

# LOS SANTOS, LA POESIA Y LA PATRIA.

## Fiestas de beatificación y de canonización en España en el primer tercio del siglo XVII

Cécile Vincent-Cassy

*Université Paris XIII*

¿Cómo celebra España la canonización de los santos proclamados por Roma? Los estudios recientes sobre rituales de canonización en época moderna reconocen en el ritual romano de las celebraciones en la basílica de San Pedro una «máquina de producir ortodoxia»,<sup>1</sup> un ejercicio de normalización.<sup>2</sup> ¿Este propósito normalizador se reproduce de modo idéntico para la población local en todos los territorios del mundo católico?<sup>3</sup> El caso de España es complejo. Es dudoso que el pueblo de los fieles se defina de manera similar en Madrid, Barcelona y Valencia, según se celebre a San Raimundo de Peñafort en 1601, a San Luis Beltrán en 1608, a San Isidro Labrador en 1622 o a San Pedro Nolasco en 1629. La historia de las fiestas de canonización –a la que asociaremos la de las beatificaciones– en España en el siglo XVII exige, pues, una pluralidad de miradas y de conocimientos. En vista de las *relaciones* editadas a lo largo de ese periodo, todas las ciudades importantes organizaron celebraciones con ocasión de la beatificación o canonización de un santo «español». Ahora bien, estén orquestadas por una orden religiosa o por

<sup>1</sup> La expresión es de Alessandra Anselmi en «Roma celebra la monarchia spagnola: il teatro per la canonizzazione di Isidoro Agricola, Ignazio di Ioyola, Francesco Saverio, Teresa di Gesù e Filippo Neri (1622)», en José Luis Colomer (dir.), *Arte y diplomacia de la Monarquía hispánica en el siglo XVII*, Madrid, Fernando Villaverde Ediciones, 2003, pp. 211-246.

<sup>2</sup> Véase, entre otros, Martine Boiteux, «Le rituel romain de canonisation et ses représentations à l'époque moderne», en Gábor Klaniczay (dir.), *Procès de canonisation au Moyen Âge*, Roma, École Française de Rome, 2004, pp. 327-355 y Alessandra Anselmi, *op. cit.*

<sup>3</sup> Bernadette Majorana plantea la cuestión del trato de la universalidad de las figuras santas fuera de Roma en «Entre étonnement et dévotion. Les fêtes universelles pour la canonisation des saints en Italie, au XVIIe et au début du XVIIIe siècle» en Bernard Dompnier (ed.), *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2009, pp. 423-442.

autoridades municipales, estas fiestas presentan una constante: siempre son celebraciones poéticas. Precisemos que por «poesía» designamos aquí un modo de expresión que contempla dos formas: por una parte, las justas poéticas, promovidas por las instancias organizadoras de las festividades y que dan lugar a entregas de premios; y, por otra, las comedias de santos, obras de teatro hagiográfico representadas ante el pueblo, encargadas expresamente por esas mismas instancias en algunos de los casos examinados. Así pues, las celebraciones poéticas, que constituyen una página esencial de la historia de la literatura española del Siglo de Oro, son, al mismo tiempo, un eslabón de la historia religiosa y política de la Monarquía hispánica, compuesta, por si hiciera falta recordarlo, de numerosos territorios.<sup>4</sup> Nos adentramos aquí en la peculiar historia de cada ciudad, de cada diócesis y de cada reino, al mismo tiempo que en la gran Historia de la potencia hispánica en la época moderna. En Valencia, Barcelona, Sevilla o Madrid, la realidad no es ni totalmente idéntica, ni del todo diferente. En este contexto, los poetas ponen su arte al servicio de la exaltación de sus propios santos o de los santos de toda la Monarquía. ¿Lo hacen en todas partes de la misma forma? El idioma de los poetas ¿es el de lo universal o de la comunidad? Además, mientras que la beatificación se convierte en hecho circunscrito a lo local, la canonización queda reservada para proclamar lo universal, ¿se puede apreciar una diferencia entre el ritual establecido para una y para otra?

Para entender los entresijos de los rituales de canonización y beatificación debe comenzarse con el análisis del primer tercio del siglo XVII, o sea, el periodo que abre lo que podemos llamar el Siglo de los santos españoles. Fue entonces cuando se establecieron estos mecanismos de celebración. Además de las festividades que evocaremos más adelante (las de 1601 para la canonización de San Raimundo de Peñafort en Barcelona y en Valencia, las de 1620 para la beatificación de Isidro Labrador, las de 1622 para la canonización de este y de Teresa de Ávila, Ignacio de Loyola y Francisco Javier y Felipe Neri, y las de 1629 para la de Pedro Nolasco), es también el momento de la beatificación de San Luis Beltrán, que dio lugar a festividades en Valencia, su ciudad de origen.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Los estudios dedicados a la poesía religiosa del siglo XVII español siguen siendo escasos y se vuelven casi inexistentes cuando se trata de la poesía que versa sobre figuras de santidad. Se puede citar a Alain Bègue, «Las adaptaciones de las vidas de santo en la poesía de José Pérez de Montoro» en Marc Vitse (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro*, Pamplona Universidad de Navarra-Iberoamericana-Vervuert, 2005, pp. 291-310. No se ha escrito ningún trabajo sobre poesía religiosa de circunstancia, se remonte esta al principio o a finales del siglo XVII.

<sup>5</sup> Estas celebraciones fueron estudiadas por Teresa Ferrer Vals en «Producción municipal, fiestas y comedia de santos: la canonización de San Luis Beltrán en Valencia (1608)», en Juan Oleza y José Luis Canet (coord.), *Teatro y prácticas escénicas II: la comedia*, Londres, Tamesis Books, 1986, pp. 156-186. Conviene notar que la autora del artículo confundió beatificación y canonización. Esta se proclamó en 1671.

También comprende las fiestas de 1614 con ocasión de la beatificación de Teresa de Ávila, celebrada en todo el territorio. Estas últimas demuestran una adhesión popular más amplia que la de los lugares donde vivió la beata, una superación del ámbito local. Finalmente, el periodo incluye la beatificación de Tomás de Villanueva en Valencia en 1618 y las festividades en honor del santo extranjero Andrés Corsini en Madrid en 1629. Es, pues, la época de un verdadero *boom* ceremonial. Además, las fiestas de beatificación y canonización del primer tercio del siglo XVII presentan todos los casos posibles: se celebra a las figuras en su lugar de origen, como Raimundo de Peñafort en Barcelona en 1601 o por todo el territorio hispánico, como en el caso de la beatificación de Teresa de Ávila; los santos extranjeros se festejan en Madrid, como lo ilustran los casos de Andrés Corsini o de Pedro Nolasco; la santificación de un personaje «nacional» se proclama en algunas ciudades, como la de Santa Isabel de Portugal, celebrada en Zaragoza, en Coimbra así como en Madrid, Villa y Corte, en tanto que capital de la Monarquía hispánica;<sup>6</sup> o bien, como en 1622, un santo local, Isidro Labrador, patrón de Madrid, se asocia en las celebraciones de la Villa y Corte a San Ignacio de Loyola, San Francisco Javier, Santa Teresa de Ávila e incluso a San Felipe Neri – el único santo que no es español –, mientras en otras partes solo se alaba a Teresa, Ignacio y Francisco Javier, porque pertenecen a la «nación» entera, al contrario de las otras dos figuras.<sup>7</sup>

Después de haber puesto de relieve la constante presencia de la celebración poética en el ritual español «normalizado» por las instituciones, habrá que distinguir la expresión de la gloria de los santos en las justas poéticas y en la poesía para todos, la de las comedias.

