

# APOTEOSIS Y LUTO EN LA TLAXCALA DE 1701

---

Alejandro González Acosta  
Universidad Nacional Autónoma de México

---

“Reales preceptos executados en acreditadas observaciones de afectos, con que la muy noble, insigne y leal Ciudad de Tlaxcala manifestó desempeños, así en los sentimientos por la falta de nuestro rey y señor Don Carlos Segundo, de gloriosa memoria, como en el crecido júbilo a la jura de la católica majestad de nuestro rey y señor, Don Felipe Quinto, que Dios guarde, celebrada el primero día de mayo de este año de 1701 . . .” del capitán Antonio Carlos de Castañeda<sup>1</sup>.

**H**ace poco tiempo, y con la ocasión de una solemne boda en la familia reinante española, un poeta —por añadidura, marqués— tuvo la peregrina ocurrencia de regalar a la feliz pareja nada menos que un burro. Quizá quiso simbolizar así la paciencia que se recomienda deben tener los esposos, o también, conociendo su cazorra personalidad, fue una alusión a la “burrada” del mismo casamiento: una y otra cosa pueden esperarse de un personaje tan polémico como don Camilo José Cela, quien entregó personalmente el obsequio a la infanta Cristina y a su flamante cónyuge, el deportista vasco Iñaki Urdangarín. Un campeón caballeresco, pero de tiempos más modernos, ya no de lanzas y espadas, sino de canchas y raquetas, pudo inspirar otro regalo al conquistar a esta princesa, no cautiva, sino muy emprendedora y activa promotora social.

Evidentemente, mucho han cambiado los tiempos: en otra época, ese mismo poeta y marqués, en una fausta ocasión semejante a ésta, habría aplicado su ingenio para componer un hermoso poema, y quizá intentado levantar un arco triunfal dedicado a los novios. La cultura del antiguo festejo, tal como la entendemos hoy, con nuestros relativamente austeros rituales republicanos, dista mucho de lo que fue en el mundo monárquico del pasado.

En el año 1700 moría el último vástago coronado de los otrora poderosos Augsburgos, el famélico Carlos II que pasó a la historia con dos sobrenombres, a cual de ellos más decadente: “El Hechizado” y “El Impotente”. Maledicencia o no, el caso es que no dejó descendencia y así se extinguió la dinastía de Austria en el trono ibérico y, después de un periodo de luchas promovidas por las potencias europeas —la Guerra de Sucesión, entre 1700 y 1715— las cuales aspiraron a que uno de sus

miembros ocupara el vacante trono español; éste fue finalmente obtenido por un príncipe francés, nieto de Luis XIV: Felipe de Borbón, duque de Anjou, quien fue coronado como Felipe V, siguiendo la voluntad expresada por su tío abuelo español en el testamento donde le encomendó su reino.

Aun en un sitio tan apartado de Madrid como la ciudad de Tlaxcala, estos sucesos anteriores no podían dejar de tener una honda repercusión. Los súbditos tlaxcaltecas, aquéllos a quienes Carlos V se dirigía como “queridos primos”, sintieron cierta justificada inquietud ante un cambio en su relación con la Corona como el que suponía un relevo dinástico, el cual quizá pudiese afectar los privilegios concedidos a ellos desde el siglo XVI a raíz del triunfo de Cortés sobre el imperio mexicano de Moctezuma, cuando fueron decisivos aliados.

En este escenario histórico se organizó un acto “doble” en Tlaxcala: el duelo por el fallecimiento de Carlos II y el festejo por la subida al trono de Felipe V. Ocurre en el puente entre los gobiernos del último virrey de los Austrias, José Sarmiento de Valladares y Miera<sup>2</sup> (1696-1701) y el —transicional— del primero de los Borbones, el arzobispo de México J. de Ortega (1701-1702). Fue una celebración de esencia popular que se realizó el primero de mayo de 1701<sup>3</sup> en el centro de la ciudad, y de la cual dejó memoria la obra *Reales preceptos / executados / en / Acreditadas observaciones de affectos, con que la / muy Noble, Insigne, y Leal Ciudad de Tlaxcala / manifestó dessempeños, assí en los sentimientos por la / falta de nuestro Rey, y Señor / DON CARLOS SEGUNDO / de gloriosa memoria, / como / en el crecido júbilo a la Jura de la cathólica Magestad / de nuestro Rey, y Señor / DON PHELIPPE QUINTO, / Que Dios guarde. / Celebrada / El primero día de Mayo de este año de 1701. / Al cuydadoso desvelo / Del Capitán y Sargento mayor D. MARTIN DE HER / RERA Y SOTO MAYOR. Gobernador y Theniente de / Capitán General de dicha Ciudad y Provincia por su Magestad / A quien / El Capitán ANTONIO CARLOS DE CAS— / TAÑEDA, originario de ella D.C.O. / Impreso: En la Puebla en la Imprenta de los Herederos de / el Capitán Juan de Villa—Real, en el Portal de las Flores.*

El ejemplar que he leído se encuentra en la Biblioteca Nacional de México (Fondo Reservado), y perteneció a un personaje —aún no precisado— de apellido Montúfar, pues en una de sus primeras páginas, contigua a la “Dedicatoria”, aparece esta nota manuscrita: “Diómela el M[uy] R[everendo] P[adre] F[ray] M [?] de Valtierra Ribadeneyra, de la Comp[añía] de Jesús, de esta [ciudad] y Rector del Seminario Colegio de S[an] Borja, Goath[emala]. Mayo 31 de 1702. Montúfar” [firma y rúbrica].

En Tlaxcala, por sus características tan especiales, se reproduce, quizá como en ninguna otra parte del virreinato y en el resto de la América colonial, la manifestación del señorío y la fuerza del municipio prehispánico, adaptada a las nuevas circunstancias impuestas por la

sujeción, de manera semejante a los fueros aragoneses, aplastados por Felipe II, y las prebendas castellanas, suprimidas por Carlos V, pero en este caso tan singular es una “república de indios”, considerados vasallos de excepción y reconocidos como aliados, y no “buenos salvajes”, según fabricarían después su leyenda sobre los indígenas americanos los iluministas, para gran descrédito y perjuicio de los incluidos en esta denominación idílica. Deben tenerse en cuenta dichos elementos para interpretar la inserción de este festejo en la compleja relación colonial, y también la aún más intrincada personalidad histórica tlaxcalteca. En ese momento el festejo adquiere una connotación muy especial y, dentro de la circunstancia específica, significará una “renovación del pacto”, a semejanza de la alianza de Dios —representado por el rey, Moisés redivivo— y los hombres, en este caso, los súbditos. Esta divinización empieza desde el origen mismo de la institución monárquica: al ungir Samuel a David, cumpliendo el designio de Javeh, no sólo lo sacraliza a él sino a sus descendientes, quienes están obligados a respetar y reverenciar este pacto, según lo continúa Salomón, al cumplir con la construcción del templo prometido para guardar la sagrada Arca de la Alianza, contenedora de su elemento constitucional.

