



## “La representación y viva imagen de V.M.”. La ausencia del rey y el poder de la emblemática<sup>1</sup>

Sara Gabriela Baz Sánchez

Departamento de Arte, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México (México)  
sara.baz@ibero.mx

### NOTA BIOGRÁFICA

Doctora en Historia por El Colegio de México, maestra en Historiografía de México por la UAM, maestra en Estudios de Arte por la Universidad Iberoamericana y licenciada en Historia del Arte por la misma institución (1998). A partir de 1999 se ha desempeñado como docente, investigadora, documentadora y coordinadora de más de 30 exposiciones nacionales e internacionales. Su experiencia en museos se remonta a ese año, cuando se incorporó al área de Investigación del Museo Nacional del Virreinato (INAH). Entre 2007-2015 fue subdirectora de exhibición, subdirectora técnica y subdirectora académica en el Museo Nacional de Arte (INBA). Fue becaria del CONACyT de 2002-2004 y de 2005-2008. Obtuvo el Premio Edmundo O Gorman a la mejor tesis de maestría, en el marco de los Premios Nacionales INAH (2005). Ha impartido cursos en el Departamento de Historia y en el Diplomado de Estudios de Arte, coordinado por la Dirección de Educación Continua de la Universidad Iberoamericana, así como cursos de Curaduría y Gestión en el Diplomado en Museos de la Academia de San Carlos (UNAM). Es autora de 18 artículos publicados y cuenta con experiencia en materia de gestión cultural, edición y corrección de estilo. Fue directora del Museo Nacional del Virreinato (INAH) de marzo 2015-sep. 2016 y directora del Museo Nacional de Arte (INBA) de 2016-2018. Actualmente es profesora de tiempo completo en el Departamento de Arte de la Universidad Iberoamericana, con líneas de investigación en la historiografía y la emblemática.

### RESUMEN

Este artículo aborda la recurrencia a la emblemática como un mecanismo de cohesión entre los reinos de la monarquía hispánica. A partir de la relación de exequias que la Ciudad de México tributó a la muerte de Carlos II, se proponen inferencias sobre cómo este texto es un ejemplo de representación, no sólo del rey, sino de la monarquía. Las exequias contribuyen a la construcción de vínculos afectivos y de una idea de cohesión de los reinos en torno a la persona del rey y a la promesa formulada a David sobre la continuidad de su gobierno y su linaje. Las exequias, en tanto formas discursivas, permiten una aproximación a los mecanismos de afirmación de la lealtad.

### PALABRAS CLAVE

Monarquía hispánica; monarquía compuesta; exequias; emblemática; cohesión global; comunidad simbólica.

### ABSTRACT

This article addresses the use of emblems as a mechanism of cohesion among the kingdoms of the Hispanic monarchy. Based on the funeral relation that Mexico City paid at the death of Charles II, inferences are proposed on how this text is an example of representation, not only of the king, but also of the monarchy. The obsequies contribute to the construction of affective bonds and an idea of cohesion of the kingdoms

<sup>1</sup> Este artículo ha sido apoyado por el proyecto Capital Semilla de la Universidad Iberoamericana. Agradezco a Theo Hernández Villalobos su ayuda con la traducción del latín.

around the person of the king and the promise made to David about the continuity of his government and lineage. The obsequies, as discursive forms, allow an approach to the mechanisms of affirmation of loyalty.

## KEYWORDS

Spanish Monarchy; composite monarchy; funeral ceremonies; emblems; global cohesion; symbolic community.

## SUMARIO

1. INTRODUCCIÓN. 2. EL CAPITAL SIMBÓLICO DEL REY EN INDIAS Y LA ESPECULARIDAD DE LA ILUSIÓN DEL BUEN GOBIERNO. 3. LA FUNCIÓN DE LA EMBLEMÁTICA EN LA RELACIÓN DE EXEQUIAS DE AGUSTÍN DE MORA. 4. REFERENCIAS SOLARES EN LOS PROGRAMAS EMBLEMÁTICOS. 5. REFLEXIONES FINALES.

