

LAS REPRESENTACIONES DEL PODER
EN LAS SOCIEDADES HISPÁNICAS

Óscar Mazín

Editor



CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

EL COLEGIO DE MÉXICO

303.3072
R42592

Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas / Óscar Mazín,
editor. -- 1a ed. -- México, D.F. : El Colegio de México, Centro de
Estudios Históricos, 2012.
480 p. ; 22 cm.

ISBN 978-607-462-321-5

1. Poder (Ciencias sociales) — Mesoamérica — Historia. 2. Poder
(Ciencias sociales) — Historia. 3. Poder (Ciencias sociales) — Europa —
Historia. 4. Poder (Ciencias sociales) — América — Historia — Colonia,
1540-1810. I. Mazín, Óscar, ed.

Primera edición, 2012

DR © EL COLEGIO DE MÉXICO, A.C.
Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D.F.
www.colmex.mx

ISBN 978-607-462-321-5

Impreso en México

INDICE

Introducción 9

I MESOAMÉRICA AL FINAL DE LA ÉPOCA PREHISPÁNICA

Guilhem Olivier, “Las metamorfosis divinas del rey
en el México central prehispánico” 25
Danièle Dehouve, “Rey y reo. Los dos rostros del soberano
mesoamericano” 51

II EL OCCIDENTE MEDIEVAL

Yan Thomas, “La invención de la persona moral
en la Edad Media: comentarios sobre el caso
de la comunidad desaparecida” 83
Gabriel Martínez-Gros, “Arraigo local e identidad imperial
en al-Andalus” 123
Adeline Rucquoi, “*cuius rex, eius religio*: ley y religión
en la España medieval 133
Jérôme Baschet, “Poder de Dios y poder de la Iglesia
en las representaciones medievales (siglos XIII-XV)” 175

III LOS SIGLOS XVI A XVIII

Jean-Frédéric Schaub, “la Monarquía hispánica: ideas
para un planteamiento comparativo” 211
Alejandra Osorio, “El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio
del poder en la Lima del diecisiete” 229

<i>Solange Alberro</i> , "Reyes y monarquía en las fiestas virreinales de la Nueva España y del Perú"	275
<i>Alejandro Cañeque</i> , "El poder transfigurado. El virrey como la 'viva imagen del rey' en la Nueva España de los siglos XVI y XVII"	301
<i>Rebeca Kraselsky</i> , "Una galería pictórica del poder: los virreyes de la Nueva España"	337
<i>Oscar Mazín</i> , "Representaciones del poder episcopal en Nueva España (siglo XVII y primera mitad del XVIII)"	373
<i>Bernardo García Martínez</i> , "Representaciones del poder en los pueblos de indios del centro de México en la época colonial. Notas para una revisión conceptual (primera parte)"	403
<i>Jean-Paul Zúñiga</i> , "Figuras del poder. Presentación y representación en la América hispana: de la identificación étnica como símbolo del poder (siglos XVII-XVIII)"	415
<i>Nelly Sigaut</i> , "Los cultos marianos locales en Hispanoamérica"	437

IV EL SIGLO XIX MEXICANO

<i>Anne Staples</i> , "El temor a Dios y al poder del Estado: diez lecciones bien aprendidas de la niñez mexicana decimonónica"	461
---	-----

INTRODUCCIÓN

En los últimos veinte años los estudios acerca del poder han dado lugar a una renovación de las ciencias sociales y las humanidades. Pensar el poder ha supuesto para juristas, filósofos, antropólogos, sociólogos, y desde luego historiadores, elaborar nuevas categorías o herramientas de análisis. Los nuevos enfoques de la historia del derecho nos dicen que durante el llamado "Antiguo régimen", el poder nunca despejó una esfera pública distinta de una sociedad constituida por cuerpos, sino que se ejerció mediante una organización reticular fundida en todo el orden social.¹ Es decir, que el poder se halló siempre disperso y que la jurisdicción del rey concurrió con las de otras instancias de autoridad. Los nuevos enfoques han sido determinantes para superar la tendencia a proyectar la lógica estatalista simple respecto del estudio de las formas políticas. Ahora podemos aproximarnos a éstas desde su propia legitimidad (más o menos definida) y su propia construcción jurídica, política y cultural. En otro ejemplo, la dicotomía Estado-Iglesia a la que estamos tan habituados y que proyectamos sin reservas sobre el pasado remoto, nos ha impedido reflexionar sobre el carácter esencialmente coextensivo de la segunda o, mejor dicho, sobre la situación de los cuerpos eclesiásticos en la sociedad; pero también sobre el hecho de haber sido la potestad espiritual, y no sólo la temporal o secular, que hoy llamamos "civil", parte sustantiva del poder. Por lo demás la dualidad de potestades, es decir, la secular-profana y la religiosa-eclesiástica, tampoco se limitaba a la esfera de la Corona.

Sin éstos y otros elementos heurísticos se dificulta sobremanera traducir los presupuestos de lo que hoy entendemos por historia "política" a los términos de la época que intentamos caracterizar. Así, para los siglos XVI a XVIII los estudiosos del derecho y la sociedad han construido una visión compleja de esta última según la cual la instancia gubernamental

¹ HESPANHA, "Dignitas numquam moritur", pp. 445-455.

Relación de las fiestas realizadas en honor de la canonización de san Ignacio y de san Francisco Javier, Puebla de los Ángeles, 1623.

RODRÍGUEZ ABRIL, Juan

“Verdadera relación de una máscara que los artífices del gremio de la platería de México y devotos del glorioso san Isidro el Labrador de Madrid, hicieron en honor de su gloriosa beatificación”, México, imprenta de Pedro Gutiérrez, 1621, en *Torneos, mascaradas y fiestas reales en la Nueva España*, México, Cultura, 1918.

RODRÍGUEZ HERNÁNDEZ, Dalmacio

“Sencilla narración, alegórico y fiel trasumpto. Dibujo en sombras y diseño escaso de las fiestas grandes...”, en *Texto y Fiesta en la Literatura novohispana*, México, UNAM, 1998.

SALAS, Fray Agustín de

Diseño Historial de los gozos oshtentativos con que la regia ciudad de Lima celebró el deseado nacimiento del católico príncipe N. S. de D. Felipe Andrés Próspero, Lima, Imprenta de Juan de Quevedo y Zárate, 1660.

SIGÜENZA Y GÓNGORA, Carlos de

Glorias de Querétaro en la Nueva Congregación eclesiástica de Guadalupe..., México, Imprenta de la Viuda de Calderón, 1680.

SUARDO, Juan Antonio

Diario de Lima, 1629-1639, Lima, Universidad Católica del Perú, 1936, t. I.

EL PODER TRANSFIGURADO.
EL VIRREY COMO LA “VIVA IMAGEN DEL REY”
EN LA NUEVA ESPAÑA DE LOS SIGLOS XVI Y XVII

ALEJANDRO CAÑEQUE
Durham University

En el transcurso de uno de los múltiples enfrentamientos entre el marqués de Mancera, virrey de Nueva España de 1664 a 1673, y Fray Payo Enríquez de Rivera, el arzobispo de México, Mancera pediría al fiscal de la Audiencia que diese su opinión formal sobre las muchas descortesías a las que, según el virrey, había sido sometido por parte del arzobispo. En su respuesta, el fiscal afirmaba que la reverencia debida a los gobernantes dimanaba tanto del derecho natural y divino como del canónico, civil y político. Añadía que los ministros no podían hacerse los desentendidos cuando se faltaba a las prerrogativas debidas a su cargo, ya que la conservación de las monarquías dependía de la autoridad y estimación de sus gobernantes. Y aunque estos preceptos debían aplicarse a cualquier magistrado, con mayor razón debía hacerse en el caso de un virrey “porque los Excelentísimos Señores Virreyes de las Indias son una viva representación de Su Majestad que los envía, sobre cuya autoridad y preexcelencias hay muchas declaraciones que se encaminan a mantener en todo lustre tan gran dignidad”.¹ En otro incidente que tuvo lugar por la misma época, pero esta vez entre los alcaldes del crimen y los oidores de la Audiencia de México, los alcaldes decidieron dejar de asistir a las visitas de cárcel de los sábados a las que acudían habitualmente con dos oidores.² La razón: Acabada la visita, los alcaldes

¹ AGI, *México* 44e-1, “Respuesta del fiscal”, 8 de septiembre de 1669 (el subrayado es mío).

² La visita de las cárceles constituía uno de los más importantes rituales de justicia de Nueva España. Con ella se trataba de asegurar en cierta manera que las personas presas en la cárcel real y en la de la ciudad lo hubieran sido por motivos justos. Estaba mandado que dos oidores, acompañados de los alcaldes del crimen, visitaran las cárceles todos los sábados por la tarde, además de las tres Pascuas (de Navidad,

tenían que acompañar a los oidores por todos los corredores del palacio de la Audiencia y bajar con ellos hasta el patio donde estaban sus carruajes. Según los alcaldes, esto resultaba en grave perjuicio y desautoridad de sus oficios, pues era una muestra clara del lugar y función de inferioridad que los oidores les querían asignar. En una consulta que dirigieron al virrey, los primeros sostuvieron que este tipo de deferencias sólo se le debían al propio virrey por ser la “cabeza” del “cuerpo” que formaba con los miembros de la Audiencia y “por la regia autoridad que vivamente resplandece en la persona de Vuestra Excelencia, donde siempre estamos venerando, sin distinción de actos, tiempos ni lugares la real persona de S.M.... Y es cosa irregular y extraña que quiera el cuerpo por sí solo el obsequio que sólo se debe a la cabeza y que se le presten los mismos miembros que le componen”.³ En otro incidente ocurrido durante la celebración de San Hipólito el año de 1676,⁴ los oidores informaron con gran enojo a la reina regente que los regidores de la ciudad de México no estaban suficientemente satisfechos de que dos oidores tuvieran que acompañar al alférez mayor de vuelta a su casa una vez concluido el desfile, aunque el alférez ya no portara el pendón de la ciudad, sino que además pretendían que aquéllos se apearan de sus caballos y subieran con él hasta su aposento. Para la Audiencia, pretender que “se hiciese con un regidor, ya sin representación alguna, lo que no permite Vuestra Majestad se haga con Vuestro Virrey, que es *viva imagen de Vuestra Real Persona en estos reinos*”, no sólo era una pretensión ‘indecorosa e indecente’, sino una ‘monstruosidad’”.⁵

Resurrección y del Espíritu Santo). Durante las visitas, los jueces podían liberar a los presos que consideraran conveniente. Véase *Recopilación*, lib. VII, tít. VII.

³ BNMex, mss. R/850/LAF, “Consulta de la Real Sala del Crimen sobre concurrir a la visita de cárcel los sábados con los oidores”, 26 de octubre de 1672 (el énfasis es mío).

