¿Cuál es el alcance de la noción de *patria*?

Es sabido que en los festejos públicos se producía una confluencia de prácticas culturales de origen europeo, africano y americano que, a pesar de las diferencias, eran integradas en el universo de significación que propiciaba el tiempo especial. De hecho, las *otredades* exhibían en el espacio público sus prácticas artísticas, solo que esas prácticas infiltraban elementos disruptivos que generaban fisuras en el discurso monárquico. La arquitectura efímera, las colgaduras, los emblemas, los bailes y la música que se escuchaba en el entorno permiten explorar hasta qué punto el anhelo de mismidad con España favoreció una ruptura gradual del vínculo colonial. Según se verá, la unión de imágenes y sonido trazaba una línea en el tiempo que se iniciaba con los ancestros precolombinos, continuaba con la exaltación de los fundadores del Reino de Guatemala y concluía glorificando el nivel de desarrollo alcanzado en el momento de las fiestas. Así se construyó una memoria histórica que terminó siendo incompatible con el modelo europeo.

Generalidades en torno de las relaciones de fiestas

La plaza central (también llamada plaza de armas) era el centro neurálgico y, como tal, lugar de convergencia de los eventos, de modo que la catedral, el palacio de gobierno y las casas consistoriales se transformaban en un gran telón de fondo para el montaje del programa iconográfico: la arquitectura efímera, la estatuaria, la emblemática

² Agradezco a Alexander Sánchez Mora por haberme facilitado el acceso a la mayor parte de las relaciones de fiestas que analizo en este artículo.

y demás elementos que daban realce al acto protocolario³. Cuando se efectuaba la jura al nuevo rey, lo usual era desfilar con el pendón real hasta el tablado levantado para ese efecto, se llamaba a hacer silencio, se decía la fórmula de proclamación, se tremolaba el estandarte y se arrojaba a la muchedumbre monedas alusivas a la ocasión⁴. El grito de aclamación al monarca culminaba con un gran estruendo de salvas de artillería, repique de campanas y lanzamiento de fuegos artificiales.

Estos festejos duraban varios días y eran complementados con la presentación de comedias, loas y sainetes, mascaradas, bailes, desfile de carros triunfales, juegos caballerescos y corridas de toros. Al atardecer, las luminarias transformaban la noche en día, lo que incrementaba en los asistentes la sensación de que se trataba de un tiempo trascendental en el que todos formaban parte de la red de poder imperial. Por otro lado, las autoridades cívicas se afianzaban en sus cargos gracias al renombre que obtenían como promotoras y organizadoras de tanto esplendor (Guarino, 2006, p. 33).

Se ha señalado que los Borbones dieron instrucción de otorgar solemnidad a las juras debido al programa de reformas que querían implementar para reafirmar la condición colonial de las ciudades de América (Rodríguez Moya, 2013, p. 58). En efecto, en la segunda mitad del siglo XVIII muchas de las celebraciones fueron relatadas y editadas para dar cuenta del boato exhibido y, a la vez, para servir como fuente de propaganda. La palabra escrita se transformaba así en vehículo de poder y representación, cuyo impacto repercutía en la autoafirmación social y política (Vallejo Cervantes, 2019, p. 85); eso condujo a una conciencia de la propia identidad y la necesidad de singularizarse en el entramado imperial. Había que mostrar lo propio a los lectores de otras latitudes conforme a los principios pregonados en la Ilustración.

Uno de los eventos más celebrados en el Reino de Guatemala fue la subida al trono de Fernando VII en 1808, que fue festejada no solo por las autoridades (el presidente de la Audiencia, oidores y los cabildos civil y catedralicio), sino también por los estudiantes universitarios y los

3 Véase Bonet Correa (1993, p. 26) y Terán Bonilla (2011, p. 317).

4 Véase Sánchez Mora (2018a, p. 62).

comerciantes, organizaciones civiles de carácter corporativo que escribieron su propia relación de las fiestas. Alexánder Sánchez (2018b) destaca este fenómeno como una pérdida del monopolio de la celebración:

Se está ante un fenómeno de atomización del poder, pues la fiesta y su difusión literaria –entendidas como instancias privilegiadas de difusión de un ideario político y como instrumentos de control social– desbordan la competencia exclusiva de las instancias oficiales y son apropiadas y puestas al servicio de los intereses particulares de grupos de presión. El efecto de esta apropiación privada del modelo de escritura festiva se manifiesta en el contenido del texto y en su propósito (Sánchez, 2018b, p. 233).

Efectivamente el sentido de escribir relaciones de fiestas tenía que ver con el posicionamiento de los grupos en la red de poder, aunque la letra escrita también operaba como herramienta para manifestar los intereses locales que definieron territorialmente a los futuros Estados independientes (González Stephan, 2002, p. 84). En los textos se aprecia un discurso reivindicativo que expresa el ansia de estar a la altura de Europa; por esa razón, los autores no solo utilizan como instrumento la lengua imperial, sino que también se apropian de los códigos estilísticos que institucionalizan la alabanza de la dominación hispana. No obstante, por más que las relaciones de fiestas parezcan promover la continuidad de la monarquía absoluta y la Contrarreforma (Moraña, 1989, p. 226), un análisis exhaustivo permite detectar indicios de una conciencia criolla emergente que buscaba diferenciarse y luchar por un mayor nivel de influencia.

Aproximaciones a la noción de “criollismo”

Aunque existen antecedentes, en líneas generales se puede definir el criollismo como un movimiento que comenzó a desarrollarse en América en la segunda mitad del siglo XVIII. En aquella época, España trató de implementar

las reformas borbónicas, que buscaban una mayor centralización del poder a partir de cambios en la administración de las colonias para mejorar la eficiencia en la recaudación fiscal. Los grupos de poder vieron en ello la amenaza a la economía local y a sus intereses personales, por eso estas reformas solo se ejecutaron hasta cierto punto, aunque el efecto inmediato fue que el criollismo tomó fuerza paulatina y quedó sellado con la declaración de independencia.

Cabe señalar que en aquel tiempo eran considerados criollos los nacidos en América descendientes de españoles. Así, la noción de criollismo tenía una arista política (los criollos no tenían los mismos derechos que los peninsulares) que se traducía en restricciones étnico-raciales (en el grupo de criollos no entraban los indígenas); ello dio pie a una amplia producción textual que se ocupaba de los derechos y de la cuestión identitaria. Es importante tener en cuenta que la conciencia criolla no surgió de manera uniforme en el continente americano; los intelectuales centroamericanos tendieron a eludir el conflicto provocado por la condición colonial, aunque el deseo de conseguir mayor autonomía económica en las entidades geopolíticas locales actuó como factor de cohesión. Un paso fundamental fue la valoración de lo propio, de modo que el paisaje local y la cultura autóctona se posicionaron en el imaginario, sin que eso haya significado un propósito de distanciarse –ni mucho menos separarse– de la Corona española.

Valorar lo propio implica consolidar una comunidad imaginada que cuenta con una trayectoria común⁵. En las relaciones de fiestas, subyace la idea evolucionista que se fundamenta en un pasado precolombino que quedó atrás en el tiempo y el cual fue superado por los “avances” que trajo a América la cultura hispana. Por esa razón, los indígenas son incorporados en los festejos y ocupan un lugar en el desfile o presentan sus bailes y músicas, pero –según se verá más adelante– el lugar que tienen reservado en las relaciones de fiestas es completamente marginal, casi como si formaran parte del paisaje. En ningún momento se les da voz, lo que invita a reflexionar sobre hasta qué punto la idea de cohesión que plantea el criollismo más bien apela a la heterogeneidad

5 Véase Anderson (2003).

como una marca distintiva que se sostiene sobre diferencias étnicas irreconciliables.

El temor a la independencia que primaba en la elite criolla la impulsó a apoyar inicialmente el liberalismo de las Cortes de Cádiz (Pérez Brignoli, 1989, p. 75) y eso puede verse en el caso del alcalde primero de Guatemala, Antonio Juarros y Lacunza, quien escribió con orgullo que la Junta de España (según él mismo la llama) había concedido a Guatemala el honor de enviar un vocal como una forma de salvar a la patria a partir de la unidad del poder. El autor agrega que su majestad se dignó a “manifestarse bien servido del patriotismo y acendrada lealtad guatemalteca” (Juarros y Lacunza, 1810, p. 81). Nótese que la noción de *patria* es entendida como una extensión de España que abarca a las provincias de ultramar.