*...y entre vidrieras de el llanto encendida en el coraçon mexicano se asomaba la lealtad de la Monarquía Española, e Yndiana: enjugaron sus sentimientos las piadosas persuasiones, de que gozan mas elevado Imperio las reales virtudes de N. Catholico Monarcha...<sup>2</sup>*

## 1. INTRODUCCIÓN

Varias problemáticas afectaron a los reinos indios; tal vez la más punzante se describe con una corta frase: la ausencia del rey. La necesidad de construir una imagen del monarca, que fuera cercana, afable y que al mismo tiempo inspirara respeto y autoridad, condujo a la elaboración de complejos dispositivos de difusión de un programa iconográfico que se valía de distintos medios. También llevó a la detección de preferencias por parte de los gobernados en el Nuevo Mundo, a fin de entregarles elementos que motivaran sus afectos y a la construcción y uso de un discurso político, jurídico y religioso que revistió de legitimidad tanto al monarca como a ese cúmulo de dispositivos y acciones. “La cultura política de la época atribuía una enorme importancia a la presencia física del gobernante en los territorios por él regidos, pues esto se veía como algo fundamental para asegurar la obediencia de los súbditos”.<sup>3</sup>

No obstante el carácter preeminente de la presencia real, la dilatación de los territorios de la Monarquía hacía muy difícil que se refrendaran frente al rey la lealtad y el vasallaje.<sup>4</sup> Es por eso que su manifestación simbólica en los reinos más alejados de su persona constituía un universo de posibilidades para hacer patente la pertenencia al conglomerado y, en ese juego de construcciones, las actitudes desplegadas por los súbditos indios permiten una revisión detenida a partir la elaboración de una identidad.<sup>5</sup>

Una vía para compensar la ausencia del rey es el tejido de un entramado simbólico que desarrolla una cultura visual específica: a un tiempo compartida con los reinos europeos, pero también vista como un espacio de producción de particularidades que implican la asimilación de la pertenencia, la recepción de

<sup>2</sup> Agustín de Mora, *El sol eclipsado antes de llegar al zenid. Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II*. Sentir de Castorena y Ursúa.

<sup>3</sup> Alejandro Cañeque, *Un cuerpo de dos cabezas. La cultura política del poder en la Nueva España. Siglos XVI y XVII*, p. 60.

<sup>4</sup> A partir del planteamiento de Giovanni Levi, una de las especificidades de los reinos de Indias es, justamente, la de tener que lidiar con la ausencia del rey. Esto nos permite abundar en la construcción de imaginarios a partir de lo ceremonial, del derecho y de otras prácticas y saberes que desarrollaron un sentido de pertenencia a la Monarquía, siempre desde las particularidades de cada ámbito regional. “[...] El espacio en la Historia Global es en general amplio, por el hecho evidente de que la relación y la conexión sugieren que no nos debemos concentrar en un punto, sino en una red de hechos, de lugares y de relaciones que iluminan las conexiones de alguna u otra forma significativa”. Giovanni Levi, op. cit., p. 27.

<sup>5</sup> A partir de las propuestas de Giovanni Levi podemos replantear las relaciones entre lo local y lo global en tanto categorías que permiten la dimensión de contextos estrechamente conectados entre sí. “evidente [...] que la Historia Global no quiere elaborar una historia universal, sino mostrar cómo la historia se desarrolla de modo complejo a través de influencias recíprocas, relaciones positivas o negativas, en las que no existe un centro que pueda ser aislado como único actor determinante, incluso en situaciones de jerarquización y de violencia, de superioridad económica y tecnológica, de visibilidad particularmente evidente”. Giovanni Levi, “Microhistoria e Historia Global” (trad. Fredy Ordóñez), en *Historia Crítica*, no. 69, julio-septiembre, pp. 21-35, <https://doi.org/10.7440/histcrit69.2018.02>, p. 26.