⁴ Desde 1530, la festividad de San Hipólito se había celebrado cada año el 13 de agosto para conmemorar la conquista de México. Aparte de la misa en la catedral, el acto más importante era el desfile a caballo que se hacía con el pendón de la ciudad, en el cual el virrey y la Audiencia escoltaban al alférez mayor del cabildo (el encargado de portar el pendón) y a los regidores por las calles de México. Para realzar la importancia de la ceremonia, el alférez mayor había de desfilarse a la izquierda del virrey, mientras que a la derecha iba el oidor más antiguo. Véanse *Recopilación*, lib. III, tít. XV, ley LVI; AHCM, Ordenanzas 2981, Alférez Real, núms. 2 y 3.

⁵ AGI, México 82, núm. 88, la Audiencia a la reina, 24 de agosto de 1676 (el subrayado es mío). La prohibición a la que se refieren los oidores se encuentra en *Re-*

Aunque la figura virreinal ha sido generalmente descrita en términos administrativos y burocráticos, en el caso de América se identifica al virrey, como agente fundamental en la construcción del Estado colonial. Un análisis detenido del *lenguaje*, de las *imágenes* y de los *rituales* que definían y constituían la figura del virrey nos indica que su poder se basaba en principios muy diferentes. A la hora de gobernar sus extensos territorios, los monarcas españoles intentaron construir un sistema de gobierno que reprodujera lo más fielmente posible la idea de realza imperante en la época. En una sociedad en la cual la concepción del Estado como ente soberano e impersonal al que se le debe lealtad era prácticamente inexistente y en la que el poder se concebía de una manera personal, la solución virreinal ofrecía claras ventajas.⁶ Uno de los elementos característicos del poder personalizado es la importancia que adquiere la cercanía y el contacto directo con la persona en la cual reside ese poder. Puesto que la lejanía de los diferentes territorios de la monarquía hacía imposible la presencia en ellos del monarca, la solución ideal consistió en enviar un representante del soberano revestido de todos los atributos de la majestad real, en el cual los habitantes de las diferentes provincias y reinos viesan al perfecto sustituto del monarca, o que incluso se le confundiese con él. De ahí que el virrey se describiera como la “viva imagen” del rey, pues, en él, los súbditos del monarca español debían ver no sólo la figura de un poderoso gobernante, sino al rey transfigurado en su persona.

Así lo expresaba con gran concisión Matías de Caravantes, un tratadista peruano del siglo XVII: “Bien podremos decir que el virrey no es distinto de la persona real, pues en él vive por translación y copia con tal unión e igualdad que la misma honra y reverencia que se debe a Su Majestad se debe a Su Excelencia, y la injuria que se les hace es común a entrambos, como la fidelidad y vasallaje”. Caravantes continúa su disquisición afirmando que al rey se le puede considerar como virrey de

copilación, lib. III, tít. XV, ley VI. Dicha ley refundía una serie de cédulas de 1579, 1618 y 1621, por las que se mandaba que todos los miembros de la Audiencia acompañaran al virrey en todas las fiestas de tabla, yendo el oidor más antiguo a su lado izquierdo. Al regresar al palacio, los oidores debían permanecer a caballo en la puerta, mientras que el virrey pasaba por entre los oidores. Solamente habían de apearse los alcaldes del crimen y acompañar al virrey escaleras arriba hasta su aposento.

⁶ Sobre la inexistencia de un “Estado” colonial en los siglos XVI y XVII, véase CAÑEQUE, “Cultura vicerregia y Estado colonial”, pp. 9-13.

Dios, su imagen animada, su simulacro, su general vicario y su compañero en el gobierno, para concluir que “todas estas excelencias se ajustan [al] virrey como a persona que desnudándose de la suya viste la del rey con la misma potestad aunque limitada en parte por tener Su Majestad en señal de supremo señorío reservadas a su Corona algunas baptizadas con nombre de regalías”.⁷ Así lo veía, igualmente, el autor anónimo del arco triunfal erigido por el cabildo catedral de México para recibir al duque de Alburquerque como virrey de Nueva España. El autor utiliza la figura de Marte para describir las virtudes políticas que deben adornar al buen gobernante y al mismo tiempo para ensalzar todas las virtudes (especialmente de carácter guerrero y militar) que *ya* adornan al nuevo virrey. Según el autor, la virtuosidad de Marte le había hecho merecedor de un lugar entre las siete deidades celestiales. En los cielos, Marte ocupaba la quinta esfera que, de necesidad, había de brillar más que el resto a causa de su cercanía a la cuarta esfera, el sol. Esta cercanía le daba a Marte tal luminosidad y resplandor, que muchos entre los antiguos pensaron que era el astro mismo. No deberíamos sorprendernos, por lo tanto, si al referirse al virrey el autor exclama:

Augurios de mucha felicidad para México saber que su Marte es tan cercano en el vínculo al sol de la cuarta esfera, que es el cuarto Philippo de España, de quien la luz reverberada le envía a este reino como un otro sol, virtud del sol y virtud de Dios, a que le rija y le gobierne con tanto influjo como si en el Exmo. Sr. Duque de Alburquerque tuviera presente esta tierra a su propio rey.⁸

Un autor que desarrolló ampliamente los conceptos que sustentaban la figura del virrey en la monarquía hispana fue Rafael de Vilosa, regente del Consejo de Aragón. Lo que le movió a elaborar estos conceptos fue el trágico suceso acaecido en Cerdeña en 1668. En la tarde del 21 de julio el virrey marqués de Camarasa, de regreso al palacio virreinal tras haber visitado una iglesia, fue asesinado mediante varios impac-

⁷ CARAVANTES, “Poder ordinario del virrey del Perú”, p. 15.

⁸ *Marte católico, astro político*, f. 8. Es necesario señalar que la alegoría elaborada por el autor del *Marte católico* sólo funciona en un universo geocéntrico. Desconozco si el autor se estaba sirviendo de una astronomía premoderna simplemente para construir su argumento o si sus coordenadas mentales todavía se movían dentro de un paradigma geocéntrico.

tos de arma de fuego.⁹ Semejante “atrocidad” (‘ni la virtud ni la dignidad’ del virrey habían sido capaces de detener ‘las manos sacrílegas’ de los agresores) hizo, pues, que aquél escribiera un tratado en el que se intentaba dilucidar si matar a un virrey constituía un delito de lesa majestad. Vilosa no podía dar crédito a las opiniones vertidas por algunos sardos, según las cuales asesinar a un virrey, aunque era un delito grave, no debía considerarse de lesa majestad.¹⁰ Para demostrar la enormidad del crimen cometido, Vilosa argumentó en su tratado que el rey y los ministros superiores constituyen una misma persona, ya que estos últimos, “siendo tan inmediatos a la persona de el príncipe”, son considerados como miembros del cuerpo del monarca y por lo tanto “no se puede ofender a éstos sin que se agravie aquel al cual están unidos”. Para Vilosa, era un principio firmemente establecido en todas las confederaciones que la ofensa hecha a un confederado se hacía a todos los miembros de la confederación, y añadía:

Si, pues, el formar un cuerpo místico los confederados hace que no se pueda ofender a uno sin que se diga queda leso todo el cuerpo, siendo el príncipe como es *cabeza del cuerpo místico que con él forman los ministros*, y siendo el virrey unido con la real persona con más estrecho vínculo que los confederados entre sí, seguiránse dos consecuencias forzosas [...] La primera será que siendo el vínculo de la representación con que están unidas las dos personas del príncipe y su lugarteniente general, más estrecho que el de los confederados, se tendrá por igual agravio el hecho a éste que a aquél. La segunda, que siendo el virrey ministro tan superior, ahora le queremos considerar como *cabeza* de aquel magistrado en el cual está representada la persona del rey, ahora queremos considerarle como *miembro* de aquel cuerpo universal de la monarquía cuya cabeza es el príncipe, no podrá comprenderse que se pueda herir, sin que quede lesa la cabeza.¹¹

La argumentación de Vilosa sobre la figura del virrey está dominada esencialmente por un lenguaje organicista centrado alrededor del con-

⁹ Sobre estos sucesos y el contexto político que originó el asesinato, se pueden consultar DAY, ANATRA y SCARAFFIA, *La Sardegna medioevale e moderna*, pp. 623-637; MATTONE, “Le istituzioni e le forme di governo”, pp. 217-252.

¹⁰ VILOSA, *Disertación jurídica y política*, pp. 2, 29, 31-32, 35.

¹¹ VILOSA, *Disertación jurídica y política*, pp. 104-128.

cepto de "cuerpo místico". Es ésta una idea fundamental a la hora de entender la naturaleza del poder vicerregio. Que la comunidad política estuviera dotada de un carácter "místico" es una idea común a todas las sociedades europeas que tenía sus orígenes en el pensamiento medieval. La Iglesia se había encargado de articularla por primera vez, a pesar de no hallarse en la tradición bíblica. En un principio, el *Corpus mysticum* había hecho referencia al cuerpo de Cristo en la Eucaristía, pero, con posterioridad, sirvió para describir a la Iglesia (el cuerpo eclesiástico de Cristo) como un cuerpo político o *corpus iuridicum*. En un intento de transferir el sentido de transcendentalismo asociado con la Iglesia, Los juristas medievales echaron mano de este concepto para describir la *república* o comunidad política secular. El concepto hizo su aparición en el siglo XII, en un momento en que las doctrinas que describían la sociedad en términos corporativos y orgánicos empezaban a adueñarse de la teoría política. Como resultado, la sociedad, o para ser más precisos, la comunidad política, empezó a concebirse como un organismo vivo y a compararse, de manera sistemática, con el cuerpo humano.¹² La atribución a cada parte de la comunidad del papel de un miembro determinado de aquél sirvió básicamente para crear un sentimiento de comunidad entre todos sus miembros, superiores e inferiores. La imagen corporal servirá igualmente para justificar la monarquía como el mejor sistema político. Así lo hizo en fecha tan tardía como principios del siglo XVII el influyente autor castellano Juan de Santa María:

Y si los miembros del cuerpo siendo muchos y con diferentes ministerios en él los gobierna una cabeza y es orden de Dios y de naturaleza éste, por qué no será el más acertado? [...] Y no sería monstruosidad grande tener un cuerpo dos cabezas? Pues mucho mayor lo es gobernarse un reino por dos personas o más, independientes la una de la otra. La unidad es principio de muchos bienes y la pluralidad causadora de muchos males.¹³

Estas son las mismas ideas e imágenes que, por la misma época, se utilizaron en un escrito anónimo para defender el gobierno por virrey-

¹² KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies*, en particular el capítulo V. Sobre los orígenes medievales del concepto en España, véase MARAVALL, *Estudios de historia del pensamiento español*, pp. 181-199.