La derrota del ejército napoleónico en 1814 permitió el regreso al poder de Fernando VII, lo que significó un retroceso en las reformas alcanzadas y la persecución y el encarcelamiento de los políticos centroamericanos más liberales. Sin embargo, la elite económica de Guatemala se adaptó rápidamente a este giro autoritario con tal de proteger sus intereses. Así se explica la corta anexión al Imperio mexicano de Iturbide y la proclamación de las Provincias Unidas de Centroamérica en 1823. En general, los eventos que sucedieron en el siglo XIX revelan el grado de maleabilidad que los conceptos de *criollismo* y *patria* tuvieron en el Reino de Guatemala⁶.

Construyendo imágenes

El despliegue de imágenes potenciaba la huella que dejaban las fiestas en las personas, además de que se cumplía con la tarea de instruir a la población analfabeta, que supuestamente solo podía aprender con los ojos. Parte de la decoración exhibida fue rescatada en las relaciones de fiestas en forma de grabados que muestran la arquitectura

6 Severo Martínez Peláez (2011) señala que la independencia fue eminentemente conservadora porque se mantuvieron las mismas condiciones del orden colonial. Incluso la Reforma Liberal recrudesció la situación de servidumbre de la población indígena (pp. 38-39). Véase también Pérez Brignoli (1989) y Recinos (2013).

efímera y los lienzos que pendían de ella, todos elaborados por maestros pintores y grabadores locales. Estas imágenes se insertan en la agenda de la Ilustración, que impulsaba a formar ciudadanos éticos, virtuosos y conscientes de su deber público. Es así como hay gran abundancia de símbolos grecorromanos, heráldica europea y poemas en latín y en castellano. No se trataba de hacer meras “decoraciones”, sino de presentar un programa de símbolos que transmitiera significados fundamentales para la continuidad del régimen.

Para comprender esos símbolos hay que destacar el rol de la emblemática. Teniendo como inspiración los jeroglíficos egipcios (Cuadriello, 1995, p. 89), en los siglos XVI y XVII se generó en Europa una cultura de exploración de lo no literal; la palabra y la imagen se fundían en un significado enigmático que desafiaba al espectador a descifrarlo. El emblema expresa un concepto teológico, político o moral a través de una composición literaria y visual altamente condensada (Trujillo, 2017, pp. 64-65). Víctor Mínguez (2017, pp. 59-60) señala que el proceso de emblematización se dio en América de forma progresiva, gracias a que los navíos procedentes de Sevilla comenzaron a llevar a Nueva España los textos clave en la emblemática italiana. Esa influencia tuvo efectos en el diseño de los jeroglíficos elaborados en el Nuevo Mundo para los festejos públicos, aunque -según señala Mínguez (2017)- a principios del siglo XIX la emblemática estaba en decadencia en México debido al avance del racionalismo ilustrado. No es el caso del Reino de Guatemala, que tendió a aferrarse al universo simbólico renacentista y barroco que sintetizaba la emblemática.

En Centroamérica, hubo una búsqueda de simbologías que representaran y dignificaran el lugar de la ciudad en el entramado imperial. El rol de la emblemática se aprecia en el estandarte, que ocupaba un sitio de honor en los desfiles, fundiendo todos los poderes bajo ese símbolo unitario que aglutinaba lealtades (García Bernal, 2014, p. 192). La imagen desplegaba símbolos que remitían a lo propio, del mismo modo que consolidaba aquellos que representaban a la monarquía. Por otra parte, la pintura y la estatuaria de las fiestas daban materialidad a un rey que los asistentes nunca verían en persona, de ahí la importancia de acompañar el retrato del soberano con otras metáforas del poder: el

águila imperial bicéfala de la casa de Austria como analogía del valor del monarca, y los rayos del sol como símbolo de su poder supremo. Las monedas con la efigie del soberano multiplicaban su presencia y simbolizaban las riquezas que traería a los súbditos (Mínguez, 2007, p. 282). Estos signos aluden a la idea de expansión territorial, sobre la base de que las naciones americanas formaban parte integral del Imperio español.

Otro recurso ampliamente utilizado en las fiestas fue la alegoría, que consistía en representar conceptos abstractos en forma de figuras humanas con un atributo que las distinguía. Dado que la alegoría por definición remite a otra cosa, siempre tiene un efecto didáctico que se concreta en la inculcación de valores que los organizadores del evento consideran indispensables. Mezclar lo político con lo alegórico y lo mitológico era una manera de que culturas esencialmente heterogéneas compartieran un imaginario común (Gruzinski, 2010, p. 147); por eso, los grabados de las relaciones de fiestas reproducen las imágenes alegóricas que fueron exhibidas en su momento en la plaza pública. La alegoría más común era la representación de la ciudad en la figura de una digna matrona, cuyos atributos la relacionaban con localidades específicas. Reproducir esta y las demás imágenes en las relaciones de fiestas prolongaba el efecto de exaltación, y se creaba así una retórica visual al servicio del poder (Minguez, 2017, p. 58).

Cuando Fernando VII subió al trono, en los festejos de Guatemala se desplegó un programa iconográfico que constituye un ejemplo de la política de fidelidad a la monarquía que impulsaba el alcalde primero de la ciudad. Antonio Juarros y Lacunza estaba plenamente consciente de la función informativa que cumplían los jeroglíficos respecto de lo que estaba ocurriendo en Europa, es decir, la lucha entablada para liberarse del yugo de Napoleón:

Como el pueblo, que es la mayor y más importante parte del vecindario, sólo aprende lo que materialmente se le entra por los ojos, y en las actuales ocurrencias conviene tanto instruirle de los sucesos espantosos de la Europa, nada era más adecuado que en volver esta enseñanza en los jeroglíficos y emblemas, que por lo

regular adornan semejantes monumentos⁷ (Juarros y Lacunza, 1810, p. 28).

Además de educar, se esperaba que la imagen construyera un relato coherente en el que la visualidad fuera de la mano con la sentencia que había que transmitir. En el siguiente apartado, se analizará la alegoría en cuanto estrategia de equiparación entre el poder real y el poder local.

Alianza del Reino de Guatemala con Castilla

En Centroamérica, la lealtad al monarca español se mantuvo intacta hasta muy entrado el siglo XIX⁸. A pesar de que Juarros y Lacunza escribe que Guatemala estaba sumida en la pobreza, que el comercio había sido interrumpido por la guerra y que la agricultura estaba estancada, no duda en afirmar que no hay pueblo más amante del rey que Guatemala. El autor destaca “esa subordinación y concordia, que es el alma de nuestra unión recíproca” (Juarros y Lacunza, 1810, p. 24). A pesar de eso, la iconografía proyectada en las fiestas no se condice con la supuesta “subordinación” porque la imagen que prima es de concordia, igualdad y reciprocidad. América es concebida como la extensión de Europa, no como un ente independiente y singular (Mignolo, 2003, p. 113).

Los siguientes grabados pertenecen a la relación de fiestas *Guatemala por Fernando VII el día 12 de diciembre de 1808*⁹, escrita por Antonio Juarros y Lacunza. En la Imagen 1 se observa las figuras alegóricas de Castilla y Guatemala, donde

7 Para mayor claridad, se ha optado por transcribir en ortografía moderna todas las citas extraídas de las relaciones de fiestas.

8 Los intelectuales centroamericanos de la época no manifestaron intenciones de independizarse de España. Sus inquietudes se centraban más bien en aspectos sobre la libertad de prensa y de comercio, su acceso a los puestos clave de la administración pública y a la importancia de la educación en la formación de ciudadanos éticos e industriales. Por ejemplo, el 6 de octubre de 1820, José Cecilio del Valle escribió en *El amigo de la patria*: “La ilustración es la fuente de donde fluye la riqueza: el primer bello de las sociedades políticas: el ornamento más grande de los pueblos” (Valle, 2015, p. 5). Por su parte, Pedro Molina escribió el 24 de julio de 1820 en *El editor constitucional de Guatemala* que “es indispensable hablar por medio de la imprenta que facilita la comunicación y comercio recíproco de ideas. Los papeles públicos son necesarios en un país que quiere ilustrarse y ser feliz” (Molina, 1954, p. 2). Véase también Sánchez (1996), Araya Solano (2001) y Recinos (2013).