El punto culminante del ritual de beatificación y canonización en España se alcanza en 1622, en Madrid. En efecto, se canoniza a cuatro santos españoles y, entre ellos, al patrón de la capital. Son festividades, por lo tanto, particularmente fastuosas y generalizadas. Por ello su forma, por no decir su fórmula, es todavía más visible. De ahí que hayan atraído la atención de los especialistas quienes, a pesar de ello, no fijaron

<sup>6</sup> Remitimos aquí a nuestros trabajos sobre santa Isabel de Portugal: Cécile Vincent-Cassy, «Quand les reines étaient saintes. La canonisation de sainte Élisabeth de Portugal (1271-1336) et la Monarchie espagnole au XVII<sup>e</sup> siècle», *Faces de Eva. Estudos sobre a Mulher*, 7 (2002), pp. 127-144 y Cécile Vincent-Cassy, «Coronada en la tierra y canonizada para el Cielo: Santa Isabel de Portugal y la reina Isabel de Borbón», en David González Cruz (ed.), *Virgenes, Reinas y Santas*, Universidad de Huelva, 2007, pp. 59-72.

<sup>7</sup> Para el detalle de estas fiestas, remitimos a Jenaro Alenda y Mira, *Relaciones de solemnidades y fiestas públicas de España*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1903. Notemos, por otra parte, que entre 1629 y 1659, no hay beatificación o canonización alguna de personaje español. La canonización de Tomás de Villanueva en noviembre de 1658 señala el principio del segundo periodo de los Santos españoles.

su atención en la participación de los poetas.<sup>8</sup> Lope de Vega ya conocido por entonces como el «Fénix de los poetas», es el encargado de organizar el certamen de poesía que tiene lugar en el Palacio Real el 19 de mayo de 1622, y también recibe el encargo de dos obras sobre la niñez y juventud de San Isidro.<sup>9</sup> Dos años después de las ceremonias de beatificación en honor del mismo santo, durante las cuales los poetas madrileños ya compitieron en ingenio, la Villa de Madrid vuelve a ser el espectáculo. Acude de nuevo a Félix Lope de Vega para pedirle que proponga los temas del certamen y que dé cuenta del desarrollo de todas las celebraciones en una «relación». Aceptando la propuesta, el Fénix adjunta sus dos obras y la justa poética al relato de la procesión que, a diferencia de las de beatificación, no tiene a San Isidro como único tema de gloria. Esta relación, así como las celebraciones madrileñas de canonización de 1622, debe leerse como la prolongación de las que tuvieron lugar en 1620 para la beatificación de San Isidro Labrador.<sup>10</sup> Es de todos sabido que, en 1622, fueron cinco los santos canonizados, de los cuales solo uno no era español. Aunque una parte del certamen estaba consagrada a cada uno de los demás santos, San Isidro Labrador es, lo mismo que en las celebraciones romanas, la figura central, la primera en las procesiones y el tema de la mayoría de los poemas en la relación de 1622. Se conocen menos las fiestas organizadas siete años después para la canonización del santo fundador de la Merced, San Pedro Nolasco. Los mercedarios del convento de Madrid se encargaron de organizar las festividades en la Villa y Corte. La relación redactada por el cronista de la orden, y también dramaturgo, Alonso Remón,<sup>11</sup> es muy instructiva sobre la realidad y las adaptacio-

<sup>8</sup> Trinidad Antonio Sáenz, «Las canonizaciones de 1622 en Madrid: artistas y organización de los festejos», *Anales de Historia del Arte*, 4 (1993-1994), pp. 701-709; María José del Río, «Literatura y ritual en la creación de una identidad urbana: Isidro, patrón de Madrid», *Edad de Oro*, 17 (1998), pp. 149-168. También se puede mencionar el estudio de Ricardo Saez, «El culto a san Isidro Labrador o la invención y triunfo de una amplia operación político-religiosa (1580-1622)», en Marc Vitse (ed.), *Homenaje a Henri Gueireiro...*, op. cit., pp. 1033-1046.

<sup>9</sup> Estas justas poéticas fueron objeto de un estudio de José Entrambasaguas, «Las justas poéticas en honor de San Isidro y su relación con Lope de Vega», *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, t. IV (196), pp. 23-134.

<sup>10</sup> La problemática de la temporalidad muy específica de estas celebraciones topa aquí con una contradicción. En 1622 en Madrid, el público se acuerda de las fiestas de beatificación de 1620.

<sup>11</sup> Este fraile mercedario (1561-1632) redactó la *Historia general de la Orden de la Merced* (2 vols., 1618-1633), pero también habría escrito unas 200 obras de teatro, de las cuales nada más que 7 (piezas hagiográficas) han llegado hasta nosotros. Entre otros títulos, es autor de *Las tres mujeres en una*, *El santo sin nacer y mártir sin morir, que es San Ramon Nonat*, *El hijo pródigo*, *El sitio de Mons*, *La ventura en el engaño* y *El español entre todas las naciones y clérigo agradecido*. Entre los demás libros que publicó, se puede citar un manual de predicación, *La espada sagrada y arte para los nuevos predicadores* (1616), una hagiografía *Vida del Caballero de Gracia* (1620), un libro de moral cristiana *Entreteni-*

nes del ritual de canonización después de 1622. Permite apreciar lo que perdura más allá de esta fecha. La institución afectada, que se hace cargo de las celebraciones, le encomienda de nuevo una obra de teatro a Lope de Vega y convoca a los poetas de Madrid para un certamen: el santo, explica Remón, debe ser cantado en el idioma de los ciudadanos de la tierra que sacraliza.

En este tipo de fiestas, triunfa la ciudad. Esta noción de triunfo es central en el ritual. En los casos en que el santo ejerce su patronato en el territorio que lo solemniza, este desarrolla una acción de gracias por ser el lugar de origen del personaje canonizado; en todos los casos, también se hace eco de la fiesta celeste. El triunfo es, pues, de naturaleza doble: la fiesta terrenal está pensada y concebida como un reflejo de la que tiene lugar en el cielo en el momento en que se aboge al santo entre los elegidos.<sup>12</sup> Son numerosos los ejemplos que demuestran que las procesiones organizadas con ocasión de esas fiestas de canonización no solo son la convocatoria de los distintos cuerpos de la sociedad local, sino también la imagen de un estado glorioso. La ciudad se muestra como un jardín celeste. Citaremos la procesión de las niñas y las adolescentes que afluyen a la iglesia de los dominicos de Santa Catalina desde la parroquia de Santa María como una procesión de vírgenes y mártires al lado del cuerpo de San Raimundo de Peñafort, durante la semana de las fiestas de canonización en Barcelona en 1601.<sup>13</sup> Recordaremos también que los labradores de los alrededores de Madrid construyeron una vid en la plaza de la Cebada en honor de su santo patrón labrador en 1622. La Villa de Madrid, que está celebrando a su santo, aparece como el jardín del Edén. La procesión de 1629 en Madrid, con sus «triumfos» llevados por jinetes, sus bailes de gigantes de la ciudad, su desfile de órdenes religiosas, sus bailes tradicionales aldeanos, sus cincuenta hijos de nobles con sus cirios blancos, sus imágenes de los santos mercedarios San Ramón Nonato y San Pedro Nolasco y, por fin, sus autoridades municipales, también pretende representar el cielo en la tierra, y demostrar que Madrid es una representación del paraíso.