Este “triumfo tlaxcalteca” es más laico que religioso, más mundano que divino, y tal parece que sus organizadores y constructores se preocuparon de manera especial en mostrar la *continuidad* dinástica, para garantizar así la *inalterabilidad* de un estado de derecho excepcional (privilegios incluidos), que en el luto por el fallecido monarca y el regocijo por la asunción de su sucesor<sup>4</sup>.

Si en algunos casos la Inquisición condenaba al criminal “en efígie”, es decir, *in absentia*, llevando su justicia más allá de la muerte, no es raro que, aplicando la misma lógica de tomar la causa por el efecto, se reverenciase *el retrato* del homenajeado —el nuevo rey—, suplantando así el objeto de alabanza por su imagen, en algo que un ortodoxo ajeno a estos manejos barrocos y cortesanos podría considerar como un cierto rasgo de hiperdulia (el monarca como santo). Recuérdese a propósito de esto que los reyes medievales poseían un halo taumatúrgico, y eso los capacitaba, entre otros atributos, para curar una extraña enfermedad —nunca bien definida, llamada *escrofulosis*— por la “imposición de manos”, lo cual brindó pretexto al cáustico Mark Twain para realizar una divertida sátira en su novela *Un yanqui en la corte del Rey Arturo*. El culto al monarca deriva de la devoción a Dios, y de ahí su carácter sacratísimo. Por otra parte, estos homenajes *en ausencia* estaban consagrados por el derecho español, a través de las diversas formas de relacionarse con la imagen real. Cuando se crean las dos Reales Chancillerías de la Corona de Castilla, en Valladolid y Granada, la elevación de cada nuevo rey iba seguida por el envío del sello real, el cual representaba su misma mano para signar

los documentos, y su custodia sólo se encargaba a muy altas y veneradas personalidades (pues era como si sostuvieran la mano real, en cuyo nombre sellaban los documentos), y la llegada de dichas piezas a cada una de estas ciudades se revestía de una solemne veneración, con abundante protocolo. Las autoridades más representativas de la localidad salían a recibirlas en las afueras de la urbe, y una vez llegadas al sitio de encuentro las conducían en cortejo *bajo palio* (como si se tratara de la misma persona real) al lugar donde se guardarían. Pero estos rituales distaban mucho de ser un asunto simplemente formal, suntuario o lúdico, y en realidad expresaban una compleja trama de vitales intereses en juego y una bien reglamentada organización social.

El festejo en su manifestación más amplia, era la oportunidad de relacionar a la "polis" con su "príncipe". El lujo en tales fiestas —al tiempo que resaltaba la prosperidad de la ciudad— enfatizaba la pompa y triunfal grandeza imperial de la antigua Roma, desechando la austeridad republicana y lo significado por ella, y en Tlaxcala, por su natural y tradicional severidad, adquiría una connotación muy especial. De hecho, a través de toda su historia, la pequeña, siempre en guerra y asediada Tlaxcala, debía apelar a la astucia para lograr su legítimo derecho de sobrevivir, y de ahí el exaltado ditirambo monárquico, que aquí se revestía de una intención muy marcada de *renovación del pacto*. Y en el caso de este festejo de 1701, es el momento no sólo de un cambio de monarca, sino de la llegada de una nueva dinastía, con otras costumbres, estilo de gobierno e ideas. Por esa razón no se trataba de un festejo más, sino uno de importancia capital y donde se jugaban intereses esenciales para la comunidad.

Es conveniente precisar algunos conceptos relacionados con el carácter de la fiesta y sus numerosas variantes, antes de penetrar en el análisis de esta obra, el cual ocupará un estudio posterior que por encontrarse aún en proceso no ofrecemos ahora, pero sí los fundamentos teóricos básicos sobre los cuales se sustentará el comentario.

Roy Strong ha desbrozado de manera meridiana la concepción y las implicaciones de la fiesta en el periodo renacentista y su proyección esencial en las etapas siguientes. Dentro de esta tradición en la cultura hispánica se ubica el festejo realizado en Tlaxcala, y los postulados del especialista británico se adecúan perfectamente a este propósito desentrañador. Las fiestas fueron —es cierto— una diversión general en las cortes europeas, pero también mucho más que eso: las variantes de festejos, ejercitadas durante siglos, estaban todas inspiradas en el pasado imperial romano, mas adaptadas a las nuevas épocas e intereses. Ya fueran bailes alegóricos, torneos, o banquetes (para señalar cumpleaños, bodas, diversos aniversarios) y carnavales, todos tenían en común un propósito más allá de la simple distracción, o como destaca Strong, de este universo

alegórico, "porque estos festivales no eran únicamente una forma de entretenimiento, sino que estaban concebidos para ser interpretados, según palabras de Menéstrier, el teórico del siglo XVII de las fiestas de corte, como <<*Allegories de L'Etat des temps*>>. Están llenos de comentarios contemporáneos, pero en un lenguaje que hoy es prácticamente incomprendible como medio de presentar un programa político" (Strong 20). Así pues, cumplen un propósito eminentemente utilitario, y al deconstruir su discurso se pueden apreciar las motivaciones que los originaron en cada caso. Eran expresiones de un aparato de poder y una trama de influencias, y estos móviles se esconden detrás de las aparentes "ingenuidades" y cultismos de esos textos, para cuya realización se exigía el concurso de artistas muy diversos, de tal manera que involucraban a amplios sectores sociales, de acuerdo con cada proyecto. En la actualidad el juego político asume otras formas, y por ello dichas representaciones emblemáticas del pasado nos resultan a veces sumamente enigmáticas, pero eso no disminuye su valor para la comprensión de la mentalidad de la época y de los conflictos que enfrentaban. Claro que no surgió de la nada, sino como el resultado de una herencia cultural, constantemente renovada, según ha precisado Strong:

Hacia mediados del siglo XVII tales expresiones en el lenguaje de los espectáculos de corte formaban parte del aparato del monarca barroco. Pero este aparato fue inicialmente una creación de la mente medieval y aún más de la renacentista. En gran medida, el festival de corte y su contexto representaron una de las posturas filosóficas más profundas adoptadas por los escritores y artistas del Renacimiento, los cuales creían sinceramente en la importancia del papel de las artes y las letras en el servicio del estado . . . (21)

Al fundir las artes en un conjunto orgánico con un propósito definido donde jugaba su papel una cultura, el festival o festejo de corte representaba en sí mismo la armonía universal: todo se ponía al servicio de una idea y ésta era la monárquica, como expresión de la voluntad organizadora y coordinadora, de inspiración divina. El Renacimiento en esto, como en otros aspectos, heredó a la Edad Media, pero el sabor y el condimento del plato varió para adaptarse al paladar de los nuevos tiempos, lo cual significó una verdadera revolución en el mundo simbólico de la cultura occidental. De este legado del festejo medieval, los renacentistas se apropiaron tres tipos específicos: la entrada real, el torneo y la mascarada o entretenimiento. Para mi propósito es sobre todo la primera la que más me interesa, y apreciarla en el caso concreto de la citada fiesta tlaxcalteca.