un concepto de gobierno y la recepción y transformación de la figura del monarca. Después de todo, hacía siglos que la Iglesia había resuelto el problema de llevar a la presencia lo inmaterial: el cuerpo de Cristo es una presencia real en el sacrificio de la misa, en los milagros, en la Sagrada Forma y en las imágenes. Son éstas las que logran la visibilización de una figura que, sin dispositivos simbólicos, no se logra representar y, por ende, encarnar. Así sucede con el rey.<sup>6</sup>

En las Indias "la materialidad del rey sólo podía ser imaginada, como se hacía con la de Dios o la de Jesucristo".<sup>7</sup> Esto nos obliga a reflexionar en la tesis de la imagen como *representación* (*repraesentatio*, *imago*, *descriptio*, *simulacrum*, *editio*, *spectrum*) de algo ausente, es decir, como su producción y no como su símil o ficción<sup>8</sup>. Alejandra Osorio plantea que los reyes no fueron representados, sino que el simulacro efectivo de su imagen a partir de retratos, insignias, efigies, del sello real y de las facultades de quienes hacían ejecutar sus designios en otros territorios (los virreyes), fueron híper reales para los súbditos americanos.<sup>9</sup> Esas representaciones, a un tiempo híper reales e híper simbólicas, constituyeron formas cotidianas de cohesión que se fueron gestando al paso de los años y que atendieron a las circunstancias particulares de cada región.

Tal vez el concepto, en la actualidad, queda más claro si se usa la palabra *presentificación* y no *representación*, cuando nos referimos tanto a las imágenes como a los programas ceremoniales (jurídicos, festivos) y emblemáticos que actualizaban la presencia del monarca en Indias. Jérôme Baschet dice al respecto: "podría subrayar que las imágenes medievales no son solamente representaciones sino también, de alguna manera, presencia (o *presentificación*) de Dios o de los santos".<sup>10</sup>

Detrás de las reflexiones que aquí vierto se encuentran conceptos como el del carácter vicario de la imagen desarrollado desde el ámbito de la antropología cultural por Hans Belting<sup>11</sup> y desde la teoría de la representación elaborada por Louis Marin<sup>12</sup>, así como las consideraciones que parten del concepto *Nachleben* o "supervivencia" que elabora Georges Didi-Huberman sobre la herencia de Warburg.<sup>13</sup>

Los vínculos que cohesionaron a la comunidad simbólica de la Monarquía fueron muy diversos y se manifestaron gracias a la pintura, la escultura, la arquitectura, el arte efímero y los programas emblemáticos que lo acompañan, tanto como a las maneras de conducirse, ideas de autoridad y de cumplimiento de la voluntad real fundamentadas todas en una larga y elaborada tradición jurídica que se remonta a la Antigüedad tardía. Así, podemos hablar de diversas formas discursivas que se entrelazan para producir presencia y para consolidar ideas que funguen como agentes de cohesión entre todos los súbditos de la monarquía.<sup>14</sup> El virrey, por ejemplo, era visto como *alter ego* del monarca y como tal su investidura implicaba replicar formas de impartición de justicia, de realizar concesiones para concitar lealtades, de etiqueta en la vida pública. La

<sup>6</sup> Jérôme Baschet se ocupa de esto en "Poder de Dios y poder de la Iglesia en las representaciones medievales (siglos XIII-XV)" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*. Esto constituyó una habitud, una cotidianidad, reflexionada en su carácter vicarial por Louis Marin y Hans Belting.

<sup>7</sup> Alejandra Osorio, "El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*.

<sup>8</sup> En el Diccionario de Autoridades (1737), representación significa "El acto de representar o hacer presente una cosa". También contiene la acepción "Significa también autoridad, dignidad, carácter, o recomendación de la persona: y así se dice, Fulano es hombre de la representación en Madrid. Latín. Decor. Dignidad. Se aplica asimismo a la figura, imagen o idea que substituye las veces de la realidad. Latín. Effigies. Imago. M. AVIL. Trat. de la Orac. cap. 73. O con representar a vuestra imaginación la figura corporal de Nuestro Señor, o solamente pensar sin representación imaginaria. (Aut. Sub voce) Esto, al margen de las dos acepciones jurídicas del término.