¹³ SANTA MARÍA, *Tratado de república y policía cristiana*, p. 9.

yes.¹⁴ Para demostrar que el gobierno de un virrey era mejor que el de tres o más personas, y ayudándose de Plutarco, san Agustín, san Jerónimo, santo Tomás y de *las Partidas*, el autor parte de la idea de que "Así como la unidad es más perfecta que los otros números, donde todos ellos nacen, así el gobierno de uno es mejor". Lo que es único siempre es mejor y más firme que aquello que es dividido y separado, por lo que "las repúblicas tanto más firmemente se sustentan, gobiernan y prevalecen cuanto más imitan y se llegan a la forma de unidad". El autor ofrece numerosas razones basadas en la experiencia humana y en el ejemplo de la naturaleza, para probar que el gobierno de virreyes es lógico y natural. Para empezar, todas las cosas son gobernadas por un sólo Dios, mientras que en el caso de los seres humanos el entendimiento gobierna todas las partes del espíritu y la cabeza rige la multitud de los miembros corporales. Además, la naturaleza nos enseña que en la "república de las abejas" hay una sola cabeza que gobierna y del mismo modo

Así como en cualquiera nave sólo hay un sólo piloto y si hubiese más sería causa de bandos y de perdición... y así como en cualquiera casa hay un sólo señor que la gobierna, así en el gobierno de un reino habiendo más gobernador que uno será ocasión de confusión en los negocios, de se gastar el tiempo inútilmente y de grandísimos otros daños en las cosas públicas. Y parece que como así un sólo cuerpo con dos o tres cabezas sería monstruoso, así también no puede dejar de parecerlo en muchas cosas un sólo gobierno de muchos.

En su tratado sobre el gobierno de las Indias, Juan de Solórzano conceptualizó de una manera similar la existencia de virreyes en los dominios americanos. Según él, al principio de la dominación española el gobierno estuvo a cargo del virrey y de la Audiencia, pero esta división trajo consigo muchos inconvenientes, por lo cual se decidió que sólo el virrey se hiciera cargo del gobierno. Esto sirvió, según el autor, para

¹⁴ BNM, mss. 904, Apología del gobierno por virreyes para el reino de Portugal, ff. 268-270. El manuscrito fue compuesto para defender que el reino de Portugal fuera gobernado por un virrey, frente a aquellos que sostenían que era deseable que el gobierno volviese a quedar en manos de tres o más personas, como en tiempos de Felipe II. El autor del escrito afirma de manera explícita que las circunstancias presentes no le permitían revelar su nombre. Sobre este debate, véase OLIVEIRA, *Poder e oposição política em Portugal*, pp. 20-27.

verificar lo que todos los tratadistas habían observado en esta materia con anterioridad, que era mejor el gobierno de uno sólo. Por todo ello, Solórzano concluye que “lo más útil es elegir siempre uno a quien deban obedecer los demás, porque si se deja vaga voluntad a muchos, en cuyos pareceres suelen ser encontrados o diferentes, se engendra confusión y embarazo, que ocasiona culpas y despierta desasosiegos”. Pero además, Solórzano añade que, debido a la lejanía que separaba las Indias de España, había sido más necesario incluso que en otras provincias que los reyes nombrasen “estas imágenes suyas, que viva y eficazmente los representasen, y mantuviesen en paz y quietud” a los habitantes de dichos territorios y “los enfrenasen y tuviesen a raya con semejante dignidad y autoridad”. Para Solórzano,

donde quiera que se da imagen de otro, allí se da verdadera representación de aquél cuya imagen se trae o representa... y de ordinario aún suele ser más lustrosa esta representación mientras los virreyes y magistrados están más apartados de los dueños que se la influyen y comunican, como lo advirtió bien Plutarco con el ejemplo de la luna, que se va haciendo mayor y más resplandeciente mientras más se aparta del sol, que es el que le presta sus esplendores.¹⁵

Esta idea del virrey como la imagen del rey es fundamental para entender el sistema de gobierno virreinal establecido por la monarquía hispana en la otra orilla del Atlántico. En su condición de viva imagen del rey, el virrey era mucho más que un gobernador o un administrador, era un *símbolo regio* cuyas apariciones en público servían para hacer presente el poder del monarca ausente. Y es aquí donde la actividad ritual de los virreyes novohispanos cobra una extraordinaria importancia.

A lo largo de la edad moderna, en la monarquía hispana se creó o adaptó un repertorio ritual extraordinariamente rico encaminado a la elaboración de lo que se puede considerar como un auténtico “estado-teatro”. La mayoría de dichos rituales tuvo su origen en el vocabulario ritual de la Iglesia y, puesto que la teología católica de la época insistió en que el ritual posee la capacidad de hacer existir, de hacer presente (la Hostia consagrada no representa el cuerpo de Cristo, sino que es el

cuerpo mismo de Cristo),¹⁶ no debería sorprendernos, por lo tanto, que uno de los principios rectores de la Monarquía Hispánica, católica por antonomasia, fue la idea de que el poder se hacía presente por medio de representaciones ceremoniales. Esto se puede apreciar claramente, por ejemplo, en los rituales que rodeaban la recepción en Nueva España del sello real, mismo que se estampaba en todas las Reales Provisiones de la Audiencia. Cada vez que un monarca ascendía al trono, se enviaba a México un nuevo sello con el escudo de armas del rey, mientras que el sello antiguo se fundía y su plata se enviaba a España. Al llegar a México, el nuevo sello era recibido con la misma pompa ceremonial que se recibía al rey o a los virreyes: la Audiencia y el cabildo municipal salían a recibirlo a las afueras de la ciudad y, colocado sobre un caballo o una mula y con el presidente de la Audiencia a un lado y el oidor más antiguo al otro, se le escoltaba hasta la capital.¹⁷ Como sucedía con la Sagrada Forma, el sello no representaba o simbolizaba al rey: era el rey mismo. En ese sentido, el ritual de recepción del sello hacía presente al rey al mismo tiempo que reactivaba su poder.

Un argumento similar se podría aplicar a la figura del virrey. En su análisis de los rituales de justicia del Antiguo Régimen, Michel Foucault sostiene que en este tipo de sociedad “el poder es lo que se ve, lo que se muestra, lo que se manifiesta”, y que en ausencia de una vigilancia continua, los efectos del poder se reactualizan por medio del espectáculo de la crueldad y de la tortura, para hacer que, de este modo, todo el mundo sea consciente, a través del cuerpo del condenado, de la presencia desenfrenada del soberano.¹⁸ Sin duda, esta “liturgia punitiva” mediante la cual se manifestaba el poder regio también jugó un papel importante en la sociedad novohispana, donde las ejecuciones públicas de delincuentes y los autos de fe ocurrieron con regularidad.¹⁹ Pero al mismo tiempo existía una *liturgia de la magnificencia*, cuya importancia no podemos ignorar, y que, asimismo, revelaba periódicamente el poder del monarca del cual se procuraba reavivar los efectos. Pero en este caso no era el cuerpo del criminal, sino el del virrey, el que representaba

¹⁶ MUIR, *Ritual in Early Modern Europe*, p. 7.

¹⁷ Ver *Recopilación*, lib. II, tít. XXI, ley 1; AGI, *México* 41, núm. 54, el marqués de Mancera a la reina regente, 30 de noviembre de 1666.

¹⁸ FOUCAULT, *Vigilar y castigar*, pp. 52-62, 192.

¹⁹ Numerosas menciones de estos rituales punitivos pueden encontrarse en MARTÍN DE GUIJO, *Diario*; ROBLES, *Diario de sucesos notables*.

¹⁵ SOLÓRZANO, *Política indiana*, lib. V, cap. XII, núms. 1-9.

el papel principal. Si se me permite parafrasear a Foucault, en el cuerpo expuesto del virrey exhibido en procesiones y ceremonias y rodeado de un magnífico esplendor, la autoridad regia aparecía legible a todo el mundo. Esta producción de magnificencia se encontraba perfectamente regulada, formaba parte de un ritual, de una especie de *epifanía vicerregia* que cumplía dos requisitos principales: marcaba al virrey no con el estigma de la infamia, como en el caso del delincuente, sino con el carisma de la majestad, por medio de los numerosos símbolos que lo acompañaban. Y era espectacular, debía ser visto por todos como el triunfo del poder soberano que se enviaba al virrey, cuyo cuerpo, constantemente exhibido por las calles de la ciudad de México, se convertía en una declaración visual del poder regio.

Puesto que el cuerpo del virrey jugaba tan trascendental papel en proclamar la autoridad real, su exhibición en público estaba regulada hasta el más mínimo detalle. Así, entre los consejos que el presidente del Consejo de Indias dio a principios del siglo XVII al marqués de Montesclaros para asegurarle el éxito de su gobierno como virrey de Nueva España, aquéllos que hacen referencia al “gobierno de su persona” aparecen en lugar destacado. Para el presidente, los virreyes habían de seguir una regla general: que nada que se les dijera que les alterase o turbase. Añadía que el virrey

Ha de tener gran composición, modestia y gravedad en su persona y en todos sus actos... El vestido honesto, la capa siempre más larga que corta y los vestidos de camino de colores graves y autorizados; sombreros sin plumas, y así en esto como en todo lo demás ha de parecer siempre más viejo que mozo. El andar muy despacio siempre y con mucho orden, sosegado y autorizado. En la iglesia y calles no mirar jamás ahincadamente a una parte hacia la gente, aunque... procure verlo y notarlo todo... Palabras pocas, graves, dulces y con término blando. Cuando se enojare, sin descomposición, y que con una sola palabra o un mirar baste para castigo.²⁰

Esta manera de exhibirse en público realizaba la majestad del virrey, pues la gravedad y la impasibilidad del gesto se suponían como propias

²⁰ “Instrucción dada al marqués de Montesclaros por Pablo de la Laguna, presidente del Consejo de Indias, 14.I.1603”, en *Los virreyes españoles en América*, t. II, pp. 267-270.

de la majestad de un monarca (los monarcas españoles eran famosos por su impasibilidad).²¹ Debería añadirse que la regulación del cuerpo públicamente expuesto se aplicaba no sólo a los virreyes, sino a cualquier magistrado cuya presencia en público significara una manifestación del poder regio, el cual debía adoptar el mismo lenguaje corporal que el monarca, quien le transmitía la potestad que ejercía. Así había de mostrarse en público, por ejemplo, el consejero u oidor, según Juan de Madariaga

Salga de su casa con una modesta gravedad y bien vestido, no roto ni raído y andrajoso, habiéndose de presentar cada día delante del rey o del virrey... Vaya con buen acompañamiento de su casa y familia... Ha de tener cuenta el senador de estar muy compuesto en el senado, con el cuerpo derecho y reposado, los ojos bajos, la boca cerrada y los oídos muy atentos a lo que se dice, las manos cubiertas con la capa o juntas con sus guantes, los pies recogidos y honestamente compuestos; su habla, cuando hubiere de decir algo, sea grave y reposada y comedida... Diga su parecer... con breves y sentenciosas palabras, y éstas muy modestas.²²

Este énfasis en reproducir los gestos del monarca encontraba su lógica en el hecho de que la Monarquía hispánica estaba concebida de tal manera que el poder, en cualquiera de sus manifestaciones, era siempre reflejo de una instancia superior: los cabildos municipales con su corregidor, que constituían la base del sistema político, reproducían en el plano local el mismo tipo de estructura que en la cima ocupaban el rey y sus consejos y, en el plano intermedio, el virrey y la Audiencia. La cúspide de dicha jerarquía no era el rey, como se podía esperar, sino Dios, puesto que el monarca y la corte no eran sino un reflejo de la corte celestial.²³

²¹ Véase ELLIOTT, “The Court of the Spanish Habsburgs”, p. 150.

²² MADARIAGA, *Del senado y su príncipe*, pp. 303-305.