De hecho, la proclamación es una variante de la entrada real, pues en ambas existe el propósito principal común de acatar un poder y establecer

un pacto. Las dos son formas eminentemente populares, y a partir de las representaciones medievales más sencillas, durante el Renacimiento adquirieron gran complejidad, pero sin perder de vista que eran sobre todo actos litúrgicos con marcada proyección social. Strong ha percibido matices muy interesantes en la entrada, aplicables igualmente a la proclamación:

Siempre se iniciaba con un gesto de lealtad: la llegada del gobernante a las puertas de la ciudad y la entrega oficial de las llaves. Sin embargo, esto se complementaba con un intercambio de regalos; y el príncipe a su vez garantizaba los derechos y privilegios de los ciudadanos, gesto que se repetía más tarde cuando realizaba el mismo ritual para el clero al llegar a la iglesia principal o a la catedral . . . (22)

De hecho, esta indisolubilidad de los poderes principales —príncipe, iglesia, pueblo— es mantenida como un rasgo sustancial del festejo masivo, y en el espectáculo resultante se condensaba un “microcosmos” de la sociedad. Sus complejos nexos se fueron intrincando más y más con el transcurrir del tiempo. Pero también este festival popular derivó desde los asuntos predominantemente religiosos, hacia los más propiamente políticos, indicando así la progresiva consolidación de los estados modernos, que dejarían atrás la preponderancia de la Iglesia, para establecer un poder civil superior centralizado y hegemónico. Se apelaba en ambos casos a un similar lenguaje simbólico, lleno de implicaciones e interpretaciones, las cuales sin embargo eran mucho menos vagas de lo que pudiéramos suponer hoy. En el segundo caso, como señala Strong, “estos elementos se utilizaban para recordar, tanto al rey como a los súbditos, una serie de temas fijos, que reaparecen (bajo diferentes disfraces y en distintas secuencias) en una entrada tras otra a lo largo de siglo y medio” (23). Y en este diálogo de intereses, para la defensa de derechos y prebendas, se acude no sólo al compromiso ya establecido entre el monarca pactante y los súbditos, sino al que también heredan, junto con la corona, sus sucesores, trazando así una solución de inalterable continuidad: es sagrado el monarca, pero también son sagrados sus pactos, aun para él mismo. “La palabra del rey, es ley”, se sentenciaba en la Edad Media. El gobernante es presentado como modelo de virtudes, siguiendo la tradición del *speculum principis*, y también con virtudes de obediencia y sujeción debían participar sus gobernados en la relación del poder. Por ello, “las representaciones de calle mostraban al príncipe los beneficios que recibirían sus súbditos si él poseía y practicaba tales virtudes” y, de otra parte nada despreciable, “la ciudad solía hacer alusiones a sí misma y a las necesidades concretas que el príncipe visitante debía satisfacer” (Strong 23), pues se trataba de un mundo donde no existía la posibilidad de la revocabilidad a través del voto moderno, según hoy lo entendemos y

practicamos, y los pactos debían sellarse sobre la base de la buena voluntad de las partes y la invariabilidad de los términos en los cuales era concertado: no existía la renegociación ulterior, pues ella quebraba el pacto automáticamente. En un concepto aún no absolutista de la monarquía, *ambas partes* se obligaban en iguales términos como parte de una forma de organización social y política, que tenía un fundamento teológico. Entrada real y coronación resultaban profundamente similares, pues en las dos se evidenciaba el respaldo popular a la soberanía del monarca, quien era así reconocido, heredando la tradición medieval de *les rois thaumaturges*, como condensación corporal de la voluntad y la potencia divinas. Por eso, la entrada real está inspirada en la llegada de Cristo a Jerusalén, lo cual dignifica no sólo al monarca festejado sino a la propia ciudad festejante, pues los ciudadanos vienen a ser hijos elegidos de Dios, o según señala Strong, “un punto de vista en el que el estado terrenal se presenta directamente como espejo del celestial” (25), para integrar así la armonía entre el macromundo y el micromundo, de los cuales la *bisagra* es el mismo hombre, articulador de ambas dimensiones. Y como la aceptación de la divinidad implicaba la posibilidad de solicitar dones a estos reyes taumaturgos, entonces los súbditos apelaban a ellos para obtener paz, justicia, prosperidad y otros bienes discrecionales. También estoy de acuerdo con Strong en que:

Debemos resaltar que, aunque el Renacimiento iba a cambiar el aspecto externo, las metáforas y el estilo de la entrada medieval, no desplazó sus premisas conceptuales. Por el contrario . . . las reforzó. Tampoco debemos considerar a la entrada medieval como un antecedente primitivo. Dentro de sus propios términos de referencia, era tan coherente y compleja como cualquiera de las más sofisticadas entradas del Renacimiento. (26)

El torneo es también un festejo real, pero más elitista, aunque con el tiempo se admitieron los espectadores populares mediante un corto pago, pero prefiero ver la justa literaria como una variante de ese torneo. En la justa o certamen poético, los poetas, a semejanza de los caballeros armados, cruzan sus armas —literarias— y compiten por obtener el laurel y el favor de la dama, dentro de las prácticas del amor galante establecidas desde la época de Petrarca y los trovadores de la corte de Leonor de Aquitania. El certamen cumplía una función civil, en contraste con la función militar que desempeñaba el torneo, pero ambos participaban de una equivalente teatralidad. Si en el torneo el príncipe es la figura central, en el certamen tampoco cede a nadie el sitio, pues ocupa el lugar correspondiente a su estirpe y virtud, sólo que en este caso lejos de la palestra, en el campo de la República de las Letras, cumpliendo así el ideal humanista de los renacentistas, quienes buscaban sumar poder y

saber para alcanzar lo bello, útil y bueno. No bastaba que el gobernante fuera un gran guerrero, sino también debía ser culto, amigo y protector de los poetas. De tal forma, el caballero medieval se transforma en el cortesano renacentista, y este cambio implica una mutación profunda en el concepto del festejo. Sin embargo, dichas variantes no se produjeron con idéntica frecuencia y éxito en todas las regiones: de hecho, en los reinos europeos septentrionales predominó el primero, mientras en los meridionales el segundo obtuvo lugar preferente. Esta es la tradición que España exporta a sus colonias. Paralela y complementariamente con este tipo de encuentros, se situaban los banquetes y bailes, los cuales también tenían una organización emblemática peculiar, y entre todos enfatizaban su intención festiva y celebratoria, pero conducentes a fines y propósitos específicos muy concretos.