---

*mientos y juegos honestos* (1623) o también un tratado político *Gobierno humano sacado del divino* (1624).

<sup>12</sup> «Daba muestras en la tierra de lo que gozava en el cielo, rasgos, y bosquejos de aquellas pinturas vivas, sombras humanas de soberanas luzes, disminucion grande de tanta magnitud», en *idem*, fol. 14r.

<sup>13</sup> «El orden, la devocion, el trage y compostura, con que siendo niñas las mas dellas vinieron, representando bien al vivo aquellas divinas Processiones que por los jardines del Cielo hazen las Santas virgines, siguiendo al cordero que pasce entre los lilios y açuenas del candor de su innocencia y pureza», en Jaime Rebullosa, *Relación de las grandes fiestas que en esta ciudad de Barcelona se han hecho, a la canonización de su hijo San Ramón de Peñafort, de la orden de Predicadores. Con un sumario de su vida, muerte y canonización, y siete sermones que los obispos han predicado en ellas. Dirigida a los consellers y consejo de la misma ciudad de Barcelona*, Barcelona, Imprenta de Jayme Cendrat, 1601, p. 74.

La «imagen» celeste no estaría completa sin la escenificación de los versos de los poetas. El santo triunfo que la ciudad entera enarbola a los ojos del mundo durante aproximadamente una semana significa primero la victoria de lo espiritual sobre las pasiones, pero reviste otro sentido más. La ciudad no solo reivindica la excelencia de su piedad. En efecto, Madrid, capital de España, es gloriosa en lo sagrado, pero también en el ámbito del ingenio, de la mente creadora. Los versos de los poetas son doblemente divinos: por su tema pero también por su forma. ¿Acaso no llamaban a Francisco de Herrera, poeta sevillano, «el divino»? La idea de la divinidad de la poesía, que se impuso desde el Renacimiento, es más que un tópico. En las fiestas de canonización, se hace consustancial a la celebración. Toda la comunidad de poetas reivindica esta denominación y, a través de ella, la ciudad que los escenifica. La divina suavidad de su verbo sube al cielo tanto como las oraciones de los fieles. En la excelencia creativa que implica la competencia entre los poetas, según la idea comúnmente aceptada, los versos se convierten incluso en una suerte de oración. Por eso Alonso Remón hace la apología de la poesía y justifica su presencia también en las celebraciones de San Pedro Nolasco, que no es un santo local.<sup>14</sup> Tanto para él como para sus compañeros, la figura canonizada despierta el ingenio del poeta haciendo que eleven cantos sagrados. Sea local o extranjero el héroe canonizado, los versos son una prueba más de lo auténtico de la santificación. Además, se detalla el vínculo entre versos y música. En las distintas relaciones, los autores señalan que esta –calificada como «retrato del cielo» por uno de ellos– alterna con los versos en todas las ceremonias. Los músicos dejan de tocar para dar paso a los versos de los poetas y la música prepara las almas para escucharlos.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> «En estas fiestas tan solemnes que se hicieron a nuestro glorioso Padre y patriarca San Pedro Nolasco, no se llevaron en esta la menor parte de triunfo los versos, pues se convidó a los ingenios superiores desta Corte de España con este género de certamen en la forma siguiente: GIGANTOMACHIA IRINICHI o contienda pacífica de los ingenios gigantes desta Corte.

Aunque la devoción cristiana celebre las solemnidades de los días festivos de Dios, de su Madre, y de sus santos con las mayores muestras exteriores de ceremonias y adornos, ya posibles, ya imaginables, no parece que llega con fervor católico a conseguir el colmo de sus deseos, y a manifestar todo el júbilo interior de los corazones (hijos obedientes de la Iglesia Romana) si no pondera la pluma, y la lengua, aquella, o esta, o entrambas, las grandezas misteriosas, o los milagros prodigiosos de las misericordias y larguezas de Dios, y santas en sus vidas y muertes ejemplares [...] Dios maravilloso en sus Santos, ha honrado esta Religión real y militar de su Madre con la declaración de la Iglesia de la prodigiosa santidad de nuestro Padre y patriarca el glorioso San Pedro Nolasco. Celebra su fiesta, publica su gozo la Religión su hija, con la reverencia debida y el ornato que le ha sido posible, ni entre estas muestras de amor, ni desempeños de obligaciones, quiere carecer de lo que la podrán enriquecer las lenguas y argentar las plumas. Para aquellas, ya las consagró el púlpito, y a estas las dedica esta cartel poético», en Alonso Remón, *op. cit.*, fols. 58v.-59r.

<sup>15</sup> Vicente Gómez, *Relación de las famosas fiestas que hizo la ciudad de Valencia a la canonización del bienaventurado S. Raymundo de Peñafort en el Convento de Predica-*

Esta idea se hace tanto más evidente cuando se trata de celebrar la canonización de un santo local: proclamando lo sagrado de la tierra de origen del santo, la santificación *diviniza* toda la República de las letras del territorio en cuestión. Los poetas solo tienen que confundir su voz con la de la naturaleza que engendró al santo. La canonización o la beatificación –no se aprecian diferencias entre los dos rituales– da forma, pues, a los poetas. Lope de Vega lo expresa claramente en un poema colocado al final de la recopilación que compuso tras las celebraciones de beatificación de San Isidro:

«Romance para la conclusión de la justa poética celebrada con motivo de la beatificación de San Isidro:

Quién pensara que en Madrid  
tantos poetas hubiera?  
Pero vos lo habéis causado,  
labrador de nuestra tierra.  
Porque con campos y ríos,  
ángeles, arados, y ríos,  
fuentes, cristales, milágras,  
les dais tan fértil materia,  
que vendrán a ser por vos  
poetas hasta las piedras;  
que para vuestra alabanza  
ya no es mucho que hablan ellas.<sup>16</sup>

Por consiguiente, es doble el vínculo entre la poesía y el ritual de canonización: ante todo, los poetas, que dan renombre al territorio, son llamados para demostrar la excelencia de su arte con ocasión de las festividades y así unir su excelencia con la del territorio sacralizado. Por ejemplo, los ingenios alumbrados por la tierra de Valencia están invitados a dar una muestra de su talento durante las fiestas de santificación de San Raimundo de Peñafort en 1601.<sup>17</sup> La santidad del hijo del terruño es creadora de poesía.

---

*dores. Dirigida a los jurados de la Ciudad de Valencia. Van aquí los sermones que en los días de las octavas se predicaron*, Valencia, Juan Chysostomo Garriz, 1602, p. 105.