²³ Para una descripción de la jerarquía que de manera armoniosa ordenaba a todos los oficiales y ministros de la monarquía hispana, (que a su vez constituía un reflejo de la jerarquía y orden perfectos existente en la república celestial), se puede consultar ROA, *Beneficios del Santo Ángel*, fs. 8, 16. Por otro lado, también se podría argumentar que, en realidad, era Dios el que se construía a imagen y semejanza del monarca español, puesto que la corte celestial es una réplica casi exacta de la corte real: Dios se representa como *monarca* de todas las cosas, a quien acompañan una

Es Jerónimo Castillo de Bobadilla, el prominente jurista español del siglo XVI, quien desarrolla con fascinante detalle las reglas de la disciplina corporal y de la exhibición pública del gobernante. Si el cuerpo desempeña tan prominente papel, es lógico que se le dedique gran atención a su aspecto físico. ¿Y qué mejor ejemplo que el de Cristo, cuyo cuerpo semidesnudo se exhibía públicamente en miles de lugares? Según Bobadilla (y en esto cita a santo Tomás), Cristo tenía “rostro y figura hermosa”, aunque no era ni rubio (en el discurso racial de la época el cabello rubio se asociaba con la hermosura física) ni tan atractivo que causase lascivia, sino que su presencia era grave, denotando la severidad que correspondía a su dignidad y oficio. Para Bobadilla es muy conveniente que el rostro y el cuerpo de los reyes sea hermoso, “para que hagan su persona y presencia verdaderamente real y venerable porque con ella prometen justicia, fortaleza, templanza, magnanimidad, clemencia y las demás virtudes y son amados y ganan autoridad... porque cuanto más uno es bello, tanto más ha de resplandecer en él la virtud”. La hermosura en los consejeros es también muy conveniente, porque las razones de un consejero con un cuerpo y rostro bien proporcionados resultan siempre más convincentes, aunque Bobadilla reconoce que no es tan necesaria como en los príncipes (entre otras cosas porque en ellos el aconsejar es más importante que el mandar y su oficio no les exige exponerse tanto en público como a un virrey o corregidor). La hermosura del cuerpo del gobernante, pues, provoca el amor de sus súbditos y el temor de los poderosos y rebeldes. Los efectos de la hermosura corporal permiten al gobernante mandar sin tener que hacer uso de la fuerza, “como quiera que la presencia acrecienta la autoridad del oficio, porque en el venerable aspecto y buena disposición parece resplandecer cierta veneración y majestad”. Por el contrario, la fealdad corporal es signo de todo tipo de vicios y lacras morales. Además, la fealdad y deformidad corporal causan risa y falta de respeto, por lo que la presencia en actos públicos de un gobernante que carece de hermosura corporal “desautoriza a la dignidad de su oficio”.²⁴

reina y un virrey de los cielos (la Virgen y el arcángel san Miguel) y una corte celestial habitada por una multitud de ángeles y santos, quienes aparentemente realizaban las mismas funciones que los gentiles hombres de la cámara que pululaban en el palacio del rey de España. Una elaboración de estos argumentos se puede encontrar en CAÑEQUE, *The King's Living Image*, cap. 1.

²⁴ CASTILLO DE BOBADILLA, *Política para corregidores*, lib. I, cap. VIII.

El cuerpo del gobernante no sólo debe ser bien proporcionado y de aspecto grave (la gravedad en el andar muestra la madurez del entendimiento), sino que además debe de ser un cuerpo “lustroso y adornado”. Una parte importante de la instrucción dada por el presidente del Consejo de Indias al marqués de Montesclaros estaba dedicada al “ornato”. En opinión del presidente, el virrey había de procurar llevar “el mejor ornato de casa que pudiere de colgaduras, camas, sillas, vestidos y ropa blanca, gran aparador de plata y servicio de la mesa”, porque todo esto daba “honra y crédito”. El virrey también había de tener muchos y buenos caballos, cuatro coches, cuatro acémilas, cuatro esclavas negras y dos negros, ocho indios, dos lacayos españoles, y todos aquellos gentiles hombres, oficiales y pajes que considerase oportuno. Además, la mesa de un virrey había de ser “muy regalada y abundante”.²⁵ Los gobernantes y magistrados debían vestir con grandeza y lustre, no por ellos, sino por la autoridad que sus personas representaban, puesto que sus oficios estaban imbuidos de la majestad del príncipe, y “por esto”, asevera Castillo de Bobadilla, “en los pueblos los precian más y los temen más, porque con la grandeza ponen espanto”. El esplendor en el vestir debe extenderse asimismo a los criados y familiares del gobernante.²⁶ Por todo ello, advierte Bobadilla, “no sólo no se puede condenar en el gobernador el lustre y espléndido tratamiento de su persona y familia, sino alabarse, porque... la hermosura y grandeza nos pone en admiración”.²⁷ El aumento del honor y del prestigio personal que traía consigo esta manifestación pública de riqueza y poderío permitía acumular a los virreyes una gran cantidad de *capital simbólico*, un tipo de capital tan importante como el económico en sociedades premodernas.²⁸ La magnificen-

²⁵ “Instrucción dada al marqués de Montesclaros”, en *Los virreyes españoles en América*, t. II, pp. 271-272.

²⁶ La razón de hacerse acompañar de criados y servidores vestidos con magníficas libreas no era otra sino hacer que dichos criados fueran proclamando por las calles de la ciudad la riqueza y poder de sus amos. Sobre la “manifestación pública de riqueza” como símbolo de estatus social y de poder, véase BURKE, *The Historical Anthropology*, pp. 132-149.

²⁷ CASTILLO DE BOBADILLA, *Política para corregidores*, lib. I, cap. III, núms. 44-47. Sobre la extraordinaria importancia atribuida por los regidores de la ciudad de México a las ricas vestimentas que debían utilizar durante las entradas virreinales, véase CURCIO-NAGY, *The Great Festivals*, p. 20.

²⁸ Para estos argumentos, véanse BOURDIEU, *The Logic of Practice*, pp. 117-120; BURKE, *The Historical Anthropology*, pp. 132-149.

cia, por lo tanto, era uno de los mecanismos imprescindibles mediante el cual se constituía y sustentaba la autoridad de un virrey.

Si el aspecto exterior del cuerpo del virrey estaba perfectamente regulado, sus gestos públicos y privados se hallaban altamente ritualizados. Su condición de viva imagen del rey lo constituía en el centro manifiesto del poder en la Nueva España. Como tal, los rituales políticos novohispanos siempre giraban alrededor de su figura. En el escenario del poder, el virrey, como su original, el rey, ocupaba el punto focal de la perspectiva. Estrados, cortinas, alfombras y sillones marcaban el lugar vicerregio. En esta geometría de la autoridad, el virrey era además el centro y eje de un simbolismo lateral: la derecha del virrey indicaba preeminencia o deferencia; la izquierda marcaba inferioridad. La distancia y lejanía del cuerpo del virrey codificaban igualmente rango y privilegio. El protocolo era la sustancia del virrey (como en el caso del monarca que representaba). El vestido, lenguaje y movimientos del virrey objetivan la esencia de su poder: son insoslayables, obligatorios, imperativos. No sólo es virrey, tiene que actuar como tal: su puesto depende de que represente dignamente su oficio. La ceremonia y el ritual, por tanto, representan cada día y en cada acto formal su poder: lo construyen.²⁹

Esto se advierte desde el momento en que desembarca en Veracruz y en su lenta marcha hacia la capital. A lo largo del trayecto oficial, el virrey, del mismo modo que lo habría hecho el monarca, va tomando posesión simbólica del reino y las procesiones y festivales públicos en los que participa sellan el territorio con signos rituales de dominación. En este sentido, Octavio Paz ha señalado que el camino que recorrían los nuevos virreyes desde Veracruz hasta México era una "peregrinación ritual que puede verse como una alegoría política". Así, antes de llegar a la capital el nuevo virrey hacía entradas públicas en tres ciudades: el puerto de Veracruz, asociado con el desembarco de Cortés y el inicio de la conquista; Tlaxcala, la capital de la república india aliada de los conquistadores; y Puebla, una ciudad fundada por los españoles, rival de la capital del virreinato y que, en la geografía simbólica de Nueva

²⁹ Sigo aquí los argumentos sobre la construcción ritual del poder de los monarcas de España expuestos por LISÓN TOLOSANA, *La imagen del rey*, pp. 115-170. Sobre el poder constitutivo de la etiqueta y el ceremonial, se puede consultar ELIAS, *La sociedad cortesana*, pp. 107-158.

España, representaba el polo criollo, mientras que Tlaxcala representaba el indio. Además, en Otumba, donde se había producido una victoria decisiva de las huestes de Cortés, se encontraban el virrey saliente y el entrante, produciéndose allí el traspaso de poderes.³⁰

La entrada pública del nuevo virrey en las ciudades por donde pasaba en su marcha hacia la capital era un ritual con un significado político muy preciso, en el que se le asimilaba simbólicamente con el monarca ausente. Todos los gestos públicos del virrey seguían el modelo de la entrada real. La procesión de autoridades que salía a recibir al virrey a la entrada de la capital constituía, desde el punto de vista político, una parte muy importante de todo el ceremonial de la entrada. El orden preciso y estrictamente jerarquizado de la procesión indicaba claramente, de menor a mayor, la distribución de poder en el cuerpo político de la república, con los oidores cerrando el cortejo. Tras el encuentro, el virrey se dirigía en procesión hacia el arco triunfal construido por el ayuntamiento. Allí el secretario del cabildo, en presencia de la Audiencia, tomaba juramento al virrey de que guardaría los fueros de la ciudad y defendería el reino. Una vez hecho esto, se le abrían las puertas, donde le estaban esperando los regidores con el palio. Llevando los dos alcaldes de la ciudad las bridas del caballo del virrey, la procesión se dirigía a la catedral, donde se había erigido otro arco. Allí, el cabildo eclesiástico con cruz y palio, cantando el *Te Deum Laudamus*, salía a recibir al virrey. Finalmente, tras las ceremonias de la catedral, el virrey se encaminaba a su palacio.³¹

Una serie de símbolos asociados con la realeza realizaba la conexión estrecha que existía entre el monarca ausente y el virrey presente y visible a todos. En primer lugar, el caballo, símbolo regio desde la Edad Media, pues en todas las ciudades en las que era recibido, el cabildo obsequiaba al virrey con un caballo sobre el que desfilaba por las calles.³² Después, el juramento y la entrega de las llaves de la ciudad, ceremonia con la que se ponía de relieve no sólo la soberanía del rey sobre la ciudad, sino también su obligación de respetar sus privilegios. Igualmente, el salir el cabildo catedral a recibir al virrey con la cruz y el palio, cantando el *Te Deum*, era una ceremonia reservada a los reyes

³⁰ PAZ, *Sor Juana Inés de la Cruz*, pp. 193-195.

³¹ Esta descripción se basa en GUTIÉRREZ DE MEDINA, *Viaje del virrey*, pp. 85-87.