Si en la Edad Media las representaciones priorizaban el hecho de un mundo fijado en la idea de Dios, con el Renacimiento ese centro se desplaza hacia la figura del soberano, y aunque éste es también una presencia casi divina, se acerca más a sus humanos gobernados. Un detalle significativo: cuando a finales del siglo XIV comienza a cubrirse al rey en sus apariciones públicas con un palio antes reservado al Santísimo Sacramento, se está indicando una progresiva sacralización, al tiempo que una ganancia de terreno de la idea de la monarquía absoluta como rescate del grandioso pasado de la Roma imperial. En este tránsito, el festejo desempeña un papel fundamental de instrumento de gobierno y hábil manipulación para los incipientes estados modernos, nacidos después de la desintegración medieval. Y en este propósito asumieron un importante desempeño los poetas y artistas, encargados de crear esa imagen del monarca para reforzar la obediencia de sus súbditos, lo cual estableció una alianza muy productiva entre el príncipe y su corte de humanistas, un pacto entre el Poder y el Saber nunca visto en la sociedad feudal.

Del festejo emergió una nueva literatura, aquella destinada a preservar, describir e interpretar las construcciones donde se integraban las artes para la grandeza del príncipe:

Esta literatura nos describe, con minucioso detalle, lo que a primera vista podrían parecernos trivialidades: la arquitectura, las pinturas y los decorados, las esculturas, los aparatos alegóricos, el escenario y los trajes que componían estos espectáculos. Dichas descripciones y los comentarios que las acompañaban permitirían a quienes no estuvieran presentes, saborear esa transitoria maravilla y comprender su importancia desde lejos . . . (Strong 36)

Pero por otro lado, dentro de este festejo que forma parte de la arquitectura efímera, la literatura entra a jugar su papel de preservar y dar continuidad a esa memoria, hacerla productiva a través del tiempo y

garantizar que el recuerdo de esa magnificencia se transmitiera a las generaciones siguientes. Eran instrumentos de la perpetuación y legados de un orden establecido, y ya para 1600 ninguna de dichas festividades estaba separada de su necesaria prolongación, el impreso que daba cuenta de ella y la fijaba para la fama eterna. En estos festejos se enfatizaba la *magnificencia* como la más destacada característica de la esencia monárquica, reforzando así su sacralidad. El costo de tales fiestas hablaba también no sólo de la prodigalidad de sus organizadores, sino de la posibilidad real de efectuar la inversión, respaldada por un saludable estado de prosperidad, obtenida en el ejercicio de las virtudes burguesas garantizadas por la benévola disposición del príncipe. Cuanto más rico el festejo, más honor debía producir a su destinatario y sus remitentes. Esto no se separaba en nada de la posición católica de la época, donde el lujo era una manifestación inseparable del poder, contrariamente a lo que postularía la Reforma en cuanto al gasto excesivo. No obstante, en la protestante corte inglesa, aun cuando se promovió el ideal de una iglesia contra el centralismo romano, las fiestas no perdieron lujo y ostentación, todo lo contrario: los Tudor supieron aprovechar el despliegue de riquezas para la exaltación festiva de su gobierno, estando ya consustancializada la magnificencia como virtud principesca. Desde el cristianismo original hasta el moderno renacentismo, la evolución de la ética de la riqueza sustituye a la virtud del renunciamiento y la moderación.

San Ignacio de Loyola es no sólo personaje clave, sino también todo un símbolo de los nuevos tiempos. En la Contrarreforma abrazada decididamente por los reyes españoles desde el Concilio de Trento como oposición a las reformas luteranas y calvinistas, se envuelve también no sólo un nuevo arte —el Barroco— sino una nueva filosofía expresada nítidamente en el pensamiento militante del fundador de los jesuitas. Al proponer como medio de reflexión purificatoria la composición de los “edificios mentales” que suponen cada uno de sus célebres —y efectivos— *Ejercicios espirituales*, San Ignacio de Loyola está sustituyendo la antigua práctica de representación memorística aristotélica y tomista, por otra renovadora, enfatizadora de los aspectos visuales sobre los dogmas conceptuales (aunque los involucra también, por supuesto, sólo que los complementa y amplifica, concediéndoles mayor efectividad), y este afán pedagógico jesuita se hace sentir en España desde 1564, y mucho más fuertemente desde 1599, cuando los ignacianos sintetizan sus procedimientos de aprendizaje —los cuales serán asumidos como parangón por otras instituciones educativas— en su *Ratio studiorum*, tan influyente además en la educación literaria de su época. Es significativo que esta filosofía conservadora pero al mismo tiempo innovadora, esté respaldada por el neoplatonismo, sobre todo en la manifestación florentina de la corte de los Médicis, su momento de máxima expresión y difusión. Los gobernantes españoles recibieron, es cierto, una herencia múltiple

dentro del festejo (asimilado de las cortes italiana, alemana y francesa), pero le imprimieron un sello especial con lo que consideraron sus sólidos valores inmutables más característicos. Además, campeones de la Contrarreforma, decidieron abrazar decididamente los postulados del Concilio de Trento, y ante la reticencia de los luteranos, calvinistas y otros revisores para aceptar el culto a los santos —al cual se oponen abiertamente— es cuando en España las antiguas procesiones medievales de carácter religioso adoptan un mayor énfasis en su grandiosidad y su forma de atrapar la participación popular. Por la negación antirreformadora, los santos de las iglesias españolas salen a la calle con el paso emprendedor de la conquista de las almas, y en esta época alcanzan su mayor auge las espectaculares procesiones del Corpus Christi y la Semana Santa. Como señala Strong:

Las fiestas hablan al sentido de la vista en un vocabulario perdido de extraños atributos que ya no podemos leer con facilidad, pero que, a finales del siglo XVI, era un lenguaje silencioso perfectamente válido para la mente educada renacentista. Nuestra guía para llegar a él es una enorme cantidad de literatura, libros de emblemas y de empresas y manuales mitológicos. (37)

Todo esto fue obra de la erudición renacentista heredada de la Edad Media, que buscaba recuperar una memoria extraviada la cual nutría una sabiduría sólo de iniciados, anterior al mensaje cristiano, desde los hebreos primitivos hasta los egipcios alejandrinos y los griegos romanizados, y para eso brindaban un excelente terreno los nexos apreciados entre el platonismo y el cristianismo. Las fuentes que decidieron el establecimiento de la emblemática como este “lenguaje mudo” pero altamente expresivo, fueron la *Hieroglyphica*, de Horus Apolo (es conocida en su versión manuscrita desde 1419, pero no es hasta 1505, con su publicación, cuando adquiere amplia relevancia); la *Emblemata* (1521), de Andrea Alciato; y la *Hieroglyphica sive de sacris Egyptiorum . . .* (1556), de Piero Valeriano. Por estas tres obras fundamentales el hombre del Renacimiento recibió la herencia simbólico-gráfica medieval, y la adaptó a sus motivaciones y circunstancias de forma admirablemente creadora. Esto suponía, como el latín —*lingua franca*—, un lenguaje común para los eruditos y humanistas, quienes reconocían en dichos símbolos una capacidad universal de comunicación, reforzada además por su efectiva visualidad, privilegiada por el neoplatonismo que destacaba la visión como el principal de los sentidos, mediante el cual se recibía el conocimiento. Por otra parte, la emblemática fue útil a la hermenéutica, aplicada en descubrir los significados ocultos de las obras de los antiguos, para contemplarlas bajo una nueva luz, evocada desde la antigüedad. Todo emblema terminó por convertirse en la integración de un título (que lo encabezaba y ofrecía la primera pista al posible lector), una figura

(condensadora de toda la carga semántica plástica), y un epigrama (síntesis del enunciado), para buscar así la suma del sentido visual con la involucración del razonamiento y la memoria de los códigos establecidos, aceptados por acuerdo cultural: todos los implicados en este lenguaje dominaban las alusiones a las que cada uno de los emblemas hacía referencia (véase Pascual 32). Existía también un cierto *atavismo* dentro de estas representaciones, pues aunque eran diferentes por su intención, no puede negarse que los emblemas heredaban en buena parte los símbolos totémicos, los cuales desde la Edad Media habían señoreado la heráldica y nutrido toda la representación caballeresca medieval: tienen en común la intención de representar gráficamente un concepto o una idea. De esta forma, la *empresa* en su adecuación renacentista tenía la figura (que era el cuerpo) y un lema (el alma, por así decirlo) y expresaban, como los emblemas, una *summa* de cultura en una herencia diversa, y en ocasiones opuesta, para fijarse como una combinación de conocimientos: fuentes bíblicas, griegas, latinas, egipcias, todo servía para esta integración que dejaba planteada la universalidad y permanencia de la cultura. Sin embargo, a pesar de su general aceptación y relativa comprensión, no dejaba de existir un margen para las interpretaciones, peligrosas en ocasiones. Aunque Strong señala que "las empresas eran una parte esencial del lenguaje del festival, pues entrelazaban vívidamente el lenguaje del amor caballeresco con el de la lealtad a la corona" (40), algunos memoriosos recordarán aquel torneo celebrado en España durante el reinado de Felipe IV, cuando don Juan de Tassis y Peralta, conde de Villamediana, gran caballero y fino poeta, osó salir al ruedo con una divisa donde decía "Mis amores son . . ."; y aquí venían cosidas en su guión una serie de monedas *reales*, que al menos al monarca le hicieron sospechar algún secreto y culpable entendimiento entre el fogoso e imprudente súbdito y la reina, por lo cual una noche fue acuchillado dentro de su carroza, en una oscura esquina de aquel Madrid tan festivo y vengativo en ocasiones. Pero la emblemática, además de sus obras clásicas ya consignadas, apelaba igualmente al aparato mitológico que de alguna forma también sintetizaba el pensamiento de los antiguos, y se proveía así de armas a los humanistas para sus edificios mentales y simbólicos. Los tratados de mitología también ocuparon su sitio en los estantes ilustrados, y cuatro fueron los predilectos: *De Deis gentium varia et multiplex historia* (1548), de Lilio Gregorio Giraldi; *Mythologiae* (1551), de Natale Conti; *Le imagini colla sposizioni degli dei degli antichi* (1556), de Vincenzo Cartari, y la más utilizada aunque posterior *Iconologia, ovvero descrittione di diverse imagini cavate dell' antichità, ed di propria inventione* (1593), de Cesare Ripa. A estas fuentes señaladas por Strong, debemos agregar otra que fue el manual de la mitología clásica en el ámbito hispánico: el *Theatro de los dioses de la gentilidad*, de fray Baltasar de Victoria<sup>5</sup>. De esta forma vemos que ya a finales del siglo XVI y en los albores del XVII, los humanistas

estaban en plena posesión de sus fuentes básicas, para aplicarse en la elaboración y difusión de los emblemas. A pesar de su virtual y potenciabile capacidad de comunicación, no debe entenderse que la emblemática fuera un lenguaje demasiado generalizado: se requería el conocimiento y dominio de sus componentes y referentes básicos para lograr captar su oculto significado, y por ello, al igual que el mismo ideal renacentista humanista, excluía a los no adiestrados en su comprensión. Era un arte destinado a iniciados y necesitaba preparación y adiestramiento en sus preceptos para captar cabalmente sus mensajes. Con el tiempo y las crecientes complejidades del Barroco, el emblema —suma culterana y conceptista a la vez— se fue haciendo menos accesible para las mayorías populares, las cuales sin embargo, participaban igualmente en el festejo, deslumbradas, aunque ignorantes, por el significado total de semejantes fábricas emblemáticas, que llegaron a integrarse y superponerse. Dice Strong:

Los festivales ofrecen un aspecto de un fenómeno que es básico tanto en el siglo XVI como en el XVII, los cuadros alegóricos en los que se transmiten ideas por medio de una combinación de representaciones pictóricas más o menos naturalistas por un lado, y por otro, un tipo de organización en el espacio que no es naturalista, sino artificial, esquemática y diagramática. Los festivales eran conjuntos de imágenes simbólicas unidos por las palabras, habladas o escritas, que eran una parte esencial del mensaje visual y sin las cuales se volvía prácticamente carente de sentido. Aunque los jeroglíficos se utilizaron inicialmente al servicio del neoplatonismo renacentista, tal preocupación por las imágenes era compartida por los aristotélicos. Para ellos, el pensamiento consistía en formas que son recibidas por la mente como imágenes . . . (42)