<sup>16</sup> Félix Lope de Vega Carpio, *Justa poetica y alabanzas justas que hizo la Insigne Villa de Madrid al bienaventurado San Isidro en las Fiestas de su Beatificación*, Madrid, Viuda de Alonso Martín, 1620, fol. 135v.

<sup>17</sup> «La [...] poesía: de la qual por ser fruto de los ingenios, que el cielo cria en esta ciudad, y con que la haze famosa, nos podemos prometer, que con tales cosas, tanto se regalara un entendimiento piadoso, quanto un torpe», en Vicente Gómez, *Relación de las famosas fiestas que hizo la ciudad de Valencia a la canonización del bienaventurado S. Raimundo de Peñafort en el Convento de Predicadores. Dirigida a los jurados de la Ciudad de Valencia. Van aquí los sermones que en los días de las octavas se predicaron*, Valencia, Juan Chysostomo Garriz, 1602, *Prólogo al lector*, p. 7.



Así pues, practicadas con ocasión de todas estas celebraciones, las justas poéticas cobran un papel central cuando la canonización es la de un santo local o, para emplear el término más adecuado, un santo *natural*.<sup>18</sup> Era natural el que había nacido en un lugar, aquel que tenía allí su origen. Tal era el caso de muchos santos, canonizados en el siglo XVII, como San Raimundo de Peñafort (canonizado en 1601), San Isidro Labrador (1622), Santa Teresa de Ávila (1622), San Ignacio de Loyola (1622), Santa Isabel de Portugal (1625), Santo Tomás de Villanueva (1658), San Fernando III (1671), San Pascual Bailón (1690), San Juan de Dios (1691). La enumeración no es exhaustiva. Todo era pretexto para captar para un territorio dado el poder taumatúrgico de un santo. Se comprueba ya en 1601, durante la campaña de canonización de San Raimundo de Peñafort, celebrada, no solo en Barcelona, su ciudad de origen, sino también en Valencia. Convocando a todas las glorias locales, las dos ciudades demuestran la gloria, el honor y el prestigio de que gozan. El idioma de los poetas es el primer lugar donde se expresa la reivindicación de la gloria territorial.

### El idioma de los santos

Se sabe que la primera mitad del siglo XVII es el momento cuando la poesía, y también la práctica lingüística común, se castellaniza en los territorios no castellanos de la Monarquía. Sin embargo, en 1601, el dominico Jaime Rebullosa, autor de la relación de las fiestas barcelonesas, aún debe justificar el uso del castellano. A los patriotas catalanes que quisieran reprocharle el haber cedido a los cantos de sirena del centralismo lingüístico, responde de antemano en su *Prólogo al lector*:

dexo de disculparte el lenguage, con dezir que soy Catalan, y que en mi vida vi a Castilla; [...] respondo de nuevo que è trabajado, escrito, e impresso, porque soy Catalan, Frayle de Santo Domingo, e hijo de la mesma casa que lo fue SAN RAMON.<sup>19</sup>

Se comprueba que en esta relación, el latín, el catalán y el castellano se utilizan en iguales proporciones en las tres secciones del certamen que Rebullosa transcribe. Además, al autor se esfuerza en que ninguna de las tres lenguas aparezca como superior a las otras. Seleccionó cuidadosamente el mismo número de piezas poéticas para cada una de las secciones. Sin embargo, para no herir las expresiones identitarias catalanas, en las normas de la justa, como en el cartel por el que se anuncia en la ciudad, se señala que la composición poética que gane el primer

<sup>18</sup> «*Natural*: «el que ha nacido en algún pueblo o reino», en *Diccionario de Autoridades*, t. IV, p. 650.

<sup>19</sup> Jaime Rebullosa, *op. cit.*, s.p.



premio será un poema en catalán. Pues, únicamente el catalán puede honrar del todo al santo catalán Raimundo de Penyafort;<sup>20</sup> esta elección traduce la reivindicación identitaria que acompaña las celebraciones de canonización a escala local. El examen de la relación de las fiestas de Valencia, que tuvieron lugar algunos meses después de la anterior para celebrar la canonización del mismo santo, confirma esta idea. El idioma valenciano, cercano al catalán, y afirmado como distinto por los valencianos, no se utiliza en los poemas reunidos por el dominico Vicente Gómez. Se puede evocar la castellanización de las prácticas lingüísticas en el reino de Valencia desde mediados del siglo XVI, pero también recordar que lo que está en juego en la «naturalidad» aquí no es lo mismo. San Raimundo de Peñafort es catalán. En eso, la «relación» valenciana, y las fiestas de las que se hace eco, constituyen un muestrario único, en este estudio de la primera mitad del siglo XVII, de celebración de un santo no local a instancias de las autoridades municipales en otra ciudad que no fuera Madrid. Esas festividades, y la «relación» que las prolongó, ponen en evidencia un vínculo de proximidad entre las dos ciudades, e incluso el sentimiento de pertenencia a una misma comunidad en el seno de la Monarquía. En realidad, las autoridades municipales de Valencia pagan de vuelta las fiestas organizadas con ocasión de la canonización de su santo patrón San Vicente Ferrer muchos siglos antes. Para convencer a los valencianos de que organizaran esas fiestas, las autoridades catalanas alegaron el vínculo del santo con la historia de la Corona aragonesa.<sup>21</sup> Pero el uso del valenciano, relacionado con la afirmación identitaria, no se justifica. En definitiva, al estar percibido el santo celebrado como un santo aragonés, en Valencia, en 1601, el castellano se impone.

<sup>20</sup> Durante el acto final en que la municipalidad entrega los premios del certamen de poesía que convocó, los primeros versos que se leen son los catalanes. «Geronymo Pujadas Doctor y Ciudadano de Barcelona» gana. Se recita un soneto de Ausias March, porque es una gloria catalana. Luego, se leen los versos en latín y, al final, los versos castellanos. Véase Jaime Rebullosa, *op. cit.*, p. 340 y ss.

<sup>21</sup> «Desseavan infinito los Religiosos, y el pueblo, que se diesse principio a las fiestas del santo viejo, y nuevo canonizado, quando llegó una carta de los Consejeros, y ciudad de Barcelona a esta ciudad de Valencia, dando aviso de la canonizacion del santo: y pidiendo a los Iurados, solenizassen fiesta del gloriosissimo S. Raymundo, hijo de Barcelona, en retorno de lo que alla se hizo, en la canonizacion de nuestro padre, y patron sant Vicente Ferrer, hijo desta ciudad, y deste Convento de Predicadores, y assi lo dezia el pregón publico. Luego por parte del padre Prior, y de todo el Convento, fue a las casas de la ciudad el padre maestro fray Vicente cathalan, Calificador del santo officio, y en la sala de su audiencia, en nombre del Convento, suplicó a los Iurados, se sirviessen a titulo de la ciudad, mandar hazer las fiestas de la canonizacion de nuestro S. Raymundo: pues de mas de la deuda que alegava Barcelona, era cosa muy justa, por aver sido el santo confessor del invictissimo Rey don Jayme, que con consejo, y por la persuasion del santo emprendio la conquista deste Reyno, y por aver sido Inquisidor general de España, especial desta Corona de Aragón.», en Vicente Gómez, *op. cit.*, pp. 14-15.