9 Los grabados del texto aparecen en láminas sin número de página.

Castilla es representada como una matrona cuyo atuendo tiene castillos y leones, mientras que a Guatemala se la distingue por el escudo de la ciudad sobre el cual posa su brazo izquierdo (ver imagen 1). Lo interesante es que el emblema del castillo y el león es equiparado con el emblema de los volcanes (Dym, 2008, p. 87). Además, ambas matronas son presentadas en igualdad de categoría y el gesto de darse la mano elimina cualquier indicio de subordinación.

Imagen 1.

Castilla y Guatemala se dan la mano



En las costas de Cádiz se ve a Hércules arrancando sus columnas y a Colón llevándolas a América.

La imagen tiene la siguiente inscripción: "Por Castilla y León, nuevo mundo halló Colón", lo que simbolizaba la conquista americana. Este grabado es explicado en Juarros y Lacunza (1810, p. 33).

Fuente: Juarros y Lacunza (1810, p. 33).

En la imagen 2 se ve a tres damas. Al centro está Castilla apoyada sobre dos mundos que se estrechan la mano. Castilla abraza a América septentrional y a América meridional, estas últimas representadas con una corona de plumas, cada una de pie sobre la cornucopia de la abundancia que contiene flores, frutos y tesoros (ver imagen 2).

Imagen 2. Castilla y las dos Américas



España (al centro), América septentrional y América meridional se funden en un abrazo. La explicación del grabado está en Juarros y Lacunza (1810, p. 30). Fuente: Juarros y Lacunza (1810, p. 30).

En estos grabados se destaca la presencia de signos que indican abundancia. América, como paraíso terrenal rico en tesoros, va de la mano con la idea del legendario *buen salvaje*, a quien se simboliza con una corona de plumas. El repertorio de signos que pueblan la imagen es eminentemente eurocentrista, puesto que prevalece la idea de centralidad –y mayor altura– de España. Esta ambivalencia respecto del lugar de las colonias en el mapa imperial es reforzada con la figura de Hércules, héroe mítico que representa las virtudes del nuevo rey, en una suerte de pacto que renueva la condición de vasallaje de Guatemala.

Jordana Dym (2008) sostiene que el texto más bien revela una lealtad condicional puesto que, al tratarse de un texto dirigido al público externo, proyecta la idea de que el pacto de amistad se dará únicamente si España reconoce la

igualdad de “las Españas de la Península y Ultramar” (pp. 206-207). En el contexto de las guerras napoleónicas, la nación española estaba obligada a tomar en cuenta a las Indias y por eso se les reconoció el derecho de representación¹⁰.

Nótese que en el grabado se ve a Colón trasladando a América las columnas que ha movido Hércules. Para ampliar sobre el significado de esto, conviene citar a Hernán Pérez de Oliva, quien en 1524 escribió sobre las posibilidades y rentabilidades que dejaría hacer del Guadalquivir un río navegable:

Hércules, queriendo andar el mundo, en Gibraltar puso fin, que fue fin a todos nuestros antepasados por miedo que tuvieron al océano y desconfianza de vencer a Hércules en acometimiento. Agora ya pasó sus columnas el gran poder de nuestros Principes.¹¹

Mover la barrera –antño infranqueable– de las columnas de Hércules implicó extender los límites territoriales del Imperio español y situar a España como centro geopolítico mundial, además de convertir a Europa en un ente irradiador de cultura (Dussel, 2000, p. 70). La imagen crea así una realidad *deseable*, en el sentido de que se inculca la idea de un territorio americano que brilla por su exuberancia y así se difumina el conflicto entre centro y periferia.

Hércules, el león y los dos mundos son elementos bastante recurrentes en las relaciones de fiestas. En los festejos realizados en México en 1701 con motivo de la coronación de Felipe V, se representó la unión de dos mundos con una enorme corona encima de ellos. Adicionalmente, se desplegó la imagen de dos matronas que representaban a Castilla y a la Nueva España, esta última vestida de “india” (Rodríguez Moya, 2013, p. 61). En las fiestas podía verse también a Hércules como referente/espejo del rey debido a su valor, a sus cualidades personales y al hecho de haber sido capaz de completar exitosamente sus trabajos.

10 Roberto Breña (2016) destaca la Constitución de Cádiz por su alcance bihemisférico y por abandonar el trato de colonia que se daba a los territorios de ultramar. Además, se reconoció a los indígenas como ciudadanos (pp. 199-200).

11 Fabio Vélez Bertomeu (2016) argumenta que el desplazamiento hasta las Indias del límite occidental de Europa y la Península Ibérica situó a España en el “medio del mundo” (pp. 272-273).

Los carros alegóricos que describe Antonio Juarros y Lacunza también enuncian el principio de unión entre la metrópoli y sus colonias americanas. Uno de los carros exhibía la pintura de España en un costado y la de América en el otro. Había un león abrazando dos globos terráqueos, mientras que la estatua de Guatemala –que “dirigía” el carro– fue vestida a la manera de los naturales de Ciudad Vieja: en una mano portaba una tarjeta con el escudo de la ciudad y en la otra tenía un corazón. En el carro, se veía también la estatua del rey en tamaño natural (Juarros y Lacunza, 1810, p. 62). Esta descripción revela hasta qué punto la superposición de signos construye un relato coherente en el que el destino de la ciudad está ligado a la figura protectora del rey. No obstante, resulta significativo que el carruaje haya sido conducido por la misma Guatemala, en un periodo en que la elite criolla presionaba para obtener mayor agencia en los asuntos políticos y económicos. Además, el ancestro indígena y la presencia del escudo local indican la voluntad de conformar una nueva identidad.

Alabanza de la ciudad y su gente

Como se mencionó, en los festejos públicos la plaza tenía una función representativa porque era la sede de las instituciones de poder y el lugar de encuentro en las celebraciones públicas (Ollero Lobato, 2013, p. 27). La decoración efímera dispuesta en los tablados también contribuyó a construir un discurso regionalista que celebraba el paisaje y los productos locales. A continuación, se exponen algunos ejemplos.

En la relación de fiestas de proclamación de Carlos IV, Guatemala es puesta en condición de igualdad con cualquier otra urbe: “aunque no en su extensión, competía en su magnificencia, limpieza, fábricas, fertilidad, adorno de los templos, bondad del clima, abundancia de aguas y de todo, con las mejores que puedan verse en las Américas” (López Rayón, 1790, p. 17)¹². Esta visión idealizada interrelaciona las ventajas de la locación (fertilidad, abundancia de

12 El texto no contiene número de página, por lo que se agregó una numeración propia.

aguas, bondad del clima) con los indicadores de desarrollo (fábricas, limpieza) y los valores culturales (adorno de los templos), así se genera un discurso que homologa y al mismo tiempo ratifica el mérito de la ciudad y su capacidad de organizar eventos de envergadura.

Según escribió Pedro Ximena en 1790, cuando se hizo la proclamación de Carlos IV en Nicaragua el alférez real organizó una cena festiva en su casa. En una de las tarjetas (¿tarjas?) de decoración se veía la ciudad de Granada con los símbolos que la caracterizaban: el lago y los fuertes de San Carlos y San Pablo. En el lema estaba escrito "*Civitas Granatensis*" (Ciudad de Granada; cursiva en el original), en alusión a la ciudad como defensora de toda la provincia de Nicaragua (Ximena, 1974, p. 128). Las ciudades centroamericanas competían en suntuosidad al realizar los festejos. Por eso Bernardo de Veyra escribió respecto de las fiestas en las otras ciudades: "yo apostaré que en rendimiento no ganarán a esta corta pobre provincia de Sonsonate" (De Veyra, 1762, p. 189). También se observa un embeleso por el paisaje que rodea a la urbe. En la relación escrita por Santiago Estrada en 1794 se menciona que el recibimiento oficial del nuevo arzobispo de Guatemala, Juan Félix de Villegas, fue realizado en la plaza del pueblo de Jocotenango "por grandísima y deleitosa por la diferencia de árboles y flores que se presentan a la vista" (Estrada, 1794, p. 5). En otras palabras, sobraban razones para escoger dicha localidad como sede del evento.