³² Sobre el caballo como símbolo regio, véase RUIZ, "Unsacred Monarchy", p. 125.

cuando entraban por primera vez a una ciudad.³³ Pero era sobre todo el uso del palio el que más ensalzaba la potestad del virrey y su condición de monarca transfigurado durante la entrada. Esto era así principalmente por dos razones. En primer lugar, porque en la monarquía española el palio era probablemente la marca inconfundible de la realeza, más importante todavía que la corona, ya que los reyes de España no se coronaban.³⁴ Pero también porque en una monarquía intrínsecamente católica, en la que el lenguaje utilizado para referirse al rey era el mismo que el utilizado para dirigirse a Dios, era casi inevitable que se utilizara el mismo marcador para denotar la soberanía del rey que para significar la potestad divina, ya que desfilar bajo palio era un privilegio que el monarca compartía tan sólo con el Santísimo Sacramento. Lo cual no es de extrañar, teniendo en cuenta la identificación que se produjo en el siglo XVII entre la Sagrada Hostia y los monarcas de la Casa de Austria, como se verá más adelante.

A este respecto, el debate que tuvo lugar en el consejo de Indias en la década de 1630 sobre el derecho de los virreyes a ser recibidos con palio, como los reyes, nos muestra de una manera bastante precisa la importancia trascendental que se atribuía a los símbolos del poder y el vigor que poseía la creencia en el poder constitutivo de dichos símbolos.³⁵ Desde el tiempo de los primeros virreyes, había sido costumbre recibirlos con palio al hacer su entrada en México y en las demás ciudades por don-

³³ Véase SOLÓRZANO, *Política indiana*, lib. V, cap. XII, núms. 49-50; *Recopilación*, lib. III, tít. XV, leyes I, X; AGI, México 21, núm. 49f, "Las ceremonias que hacen con el rey Nro. Sr., así en su capilla como fuera de ella por sus capellanes y preladados, 14 de marzo de 1588". Sobre el *Te Deum* como rito triunfal de acción de gracias, reservado principalmente a los reyes, sus familias y las victorias militares, véase SCHNEIDER, *The Ceremonial City*, pp. 161-165.

³⁴ Sobre la ausencia de una ceremonia de coronación de los monarcas hispanos y la gran importancia de la ceremonia de jura del rey con el correspondiente levantamiento del pendón de Castilla, véase RUIZ, "Unsacred Monarchy". Sobre el ritual de la jura en México durante la dinastía de los Austrias, véase CURCIO, "Saints, Sovereignty and Spectacle", pp. 141-154. Sobre los orígenes medievales del palio como símbolo regio, NIETO SORIA, *Ceremonias de la realeza*, p. 195.

³⁵ Refiriéndose a la vara utilizada por los corregidores como insignia de la autoridad que les confería el monarca, Castillo de Bobadilla señala que "la insignia es el principal indicio de la honra, dignidad y orden de las personas". Si el corregidor, añade Bobadilla, es efigie del rey, "la vara que trae en las manos" es "figura del cetro real" y la potestad e imperio que se conceden y representan con la vara "es real y muy grande." CASTILLO DE BOBADILLA, *Política para corregidores*, lib. III, cap. II, núms. 9 y 13.

de pasaban, hasta que en 1619 se prohibió su uso por los muchos gastos que ocasionaba. Pero en 1632, cuando por primera vez se nombró virrey a un grande de España, el duque de Escalona, éste solicitó que se le volviera a permitir ser recibido bajo palio por su condición de grande y porque, hallándose tan distante el virrey del rey, cualquier prerrogativa que aumentara la dignidad del puesto contribuiría a dar una mayor efectividad a su gobierno. Los efectos que se atribuían a este símbolo por antonomasia de la realeza española eran tales, que el duque de Escalona sostuvo en su petición que una de las razones por las que el marqués de Gelves había perdido el control del gobierno en el tumulto de 1624 fue por no habersele permitido entrar en México bajo palio, lo cual había menoscabado su autoridad enormemente. Aunque se podría aducir que este último argumento era una simple argucia política por parte del duque para intentar conseguir su propósito, lo interesante es que la mayoría de los miembros del Consejo estuvo de acuerdo con la creencia del duque de Escalona de que la ausencia de tan importante marcador de soberanía había afectado seriamente la autoridad del marqués de Gelves.³⁶ Aunque el rey accedió a la petición del duque, éste nunca llegó a ponerla en práctica, pues murió antes de tomar posesión de su puesto. La decisión del rey, sin embargo, parece que estuvo basada solamente en la condición de grande de Escalona. Cuando tres años más tarde el marqués de Cadereyta pretendió que también se le concediera el uso del palio, el rey, siguiendo la opinión del presidente del Consejo de Indias, se lo denegó, aduciendo que las causas que habían provocado la prohibición de su uso seguían vigentes y que el privilegio se le había concedido al duque de Escalona sólo por su calidad de grande y por los muchos servicios que él y sus antepasados habían prestado a la corona.³⁷

Cuando en 1638 el hermano del duque de Escalona fue propuesto para virrey de Nueva España, solicitó que se le concediera lo mismo que se le había concedido a su hermano ya difunto. Durante el debate que a raíz de esta petición se produjo en el Consejo, Juan de Solórzano, que a la sazón era consejero de Indias, opinó que la ceremonia

³⁶ AGI, *Indiferente* 760, consulta del 3 de abril de 1632. Para un detallada relación del tumulto de 1624, véase ISRAEL, *Race, Class and Politics*, pp. 135-160.

³⁷ AGI, *Indiferente* 760, consulta del 23 de marzo de 1635. La actitud del monarca y del presidente del Consejo podría indicar la existencia de una tensión no resuelta en la conceptualización de la figura vicerregia, pues aunque estaba claro que el virrey siempre representaba al rey, también se representaba a sí mismo y a su *clase*.

del palio estaba reservada expresamente para los reyes, aunque en las Indias se había tolerado su uso durante muchos años; y puesto que la preeminencia del palio no se daba a la persona sino al oficio, no debía de admitirse la petición del duque, pudiéndose emplear los gastos que implicaba dicha ceremonia en “cosas más precisas y provechosas”, dadas las muchas necesidades de la monarquía. Pero en caso de que el rey fuera partidario de concederle el palio al duque, Solórzano creyó que entonces se debería de conceder dicha preeminencia a todos los virreyes, sin hacer distinciones entre los que fueran grandes o no, siempre y cuando se pusiera un límite a los gastos.³⁸ La opinión mayoritaria, incluida la de don Juan de Palafox, fue que, puesto que en el presente duque concurrían las mismas calidades que en el fallecido, se le debía permitir usar el palio también a él. Pero añadían que la prerrogativa del palio se concedía porque los virreyes representaban la persona del rey y que por mucha diferencia de rango que hubiera entre un grande y un miembro de la nobleza titulada (duques, condes y marqueses), no era tanta como para permitir semejante desigualdad entre unos y otros virreyes, pues todos ocupaban el mismo puesto y todos, por lo tanto, debían poseer la misma estima y autoridad, especialmente “en provincias tan remotas y que tanto reparan en estas exterioridades”.³⁹ Con esta última frase, los consejeros no estaban indicando que el uso del palio era una simple cuestión decorativa, que se concedía simplemente para dar satisfacción a los gustos *barrocos* de la población novohispana. Lo que en realidad estaban argumentando era que, debido a la lejanía de aquellas tierras, era mucho más necesario asociar a los virreyes con los símbolos de la realeza, pues ello contribuía a aumentar su “respecto y autoridad”.

Este debate en el Consejo, sin embargo, no puso fin a la cuestión del palio. Aunque ese mismo año se emitió una cédula por la que se autorizaba, a partir de ese momento, su uso a los virreyes con la condición

³⁸ En su tratado sobre el gobierno de las Indias, Solórzano reconocerá que a los virreyes se les solían conceder las mismas ceremonias y preeminencias que a los mismos reyes por la gran dignidad del cargo y por su inmediata representación de la persona real. Para él, “todo lo que es autorizar [a los virreyes], redundando en mayor estimación de sus cargos y de la persona real que representan”. También menciona el debate de 1638 y cómo se llegó a la conclusión de que había más ventajas que inconvenientes en el uso del palio —que por otra parte se permitía a los virreyes de Nápoles y Sicilia. Véase SOLÓRZANO, *Política indiana*, lib. v, cap. XII, núms. 47-48.

³⁹ AGI, *Indiferente* 760, consultas del 9 y 17 de noviembre de 1638.

de que no se gastaran más de 8 000 pesos en su entrada en la ciudad de México (y 12 000 en la de Lima),⁴⁰ los gastos excesivos que ocasionaba esta ceremonia hicieron que se llegara a una solución intermedia curiosa que nos muestra la importancia trascendental que se daba a ciertos objetos que, más que simples adornos del poder, eran su misma encarnación. A partir de la década de 1640, y utilizando como pretexto que el duque de Escalona, a pesar de la cédula real que le permitiera ser recibido con palio había renunciado a él cuando se le había ofrecido en México, se estableció la costumbre de entregar a los virreyes dos cédulas antes de partir para su destino. Una *pública*, por la que se les permitía ser recibidos bajo palio, atendiendo a la calidad de sus personas y a que era conveniente “autorizar” el puesto de virrey, y otra *secreta*, en la que el rey ordenaba a los virreyes que no usaran de la ceremonia del palio, a pesar de que se les autorizaba a hacerlo en la cédula anterior. Con esta fórmula tan ingeniosa se solucionaba el problema del gasto excesivo y, al mismo tiempo, se salvaguardaba la autoridad del virrey, pues se le reconocía que como “viva imagen” que era del rey le correspondía el uso de tan fundamental símbolo de la realeza, uso que no se le negaba, sino simplemente y debido a las “estrecheces de los tiempos” que corrían, se dejaba para mejor ocasión.⁴¹ Esta fórmula, además, permitía a los virreyes hacer méritos ante el monarca como gobernantes más preocupados por el bien común que por las honras que pudieran hacerse a sus personas. Este fue el caso del marqués de Mancera, quien pidió a todas las ciudades que habían de celebrar su recibimiento que, en vez de los gastos cuantiosos que suponía tal ceremonia, contribuyesen a la Hacienda real con la cantidad que quisieran. De este modo, el marqués le remitió al monarca la suma de 16 000 pesos con que habían contribuido, proporcionalmente a su riqueza, las ciudades de Veracruz, Tlaxcala, Puebla y México. Según le explicara al rey, dicha suma era un “pequeño fruto de mi solicitud, amor y celo del mayor servicio de vuestra Majestad, recogido sin costa de su real Hacienda y sin gravamen o repugnancia destes súbditos”.⁴²

⁴⁰ AGN, *Reales Cédulas Duplicadas*, vol. 40, ff. 487-488r, cédula del 24 de diciembre de 1638.

⁴¹ AGI, *Indiferente* 760, consulta del 28 de mayo de 1649; *México* 38, núm. 15, el duque de Alburquerque al rey, 25 de julio de 1656; *México* 77, ramo 1, núm. 8, consulta del 26 de mayo de 1663; AGN, *Reales Cédulas Duplicadas*, vol. 40, ff. 498, cédulas del 6 de mayo de 1688.

⁴² AGI, *México* 41, núm. 20, el marqués de Mancera al rey, 31 de marzo de 1666.