De esta manera se produce una ruptura entre el sustento filosófico y la expresión misma del arte emblemático, pues pierde su base original para constituirse en la manifestación de un pensamiento independiente, el cual asume sus propias leyes y requisitos, complejidad aumentada por su misma condición, en un espacio intermedio entre la oralización y la visualización, y participa de ambas. Las fábricas alegóricas eran ellas mismas un emblema condensado de esta identificación del macromundo y el micromundo, trasladando las leyes de representación y armonía universales del primero al segundo; su empleo político fue constante y reiterado: el carácter de metáforas morales renovadas propiciaba su evidente utilidad. O en los términos que plantea Strong:

Por toda Europa, los humanistas y los escritores usaban el mismo repertorio de imágenes y fuentes para decir algo completamente diferente según el momento, el lugar y la circunstancia. Exactamente los mismos caracteres mitológicos y las mismas imágenes simbólicas

podían significar cosas totalmente distintas a medida que iban siendo interminablemente recreadas para satisfacer las necesidades de cada nueva situación. En general, sin embargo, se puede afirmar que la iconografía de los festivales alcanza su fase más esotérica en el periodo manierista . . . (45)

Por lo anterior resulta fácil deducir que a pesar de la universalidad de este lenguaje emblemático, es importante precisar en cuáles condiciones y bajo qué signos históricos se presentan dichas fábricas, pues adquieren valores de representación muy concretos y específicos en función de cada comunidad. En Tlaxcala, nación vasalla y aliada de la corona española, ante un cambio dinástico trascendente, un festejo como el propuesto al análisis tiene un valor muy especial y significativo. Téngase en cuenta también que es una tierra propicia por tradición a semejantes festejos; de hecho, el primer espectáculo fúnebre al modo europeo del cual se tenga constancia histórica en la América continental, es organizado precisamente en Tlaxcala, y como homenaje a uno de sus principales caciques. Al morir de viruelas Magiscatzin, su más decidido aliado, los cronistas fijaron la memoria del desfile militar "a la española", organizado por el propio Hernán Cortés, con los soldados armados y cubiertos de paños negros para simbolizar el duelo por la pérdida de tan estimado amigo y colaborador. En la época inmediata posterior, súmese a esto la fuerte y decisiva presencia franciscana en la zona (de hecho, Tlaxcala es la cuna de la evangelización<sup>6</sup>, pues en ella se concentran y de allí parten los doce seráficos misioneros fundadores), la cual combinará el concepto de danza ritual de los pobladores autóctonos, con la fuerte teatralidad, ya practicada exitosamente en Europa y traída por los servidores del santo de Asís, condensada en los autos y coloquios sacramentales, y de cuya abundante profusión novohispana también brinda Tlaxcala la más antigua muestra<sup>7</sup>, posteriormente originadora de las famosas *danzas de concheros*. Para lograr sus objetivos los activos y perspicaces movilizadores acuden a una innovación no sólo filosófica sino arquitectónica, expresada en la construcción de las *capillas abiertas* que marcan este masivo proceso de evangelización y conversión, las cuales incorporan el repertorio escenográfico y la concepción misma de la perspectiva, en los términos planteados por Vitrubio en sus tratados sobre arquitectura, rescatados por los renacentistas. Por otra parte, en Tlaxcala se conservan desde entonces dos reliquias fundacionales muy trascendentes que refuerzan su primacía evangelizadora. En la antigua Iglesia y Conventó de San Francisco, colocado en la posición de mejor perspectiva de la ciudad, se encuentran la primera pila bautismal de América continental, aquella donde según la tradición fueron bautizados los Cuatro Señores de Tlaxcala —brindando ejemplo de conversión a sus súbditos— y también el primer púlpito desde el cual se predicó en Tierra Firme. Así en esa ciudad *clave*

de la conquista de México se unen, por una parte, el *agua* de la purificación (el bautismo generador de cristianos, nuevos servidores del Dios verdadero), y la *palabra* del mensaje de redención (el cual mediante la catequesis instruye y fortalece la Fe para el mejor servicio de ese Dios aceptado), y se convierte en embrión de un proceso transformador no sólo de México sino de toda la América. Todo lo anterior confirma la condición *excepcional* de Tlaxcala dentro del escenario colonial, y aporta fuertes componentes definidores a su estructura histórica y cultural.

En una tierra como ésta, donde se suman semejantes legados, el festejo tiene un carácter muy especial y asume su auténtico cometido de *teatro de la polis*, rescatando así su origen y fundación. No existe noticia —que sepamos— de la realización en Tlaxcala del elitista festival privado, sino desde muy temprana fecha la de su otra variante, más abierta e integradora. La misma esencia popular embebida en la tradición tlaxcalteca así lo demandaba, incluso desde el pionero y frustrado arco triunfal proyectado por la ciudad para recibir al virrey Martín Enríquez. Su incendio accidental fue interpretado como un suceso premonitorio de las calamidades que vendrían con el nuevo gobernante de la Nueva España, quien al llegar a ella sólo vio las cenizas y los maderos carcomidos por el fuego del grandioso aparato para homenajear al alto representante del mismo rey<sup>8</sup>. Un festejo posterior fue otro arco triunfal levantado por el Cabildo de la Catedral de Tlaxcala para el recibimiento del virrey Lope Díaz de Armendáriz, marqués de Cadereyta, el 29 de agosto de 1635<sup>9</sup>, o el conservado por Cristóbal Gutiérrez de Medina en su *Viaje por tierra y mar . . . que hizo el Excelentísimo Señor Marqués de Villena . . . yendo por Virrey y Capitán General de la Nueva España*<sup>10</sup>. De Veracruz partió hacia Tlaxcala, ciudad que “por haber ayudado particularmente sus naturales a la conquista” era antigua costumbre visitar, y allí frente al Palacio se levantó “una famosa portada de mucha altura, pintada en su fachada, por cuadros, grandezas de la casa de los Pachecos . . . con letras agudas de elogios y jeroglíficos”<sup>11</sup>. Esta sucesión de fiestas muestran una sociedad tlaxcalteca suficientemente adiestrada en las lides de la representación simbólica, y no sólo sabía lo que necesitaba sino cómo exponerlo. En el caso de Tlaxcala, el festejo adoptó la variante de la entrada real bajo su modalidad de *proclamación y jura*. Nunca vino un rey español por tierras de América cuando estaban sometidas a la corona ibera, y no hubo muestras del torneo caballeresco en la colonia, salvo algún “juego de sortijas” por el rumbo del Perú, ya que era una exaltación guerrera inconveniente de propagar, quizá por su pernicioso ejemplo bélico entre los sometidos. En estas tierras se prefirieron variantes más civiles —como el certamen poético, ya de épocas más renacentistas y barrocas— y el arco triunfal, para homenajear incluso a un ilustre ausente a través de su más cercano representante.