Un aspecto importante de destacar es la alabanza de la gente, es decir, los vecinos distinguidos de la ciudad. En las relaciones de fiestas, las autoridades cívico-religiosas aparecen con nombre y apellido, para señalar la función que cumplían en la ceremonia (portar el estandarte real, realizar la jura, encabezar el desfile, etc.). Dada la agenda política del texto, es comprensible que esto haya ocurrido, pero resulta interesante que, además, se proporcione el nombre de los artesanos que tuvieron a su cargo la construcción de los tablados, la elaboración de las esculturas, los lienzos y los retratos. Incluso aparece el nombre de los directores de la orquesta que suministró la música. En la fiesta de la jura de Fernando VII en Guatemala la orquesta estuvo a cargo de Vicente Sáenz, compositor y maestro de capilla de la catedral.

¿Cuál podría ser el sentido de proporcionar el nombre de cada una de estas personas?

Una posibilidad es plantear que los autores tenían como objetivo demostrar que la ciudad había alcanzado un grado de refinamiento que le permitía disponer de maestros especialistas en diferentes artes y oficios¹³. Realizar montajes sofisticados probaba que había un crecimiento comparable al de cualquier ciudad europea, con el correspondiente nivel de organización interna. En la medida en que se nombraba a los artistas locales y se enaltecía a las autoridades que organizaban los festejos, la ciudad adquiría el estatus de metrópoli que caminaba hacia el desarrollo, por lo que se convertía así en un polo de atracción que producía y diseminaba cultura¹⁴.

Las imágenes desplegadas en las fiestas también referían a los productos locales. Conforme escribió Juarros y Lacunza (1810), en la galería construida delante de la audiencia se veía a Pedro de Alvarado (fundador de Guatemala) y a Francisco Marroquín (primer obispo). Ellos tenían en las manos los principales frutos que producía el reino: oro, plata, añil, grana, bálsamo, vainilla, cacao, algodón y tabaco. El tópico de la abundancia que siempre singularizó al continente ya se vio en las cornucopias que estaban a los pies de las dos Américas (ver imagen 2). A esto hay que agregar el talento artístico de su gente, que es esbozado como oportunidad para escalar en el orden jerárquico¹⁵. Según apunta Juarros y Lacunza (1810), la decoración del banquete que se llevó a cabo en el salón del cabildo contenía flores artesanales: “Esta manufactura en que son tan perfectas las guatemaltecas, que pueden dar modelos a la culta Italia, y forma el modesto entretenimiento de las Señoritas bien educadas” (p. 55). En otro momento, el mismo autor destaca la

13 La importancia que daban los intelectuales centroamericanos a las artes y los oficios es abordada en diferentes números de los periódicos *El amigo de la patria* y *El editor constitucional*.

14 Esto no debe interpretarse como un anhelo, de democratizar las instituciones. Pedro Molina, que pertenecía al ala más “liberal” de la política, escribió en el número 2 de *El editor constitucional* (31 de julio de 1820): “Ciudadano es el individuo de una nación que tiene voto en las deliberaciones públicas, o en el nombramiento de sus representantes” (p. 22).

15 Vallejo Cervantes (2019, p. 95) señala que las descripciones hiperbólicas intentan comunicar la complejidad que suponía la convivencia de poblaciones nativas, africanas y europeas, cuyos profundos contrastes de riqueza y pobreza eran mitigados mediante la aspiración de lograr un ascenso social.

participación de la caballería en el desfile, “siendo el genio guatemalteco natural y vivamente inclinado a la equitación” (Juarros y Lacunza, 1810, p. 65).

La jura de un nuevo monarca ameritaba que las ciudades acuñaran sus propias monedas, generalmente con la efigie del rey en una cara de la medalla y el escudo de la ciudad en la otra. En 1747 se realizó la proclamación de Fernando VI en Guatemala y para ello se fabricaron monedas que tenían en su reverso el blasón de la ciudad, con los volcanes de Agua y Fuego y el apóstol Santiago. En las monedas se veía la inscripción “*Guathemala in eius proclamatione año 1747*” (“Guatemala en su proclamación”; cursiva en el original)¹⁶. En la imagen que aparece a continuación (ver imagen 3), se ve nuevamente a Guatemala personificada como una mujer que llora la muerte de Isabel Farnesio (viuda de Felipe V), mientras que en la imagen 4, el lamento se produce por el deceso de Carlos III. En ambos casos se observa que el volcán de Fuego intenta representar el ardiente amor de Guatemala al rey, mientras que el volcán de Agua remite a las lágrimas de dolor que brotan de la ciudad (ver imagen 4).

16 Véase Lopes Portillo (1747, sin número de página). El texto no tiene las páginas numeradas, por lo que se agregó una numeración propia.

Imagen 3. Emblema de Guatemala



Los volcanes de Fuego y Agua con el apóstol Santiago cabalgando conforman el emblema de Guatemala. El escudo tendido en el piso simboliza a la reina fallecida (Fernández de Córdova, 1768, s. p.).

Fuente: Fernández de Córdova (1768, s. p.).



Imagen 4.
Volcanes de Fuego y Agua



Guatemala es representada como una joven que señala el río (de lágrimas) que fluye del volcán de Agua.

Fuente: Cadena (1789, pp. 50-51).

El blasón de Guatemala aparece una y otra vez en los grabados de las relaciones de fiestas. En las honras fúnebres de Fernando VI se colgaron varios lienzos, uno de ellos con “el volcán de fuego vomitando llamas para explicar el amor de Guatemala a N Rey difunto”¹⁷; en el otro se pintó el volcán de Agua “vertiendo por varias partes arroyos”, con el objeto de simular el llanto que desencadenaba el triste deceso del monarca (Del Valle, 1760, p. 59).

Por último, no puede soslayarse el lugar de la gastronomía local. En los festejos realizados en Sonsonate por la jura de Carlos III, Bernardo de Veyra escribe que a las tres de la tarde se repartió café y riquísimo chocolate “con fuentes de panes, bizcotelas, chiquiadores, suspiros, y otros adecuados” (De Veyra, 1762, p. 43). Las bizcotelas guatemaltecas,

17 Nuestro Rey difunto.

también conocidas como rosquillas, corresponden a un colorido pan dulce elaborado a base de harina, huevos, levadura y azúcar. Los chiquiadores son un tipo de galleta de consistencia crocante, mientras que los suspiros, también llamados merengues, se elaboran a partir de clara de huevo batida con azúcar. La comida en este contexto pertenece a un campo en el que se definen lazos de pertenencia porque, al articular la tierra que produce los alimentos con el territorio y la gastronomía, se construye culturalmente el espacio habitado (Delgado Salazar, 2001, pp. 84-85). Desde esa perspectiva, los alimentos forman parte del entramado que conecta lo sensorial con las relaciones de reciprocidad y el reconocimiento de la identidad en el marco del tiempo festivo.

Hasta el momento se ha visto cómo las imágenes adquieren sentido al ser entreteljadas en un relato de alabanza. A continuación, se verá de qué manera el texto estructura ese relato a partir de la configuración de jerarquías.

Jerarquías

El elogio del terruño inevitablemente conduce a crear rivalidades entre las capitales provinciales y eso se observa tanto en las imágenes como en el discurso. Un ejemplo del fenómeno se ve en el siguiente grabado, el cual reproduce la pintura que decoró uno de los tablados de la jura de Fernando VII en la ciudad de Guatemala. Al centro hay una pirámide con el busto del nuevo rey. Guatemala es representada como una mujer que sostiene con una mano el escudo de la ciudad y con la otra a un niño que derrama corazones sobre un altar para ofrendas. Junto a ella aparecen Nicaragua, Comayagua, San Salvador, Verapaz y Chiapas, cada una con su respectivo escudo de armas (ver imagen 5).

Imagen 5.
Lealtad a Fernando VII



Guatemala y las demás provincias del Reino de Guatemala ofrendan corazones (metáfora del amor) a Fernando VII. La explicación del grabado está en Juarros y Lacunza (1810, p. 30).

Fuente: Juarros y Lacunza (1810, p. 30).