En su estudio de las entradas reales en la monarquía inglesa, R. Malcom Smuts ha observado que la aversión de los reyes Estuardo por los rituales públicos, las entradas reales en particular, contribuyó al desmoronamiento de la autoridad regia en la década de 1640. Carlos I nos aparece como una fuente remota de poder y no como un símbolo visible de los valores que mantenían unida a la población inglesa. De este modo, al no ser capaz de proyectar una imagen pública efectiva, cada vez le resultó más difícil infundir sentimientos de lealtad.⁴³ Esto es algo que los monarcas españoles y sus virreyes tuvieron siempre muy presente, a pesar de los problemas financieros del siglo xvii y de las críticas a los gastos excesivos de la ceremonia de entrada de los virreyes. En el caso mexicano, el rey siempre fue una fuente remota de autoridad, pero, al contrario del monarca inglés, el de España nunca dejó de poseer una imagen pública poderosa gracias a la figura de su virrey. De ahí la ambigüedad, a la hora de restringir el uso por parte de los virreyes, de los símbolos y marcadores de la soberanía regia. Los virreyes, por su parte, siempre intentaron realzar su poder de manera simbólica, pues eran muy conscientes de que si su imagen pública de autoridad *suprema* no era transmitida claramente a la población, su gobierno podía verse seriamente comprometido.

Esta podría ser la razón por la cual las entradas rituales de gobernantes en la Nueva España no llegaron a desaparecer como lo habían hecho en otros muchos lugares para finales del siglo xvii, cuando muchos monarcas se liberaron de antiguas ceremonias que habían servido para unir a los gobernantes con sus súbditos en espacios públicos, creando en su lugar *ritos de la personalidad* que se llevaban a cabo en el espacio restringido de los palacios.⁴⁴ En el caso mexicano, estas tendencias no empezarán a hacerse notar sino hasta la segunda mitad del siglo xviii; se continuaron erigiendo arcos triunfales hasta un año tan tardío como 1783, cuando se suspendió dicha práctica.⁴⁵ Tampoco parece que la elite novohispana experimentara un cambio de actitud en relación con la exhibición magnificente que representaba la entrada virreinal, a

⁴³ SMUTS, "Public Ceremony and Royal Charisma", pp. 89-93.

⁴⁴ El caso de Luis XIV es paradigmático, tal como Ralph Giesey ha demostrado. Véase GIESEY, "Models of Rulership in French Royal Ceremonial", pp. 58-62.

⁴⁵ Sobre la pérdida de importancia de la entrada virreinal como ceremonia pública y su sustitución a lo largo del siglo xviii por espectáculos palaciegos de carácter privado, véase CURCIO-NAGY, *The Great Festivals*, pp. 79-83.

pesar de las enormes deudas acumuladas por el cabildo. Al menos a lo largo de todo el siglo xvii, los regidores nunca dejaron de cumplir con su obligación de costear todos los gastos de la entrada, aunque ello les supusiera tener que empeñar hasta la última propiedad de la ciudad.⁴⁶ Esta predisposición de los regidores mexicanos podría haber estado influida, como algún historiador ha observado, por el interés de la elite local de mostrar al representante del monarca una imagen viva de su poder y posición social.⁴⁷ Pero también podría haber estado motivada sencillamente porque, en el mundo novohispano, la creencia de que el ejercicio del poder estaba íntimamente ligado a la pompa ceremonial seguía todavía muy viva. Quentin Skinner ha observado que la aparición del concepto moderno del Estado como una forma de autoridad suprema e impersonal traería consigo el desplazamiento de los elementos carismáticos del poder político y, con ello, la idea de que la soberanía se hallaba estrechamente unida a la pompa ceremonial y a la exhibición pública del poder. La conexión entre la presencia física de la majestad y el ejercicio del poder no podrá sobrevivir en vista de la transferencia de autoridad al ente puramente impersonal del Estado moderno.⁴⁸ Pero en el mundo hispánico de los siglos xvi y xvii esta transferencia no se había realizado. Por ello la conexión entre poder y exhibición pública se hallaba todavía muy viva, como bien lo muestra el ejemplo de la figura virreinal.

Una vez instalado el virrey en la ciudad de México, la idea de que era el rey transfigurado al otro lado del océano se les recordaba constantemente a los habitantes de la ciudad por medio de una serie de cere-

⁴⁶ Malcom Smuts ha señalado que para mediados del siglo xvii, el coste de las entradas reales en Inglaterra se había vuelto prohibitivo, a la vez que el cambio de actitud por parte de la aristocracia con respecto a la exhibición de magnificencia fue haciendo perder relevancia a las entradas de manera progresiva. Véase SMUTS, "Public Ceremony and Royal Charisma", pp. 87-89. Sobre los costes y buena disposición del cabildo de la ciudad de México para endeudarse para poder financiar las entradas virreinales a lo largo del siglo xvii, véase CURCIO-NAGY, *The Great Festivals*, pp. 35-37. Dicha actitud no parece haber cambiado significativamente para finales de la centuria, como lo atestigua una petición al rey de uno de los muchos acreedores del cabildo mexicano para que se limitaran los gastos de las entradas virreinales, lo que le suponía al cabildo un desembolso de más de 20 000 pesos. Véase AGN, *Reales Cédulas Duplicadas*, vol. 40, ff. 488-491, 498v-501, cédulas del 30 de diciembre de 1690.

⁴⁷ MACLACHLAN, *Spain's Empire in the New World*, p. 23.

⁴⁸ SKINNER, "The State", pp. 124-126.

monias rituales que le convertían en el centro de los ritos de paso del monarca y su familia. Cada vez que se producía el nacimiento, la boda o la muerte de algún miembro de la familia real, o cuando se celebraba el cumpleaños del monarca o de la reina, el virrey se convertía en el destinatario de los parabienes o de las muestras de sentimiento de todos los cuerpos constituidos o instituciones de la sociedad novohispana, que acudían al palacio para felicitarle o darle el pésame personalmente. Allí el virrey, sentado debajo de un dosel (lo que indudablemente afirmaba y realizaba la idea de majestad que encarnaba) recibía con toda solemnidad a dichos cuerpos en estricto orden jerárquico y por separado.⁴⁹

Esta transfiguración transatlántica del poder regio adquirió su máxima expresión en el culto al Santísimo Sacramento. A lo largo de la Edad Moderna se produjo una estrecha identificación entre los monarcas hispanos y la Hostia consagrada, pues en dicho culto la monarquía de los Austrias encontró la perfecta metáfora de su idea de realeza. El concepto mismo de majestad resultaba tan misterioso e inefable como el sacramento de la Eucaristía. Si los clérigos en sus sermones se refieren constantemente al “divino y soberano misterio” o al “misterio inefable” del Santísimo Sacramento,⁵⁰ por su parte, los autores que discuten la idea de majestad insisten en la inefabilidad del concepto. La majestad real es, en palabras de Rafael de Vilosa, “una cosa escondida, de la cual nace veneración”, como la majestad que tenía en el rostro el mismo Moisés después de haber hablado con Dios. Vilosa intenta definir el concepto de majestad pero, aparte de citar a santo Tomás, para quien la majestad era la suma potestad, termina por reconocer que no es fácil explicar en qué consiste semejante idea. La majestad es algo que se advierte desde la cuna en los príncipes y que “nos avisa la veneración con que los debemos tratar” y que nos compele a obedecer “a aquéllos que sabemos nacieron para mandar”. De ello, Vilosa deduce que “alguna virtud oculta” deben poseer aquéllos que desde la infancia son criados para ceñir la púrpura del poder. Es tan misterioso e inexplicable este concepto de majestad, que Vilosa no puede evitar sentenciar, con

⁴⁹ Descripciones de este ritual se pueden encontrar en FERNÁNDEZ DE CASTRO, *Relación ajustada*, ff. 7-9; *Real mausoleo y funeral pompa*, ff. 2r-3v; MORA, *El sol eclipsado*, ff. 9r-12r; MARTÍN DE GUIJO, *Diario*, vol. I, p. 249; vol. II, pp. 13, 90-94, 110-111, 147, 181.

⁵⁰ Véase, por ejemplo, BURGOA, *Sermón que predicó el M.R.P.M. Fr. Francisco de Burgoa*, f. 14v; DE LA SERNA, *Sermón en la fiesta de los tres días*, p. 27.

cierta desesperación, que “querer ilustrar cosas como éstas es escurecerlas más”. Pero una cosa sí tiene clara el autor: que esta majestad la poseen los reyes por ser imágenes de Dios, al tiempo que nos recuerda que ya Platón había dicho que el rey era un Dios humano.⁵¹ Según Vilosa, los virreyes participan de esta majestad en cuanto imágenes del rey, ya que la majestad soberana que reside en aquél es comunicable al virrey. A esto se refería, sin duda, Alonso de Alavés Pinelo, autor del arco triunfal que erigió el cabildo de la ciudad de México para recibir al conde de Alba de Liste en 1650. Alavés había escogido la figura de Perseo como símbolo y jeroglífico de las virtudes que habían de adornar a un gobernante. El terror y respeto que infundía el héroe clásico al mostrar la cabeza de Medusa le sirvió de pretexto a Alavés para afirmar que la grandeza del virrey al que daba la bienvenida, aunque benigna, infundía respeto, admiración y hacía enmudecer a la gente.⁵²

Y si esta majestad y soberanía que poseen los reyes es lo que hace que los súbditos sigan sus mandatos, la Sagrada Hostia, por otro lado, constituye el corazón de la monarquía católica, es lo que le da la vida. En palabras de un predicador novohispano, todos “los apóstatas y rebeldes a las dos majestades” tendrán que arrancárselo primero para poder acabar con la vida de la monarquía.⁵³ Según la tradición, esta identificación entre la dinastía de los Habsburgo y el Santísimo Sacramento tenía su origen en los tiempos del archiduque Rodolfo I, quien había manifestado su gran devoción una noche de lluvia al ceder su caballo y acompañar a pie a un sacerdote que llevaba el sacramento a un enfer-

⁵¹ VILOSA, *Disertación jurídica y política*, pp. 51-75. Para Jerónimo de Cevallos, un influyente tratadista político de finales del siglo XVI, la majestad y soberanía reales son tan grandes que ni se pueden explicar con palabras ni el entendimiento humano puede comprenderlas. Por esa razón, añade Cevallos, hay quien define la majestad soberana como “una virtud de Dios y unos rayos y luces de su Divina Majestad”. Véase CEVALLOS, *Arte real para el buen gobierno*, f. 112. Hay que señalar aquí que Cevallos hace estas afirmaciones dentro de un contexto “absolutista” en el que intenta demostrar que el poder del rey no puede ser limitado por sus súbditos reunidos en Cortes, y por lo tanto puede imponer nuevos servicios y tributos aunque aquéllas lo contradigan. Para un análisis de las diferentes visiones que sobre el alcance del poder regio se dieron en el siglo XVII, se puede consultar FERNÁNDEZ ALBALADEJO, *Fragments de monarquía*, pp. 284-299; RUBIÉS, “La idea del gobierno mixto”, pp. 57-81.