<sup>9</sup> "Para los vasallos en Lima el simulacro del rey de España era el rey real". Alejandra Osorio, "El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*.

<sup>10</sup> Jérôme Baschet se ocupa de esto en "Poder de Dios y poder de la Iglesia en las representaciones medievales (siglos XIII-XV)" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*. Las cursivas son mías.

<sup>11</sup> Hans Belting, *Antropología de la imagen* (trad. Gonzalo María Vélez Espinosa). Buenos Aires, Katz Editores, 2007.

<sup>12</sup> Louis Marin, "Poder, representación, imagen", en *Prismas, Revista de historia intelectual*, N° 13, 2009, pp. 135-153.

<sup>13</sup> Georges Didi-Huberman. *La imagen superviviente. Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg* (Juan Caltrava, trad.) Madrid: Minuit, 2013. El concepto de *Nachleben* o supervivencia ha sido sólidamente desarrollado en la historia cultural alemana. Se puede definir como "la vida de un muerto en el recuerdo de sus deudos" o la "pervivencia en el recuerdo de los descendientes". El verbo *nachleben* refiere a vivir conforme al ejemplo dado por otro. Didi-Huberman recupera el concepto de la jerga warburgiana para ocuparse de las imágenes supervivientes. Cf. Mariela Silvana Vargas, "La vida después de la vida. El concepto de *Nachleben* en Benjamin y Warburg" en *Thémata. Revista de Filosofía*, núm. 49, enero-junio de 2014, pp. 317-331.

<sup>14</sup> Tomo el concepto de formas discursivas del planteamiento elaborado por Perla Chinchilla en el estudio introductorio del *Lexicon de formas discursivas cultivadas por la Compañía de Jesús*, México, Universidad Iberoamericana, 2018.

Audiencia era otra de las manifestaciones del poder real: además de ser un órgano de gobierno y garantía de la adecuada impartición de justicia, quien hablaba a la Audiencia hablaba al propio monarca.<sup>15</sup>

La idea de que los virreyes eran *alter ego* de los reyes forma parte de esos dispositivos. A decir de Alejandro Cañeque, la importancia de los reinos construidos en América y su carácter de herederos de los "imperios" Mexica e Inca (como fue que se elaboraron durante el siglo XVII)<sup>16</sup> hicieron necesario que se enviara a virreyes para su conducción y que no se delegara ésta en simples gobernadores.<sup>17</sup>

Si bien los virreyes fueron parte de ese dispositivo de presentación del rey en las Indias y, en su calidad, debían ser sujetos de respeto, de trato honroso y reverencial de la misma manera en que se le prodigaría al monarca, éstos no tenían la potestad real. No obstante, en sus labores de despacho y en la impartición de justicia, los virreyes eran vivos espejos del monarca y faltar a estas obligaciones iría en desmedro de la imagen y de la autoridad del mismo, tal y como lo describió Juan de Solórzano Pereyra en la *Política indiana* conforme a tres virtudes: potestad, sabiduría y justicia.<sup>18</sup> El virrey está en los reinos como una imagen: en carácter de vicario o representante. Así como el rey es representación de Dios en la Tierra, el virrey lo es del monarca:

Porque como todos los Reyes que ay en la tierra no son Reyes propietarios, y supremos de sus Reynos, sino Virreyes, y Lugar tenientes de Dios (el qual, como dixo Daniel, muda los tiempos, y las edades, y funda los Reynos, y los traspasa como es seruido) deuen mirar con atención, y considerar a menudo la instrucción y orden de su Rey y Señor, si quieren acertar a gouernar con forme a su disposicion y voluntad. Que si vn Visorrey y lugarteniente del Rey gouernasse el Reyno a su gusto y voluntad, y no a la de su Señor, por mas acertado que pareciese su gouierno, no lo seria, y mereceria que se le quitasen, y le castigassen seueramente por ello.<sup>19</sup>

Uno de los mecanismos para reforzar los vínculos con la persona del rey en las posesiones americanas de la Monarquía Hispánica era la divulgación de su imagen, de su retrato. Sin embargo, dada la enorme extensión territorial de la Monarquía, así como las enormes diferencias entre sus reinos, parecería imposible pensar que, por la sola difusión de la imagen del rey a partir de retratos, ésta se multiplicaría y asimilaría entre los súbditos de manera unívoca. El retrato real se asumía como algo cotidiano, presente, pero no necesariamente estable y afectivamente cercano.