La imagen sugiere la posición hegemónica de Guatemala respecto de las demás provincias: es más grande que el resto, se encuentra al centro, está de pie (la otra provincia que aparece de pie está claramente en un segundo plano), tiene el escudo de mayor tamaño y, además, sostiene al niño. La presencia de una pirámide instaura raíces que se remontan al antiguo Egipto, en un intento de consolidar una tradición que aproxima al humanismo italiano con la sabiduría de los sacerdotes egipcios en tierras americanas (Mínguez, 2017, p. 64). Descifrar estos signos como enigmas similares a aquellos impresos en piedra daba un sentido adicional a la práctica de elaborar jeroglíficos. Nótese también que la imagen se estructura en forma piramidal, con Fernando VII y Guatemala en un centro geométrico que establece jerarquías de poder a partir de leyes matemáticas universales y objetivas¹⁸. Cabe señalar que la posición privilegiada de las

¹⁸ Véase Mignolo (1998, p. 233).

elites guatemaltecas constituyó una fuente de conflicto con los grupos de poder de las demás provincias de Centroamérica durante todo el periodo previo y posterior a la declaración de la independencia.

La rivalidad señalada se observa también en las seguidillas que fueron compuestas para recibir al obispo Juan Félix de Villegas. El obispo había sido provisor y vicario general de Bogotá, antes de ser nombrado obispo de León. Su llegada a Guatemala como arzobispo en 1794 fue percibida como la culminación de una carrera en ascenso, lo que dejaba claro la superioridad de Guatemala:

Estén todos atentos,
y el mundo vea
de León, y Guatemala
una contienda.
(Estribillo)
Todos marchemos
a la arma, a la arma
defendiendo los fueros
de Guatemala (Estrada, 1794, p. 9).

La literatura y las artes plásticas se unen para hacer una construcción territorial en la que prima la fragmentación de la región centroamericana. Guatemala se sitúa a sí misma en posición hegemónica y ubica a las demás provincias en un lugar periférico.

Construyendo genealogías

Para dar origen a la idea de patria (local) americana no basta con valorar lo propio; se requiere, además, contar con tradiciones compartidas y una historia común. Los grabados de las relaciones de fiestas proporcionan una pista al mostrar estructuras arquitectónicas que evocan un pasado noble y heroico. No es casual que Pedro de Alvarado –símbolo del poder cívico/militar– aparezca junto a Francisco Marroquín –representante de la Iglesia– en una estructura que se asemeja a un templo griego. No obstante, el pasado más remoto no se encontraba en Grecia, sino en las culturas

precolombinas de América. Recurrir a los reyes indígenas en busca de antepasados significaba reconstruir la historia centroamericana en otros términos. Según afirma Beatriz González Stephan, “pensar sutilmente el mundo americano como un espacio historizable, era deseado también como una historia diferente a la marcada por las hegemonías occidentales” (2002, p. 80).

En la Imagen 6 se ven las cuatro épocas de la monarquía en Guatemala, según fueron exhibidas en la fiesta de jura de Fernando VII (Juarros y Lacunza, 1810, pp. 38-39). En el extremo izquierdo, se encuentra la alegoría de Guatemala quiché. Tiene una corona de plumas, una flecha en la mano derecha y un carcaj colgado al hombro. Aparte de estos signos “típicamente indígenas”, aparece el quetzal como insignia distintiva del pueblo quiché y un quipu en el que están inscritos los nombres de sus siete reyes. Le sigue la alegoría de Guatemala cakchiquel. Nuevamente, aparece la corona de plumas; en este caso el quipu contiene los nombres de los diez reyes de la etnia cakchiquel y a los pies de la figura se observa un águila.

A la derecha de Guatemala cakchiquel se encuentra la alegoría de Guatemala austríaca (dinastía de los Habsburgo) que –según escribe el autor– tiene una estrella en la cabeza como símbolo de dicha y en la mano derecha una cruz que simboliza la fe. De su pecho brota la llama de amor (a la fe católica) y tiene el vestuario de Castilla. A sus pies descansa un cordero que representa la mansedumbre. En el quipu están inscritos los nombres de los emperadores de la casa de Habsburgo: Carlos I, Felipe II, Felipe III, Felipe IV y Carlos II. Por último, en el extremo derecho de la imagen 6 aparece la alegoría de Guatemala borbónica, con una corona de flores de lis. En su mano derecha, ciñe una espada y con la izquierda sostiene un ancla que representa la esperanza. El quipu tiene los nombres de los monarcas borbones: Felipe V, Luis I, Fernando VI, Carlos III, Carlos IV y Fernando VII. El perro a los pies con la llave en el hocico simboliza la lealtad. La explicación de cada alegoría está en la correspondiente octava.

Imagen 6. Las cuatro épocas de Guatemala¹⁹



Llama la atención que los nombres aparezcan escritos en quipus “con que los indios historiaban sus acontecimientos formando nudos y lazadas” (Juarros y Lacunza, 1810, p. 38). Es necesario recordar que la tradición de guardar información contable a partir de un sistema de cuerdas anudadas pertenece a las culturas andinas, especialmente al pueblo inca; sin embargo, en esta representación el quipu es atribuido por extensión a los pueblos mayas. Puesto que en este programa iconográfico el quipu también aparece como atributo de los reyes europeos, se propicia la incorporación de un universo simbólico diferente del occidental, cuya escritura no tiene como soporte la letra. El quipu opera entonces como signo que traza una línea de tiempo que permite construir la historia de Guatemala a partir de veintiocho monarcas pertenecientes a cuatro genealogías diferentes. La idea que prevalece es que la nación es producto de un desarrollo progresivo que partió con el arco y la flecha hasta llegar a la espada y la cruz.

Lo anterior pone sobre la palestra una definición del Reino de Guatemala que reivindica el pasado indígena con la voluntad de integrarlo en el entramado imperial, aunque siempre sobre la base de que se trata de un modelo

¹⁹ Tomado de Juarros y Lacunza 1810, sin número de página.

de desarrollo que quedó atrás en el tiempo. Sin embargo, los grabados participan en el relato de construcción de una identidad que finalmente será definida por la elite ilustrada local, gracias a su posición como depositaria del conocimiento y del manejo que hace del discurso ilustrado.

La imagen 7 corresponde a un cuadro de grandes dimensiones que evoca un pasado más cercano en el tiempo. La alegoría de la *Historia* es representada por una ninfa que escribe apoyando su gran libro en las espaldas del (anciano) *Tiempo*, tendido a sus pies. Alrededor de ellos se observan diferentes obras impresas en Guatemala, tales como las crónicas de Vázquez y de Remesal, la historia de Bernal Díaz del Castillo, los libros de Padilla, Oviedo y Landívar. Lo más significativo de la imagen es que a la izquierda aparece de pie el cronista y regidor guatemalteco Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán (1643-1700). Su gran prestigio se justifica porque escribió la historia de Guatemala, más conocida como *Recordación florida*. El grabado muestra a Fuentes y Guzmán entregando su libro a la *Historia* (ver imagen 7).



Imagen 7. Alegoría de la Historia



Alegoría de la Historia. Nótese que en la imagen aparece el monstruo de la envidia mordiendo a sí mismo y “sepultando” los libros inéditos, tales como la *Historia natural* de Blas de Pineda y Polanco, las obras del deán Felipe Ruiz de Corral, las historias de Gonzalo Alvarado y fray Tomás del Valle, la *Astronomía* de Calderón de la Barca, y “Los preciosos apuntamientos de don Juan Torres y don Juan Macario de la sangre real de Guatemala e hijos de su rey Chignavincelu, los del cacique don Francisco Gómez y otros muchos”. La explicación de este grabado se encuentra en Juarros y Lacunza (1810, p. 29). Fuente: Juarros y Lacunza (1810, p. 29).

Escribir la historia de Guatemala significa gestionar el conocimiento: seleccionar la información, darle un sentido acorde con los paradigmas dominantes y ponerla al servicio de los sectores letrados. La *Historia de Guatemala*, de Fuentes y Guzmán, es un instrumento para perpetuar la memoria y darle categoría de verdad. En contraposición a lo anterior, es significativo que en la imagen se cite entre los libros no publicados aquellos escritos que provienen de caciques indígenas. Por lo mismo, todos esos libros caerán en las fauces del monstruo de la envidia. La historia “alternativa” quedará sumida en el olvido.

No obstante, el relato de las relaciones de fiestas destaca a reyes indígenas que –para entonces– habían adquirido un matiz mítico y nada tenían que ver con la historia local,

como ocurre con la mención de Atahualpa en la proclamación de Fernando VI:

Formaba el amor más discreto un breve catálogo de nuestros monarcas, comenzando desde Athaulpho (sic), primer fundamento de nuestra corona, y tomando de cada uno la dote más particular, en que se distinguieron, hallaban ser nuestro soberano el epílogo de todas ellas (Lopes Portillo, 1747, p. 12).