Ahora bien, el idioma, tema de primerísima importancia fuera de los límites de la Corona de Castilla, también lo es en su seno. En 1620 y 1622, Lope de Vega, poeta de la Villa de Madrid y de su patrón San Isidro desde finales del siglo XVII, está forjando su propio mito de poeta castellano y, por consiguiente, «nacional». Para ello, defiende cierto tipo de poesía, opuesta a la del grupo poético de los neorenacentistas o culteranos cuyo mayor exponente es Luis de Góngora.<sup>22</sup> En los certámenes que le toca organizar para la beatificación y para la canonización de San Isidro, el Fénix solo reúne a sus amigos, es decir, a los partidarios de una lengua «popular», descendiente de las formas poéticas «castellanas», del romancero, y no de las formas importadas desde Italia, al contrario de los gongoristas. Las justas poéticas orquestadas por Lope de Vega son, pues, la escenificación del triunfo de su persona y de su poesía, cuya sencillez tiene como único parangón al santo cantado por los poetas, al santo labrador San Isidro. En un discurso que cierra la descripción de la tercera lid de la justa,<sup>23</sup> Lope de Vega expone su visión del castellano como un idioma humilde, claro, comprensible, asequible a todos los públicos.

Advierta pues con los demás que lo sienten así que yo no tengo por lengua pura castellana la de la Crónica y las leyes, ni la que tienen los versos del señor rey don Alfonso<sup>24</sup> a la imagen de los Reyes, que cita Argote, sino aquella lengua, que con toda perfección de su Gramática hablan los hombres que dejando su aspereza, usan la fácil hermosura de que está adornada [...]. Hablar puramente castellano es usar aquellas locuciones y términos que sufre su dialecto y no con cuatro frases andar toda su poesía en torno, diciendo siempre una misma cosa, con que parecen papagayos de su inventor o que se prestan los unos a los otros las mismas palabras. Ingenuamente lo digo, señores, sin malicia, sin arrogancia, sin ambición, sino con toda humildad y rendimiento; no queriendo que la poesía no tenga adorno, pues dije en el papel impreso que no se usase de voces bajas, pero que se levantase la sentencia en lengua puramente castellana a una locución heroica [...]. Esto es lo que siempre he dicho, que sea clara y no oscura, pero no humilde ni hinchada [...], mas ojalá que este solo fuera el daño, pues por levantar el estilo a locuciones altas, escriben desatinos bárbaros, quedando sus composiciones sin dulzura y sentencia, sin cuerpo y alma, dando a beber penado a los hombres doctos, confusión y desconfianza a los ignorantes. Yo confieso que lo soy, pero no tanto como a indio me engañen con cuentas azules y cascabeles de azófar, que es lo mismo que esta nueva

<sup>22</sup> En la abundante literatura sobre el antagonismo entre Lope de Vega y Luis de Góngora, véase Emilio Orozco Díaz, *Lope y Góngora*, Madrid, Gredos, 1973.

<sup>23</sup> La tercera justa es una competición sobre cuatro décimas que describen «la mañana, en que nuestro labrador madrugaba para ir al campo, quedándose después en la capilla de Nuestra Señora de la Almudena oyendo misa», fol. 37v.

<sup>24</sup> Están en lengua gallega.

poesía, colores y ruidos, y cierto que he sabido de hombres doctos, que llevarán en paciencia la ofensa de nuestra lengua, si hallaran diferencia en sus escritos, pero como he dicho es tan miserable este linaje fantástico, que no tiene solo su *Diccionario* quince voces; llámense cisnes y a nosotros *palustres aves*, turba lega, que ignora el estilo ático y la erudición romana, perdónese a muchos años proposición tan fuera de propósito, para enseñar a escribir la lengua castellana.<sup>25</sup>

Y Lope pone como ejemplo a las autoridades eclesiásticas y, en particular, al jesuita Mariana, historiador de la unidad hispánica, autor de la *Historia general de España*. El poeta, que aspira entonces a convertirse en cronista del rey, usa la lengua y la poesía como un instrumento de cierta visión de la nación española, enteramente protegida por el santo patrón de su capital, Isidro Labrador. Indudablemente, las celebraciones de los santos son una oportunidad para que la lengua de los poetas se utilice para afirmar, de múltiples maneras, el afán de gloria local, incluso nacional. ¿Es el mismo ritual que para los santos no «naturales»? San Pedro Nolasco, nacido en Francia hacia 1180, ofrecerá un punto de comparación adecuado: su canonización se celebró en Madrid solo siete años después de las de 1622. Ahora bien, fue presentado como un santo de la «nación» española, partiendo de la idea de que había fundado la orden de los mercedarios, en 1218, en Barcelona. En suma, ya que estaba vinculado con uno de los territorios de la Monarquía hispánica, podía servir para fomentar un sentimiento de cohesión «nacional» alrededor suyo.

Sin embargo, para poner en práctica la propaganda, no bastan las justas poéticas, ni tampoco la difusión de las relaciones. Porque en estos certámenes de talentos, los poemas solo se leen en espacios reducidos, cerrados al acceso de la mayoría: la iglesia de los dominicos de Barcelona cuando la canonización de San Raimundo de Peñafort; la de los dominicos de Valencia para la misma celebración; la iglesia de San Andrés, en que se encuentra la reliquia de San Isidro Labrador durante su beatificación en 1620; el Palacio Real cuando la canonización de 1622, en que los poemas están dedicados, no solo a San Isidro, sino también a los otros cuatro santos canonizados; y, finalmente, el convento de la Merced de Madrid en 1629, durante las celebraciones de la canonización de San Pedro Nolasco. Bien es verdad que la ceremonia que pone fin a las justas poéticas es pública. En la última tarde de las festividades, se instala un estrado en la nave, y los jueces oyen los poemas leídos por el organizador del certamen. Se reservan asientos para los nobles y las

<sup>25</sup> Félix Lope de Vega Carpio, *Relación de las fiestas que la insigne villa de Madrid hizo en la canonización de su bienaventurado hijo, y patron San Isidro, con las Comedias que se representaron, y los Versos que en la Justa Poetica se escribieron*, Madrid, Viudad de Alonso Martín, 1622, fol. 85-85v.

autoridades eclesiásticas y políticas de la ciudad. Vicente Gómez menciona la presencia de los condes de Benavente en la justa de 1601 para la canonización de San Raimundo en Valencia. Toda la nobleza del lugar se reúne para la ocasión. Indicando que la iglesia rebosa de público, el autor de la relación también evoca la presencia de «otra gente»: durante las justas poéticas, la concurrencia es, pues, heterogénea. Al pertenecer esta celebración a las festividades públicas, está destinada a revestir un carácter popular. A pesar de todo, no se puede negar el aspecto mayoritariamente aristocratizante de esas ceremonias poéticas, ya que los jueces, los secretarios, los poetas, los eclesiásticos que las constituyen directamente y acuden en masa, son miembros, todos, de la élite urbana. En cuanto al pueblo, está en la calle y la parte de poesía a la que mayor acceso tiene la abarcan las obras hagiográficas representadas al aire libre, en unos carros montados para la ocasión. Debe poder oír el himno del santo. La poesía dramática amplifica la propaganda realizada por la institución que se encarga de las celebraciones.