Thomas Calvo apuntaba que resultaría imposible creer que el icono real, trabajado como una imagen sintética de poder, sería suficiente para representar talentos y personalidades tan distintas como las de Carlos V y Carlos II, por ejemplo. Al margen del verismo de los retratos reales, se construyó y propagó un programa en torno a una imagen no física del rey, sino a su investidura y virtudes. "Soberano, Padre, Caballero cristiano; he aquí las tres teclas de ese instrumento de la figura del rey".<sup>20</sup> De todos, el que más frecuentemente aparecería en las galerías de retratos sería el de Carlos V, el rey que constituyó el ejemplo imperial y en cuyo gobierno fue más dilatado el territorio.<sup>21</sup> No obstante, cada monarca tuvo artistas designados para la

<sup>15</sup> Alejandro Cañeque manifiesta que, quien se dirigía en un escrito a la Audiencia empleaba las expresiones "Muy Poderoso Señor", "Alteza" y "Vuestra Real Persona" pues "cuando los oidores se hallaban congregados en forma de Audiencia no eran sino la encarnación misma de la persona del rey en su función de juez". *Un cuerpo...*, p. 64.

<sup>16</sup> A decir de Bernardo García Martínez, no podemos hablar de imperios prehispánicos: su elaboración en calidad de tales se debió a una operación historiográfica que -inicia con Cortés en sus comunicaciones al Emperador Carlos V- e iconográfica del siglo XVII, cuando se hizo necesario crear una solución de continuidad simbólica entre el pasado precolombino y la Monarquía Hispánica. Esa continuidad sólo sería posible mediante una armonización que superara los episodios sangrientos y que concibiera la idea de la cesión voluntaria de la soberanía. De este modo, ambos "imperios" indios se incorporarían a la Monarquía por voluntad propia, al ceder al monarca europeo sus posesiones para convertirse en reinos cristianos. García Martínez, "Nueva España en el siglo XVI: territorio sin integración, 'reino' imaginario" en *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI a XVIII)*.

<sup>17</sup> Cañeque, *Un cuerpo...*, p. 60.

<sup>18</sup> Solórzano Pereyra, *Política indiana*, libro V, cap. III. Como lo plantea Óscar Mazín en la introducción a *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, "...la herencia teodosiana de la Antigüedad tardía no pudo ser erradicada por Roma y los reyes de Castilla, de Aragón, de Navarra o de Portugal siguieron considerándose vicarios de Dios en la tierra, únicos responsables de la fe de su pueblo y autoridad de cualquier ley". La idea del vicariato es antigua y es también elaborada, para el caso de la monarquía inglesa de los Tudor por Ernst Kantorowicz en *The King's Two Bodies. Study un Mediaeval Political Theology*.

<sup>19</sup> Pedro de Ribadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos deste tiempo enseñan*, pp. 38-39.

<sup>20</sup> Thomas Calvo, "Conocer a su rey y encarnar el poder: La difusión de la figura real en América hispánica (siglos XVI-XVIII)", p. 23.

<sup>21</sup> "Se miran pintadas en los palacios de Madrid [las imágenes de los reyes de España], pero las imágenes de los demás Reyes para el adorno, la imagen de Carlos Quinto para el ejemplo". Apud. Thomas Calvo, "Conocer a su rey...", p. 25.

reproducción de su imagen que no es, ciertamente, la decisiva —en puridad representacional— para difundir un programa político y teleológico, cohesionador de los reinos de la Monarquía y menos en el ámbito americano.<sup>22</sup> Serán más bien gestos, pero sobre todo conceptos elaborados en emblemas, los que logren —en estrecha relación con otras manifestaciones— el preciado cometido.