Nuevamente, aparece la línea del tiempo que parte de un rey indígena y culmina con el (civilizado) soberano actual; de este modo, queda armada una memoria histórica que ignora la dimensión real de la diversidad étnica.

Lo expuesto hasta el momento permite sostener que las imágenes construyen una tradición y esa tradición inculca en las generaciones futuras la conexión con el pasado, sobre la base de que hay “ancestros” que marcan una separación respecto del relato histórico europeo. Europa no puede alardear de tener antepasados indígenas.

El lugar de los “indios”

La categoría de “indio” resulta problemática porque refiere a una situación de dominación colonial en la que el grupo colonizado, eminentemente heterogéneo, es encerrado en un estereotipo que esencializa y segrega²⁰. En el proceso de colonización, se aludía a los indígenas conforme a patrones de clasificación bastante confusos, por eso en los expedientes abundan expresiones como “indio ladino”, “indio principal”, “indio macegual”, “indio bastante ladino”, “indio tributario ladino”, “indio que a la verdad parece español u otra casta” o “indio principal ladino que no necesita intérprete” (Dunn, 2013, p. 71). El componente racial adquiere importancia prioritaria (“indio que parece español”), pero el fenotipo es confundido con el lugar que el indígena ocupaba en la jerarquía social (“indio principal”), su nivel de occidentalización (“no necesita intérprete”) y otros criterios

²⁰ Véase Bonfil Batalla (1972), Martínez Peláez (2011) y Ramírez Zavala (2011).

de tipo jurídico-administrativos ("indio tributario"). En cualquier caso, queda claro que la voz que emite el relato describe una alteridad insuperable.

Es sabido que los intelectuales centroamericanos ilustrados suscribieron un programa ideológico que buscaba fortalecer su influencia política. Parte de la agenda consistía en difundir el principio de que la sociedad colonial en su totalidad se encontraba bajo el alero del rey. No obstante, se trata de una pseudointegración de los grupos indígenas porque la diferencia nació desde el momento mismo en que se internalizó la noción homogeneizadora de "indio". Así se explica por qué los autores de las relaciones de fiestas describen la participación de los naturales en términos muy generales. Se habla de sus músicas y danzas, pero jamás se indica la etnia a la que pertenecen, las costumbres que los distinguen o la lengua que hablan. A lo más, el texto informa el nombre del pueblo donde residen: indios de San Gaspar, indios de Jocotenango o indios de San Pedro Pustla, entre otras menciones. Ciertamente, sus prácticas culturales son presentadas como un aporte al esplendor de la fiesta, aunque eso no significa que dichas prácticas estén en condición de igualdad respecto de la refinada cultura hispana.

El hecho de que los nativos sean tratados como mero telón de fondo se relaciona con la idea de que se quedaron anclados en el pasado. El *otro* espacial es reemplazado por el *otro* en el tiempo (el que se dignifica como antepasado), con lo cual la diferencia se traduce en una jerarquía cronológica que niega a los indígenas la contemporaneidad, precisamente por estar en los márgenes del sujeto que enuncia el discurso (Mignolo, 1998, p. 247). Este fenómeno se observa, por ejemplo, en el episodio narrado por Antonio Juarros y Lacunza cuando describe la ejecución de instrumentos musicales indígenas que hizo el gremio de sastres: "y nos recuerdan el estado de su policía antes de su incorporación a la corona, y el término a donde habían llegado los progresos de sus artes" (Juarros y Lacunza, 1810, p. 71).

La cita anterior resulta ilustrativa porque, a pesar de que los instrumentos autóctonos forman parte del festejo, el autor los ubica en un tiempo anterior que ya alcanzó su tope de desarrollo y de ese atraso los habría "salvado" la incorporación a la Corona española. Como contraparte, el autor



agrega que "el gremio de músicos hizo sonar hasta el último punto los adelantamientos de las nuestras, en dos grandes y completísimas orquestas" (Juarros y Lacunza, 1810, p. 71). De esta manera, la música orquestal compuesta según los criterios del sistema tonal es puesta en posición de superioridad porque remite a la noción de modernidad.

La alteridad adquiere matiz de espectáculo cuando los criollos se disfrazan y actúan como si fueran "indios". En las fiestas de Sonsonate entró a la plaza una cuadrilla a caballo, que utilizaba máscaras, tilmas y ayates a usanza de los indios, "que así concordaba con la representación de la parte americana que hacían" (De Veyra, 1762, p. 113). También ocurría lo opuesto: que los indígenas se representaran a sí mismos. En la ciudad de Granada, el batallón de milicias "disfrazó" a cien indígenas a la usanza de los antiguos habitantes de América, con su indumentaria tradicional. Los líderes de la representación eran Moctezuma y el Inca y ambos juraban fidelidad al monarca al finalizar el acto. Puesto que entre los implementos utilizados siempre estaba la corona de plumas, se trata de un marcador de etnicidad que permite visualizar al otro, no así escuchar su voz. Este aspecto constituye un indicador clave para comprender cómo se perfiló la idea de "patria" en las relaciones de fiestas.

La lealtad al monarca es el elemento que cohesiona a los participantes, independientemente de su origen étnico o social. Los indígenas solían desfilan en procesión para honrar el pendón real que simbolizaba al monarca:

Pero esta misma patria, fidelísimos naturales, a quien hacéis tan admirable sacrificio, recibe enternecida vuestra heroica gratitud para presentarla como ya lo hace a los pies del amado Fernando. El congreso Supremo que lo representa, cuando se digne leer estos renglones; os pondrá a los ojos de la nación como un modelo de lealtad y hará, no lo dudéis, de vuestro celo un aprecio superior a vuestras esperanzas y a nuestros deseos (Juarros y Lacunza, 1810, p. 18).

En la práctica, el premio a la lealtad al rey no se dio nunca. La declaración de la independencia tampoco cambió la condición de desprotección en que se encontraban. De hecho, uno de los primeros decretos de la asamblea guatemalteca fue ordenar la extinción de todos los idiomas indígenas, aunque esto no se llevó a cabo. Además, con frecuencia eran obligados a financiar el costo de las guerras y sufrían al ver peligrar su derecho de propiedad sobre las tierras que cultivaban desde épocas inmemoriales (Pinto Soria, 1993, pp. 89-90).

Sonidos disruptivos

De todas las estrategias de apropiación del espacio urbano, el uso del sonido es una de las más efectivas porque los fenómenos sonoros difícilmente pueden ser mantenidos bajo control. La elite ilustrada criolla sentó un modelo estético que promovía la música europea, la cual era ejecutada por la capilla musical de la catedral y otros ensambles instrumentales. Durante las fiestas, la orquesta ocupaba un sitio de honor en el acto ceremonial. Contar con una orquesta de calidad bajo la batuta de un director entrenado daba cuenta de la condición excepcional de la ciudad. Sin embargo, una cosa era la música del acto protocolario y otra muy diferente era aquella que estaba más allá de las instituciones. Antonio Juarros y Lacunza narra el siguiente episodio:

Una turba de hombres desnudos, hambrientos y despreciados, se presentó a la noche paseando entre vivas y algazara el retrato de S. M. con una comparsa, hija precisa de su propia miseria. Su iluminación era una tea, y su música un tabal; es decir, una concha de tortuga herida con una vara; dos vasijas de barro cubiertas de un pergamino, que tañe un muchacho con las manos, y un tronco hueco sonado con un madero. He aquí los instrumentos de su orquesta (Juarros y Lacunza, 1810, p. 11).

El autor sugiere que se trata de una música degradada que no responde a los cánones tradicionales, pero el valor de ella está dado por el contexto en que se produce, vale decir, la fiesta de exaltación de la figura del monarca. El lugar ("despreciado") de este grupo en el escalafón social explica la presencia de instrumentos de carácter étnico, tales como un tronco hueco y el caparazón de una tortuga; se trata de una reafirmación cultural que revitaliza universos locales, lo que permite la afluencia de señales disruptivas en el discurso de poder.