### La poesía para el pueblo de los fieles

Ahora bien, precisamente por el aspecto popular de los oyentes, al final de su relación de 1629, Alonso Remón emite ciertas reservas en cuanto a la necesidad de la comedia en las fiestas de canonización.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> «La parte que le toca a este libro de la relacion de la comedia que fue la fiesta ultima desta solenidad.

Terribles dos gígentes son el vulgo, y la costumbre. El vulgo inexorable desbocado, y si se remite a él, y no a otro mejor juyzio, qualquiera disposicion, y accion publica: no ay disuadirle de aquello que una vez apreció, y estimó, y le dio nombre de bueno y loable, y quadrale maravillosamente la difinicion que le aplicó Cornelio Tacito en el lib. 20 de sus Anales: «*Sine rectore est praeceps pavidum socors vulgus*»: Remitido a la cabeça, y juyzio del vulgo que de su voto no ay sino dar por perdido el successo, por que ya se muestra muy furioso, ya cobarde, ya se despeña, ya se amilana, y sabido de donde le nace esta confussion de malas elecciones todo se origina de ser el vulgo, y la plebe tan grande ydolatra del usso y costumbre, ora sea bueno, ora malo. Y llegarle a tocar en este punto, es romper con todo, porque si en todos, como enseñó Aristoteles en sus Problemas en la seccion 28 *consuetudo rationem habet naturae*, o en la otra version: *iam enim in naturae habitum, ferme absolutur*, que la costumbre viene a tener fuerza de naturaleza, y querer atropellarla, y rendirla, es querer quitar la vida a quien se vale della. *Organtum more pugnare, cum diis naturae repugnare*.

No le parece a lo comun del pueblo, que ay fiesta, si no ay Comedia y representacion, y al fin salio el vulgo con la suya que huvo de aver Comedia, que aviendo de averla se procuró la escribiesse, como la escribió, Lope de Vega Carpio, monstruoso ingenio, peregrino en la facilidad, galante en la dulçura, unico maestro en este arte, primero en ella, sin que se puedan prometer las plumas poetas, y teatros españoles otro segundo. Compuso una comedia de la vida de N. glorioso Padre, y de parte de su triunfante vida, tambien argéntada, y hermoçada de tantas farsas, y saynetes comicos, y aun de adornos enfaticos, y apariencias misteriosas; que demas de tener lo que confesso Horacio, mezclando a lo util lo dulce, remató las fiestas con nueva sazón, dando mucho y bueno que oír, y ver a quien avia oído y visto tanto en todo el discurso desta solenidad.», en Alonso Remón, *op. cit.*, fol. 113v.

El vulgo, el *vulgus* latín, dice Remón, toma por costumbre lo que es la naturaleza de las cosas. Declara haber sido hostil al encargo de una obra para ese pueblo de pasiones incontrolables con ocasión de la canonización del santo fundador de su orden. En efecto, aunque dramaturgo, es de los que recelan del teatro hagiográfico, al considerar que este género poético, fundamentalmente contrario a la moral cristiana, es un lugar de depravación. Pero he aquí que el pueblo al que se destinan estas celebraciones no puede pasarse de una obra de teatro. «No ay fiesta si no hay comedia». Remón debe admitir que el teatro es un ingrediente indispensable del ritual de canonización.

Si disponemos de muy escasas informaciones sobre los lugares exactos de representación de las obras en 1622, se sabe sin embargo que las dos obras escritas por Lope de Vega para la canonización de 1622, *La niñez de San Isidro* y *La juventud de San Isidro*, no se ponen en escena en un teatro cerrado sino al aire libre sobre carros decorados expresamente, dos para cada obra, y en tablados construidos en la plaza del Palacio. Las obras están representadas por las compañías teatrales de Vallejo y de Avendaño. El público, pues, lo compone toda la población de la Villa reunida, pero también los mismos rey y reina, quienes presencian la función desde los balcones más bajos del palacio. A ellos, hay que añadir los religiosos. A propósito de las celebraciones de 1629, Alonso Remón nos proporciona valiosos datos sobre una organización ligeramente distinta. Resulta que la obra *La vida de san Pedro Nolasco*, cuyo autor es, una vez más, Lope de Vega, cuyas aptitudes plasmaron las anteriores fiestas de canonización, se representa varias veces en carros móviles: en el Palacio Real, ante el rey y la reina, y luego, sucesivamente, en casa del cardenal Gabriel Trejo Paniagua, presidente del Consejo de Castilla, en casa del obispo de Cuenca Enrique Pimentel, presidente del de Aragón, ante el Consejo de Castilla y el de Aragón luego y, finalmente, en el convento de la Merced calzada para los religiosos. Por el camino, entre los distintos lugares de poder institucional, en las calles, los cómicos también actúan.<sup>27</sup>

La comedia, teatro para todos, es pues un instrumento fundamental de construcción de la cohesión social alrededor de la figura del santo. Y la meta declarada es «mover los afectos», como declara Lope en su «relación». Por eso, en la escritura de las obras hagiográficas encargadas con ocasión de tales fiestas, se comprueba muy a menudo una construcción en abismo de las celebraciones. En el primer acto de *La niñez de San Isidro*, encontramos el relato de una procesión en honor de San Isidro por Inés, la madre, embarazada del futuro Isidro labrador. Esta escena, al principio de la trama, se cierra con la promesa de llamar a su hijo Isidro, como el santo de Sevilla llamado «Isidro»

<sup>27</sup> *Idem*, fol. 114v.

por una licencia lingüística. La referencia a esta procesión, a la que se disponen a participar todos los personajes masculinos, recuerda la que se produjera en los días anteriores a la representación de esta obra en mayo de 1622 y obliga al público a considerar la realidad del momento histórico que está viviendo.<sup>28</sup> El nombre establecerá el vínculo con el niño por nacer. Isidro es escogido como patrón y abogado por Pedro e Inés pero Isidro también será el nombre del hijo. Por fin, este también será un santo y un patrón para los madrileños reunidos para las celebraciones de canonización. El bautismo constituirá el momento culminante de esta primera parte dramática. Se comprueba que desde el primer acto de la obra, el público madrileño participa del nombramiento de su santo patrón y se regocija al festejarle. Pedro, el padre

<sup>28</sup> INÉS

Yo hubiera venido a tiempo  
que a buen ora de la villa  
sali al campo que cubierto  
de gente a pie, y a caballo,  
por la parte de Toledo,  
me detuvo a preguntar  
quien era, pues desde lejos  
se divisavan colores,  
y en efecto me dixeron  
que aquella gente llevaba  
del divino Isidro el cuerpo [¼]:  
yo pues zágales con esto  
guio el pollino a la puente  
desde las cuestas y veo  
la devota procession,  
y de los Christianos pueblos,  
las danças y los pendones,  
y que rompiendo el silencio  
de los campos le cantavan  
Hymnos motetes, y versos,  
adoro el cuerpo de Isidro  
que de un brocado cubierto  
venia entre algunas luzes  
Clerigos, y Cavalleros,  
y con devota piedad  
de rodillas le prometo  
si Dios me diere varon  
llamarle Isidro.