⁵² ALAVÉS PINELO, *Astro mitológico político*, p. 24.

⁵³ GÁRATE, *Sermón en la solemnidad*, f. 3.

mo.⁵⁴ Este gesto se convirtió en un elemento central en la retórica de la realeza hispana. Así, Felipe II, Felipe IV o Carlos II se nos presentan como monarcas que demostraron su gran devoción al Santísimo Sacramento con gestos y en circunstancias que replican de manera casi idéntica la historia de Rodolfo.⁵⁵ Quizás nadie haya caracterizado de mejor manera esta asociación estrecha entre la Monarquía Hispánica y la Hostia consagrada que Pedro Calderón de la Barca en su auto sacramental *El nuevo palacio del Retiro*, escrito para ser representado en ese real sitio durante la festividad del Corpus Christi de 1634. La obra, que presenta el nuevo palacio como símbolo del reino celestial y equipara a Dios con el rey y a la Iglesia con la reina, alcanza su punto culminante en el momento en que se representa el misterio de la Eucaristía.⁵⁶ No debe sorprender, por lo tanto, que los virreyes, en tanto que imagen viva del rey, imiten a su vez esta devoción regia a la Sagrada Forma con gestos muy similares a los de los monarcas que los designan. Así, cuando un día de 1688, según nos hace saber un cronista mexicano, el conde de Galve se topó con un sacerdote que llevaba el Sacramento a pie, el virrey no dudó en apearse de su carruaje y, haciendo entrar en él al cura, fue siguiéndole a pie mientras le alumbraba con una vela.⁵⁷

En el siglo XVII este culto alcanzó una especial significación en los territorios americanos, especialmente a partir del año 1626, cuando Felipe IV decidió instaurar la celebración anual de la fiesta del Santísimo Sacramento para dar gracias por haberse librado la flota que regresaba de las Indias, el año anterior, de una emboscada de los corsarios holandeses.⁵⁸ En la década de 1650 el duque de Alburquerque, siempre consciente de las prerrogativas reales, decidió impulsar este culto,

⁵⁴ VALERO CABALLERO, *Sermón al Santísimo Sacramento*, f. 12. Sobre la asociación de la dinastía de los Habsburgo con el Santísimo Sacramento y las diferentes versiones de la leyenda del archiduque Rodolfo, véase ALVAREZ-OSSORIO, "Virtud coronada", pp. 29-57.

⁵⁵ Algunos ejemplos en SALAZAR, *Política Española*, pp. 67-70; SARIÑANA, *Llanito del Occidente*, ff. 59r-60v; MORA, *El sol eclipsado*, ff. 29r-30r.

⁵⁶ CALDERÓN DE LA BARCA, *El nuevo palacio del Retiro*, pp. 165-169. Véase también BROWN y ELLIOTT, *A Palace for a King*, p. 230.

⁵⁷ ROBLES, *Diario de sucesos notables*, vol. II, p. 171.

⁵⁸ AGN, *Reales Cédulas Originales*, vol. 1, exp. 13, ff. 35-37, el rey al marqués de Cerralvo, 21 de marzo de 1626. Véase también *Recopilación*, lib. I, tít. I, leyes XXII y XXVI. Sobre los componentes americanos e imperiales del culto al Santísimo Sacramento, véase CHOCANO MENA, *La fortaleza docta*, pp. 292-296.

pidiendo tanto al clero secular como al regular que, en cada una de sus iglesias y por turnos consecutivos, mantuvieran "descubierto" el Santísimo Sacramento durante cuarenta horas. El sermón predicado por Jacinto de la Serna en la catedral de México para señalar el inicio de esta celebración es un ejemplo acabado de la imaginería político religiosa de la Monarquía hispánica. Al inicio del sermón, De la Serna se dirige al virrey del siguiente modo:

Excelentísimo Señor: El Sumo Artífice, Dios Nuestro Señor, criador de todas las cosas, que fue servido de criar la bellísima criatura del sol, colocándolo en medio de los cielos para estampar su gobierno en él, muy al vivo se estampó en la tierra en los reyes y príncipes que puso en ella... *El sol en el cielo es imagen de Dios* y nuestro católico monarca Felipe IV el Grande al vivo le representa en su monarquía; y Vuestra Excelencia en este nuevo orbe es *imagen y sol de entrambas majestades*.⁵⁹

Realeza y divinidad se confunden aquí en un juego de imágenes y reflejos múltiples, siendo la del sol la que entrelaza y une ambas majestades. La imaginería política hispana había llegado a la conclusión de que los efectos del poder de un príncipe eran similares a los del sol sobre la tierra, por lo que los rayos del rey sol (las acciones del gobierno) debían provocar sobre los súbditos y el cuerpo político los mismos efectos benéficos que los del rey de los astros tienen sobre la tierra. En palabras de Diego de Saavedra Fajardo, "La presencia de los príncipes es fecunda, como la del sol. Todo florece delante de ella, y todo se marchita y seca en su ausencia".⁶⁰

En el caso de la Sagrada Forma, la conexión solar es todavía más evidente. La Hostia es una esfera tan perfecta y resplandeciente en su

⁵⁹ DE LA SERNA, *Sermón en la fiesta de los tres días*, p. 19.

⁶⁰ SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas políticas*, empresa 23, p. 385. Sobre el gobernante como "sol político" de sus súbditos, véase MOLES, *Audiencia de príncipes*, ff. 36v-37r. Un tardío pero consumado ejemplo del uso de la imaginería solar para representar a la realeza hispana fue el túmulo que se levantó en la catedral de México para las exequias de Carlos II. Su diseñador declaraba que había elegido el sol "para significar un magnánimo príncipe o augustísimo emperador" porque "el sol es monarca de la luz, príncipe de los astros y presidente de toda la lucida república de los cielos". Véanse MORA, *El sol eclipsado*, f. 16r. Estas imágenes han sido estudiadas por CHECA, "Arquitectura efímera e imagen del poder", pp. 276-280 y MÍNGUEZ, *Los reyes solares*, cap. 14.

blancura como la solar. Como el astro rey y como el rey astro, es el centro de todas las miradas. Es por ello que las custodias donde se guarda el precioso manjar tienen forma de brillantes soles, todos cubiertos de rayos a su alrededor.⁶¹ Como el sol, que todos los días aparece para volverse a esconder por la noche, el Santísimo Sacramento no siempre está a la vista de los fieles. Aquí radica la significación del gesto del duque de Alburquerque al solicitar que la Hostia consagrada estuviera permanentemente a la vista durante cuarenta horas. Semejante petición equivalía a pedir que el sol brillara de manera continua durante casi dos días o, lo que es todavía más significativo desde el punto de vista político, era lo mismo que permitir a los vasallos que pudieran contemplar a su rey directamente por un largo periodo, algo inusitado, dada la invisibilidad característica del rey de España. Es por ello que en su sermón, Jacinto de la Serna se refiere a la Hostia como “este divino Señor [que] está dando audiencia pública en este sacro palacio de San Pedro en la sala de su Audiencia, que es este Sagrario”.⁶² Uno de los supuestos fundamentales de la cultura política de la época era que un monarca justo y amante de su pueblo concedía audiencia con facilidad para escuchar los agravios y las peticiones de sus vasallos.⁶³ La extrema lejanía de Nueva España ciertamente dificultaba el acceso de los vasallos novohispanos al monarca, por eso éste enviaba a sus virreyes para que, como encarnación misma del rey ausente, cumplieran con esta obligación regia. Los efectos de la Sagrada Forma son también los mismos que los del sol. Y es en este punto donde se produce una confluencia de significados entre el poder virreinal y el poder de la Sagrada Hostia ya que, como afirma Jacinto de la Serna dirigiéndose al virrey:

Todas las criaturas desean carearse con el sol, todas necesitan de su luz, todas le miran como a su alma que les da vida, movimiento, calor, refugio y amparo... Quién no ve a Vuestra Excelencia representado al vivo en estas propiedades del sol, pues en toda esta Nueva España... todos desean

⁶¹ Para una descripción de las custodias, véase TRENS, *Las custodias españolas*; HERNMARCK, *Custodias procesionales*. Sobre los vínculos de la realeza hispana con la imaginaria solar y el Santísimo Sacramento, véase MÍNGUEZ, *Los reyes solares*, cap. 17.

⁶² DE LA SERNA, *Sermón en la fiesta de los tres días*, p. 28.

⁶³ Véase, por ejemplo, MOLES, *Audiencia de príncipes*, en particular ff. 3-4, 26v-28v.

su presencia, todos necesitan de su luz, es el alma de esta república, que le da vida con los acertados movimientos de su gobierno.⁶⁴

Y es que la misión del virrey es la misma que la del sol y el Santísimo Sacramento: todos existen para recordarnos, a través de su resplandor y misteriosa majestad, la existencia tanto de un Dios como de un rey invisible. Si en la teología católica la contemplación de la Sagrada Hostia es una especie de comunión ocular, un anticipo de la visión cara a cara de Jesucristo en el Paraíso (de cuya visión los fieles esperan recibir gracias espirituales y temporales), en la teoría política de la Monarquía hispánica la contemplación del virrey era como ver al propio rey en toda su gloriosa majestad (de quien sus súbditos novohispanos esperaban, asimismo, la concesión de gracias y mercedes). Es por ello que la exposición al público de la Hostia consagrada producía entre los fieles los mismos efectos que la aparición pública del virrey entre los vasallos del rey, porque, como De la Serna dijo al virrey en su sermón, “Cuando Vuestra Excelencia sale en público, con la real majestad de lo que representa... todo lo honra y todo lo autoriza”.⁶⁵

Si una de las características del dominio español en América fue la constante ausencia del rey, la monarquía supo utilizar esta aparente desventaja en su propio provecho, pues la permanente invisibilidad del rey lo dotaba de una característica que era propia sólo de la divinidad. Con ello reforzaba la imagen del monarca como una figura más allá del bien y del mal, que velaba desde la lejanía por el bienestar de sus vasallos americanos. Pero, por otra parte, en una sociedad en que la autoridad política estaba íntimamente conectada con la presencia física del gobernante, era necesaria una figura que recordase continuamente a los habitantes de México la existencia y el poder soberano del rey. Y aquí, la figura o, más apropiadamente, el cuerpo del virrey adquiere una gran trascendencia, puesto que su constante exhibición pública, rodeado de los símbolos de la majestad, era el recordatorio inevitable de la existencia y poderío del monarca hispano.

⁶⁴ DE LA SERNA, *Sermón en la fiesta de los tres días*, pp. 19-20.

⁶⁵ DE LA SERNA, *Sermón en la fiesta de los tres días*, p. 21.

BIBLIOGRAFIA

- AGI Archivo General de Indias, Sevilla
 AGN Archivo General de la Nación, México
 AHCM Archivo Histórico de la Ciudad de México
 BNM Biblioteca Nacional, Madrid
 BNMex Biblioteca Nacional, México

ALAVÉS PINELO, Alonso de

Astro mitológico político que en la entrada y recibimiento del... conde de Alba de Liste... consagró la... ciudad de México, metrópoli del imperio occidental, en el arco triunfal que erigió por trofeo a la inmortalidad de su memoria, México, 1650.