En general, la fiesta se transforma en una plataforma en la que las minorías étnicas recuperan espacios para manifestarse. La presencia del teponaztli, las flautas, los atabales y otros instrumentos indígenas indica que la alteridad también está localizada en el sonido y su máxima expresión la alcanza en los cantos ancestrales: "cantan en su mexicana lengua, sumamente sincopada, que no se entiende, ni por grandes y excelentes maestros de la lengua, lo que profieren" (De Veyra, 1762, p. 76). La sospecha velada en el juicio del autor pone en duda que hayan sido efectivamente integrados, pero abre una puerta a procesos de hibridación que terminaron por anclarse en la memoria colectiva²¹. Los festejos públicos contribuyeron a ello.

Es común que se establezca una jerarquía de los grupos conforme a la música que tocan. El mismo Bernardo de Veyra señala que el carro alegórico de los militares pardos de la Vera Cruz representó a la plebe, con una muchacha y diez hombres de todas las calidades de las de bajo nacimiento²², "con buena música de vihuelas, adufes, panderos, y otros sus correspondientes, propio de lo que ellos llaman zarabanda, la que entraban cantando" (De Veyra, 1762, p. 191). La zarabanda era un baile que ejecutaba la gente del bajo mundo, por eso los instrumentos que se mencionan son reconocidos por su uso popular: adufes, panderos y vihuelas. Otro carro alegórico presentó un panorama completamente diferente: una villa, un águila con plumas tornasoladas de quetzal, una corona y una muchacha. Ella es acompañada por cuatro

21 Serge Gruzinski señala que el gesto, el canto y la danza se unían para que los participantes fueran reconocidos por la comunidad como la semblanza de su dios. No se trataba de una ilusión visual que refiriera a otra parte (o a un más allá), sino a un "ser-ahí" posible de distinguirse (2010, p. 61).

22 De Veyra, 1762, p. 191 (el subrayado es añadido).

caballeros con gran compostura que daban a entender formar parte de la nobleza. La música la suministraban ocho músicos "con solo instrumentos de cuerda, en que cantaba ella, y alternativos, respondían todos afectuosas canciones" (De Veyra, 1762, p. 192). Aquí se destaca la equivalencia entre instrumentos de cuerda (frotada) y nobleza (local), siendo las "afectuosas canciones" ejemplo de música culta que se opone a la ruidosa zarabanda de la plebe. Así se consolida en el imaginario social la clasificación de las personas según la música que practican. Resalta la figura del águila con las plumas tornasoladas del quetzal. El símbolo por excelencia de la corona imperial es convertido en un híbrido local que apunta hacia una ruta distinta de la europea.

Conclusiones

Las relaciones de fiestas consolidaron imaginarios basados en una serie de símbolos convencionales que buscaban capturar la realidad local para legitimar el orden de poder. Puesto que los autores pertenecían a la élite intelectual centroamericana, adoptaron fórmulas retóricas metropolitanas que les quitaban de encima el estigma de inferioridad por el solo hecho de haber nacido en América. Además, buscaban demostrar con estas que la ciudad en la que residían había alcanzado el nivel de refinamiento que le permitía proclamar su lealtad al monarca de la misma manera en que se hacía en Europa.

A pesar de su intencionalidad explícita, el relato se escapa hacia una dirección no prevista, lo que es posible observar en la descripción de las expresiones artísticas. Independientemente de su carácter efímero, las imágenes visuales indicaban que existía una realidad inestable que se apartaba del modelo totalizador europeo. A través de los intersticios de las prácticas artísticas afloró un sentido de pertenencia al territorio que marcó el origen de una incipiente conciencia criolla que terminaría por fracturar el vínculo con la monarquía hispana.

El entorno sonoro cumplió una función primordial. En él se entremezclaban sonidos diversos que daban cuenta de la compleja interacción social, lo que hacía de la experiencia



auditiva una forma dinámica de experimentar los lazos de pertenencia. Las músicas y los bailes que los indígenas presentaban en el espacio urbano durante el tiempo de las fiestas enunciaban una cosmovisión que se entrelazaba con los modos europeos de comprender el mundo. Si bien la fiesta suponía un espacio en el que se difuminaban las fronteras socioculturales, el efecto era solo aparente porque las jerarquías se mantenían de manera imperturbable. Aun así, las prácticas autóctonas se transformaron en un componente esencial de la tradición, hasta el punto de articular nuevas formas de identidad.

El discurso reivindicativo del criollo se sostuvo sobre la base de una posición de equivalencia con España. Sin embargo, ese anhelo de mismidad entró en conflicto con la otredad local, de manera que el ideal de igualdad nunca implicó una integración efectiva del heterogéneo universo étnico-cultural. El fenómeno se observa desde el momento mismo en que el programa iconográfico creaba una línea temporal en la que los indígenas eran situados en un legendario tiempo "anterior". En esas condiciones, la noción de *patria* remite a un proyecto identitario que desde sus albores se perfiló como inviable.



Referencias bibliográficas

- Anderson, Benedict. (2003). *Imagined Communities*. Verso.
- Araya Solano, Seidy. (Comp.). (2001). *Las letras de la Ilustración y la Independencia en el Reino de Guatemala*. Editorial Universidad Nacional.
- Bejarano Pellicer, Clara. (2012). *Las proclamaciones reales del siglo XVIII en Sevilla*. Fundación Española de Historia Moderna. <http://dx.doi.org/10.20350/digital-CSIC/11280>
- Bonet Correa, Antonio. (1993). La arquitectura efímera del barroco en España. *Norba: revista de arte*, (13), 23-70.
- Bonfil Batalla. (1972). El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. *Anales de Antropología*, Volumen 9, pp. 105- 124. http://www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia/article/view/23077/pdf_647
- Breña, Roberto. (2016). La España peninsular y la Nueva España ante los acontecimientos de 1808 (el liberalismo gaditano y la insurgencia novohispana en una era revolucionaria. *Historia mexicana*, LXVI(1), 161-208. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=60048432003>
- Cadena, Carlos. (1789). *Descripción de las reales exequias que a la tierna memoria de nuestro augusto y católico monarca, EL SEÑOR D. CARLOS III, rey de España y emperador de las Indias, se hicieron de orden del real acuerdo en la muy noble y leal ciudad de Guatemala*. Imprenta Ignacio Beteta.
- Cuadriello, Jaime. (1995). Los jeroglíficos de la Nueva España. En *Juegos de ingenio y agudeza. La pintura emblemática de la Nueva España*, pp. 84- 113. Museo nacional de Arte. <https://www.academia.edu/40181225>
- Delgado Salazar, Ramiro. (2001). Comida y cultura: identidad y significado en el mundo contemporáneo. *Estudios de Asia y África*, XXXVI(1), 83-108. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58636104>
- Dunn, Alvis E. (2013). "Los mira con otros ojos": el gobernador de indios Manuel Silverio, el aguardiente y las identidades étnicas en Quetzaltenango, 1780-1785. En Robinson A. Herrera y Stephen Webre (Coords.), *La época colonial en Guatemala. Estudios de historia cultural y social* (pp. 71-95). Editorial Universitaria.

- Dussel, Enrique. (2000). Europa, Modernidad y Eurocentrismo. En Edgardo Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales* (pp. 59-77). UNESCO/FACES/UCV Ediciones.
- Dym, Jordana. (2008). Enseñanza en los jeroglíficos y emblemas: Igualdad y lealtad en Guatemala por Fernando VII (1810). *Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales*, (número conmemorativo), 73-99. <https://doi.org/10.18234/secuencia.v1i72.1128>
- Estrada, Santiago. (1794). *Breve relación de la solemnidad y augusta pompa con que se recibió en la capital del reyno de Guatemala por la Capilla de esta Santa Iglesia Metropolitana al M. I. S. D. D. Juan Félix de Villegas, dignissimo arzobispo de esta capital*. Imprenta de las Benditas Ánimas.
- Fernández de Córdoba, Miguel. (1768). *El sentimiento de el alma y llanto de la monarquía de España en la muerte de su REYNA tres vezes, la Señora Doña Isabel Farnesio*. Biblioteca del Rey N. Señor.
- Ferrer Valls, Teresa. (2003). "La fiesta en el Siglo de Oro: en los márgenes de la ilusión teatral". En J. M. Díez Borque (coord.), *Teatro y fiesta del Siglo de Oro en tierras europeas de los Austrias*. Madrid: Seacex (2003), pp. 27-37.
- García Bernal, Jaime. (2014). El recibimiento del sello real de Carlos IV en la Audiencia de Guatemala (1792): epítome y epígono de una tradición secular. *Revista de Humanidades*, (22), 187-226. <https://doi.org/10.5944/rdh.22.2014.14295>
- González Stephan, Beatriz. (2002). Fundar la historiografía literaria: entre la des-colonización y la re-localización de la identidad criolla. En A. Chacón y C. Pupeney-Hart (Eds.), *El discurso colonial: construcción de una diferencia americana* (pp. 71- 96). Editorial Universidad Nacional.
- Gruzinski, Serge. (2010). *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*. Fondo de Cultura Económica.
- Guarino, Gabriel. (2006). Spanish Celebrations in Seventeenth-Century Naples. *The Sixteenth Century Journal*, 37(1), 25-41. <https://www.jstor.org/stable/20477695>