Tlaxcala es exaltada como ciudad aliada del Imperio por el mismo

Carlos V, quien le concede un tratamiento especial y dignificante, y el reconocimiento a perpetuidad, obligante para él y sus herederos, de muy altos privilegios. No era excepcional la concesión de éstos por parte de los monarcas españoles a sus aliados eficaces, aunque fueran de otras razas; por ejemplo, los Reyes Católicos hicieron mercedes del heredamiento y alquería de Quéntar (Granada) al morisco Manzor El Jayení, convertido con el nombre de don Pedro de Mendoza, cuyo interesante expediente se conserva en el Archivo de la Real Chancillería de Granada, donde tuve la oportunidad de consultarlo<sup>12</sup>. Durante el gobierno del emperador, la cultura del festejo alcanzó un desarrollo extraordinario, acorde con el impresionante y arrollador triunfo de sus armas por todo el mundo, tanto en España como en su virreinato mexicano. Y también, necesaria prolongación, en la Muy Noble, Insigne y Leal Ciudad de Tlaxcala, “república de indios”, donde sus pobladores se entregan a una doble y contrastante tarea: llorar la muerte de Carlos II, y aplaudir el ascenso de Felipe V. En ambos empeños demostrarán su ejercitada destreza festiva y heredada habilidad retórica, y al mismo tiempo emplearán los recursos ofrecidos por la emblemática y la mitología, según demuestra la obra de este ingenioso poeta y capitán, el mencionado Antonio Carlos de Castañeda (véase nota 1), quien asumió la tarea de colaborar en la astuta defensa de los preocupados solicitantes tlaxcaltecas, de la manera que comentaré en otro estudio posterior. En acompasados y persuasivos sonos, la solicitante Tlaxcala gritará en 1701: “El rey ha muerto; viva el rey”. Y esa exclamación era el símbolo de una comunidad decidida a sobrevivir con una nueva dinastía monárquica.

### Notas

<sup>1</sup>Un ejemplar de esta obra se conserva en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México, en la Colección “José María Lafragua” (No. 592). Puebla: Imprenta de los Herederos de Juan de Villarreal, 1701. He procurado obtener más datos sobre el autor de este poema, presuntamente un ingenio tlaxcalteca, pero hasta el momento no he hallado nada. El *Diccionario Porrúa* sólo recoge a Rodrigo de Castañeda, acompañante de Hernán Cortés, ennoblecido en 1527, y a Nicolás de Castañeda, arquitecto en Puebla, donde sirvió como Examinador en 1685, y construyó la Iglesia y Convento de Santa Rosa. Quizá el autor de este poema tenía algún parentesco con ellos, pero debo continuar la indagación.

<sup>2</sup>Don José Sarmiento de Valladares y Miera fue virrey de México, caballero de Santiago, del Consejo de las Órdenes Militares, presidente del Consejo Supremo de Indias, y conde de Moctezuma por casamiento con la tercera de ese título, doña Jerónima de Moctezuma y Loaisa, vizcondesa de Ilucan, señora de Tula en Méjico y de La Peza. El 17 de abril de 1708 fue elevado como Duque de Atrisco (¿Atlixco?).

<sup>3</sup>La Proclamación Real del nuevo rey Felipe V se realizó el 10 de abril del año

1700 en la Plaza Mayor de Madrid, con una gran solemnidad como se acostumbraba en tales celebraciones. Pienso que el acto tuvo especial lucimiento por tratarse de la inauguración de una nueva dinastía, la cual, después del lóbrego reinado de Carlos II, trajo un asomo de esperanza para la nación española. Por cierto, en el año 2000 se cumplirán los trescientos años del gobierno de la Casa de Borbón en España. Quizá seamos testigos de un moderno rescate de la antigua cultura del festejo para esta ocasión.

Existen opiniones contrastantes sobre estos tipos de festejos. José Pascual Buxó señaló que estas fiestas expresaban el “afán desmedido por el lujo y la ostentación, por las renacentistas festividades —espectaculares y públicas— utilizadas por ellos como el medio mejor para equipararse con la más encumbrada nobleza peninsular” (7); a esto agregó “la poca habilidad política de los criollos para mantener tanto su situación privilegiada como su patrimonio personal” (10), lo cual, unido a “la nobleza peninsular, inclinada al disfrute y a la poltronería” (11), indica un cuadro general sobre el virreinato, a cuya “vida fácil” (11) se incorporaban sin gran tropiezo los aventureros que caían por tierras novohispanas. Sin embargo, ha sido el propio Pascual Buxó quien después ha matizado notablemente estos argumentos iniciales, y replanteado algunas de sus tesis anteriores. A pesar de su misma rectificación, este *Arco y certamen* . . . es un libro imprescindible, esclarecedor y utilísimo, pues plantea aciertos tales como la salvedad de que la sociedad colonial, aún con sus trabas, resultaba “sorprendentemente democrática en las grandes festividades” (Pascual 12). A pesar de calificar como “vida monótona” de las colonias, y aunque “la entrada de un virrey o un arzobispo, la dedicación de un templo, las exequias de un personaje, una conmemoración religiosa, con sus procesiones, sermones y certámenes, serán, a falta de otra más decisiva, la ‘historia’ colonial por muchos años” (Pascual 13), no toda la vida festiva de la sociedad se resumió en esto y hubo una mayor riqueza creativa y lúdica, entregada a la espontánea y circunstancial decisión organizativa de los ciudadanos.

<sup>5</sup>La obra apareció gradualmente en tres tomos: el primer volumen en 1620 (Salamanca: Antonia Ramírez); el segundo, en 1623 (Salamanca: Diego de Cussio); y el tercero y último, en 1688 (Valencia: Lorenzo Mesnier). Un dato para considerar la importancia concedida a esta obra fue que el mismo Lope de Vega no desdeñó prologarla, en términos muy elogiosos. Pude examinar un ejemplar de la misma en una espléndida exposición, realizada por la Biblioteca Nacional de Madrid, en diciembre de 1997.