ÁLVAREZ-OSSORIO, Antonio

"Virtud coronada: Carlos II y la piedad de la casa de Austria", en FERNÁNDEZ ALBALADEJO, MARTÍNEZ MILLÁN y PINTO CRESPO (comps.), 1996, pp. 29-57.

ANATRA, Bruno, Antonello MATTONE y Raimondo TURTAS (eds.)

Storia dei sardi e della Sardegna. L'Età Moderna: dagli aragonesi alla fine del dominio spagnolo. v. 3, Milán, Jaca Book, 1989.

Ball, Terence, James FARR y Russell L. HANSON (eds.)

Political Innovation and Conceptual Change, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

BEIER, A. L., David CANNADINE y James M. ROSENHEIM (eds.)

The First Modern Society: Essays in English History in Honour of Lawrence Stone, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

BOURDIEU, Pierre

The Logic of Practice, Stanford, Stanford University Press, 1990.

BROWN, Jonathan y John H. ELLIOTT

A Palace for a King: The Buen Retiro and the Court of Philip IV. New Haven, Londres, Yale University Press, 1980.

BURGOA, Francisco de

Sermón que predicó el M.R.P.M. Fr. Francisco de Burgoa en el festi-

vo recuerdo de gracias anuales que celebra la Santa Iglesia Catedral de Antequera en obsequio del Rey N.S. por haberse librado de enemigos su Real Tesoro el año de 25. Dicha consagrada a las aras del inefable Sacramento del Altar descubierto a la piadosa asistencia de los esclavos, México, 1654.

BURKE, Peter

The Historical Anthropology of Early Modern Italy, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro

El nuevo palacio del Retiro, Pamplona, Kassel, Edition Reichenberger, 1998.

CAÑEQUE, Alejandro

"Cultura vicerregia y Estado colonial. Una aproximación crítica al estudio de la historia política de la Nueva España", en *Historia Mexicana*, LI:1 (2001), pp. 5-57.

The King's Living Image: The Culture and Politics of Viceregal Power in Colonial Mexico, Nueva York, Londres, Routledge, 2004.

CARAVANTES, Matías de

"Poder ordinario del virrey del Perú sacadas de las cédulas que se han despachado en el Real Consejo de las Indias", en *Historiografía y bibliografía americanistas*, XXIX:2 (1985), pp. 15-97.

CASTILLO DE BOBADILLA, Jerónimo

Política para corregidores y señores de vasallos, en tiempo de paz y de guerra, y para jueces eclesiásticos y seculares, y de sacas, aduanas y de residencias, y sus oficiales, y para regidores y abogados, y del valor de los corregimientos y gobiernos realengos, y de las órdenes. (1597), Amberes, 1704.

CEVALLOS, Jerónimo de

Arte real para el buen gobierno de los reyes y príncipes y de sus vasallos, en el cual se refieren las obligaciones de cada uno, con los principales documentos para el buen gobierno... Toledo, 1623.

CHECA, Fernando

"Arquitectura efímera e imagen del poder", en POOT HERRERA (comp.), 1995, pp. 253-305.

POOT HERRERA, Sara (comp.)

Sor Juana y su mundo. Una mirada actual, México, Universidad del Claustro de Sor Juana, UNESCO, FCE, 1995.

CHOCANO MENA, Magdalena

La fortaleza docta. Elite letrada y dominación social en México colonial (siglos XVI-XVII). Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2000.

CURCIO, Linda Ann

"Saints, Sovereignty and Spectacle in Colonial Mexico", tesis de doctorado, Tulane University, 1993.

CURCIO-NAGY, Linda

The Great Festivals of Colonial Mexico City: Performing Power and Identity, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2004.

DAY, John, Bruno ANATRA y Lucetta SCARAFFIA

La Sardegna medioevale e moderna, Turín, UTET, 1984.

DE LA SERNA, Jacinto

Sermón en la fiesta de los tres días al Santísimo Sacramento en la capilla del Sagrario de la Santa Iglesia Metropolitana de México, que sus rectores y curas celebraron en 3 de febrero de 1655 años..., México, 1655.

ELIAS, Norbert

La sociedad cortesana, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

ELLIOTT, John H.

"The Court of the Spanish Habsburgs: A Peculiar Institution?", en *Spain and Its World, 1500-1700. Selected Essays*, New Haven, Yale University Press, 1989, pp. 142-161.

FERNÁNDEZ ALBALADEJO, Pablo, José MARTÍNEZ MILLÁN y Virgilio PINTO CRESPO (comps.)

Política, Religión e Inquisición en la España Moderna, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1996.

FERNÁNDEZ ALBALADEJO, Pablo

Fragmentos de Monarquía. Trabajos de historia política, Madrid, Alianza Editorial, 1992.

FERNÁNDEZ DE CASTRO, Baltasar

Relación ajustada, diseño breve y monte sucinta de los festivos aplausos... en la... nueva del feliz nacimiento de nuestro deseado príncipe Felipe Próspero, México, 1659.

FOUCAULT, Michel

Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión, Madrid, Siglo XXI, 1982.

GÁRATE, Juan de

Sermón en la solemnidad que anualmente consagra al Santísimo Sacramento del altar el Rey Nuestro Señor... Predicólo el bachiller Juan de Gárate en la Santa Iglesia Catedral..., México, 1677.

GIESEY, Ralph

"Models of Rulership in French Royal Ceremonial", en WILENTZ (comp.), 1985, pp. 41-62.

GUTIÉRREZ DE MEDINA, Cristóbal

Viaje del virrey marqués de Villena. (1640), México, UNAM, 1947.

HERNMARCK, Carl

Custodias procesionales en España, Madrid, Ministerio de Cultura, 1987.

ISRAEL, Jonathan I.

Race, Class and Politics in Colonial Mexico, 1610-1670, Oxford, Oxford University Press, 1975.

KANTOROWICZ, Ernest

The King's Two Bodies: A Study in Medieval Theology, Princeton, Princeton University Press, 1957.

LISÓN TOLOSANA, Carmelo

La imagen del rey. Monarquía, realeza y poder ritual en la Casa de los Austrias, Madrid, Espasa-Calpe, 1991.

Los virreyes españoles en América

Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la casa de Austria: México, Lewis Hanke y Celso Rodríguez (eds), Madrid, Atlas, 1976-1978, 4 vols.

MACLACHLAN, Colin M.

Spain's Empire in the New World: The Role of Ideas in Institutional and Social Change, Berkeley, University of California Press, 1988.

MADARIAGA, Juan de

Del senado y su príncipe, Valencia, en la impresión de Felipe Mey, junto a San Esteban, 1617.

MARAVALL, José Antonio

Estudios de historia del pensamiento español, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1983.

Marte católico, astro político

Marte católico, astro político, planeta de héroes y ascendiente de príncipes, que en las lucidas sombras de una triunfal portada ofrece, representa, dedica la... Iglesia Metropolitana de México al... duque de Albuquerque... México, 1653.

MARTÍN DE GUIJO, Gregorio

Diario, 1648-1664, México, Manuel Romero de Terreros (ed.), 1952, 2 vols.

MATTONE, Antonello

"Le istituzione e le forme di governo", ANATRA, MATTONE y TURTAS (eds.), 1989, pp. 217-252.

MÍNGUEZ, Víctor

Los reyes solares. Iconografía astral de la monarquía hispánica. Castellón de la Plana, Universitat Jaume I, 2001.

MOLES, Fradrique

Audiencia de príncipes, Madrid, Imprenta Real, 1637.

MORA, Agustín de

El sol eclipsado antes de llegar al cénit. Real pira que encendió a la apagada luz del rey N.S.D. Carlos II el... conde de Moctezuma..., México, 1700.

MUIR, Edgard

Ritual in Early Modern Europe, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

NIETO SORIA, Juan Manuel

Ceremonias de la realeza. Propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara, Madrid, Nerea, 1993.

OLIVEIRA, António de

Poder e oposição política em Portugal no período filipino (1580-1640). Lisboa, Difel, 1990.

PAZ, Octavio

Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

Real mausoleo y funeral pompa

Real mausoleo y funeral pompa, que erigió el Excelentísimo Señor conde de Salvatierra y la Real Audiencia desta ciudad de México a las memorias del Serenísimo Príncipe de España Don Baltasar Carlos, México, 1647.

Recopilación

Recopilación de leyes de los reinos de las Indias (1681), Madrid, Consejo de la Hispanidad, 1943.

ROA, Martín de

Beneficios del Santo Ángel de Nuestra Guarda, Córdoba, 1632.

ROBLES, Antonio de

Diario de sucesos notables (1665-1703), México, Porrúa, 1972, 3 vols.

RUBIÉS, Joan Pau

"La idea del gobierno mixto y su significado en la crisis de la Monarquía Hispánica", en *Historia Social*, 24 (1996), pp. 57-81.

RUBIO MAÑÉ, José Ignacio

El virreinato, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 3 vols.

RUIZ, Teófilo

"Unsacred Monarchy: The Kings of Castile in the Late Middle Ages", en WILENTZ (comp.), *Rites of power. Symbolism, Ritual, and Politics, since the Middle Ages*, Filadelfia, 1985, pp. 109-144.

SAAVEDRA-FAJARDO, Diego

Empresas políticas (1640), Madrid, Guida Editori, 1999.

SALAZAR, Juan de

Política Española (1619), Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1997.

SANTA MARÍA, Juan de

Tratado de república y policía cristiana para reyes y príncipes, y para los que en el gobierno tienen sus veces, Madrid, 1615.

SARIÑANA, Isidro

Llanto del Occidente en el ocaso del más claro sol de las Españas. Fúnebres demostraciones que hizo, pira real que erigió en las exequias del rey, N. Señor, D. Felipe III el Grande el... marqués de Mancera, virrey de la Nueva España, México, 1666.

SCHNEIDER, Robert A.

The Ceremonial City: Toulouse Observed, 1738-1780, Princeton, Princeton University Press, 1995.

SKINNER, Quentin

"The State", en Terence BALL, James FARR y Russel L. HANSON (eds.), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 6-23.

SMUTS, R. Malcolm

"Public Ceremony and Royal Charisma: The English Royal Entry in London, 1485-1642", en BEIER, CANNADINE y ROSENHEIM (eds.), *The First Modern Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 65-93.

SOLÓRZANO Y PEREIRA, Juan de

Política indiana, Madrid, ediciones Atlas, Miguel Ángel Ochoa Brun (ed.), 1972.

TRENS, Manuel

Las custodias españolas, Barcelona, Litúrgica española, 1952.

VALERO CABALLERO, José

Sermón al Santísimo Sacramento por el feliz viaje y milagroso escape de la armada real de España el año de 25, predicado el año de 75 en la Santa Iglesia Catedral de la Puebla por el bachiller D. José Valero Caballero..., México, 1677.

VILOSA, Rafael de

Disertación jurídica y política sobre si es delito de lesa majestad in primo capite matar a un virrey, Madrid, 1670.

WILENTZ, Sean (comp.)

Rites of Power: Symbolism, Ritual, and Politics since the Middle Ages, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1985.