- Juarros y Lacunza, Antonio. (1810). *Guatemala por Fernando VII el día 12 de diciembre de 1808*. Impresor Real.
- Lopes Portillo, Francisco. (1747). *Relación histórica de las reales fiestas que la muy noble y muy leal ciudad de los Caballeros de Guathemala celebró desde el día 8 de abril de 1747 años. En la proclamación de Ntro. Católico monarca, el Señor D. Fernando VI. Rey de España y de las Indias*. Imprenta de Sebastián de Arebalo.
- López Rayón, Mariano. (1790). *Relación de las fiestas que la muy noble y muy leal ciudad de Guatemala hizo en la proclamación del Señor Don Carlos IV*. Imprenta de las Benditas Ánimas.
- Martínez Peláez, Severo. (2011). *Motines de indios. La violencia colonial en Centroamérica y Chiapas*. F&G Editores.
- Mignolo, Walter. (1998). *The darker Side of the Renaissance*. The University of Michigan Press.
- Mignolo, Walter. (2003). *Historias locales/diseños globales*. Ediciones Akal.
- Mínguez, Víctor. (2007). La ceremonia de jura en la Nueva España: proclamaciones fernandinas en 1747 y 1708. *Varia Historia*, 23(38). <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-87752007000200003>
- Mínguez, Víctor. (2017). Jeroglíficos para un imperio. La cultura emblemática del virreinato de la Nueva España. *Quiroga*, (11), 56-68. <https://www.academia.edu/33748995>
- Molina, Pedro. (1954). *Escritos del doctor Pedro Molina (tomo primero). El editor constitucional*. Editorial del Ministerio de Educación Pública. http://ihncahis.uca.edu.ni/mc/uploads/media/El_editor_constitucional_Escritos_Pedro_Molina.pdf
- Moraña, Mabel. (1989). Para una relectura del barroco hispanoamericano: Problemas críticos e historiográficos. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 15(29), 219-231. <https://doi.org/10.2307/4530429>
- Ollero Lobato, Francisco. (2013). Plazas efímeras del Barroco Hispánico. En Carmen López Calderón, María de los Ángeles Fernández Valle y María Inmaculada Rodríguez Moya (Coords.), *Barroco Iberoamericano: identidades culturales de un imperio* (Vol. II), pp. 27-56. Andavira Editora.

- Pérez Brignoli, Héctor. (1989). *Breve historia de Centroamérica*. Editorial Patria.
- Pinto Soria, Julio César. (1993). La Independencia y la Federación (1810- 1840). En Héctor Pérez Brignoli (Ed.), *Historia general de Centroamérica* (Tomo III), pp. 73-140. Ediciones Siruela.
- Ramírez Zavala, Ana Luz. (2011). Indio/indígena 1750- 1850. *Historia Mexicana*, LX(3), 1643-1681. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=60023594007>
- Recinos, Ivonne. (2013). Espacios públicos y espacios privados: Inclusión y exclusión social en el Reino de Guatemala. En Robinson A. Herrera y Stephen Webre (Coords.), *La época colonial en Guatemala. Estudios de historia cultural y social* (pp. 279- 313). Editorial Universitaria.
- Rodríguez Moya, María Inmaculada. (2013). Las Juras Borbónicas en la Nueva España. Arquitecturas efímeras, suntuosidad y gasto. En Carmen López Calderón, María de los Ángeles Fernández Valle y María Inmaculada Rodríguez Moya (Coords.), *Barroco Iberoamericano: identidades culturales de un imperio* (Vol. II), pp. 57- 85 Andavira Editora.
- Ruiz Ulloa, Geannini. (2018). ¡Viva, viva, el rey de España: Loas alegóricas al poder y a la monarquía en las "Plausibles fiestas reales". *Revista Estudios*, (especial), 1-16. <https://doi.org/10.15517/re.v0i0.34997>
- Sánchez, Evelyne. (1996). Las élites de Nueva Guatemala (1770-1821). Rivalidades y poder colonial. *Mesoamérica*, 31, 129-156.
- Sánchez Mora, Alexánder. (2018a). El fasto de la continuidad dinástica en el antiguo reino de Guatemala: las proclamaciones y juras de Fernando VI a Carlos IV. *Bibliographica Americana. Revista Interdisciplinaria de Estudios Coloniales*, 14, 57-71.
- Sánchez Mora, Alexánder. (2018b). Las fiestas de proclamación de Fernando VII en el Reino de Guatemala: Transformación y supervivencia de un modelo retórico. *Atenea*, 517, 221-239.
- Sancho, Leonardo. (2008). El patrimonio literario de los Archivos (hacia un bosquejo de la literatura colonial en Costa Rica). *Herencia*, 21(2), 7-16.

- Terán Bonilla, José Antonio. (2011). La ciudad novohispana y la fiesta barroca. *Memoria del IV Encuentro Internacional sobre Barroco*. Fundación Visión Cultural/Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. <https://hdl.handle.net/10171/18394>
- Trujillo, Emmanuel. (2017). *Ritual político y emblemática novohispana. Representaciones del héroe en la entrada triunfal virreinal. Siglo XVIII* [Tesis de Maestría en Estudios Históricos, Universidad Autónoma de Querétaro]. <https://www.academia.edu/36832473>
- Valle, Blas del. (1760). *Simbólica oliva de paz y piedad. Descripción del magnífico funeral que el amor y la lealtad previnieron a la tierna y dulce memoria del Señor Don Fernando VI*. Imprenta de Sebastian Arebalo.
- Valle, José Cecilio del. (2015). El amigo de la Patria. En José del Valle y Jorge del Valle Matheu (Comps.), *Obras de José Cecilio del Valle (Tomo II)*, pp.5-12. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcpv8d2>
- Vallejo Cervantes, Gabriela. (2019). La construcción de Nueva España: el mundo del libro. *Cuadernos de Historia Moderna*, 44(1), 83-107. <https://doi.org/10.5209/CHMO.63916>
- Velasco Pedraza, Julián Andrei. (2011). Fiesta y poder: persistencias y significaciones de las representaciones sobre el poder en la ciudad de Panamá a través de las juras, 1747-1812. *Boletín de la Asociación para el Fomento de los Estudios Históricos en Centroamérica*, vol. 48.
- Vélez Bertomeu, Fabio. (2016). Curioseando en la biblioteca del conquistador: el Ovidio indiano. En Robin Ann Rice (Ed.), *Arte, cultura y poder en la Nueva España* (pp. 271-279). IDEA/IGAS. <http://estudiosindianos.org/biblioteca-indiana/arte-cultura-y-poder-en-la-nueva-espana/>
- Veyra, Bernardo de. (1762). *Plausibles fiestas reales y obsequiosa demostración con que la muy leal provincia de Sonsonate, proclamó en su Villa de la Santísima Trinidad de el Reino de Goathemala, el Lunes 19 de enero de 1761 a su Catholico monarca y Señor Natural, (que Dios guarde), Don Carlos Tercero*

de Borbon, el Magnánimo y emperador de este Nuevo Mundo. Imprenta de Sebastián de Arebalo.

Vives Azancot, Pedro A. (1978). El espacio americano español en el siglo XVIII. *Revista de Indias*, XXXVIII (151-152), 135-175.

Ximena, Pedro. (1977). *Reales exequias por el señor Don Carlos III, rey de las Españas y América y Real Proclamación de su augusto hijo el Señor D. Carlos IV, por la muy noble y muy leal ciudad de Granada, Provincia de Nicaragua, Reyno de Guatemala*. Banco Central de Nicaragua.