PEDRO

Tu has echo  
Ines, lo que se esperava  
de tu buen entendimiento:  
avra entrado en Madrid.

INÉS

No, que sale al recibimiento  
nuestro Obispo, y le aguarda.

BARTOLO

Desde el alva lo dixeron  
las lenguas de las campanas,  
y yo vi cruces, y credos,  
que yvan a Santa Maria.

PEDRO

Zágales a Dios, que quiero  
yr a ver al santo Isidro.

ANTÓN

Pardiez, despues comeremos,  
y vamos todos allà.

HELIPE

Por mi vamos.

BARTOLO

Pues yo Pedro  
tambien quiero ver a Isidro.

INÉS

Pues yd a la puente presto,  
que puesta la olla al sol,  
yo asseguro que primero  
bolvays que se aya enfriado.

BARTOLO

O que se ven por los cerros  
de Canonigos, y cruces.

PEDRO

Santo Isidro yo os aceto  
por mi abogado desde oy.

INÉS

Y yo por padre, y por dueño  
del hijo que en vuestro nombre  
labrador del cielo espero, en Félix Lope  
de Vega Carpio, *La niñez de San Isidro*,  
en *Relación de las fiestas que la insigne  
villa de Madrid hizo en la canonización  
de su bienaventurado hijo*, op. cit., fols.  
8-8v.

del niño, desarrolla el papel del primero de los fieles. El público puede tomarlo como modelo. Así, presencia también su propia celebración, lo que facilita la sensación de formar parte de una comunidad, reunida alrededor del santo canonizado. De modo aún más profundo, en este tipo de festividades, el vínculo entre teatro hagiográfico y propaganda patriótica es una constante. La comunidad de los fieles es, ante todo, una comunidad geográfica.

La propaganda «nacional» llega a su apogeo en *La vida de San Pedro Nolasco*. La obra defiende la idea de que el santo fundador de la Merced fue adoptado de verdad por España, y recíprocamente. Para subrayarlo, como solía hacerse a menudo, el dramaturgo utiliza la voz del gracioso de la comedia, aquí criado del personaje principal, y que se llama Pierres. Este personaje es francés ya que acompaña a su señor Pedro (Pedro Nolasco) desde que salió de Francia. Lo sigue siendo hasta el final de la obra. Como pasaba muchas veces en las comedias, la verdad sale de la boca del gracioso. En el tercer acto, ya al final de la intriga, Pierres y su señor Pedro están en Argel, encadenados por los moros. Pedro declara que está dispuesto a morir como mártir. Pierres le confirma que corren mucho peligro y que, tal y como se están poniendo de las cosas, él y su señor volverán a Barcelona bajo forma de «relaciones», es decir, como relatos de vida de santos vendidos en pliegos por los ciegos. Pero, dice, nadie comprará la relación de su martirio porque su nombre es extranjero: nadie querrá implorar su protección. Dirigiéndose a Pedro, al que llama *Padre*, dice:

Esta vez a Barcelona,  
Padre en relación volvemos.  
Paréceme que nos cantan  
ciegos por la calle en verso.  
No tengo nombre de santo,  
¡qué desdicha!, irán diciendo  
el martirio de San Pierres  
los ciegos por todo el reino,  
y nadie querrá comprarle,  
que en Córdoba es buen ejemplo  
el mártir San Cucufate,  
que pensando que es guineo  
nadie se encomienda a él.<sup>29</sup>

Pierres, pues, nos da a entender la problemática fundamental del carácter extranjero del santo. El sentimiento de apropiación, fomentado

<sup>29</sup> Félix Lope de Vega Carpio, *La vida de San Pedro Nolasco*, en *Veintidos parte perfeta de las Comedias del Fénix de España Fray Lope de Vega Carpio*, Madrid, Viuda de Juan González, 1635, acto III, fol 81v., vv. 550 y ss.



por la propaganda de 1629, nunca puede darse por sentado. Esta no pone de realce la universalidad del santo. Procura tejer un vínculo entre el santo y el territorio. Dicho de otro modo, no se diferencia de las de las ceremonias de beatificación. Lope de Vega, como dramaturgo y experto en el vulgo, basa la trama de *La vida de San Pedro Nolasco* en este vínculo. En efecto, manda intervenir a las figuras alegóricas de España, Francia e Italia, y construye la acción en la idea de que un santo puede haber nacido en otra parte sin ser, a pesar de ello, extranjero. Mientras que el personaje de Francia rehúsa aceptar que San Pedro Nolasco pueda tener un destino español, y proclama que es hijo suyo, el personaje de España no deja de darse importancia.<sup>30</sup>

Así, Pedro está presentado como el árbol francés sembrado en tierra española y regado por el agua del cielo español. Es el carácter divino de España, son las aguas de su gracia, lo que transforma el destino de Pedro, lo santifica y, en definitiva, le da su nombre. La obra le da al rey Jaime el Conquistador, así como al catalán Raimundo de Peñafort, un papel de primera categoría. En el contexto de la guerra contra los moros, Pedro le declara al rey:

Hizo en vos, señor, el cielo  
un ángel de Aragón.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> ESPAÑA

¿Pensarás, Francia, salir  
con tu intento?

FRANCIA

Advierte, España,  
que es Pedro mi hijo, y tiene  
sangre de reyes de Francia.

¿Quítote yo a ti los tuyos?

ESPAÑA

Por vuestras ciudades anda  
fray Domingo de Guzmán,  
que con celo santo trata  
limpiar del trigo de Cristo  
esta pertinaz cizaña.

Las reliquias de mi Eugenio  
aún están depositadas  
en ti, pues ¿de qué te quejas?

FRANCIA

Fundaba yo mi esperanza  
en lo que ha de hacer en ti.

ESPAÑA

Amor de madre te engaña.  
No porque Francisco agora  
venga a España, pierde Italia.  
Los Apóstoles partieron  
entre sí para enseñarlas  
las cuatro partes del mundo,

y yo para gloria tanta  
de Diego tengo la fe;  
Diego, que en tantas batallas  
me ha defendido y defiende,  
y no por eso su patria  
está quejosa de mí.

FRANCIA

Es diferente la traza  
con que mi Pedro se ausenta,  
pues viendo que de su casa  
echan al Conde su tío,  
me olvida y me desampara  
para vivir y morir  
en ti.

ESPAÑA

¿Pues no es justa causa?

FRANCIA

No, pues que deja la propia  
por honrar la tierra estraña.

ESPAÑA

La orden y el instituto  
que Pedro Nolasco aguarda  
fundar en mí, verás presto  
como por ti se propaga, en Félix Lope  
de Vega Carpio, *La vida de San Pedro  
Nolasco*, op. cit., 1635, fols. 69-69v.

<sup>31</sup> Félix Lope de Vega Carpio, *La vida de San Pedro Nolasco*, op. cit., 1635, fol. 70r.