<sup>6</sup>Para reforzar esto, he encontrado un dato de interés, quizá anecdótico, pero pudo ser utilizado en esta valoración. Juan Díez de la Calle dice sobre Tlaxcala, en un manuscrito conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid donde lo consulté, con un largo título que abrevio como “Breve memorial y compendio de la jerarquía . . . de las Indias Occidentales . . . del año 1511 hasta este de 1658” (BNM, Ms. 1447), “que significa lo mismo que Belén porque quiere decir casa de pan”. Este opúsculo se incluye en una obra manuscrita mayor, las “Noticias sacras y reales de los dos imperios de las Indias Occidentales de la Nueva España y el Perú”, fechada en 1654 y publicada el mismo año en Madrid por Alonso Víctor Pantoja, como *Memorial y resumen breve de noticias de las Indias Occidentales, la Nueva España y el Perú*. No dudo que los despiertos franciscanos tan devotos al culto betlemita —su fundador es también el creador de la tradición de los

“belenes” o “nacimientos”— hayan pasado por alto esta singular coincidencia, y no advirtieran la utilidad y empleo de la misma como una situación profética. Las famosas *capillas abiertas* levantadas en Tlaxcala primero que en otros sitios de la colonia mexicana, como parte de un masivo y ambicioso proyecto de evangelización, pretendían quizá evitar la impresión de aprisionar en espacios cerrados a los nuevos feligreses, *neófitos* acostumbrados desde antes por sus ritos ancestrales a la comunidad con la naturaleza, y también utilizar un modelo el cual ya había probado su eficacia: son franciscanos los principales predicadores y conversores de aquellos moros vencidos del último reducto musulmán en España, Granada. Allí utilizaron antes que en ningún otro lugar su módulo de *capilla abierta*, aprovechando para ello las antiguas construcciones islámicas de espacios más dilatados. Si uno examina la antigua *capilla abierta* del Convento e Iglesia de San Francisco en Tlaxcala, verá que su diseño es eminentemente *morisco*, desde sus arcos penciolados hasta el trabajo estalagmítico del estucado en sus esquinas, muy semejantes a los que he podido ver en el Palacio de la Madraza — antigua universidad árabe— o en la misma Alhambra granadina, donde se estableció el primer convento franciscano de la ciudad reconquistada. Esta doble relación de Tlaxcala con el pan (como alimento del cuerpo y del espíritu, es decir, el pan doméstico y el eucarístico), se ha consagrado por una tradicional presencia en todas las ferias y mercados *que hoy en día* se realizan en México, donde corresponde a los productores tlaxcaltecas la oferta del pan dulce, vinculado con un antiguo sentido ceremonial, costumbre proveniente de haber sido constantes acompañantes de aquellos primeros misioneros en sus empeños evangelizadores, y también de varios conquistadores y colonizadores, a través de un dilatado territorio que los llevó, por el norte, hasta Nuevo México y Texas, y por el sur, hasta Quito y el Cuzco. Tlaxcala se traduce del náhuatl como “lugar o tierra de la tortilla de maíz”, el pan prehispánico, y además, parte de su territorio ha sido zona —desde la llegada española— de producción de trigo, y eran proveedores de este grano para la capital novohispana. Si bien en toda Mesoamérica se consumía el maíz desde fecha remota, al parecer fue en Tlaxcala donde a la masa se le añadió primeramente la cal —el antiguo señorío de Tizatlán significa precisamente “tierra de cal o yeso”, pues tiene gran abundancia de esta sustancia— que permitió formar las tortillas. Otro dato para reforzar la comprensión de la importancia de Tlaxcala en este proceso, es que allí estuvo la sede del obispado, que cubría una enorme e inabarcable extensión, desde el Yucatán hasta el Soconusco, hasta 1550, cuando se trasladó a la criolla y más controlable Puebla. Fueron casi treinta años de hegemonía religiosa tlaxcalteca sobre la zona.

<sup>7</sup>Recuérdese el *Auto de la caída de nuestros padres Adán y Eva* (1538), relatado por el insigne fray Toribio de Benavente “Motolinía” cuando las Fiestas de la Encarnación, en su *Historia de los indios*, Tratado I, c. 15. De este auto sacramental dijo ser “representado por los Indios en su propia lengua”, y “tan bien que nadie lo vio que no llorase muy recio”.

<sup>8</sup>También los hubo exitosos y admirables: Cristóbal Gutiérrez de Medina, en su *Viaje por tierra y mar . . . que hizo el Excelentísimo señor Marqués de villena . . . yendo por Virrey y Capitán general de la Nueva España* (México: Juan Ruiz, 1640. Editado después por Manuel Romero de Terreros como *Viaje del marqués de Villena*. México: Imprenta Universitaria, 1947). *Apud.* Pascual 14.

<sup>9</sup>Helga Von Kuegelgen Kropfinger ha dedicado un profundo estudio a este arco

tlaxcalteca: "El mundo clásico y cristiano del arco triunfal en Tlaxcala". Sobre esa obra dice: "Partiendo de Platón, Marciano Capela y Marsilio Ficino, citando a muchos autores y, por supuesto, a la Biblia, construyeron un verdadero monumento de correlaciones humanistas y cristianas. Las innumerables representaciones y alusiones sirvieron, por un lado, como ejemplo moral y, por otra parte, como enaltecimiento de la Nueva España, del Virrey, de Felipe IV, y de la Iglesia Catedral tlaxcalteca". Entre los propósitos de Von Kuegelgen con este trabajo estuvieron la reconstrucción del arco triunfal a partir de ese documento hasta entonces inédito, y el análisis de las correspondencias iconológicas, la presencia de la tradición europea y su relación con el momento novohispano.

<sup>10</sup>Véase nota 8.

<sup>11</sup>Ed. cit. 52-53. *Apud.* Pascual 14.

<sup>12</sup>Véase María Pilar Núñez Alonso, *Archivo de la Real Chancillería de Granada. Guía del investigador*. Madrid: Ministerio de Cultura-Dirección General de Bellas Artes y Archivos-Subdirección General de Archivos, 1984. Además: Francisco Henríquez de Jorquera, *Anales de Granada*. Estudio preliminar y nuevos índices de Pedro Gan Giménez y Luis Moreno Garzón. Granada: 1987. Escrita en 1643; 1ª edición 1934.

#### Obras citadas

Kuegelgen Kropfinger, Helga Von. *Estudios de iconología y aculturación*. s.l., s.e. 1984-1985.

Pascual Buxó, José. *Arco y certamen de la poesía mexicana colonial (siglo XVII)*. Xalapa: Universidad Veracruzana-Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras, 1959.

Strong, Roy. *Arte y poder. Fiestas del Renacimiento (1450—1630)*. Madrid: Alianza, 1988.