Esta obra ilustra perfectamente la idea de que, en Madrid, las celebraciones «patrióticas» siempre acaban adoptando la forma de la apología monárquica. Se exalta la figura de Felipe IV como descendiente de los reyes que escribieron las más bellas páginas de la historia del Mundo católico. Así, encontramos ecos de la situación política contemporánea de la canonización en *La vida de San Pedro Nolasco*: por una parte, la alianza con Francia mediante el matrimonio de Felipe IV y la hija de Enrique IV, Isabel de Borbón, y por otra parte, muy reciente aún en la memoria de todos, la expulsión de los moriscos en 1611. El personaje de España recuerda que Felipe III, decretando esta expulsión de los moriscos, finiquitó la obra del rey del siglo XII, Jaime el Conquistador. De manera muy natural en la obra, la idea de España es la de una *nación*, a pesar de ser este un concepto nada evidente para la época. La Virgen se le aparece al rey y a su confesor San Raimundo de Peñafort para, insiste Pierres, decirle al eclesiástico que funde una orden que sea «defensa y muro / de la española nación». Al final, en su último parlamento, el personaje del rey Jaime le ofrece la obra a «Filipe Quarto el Magno». Los mercedarios de Madrid, quienes organizan las festividades mientras que parece que lo más lógico hubiera sido que se desarrollasen en Barcelona donde se fundó la orden, defienden aquí el argumento de la hispanidad de la Merced. La obra hace que culmine la canonización en la figura de Felipe IV. Los mercedarios de Madrid se presentan, pues, en este texto como los religiosos del centro de la Monarquía hispánica y se inscriben en un discurso nacionalista en sentido lato. Los paralelismos particularmente evidentes que Lope de Vega elabora con el contexto contemporáneo atestiguan esta idea: San Pedro Nolasco aparece allí como un santo nacional, pero también como el santo de la Monarquía. ¡Lo uno es indisociable de lo otro!

El teatro de circunstancia resulta ser un instrumento de propaganda identitaria que varía según el lugar de celebración, el héroe cristiano festejado y la institución que realiza el encargo. En 1608, cuando le habían confiado a la gloria valenciana Gaspar Mercader la redacción de la obra sobre la figura de Valencia, Luis Beltrán, recién beatificado, aquel no lo había presentado para nada como una figura nacional, sino que, muy al contrario, había resaltado el vínculo con la ciudad. En 1622, Lope de Vega presentaba a San Isidro como el santo patrón de Madrid, adorando a la Virgen de Atocha. Pero no se olvidaba de hacer el elogio de Felipe IV, insertando, entre otros fragmentos, una escena en la que uno de los personajes principales tiene una visión profética de la canonización de los cuatro santos españoles. En el ritual orquestado por la orden de la Merced en Madrid en 1629, San Pedro Nolasco está representado como un santo «español» porque estuvo y está adscrito a España por intervención real. El discurso apologético celebra al monarca Felipe IV y sus antepa-

sados. Por consiguiente, antes que cualquier otro lenguaje ceremonial, el teatro revela las formas de la relación entre lo local y lo universal en los rituales de canonización en el interior de la península, y su evolución.

En consecuencia, se puede afirmar que en el primer tercio del siglo XVII, la poesía de las justas y la de las obras de teatro se impone como el lenguaje indispensable de las ceremonias, sean estas de beatificación o de canonización. También es el lugar donde se citan todas las rivalidades patrióticas. Es, ante todo, la expresión del ingenio engendrado por el territorio sobre el que atrae la fama. Por otra parte, la vitalidad de la creación versificada tampoco se puede separar de la vitalidad devocional del lugar. Sin duda menos visible que el fasto de las procesiones y de los arcos de triunfo, la poesía es tanto como ellos el teatro de la lucha identitaria. En las justas, no puede ser el instrumento de representación de la hispanidad de los santos ya que, por definición, éstas son espejo de la gloria local. Pero tampoco encuentra en el teatro un medio de expresión nacional. Lo cierto es que se pone al servicio de una verdadera promoción de la idea de la «patria» de los santos locales desde las diversas instancias del gobierno local. En efecto, la organización del mismo ritual que hemos revisado, su lenguaje, se vuelve uniforme y sigue el mismo marco a partir de 1622. Mientras que en 1601, los poemas primero surgían de la iniciativa privada y aparecían colgados en las puertas de la iglesia de los dominicos cada mañana durante toda la semana que precedía las justas poéticas organizadas por la ciudad y por la orden, en una competencia anónima de alabanzas, después de esta fecha solo encontramos certámenes orquestados por las autoridades locales. De ahí en adelante, son las autoridades municipales o religiosas las que proponen la justa poética y organizan la palabra poética. Parece ser que durante la beatificación de Santa Teresa en 1614, presenciamos la superación de la historia singular de una diócesis, de una ciudad y de una orden en favor de la escala de la historia española. En 1614, numerosas ciudades celebraron la beatificación de la santa de Ávila. Entonces, la fiesta cobra un carácter nacional y las ciudades manifiestan su deseo de sumarse desde la periferia a la difusión de una ideología centrípeta que cancelaría las variantes culturales autóctonas. En el juego entre lo local y lo nacional en estas festividades, es el momento cuando parece imponerse de verdad la lógica del segundo. Sin embargo, queda constancia de una política voluntarista que busca incluir a todas las regiones españolas en un mismo movimiento de celebración de los santos impuestos como nacionales. Las celebraciones de la canonización de 1629 lo corroboran. Después de esta fecha, la lógica de las celebraciones nacionales y la lógica local coexistirán pero la cohesión está promovida alrededor de la idea de comunidad de los súbditos del monarca. En 1671, celebrarían a San Fernando en todas partes como al santo de toda la Monarquía y también

de los sevillanos. Podemos, pues, precisar la terminología. Como puede verse en las obras que Lope de Vega consagra a Isidro Labrador por una parte, y a Pedro Nolasco por otra, la apología monárquica con la que la poesía dramática adscribe a los santos a España niega que esté construyendo verdaderamente la idea de una santidad «nacional». Este modo de expresión, al estar destinado a todos los súbditos españoles, porque es el de la mayoría, hubiera sido el lugar ideal para imponer la idea de la hispanidad. Pero no lo lleva hasta el final. En *La vida de San Pedro Nolasco*, la propaganda puesta al servicio de Jaime el Conquistador y Felipe IV obliga a preguntarse si el santo monárquico, del que Fernando III acabaría siendo la expresión más lograda, no es la figura que crea la mayor cohesión entre todos los fieles del territorio peninsular, y también el único que se pudiera ofrecer a los súbditos «españoles». Dicho de otro modo, la «nación» no sería sino la Monarquía. En todo caso, intente ser nacional o simplemente patriótica, únicamente la poesía escrita por los mejores ingenios del momento, compitiendo en las justas o encarnados por las glorias literarias del lugar –Gaspar Mercader, Lope de Vega–, puede difundir la participación de los fieles valencianos, barceloneses o madrileños en el triunfo de la Iglesia. Es la única que expresa la excelencia y la superioridad de esta adhesión. En definitiva, la poesía del ritual de beatificación y de canonización en la España del primer tercio del siglo XVII sirve tanto para la apología de los santos como para la de los lugares cuya voz está transmitiendo.