**FIG. 1: EMBLEMA 1, ANTONIO DE CASTRO, GRABÓ. MORA, AGUSTÍN DE, EL SOL ECLYPSADO ANTES DE LLEGAR AL ZENID. REAL PYRA QUE ENCENDIÓ A LA APAGADA LUZ DEL REY N.S.D. CARLOS II (SIN PIE DE IMPRENTA). CLASIFICACIÓN FR/BN: RSM 1701 M4MOR.**



Existieron tipologías pictóricas elaboradas conscientemente como parte de un programa de la Corona, a fin de lograr la divulgación de la efigie real conforme a una voluntad específica. Por ejemplo, la tipología ecuestre de Carlos V, quien porta armadura y muestra vitalidad, dinamismo y liderazgo en la campaña de Mühlberg, según lo retrata Tiziano Vecellio en 1550 [fig. 1]; esta tipología se verá en los siguientes reyes de la Casa de Austria, aunque no los definirá; será el Emperador el que permanezca como modelo. Otros reyes, como San Fernando —rey de la reconquista sevillana y quien viviera en el siglo XIII— serán representados con éxito en ambos lados del Atlántico durante el siglo XVII. Calvo define la tipología del retrato ecuestre como el “retrato de conquista” que, sin duda, se consolidaría en las Indias, probablemente debido a la asociación con la versión combatiente, ecuestre de Santiago apóstol, así como a las representaciones ecuestres reales que se llevaron a cabo no al óleo ni para las salas del palacio real, sino en las relaciones y manuscritos locales.<sup>23</sup> Es muy importante incorporar en esta reflexión lo que plantea Óscar Mazín:

[...]los reyes hispanos consideraron que la naturaleza de su poder era de índole imperial. Ese

<sup>22</sup> En los siglos XVI y XVII destacan los nombres de Tiziano Vecellio, Alonso Sánchez Coello, Juan Carreño de Miranda, Juan Pantoja de la Cruz y desde luego, Diego Velázquez de Silva.

<sup>23</sup> Calvo refiere como ejemplos a las imágenes de Carlos V y Felipe II que acompañan la Relación geográfica de Tlaxcala de Diego Muñoz Camargo.

poder tampoco necesitaba «encarnarse» para existir. Cuando moría la persona real que lo ejercía no desaparecía el poder, aunque su sucesor tardara tiempo en asumirlo. Me parece que este hecho fue más relevante mientras mayor era la distancia respecto de la Corte.<sup>24</sup>

En este sentido, las relaciones de exequias tributadas a la muerte de Carlos II, el último de la Casa de Austria, son particularmente interesantes para analizar y comprender la necesidad de confiar en la continuidad de un orden establecido (fueros, precedencias, prebendas), máxime ante la inminencia de un conflicto por la sucesión. Respecto de la fuerza simbólica de la representación del monarca en Indias, hay que recordar que más que la imagen física de los monarcas, una serie de símbolos resultaron más eficaces para consolidar una idea de gobierno sustentada en la teoría del cuerpo. Es a partir de cuerpo y virtudes que la imagen del rey, aun cuando no correspondiera físicamente al monarca en turno, cumpliría con el cometido de lograr cercanía afectiva y estabilidad para sus súbditos.

Ernst Kantorowicz plantea que en la Inglaterra de los Tudor existía la idea del doble cuerpo del rey: un cuerpo físico, biológico, que estaba sujeto a accidentes, a la enfermedad y a la muerte y, por otro lado, un cuerpo político que no puede ser visto ni manejado en tanto no es físico, pero que consiste en policía y gobierno. Ese cuerpo es inmortal. El cuerpo físico —el que sustenta la persona del monarca— está contenido dentro del cuerpo político; incluso el autor da cuenta de casos específicos en los que un monarca se había hecho de tierras y entablaba un proceso jurídico en el que se distinguía que lo había hecho en uso de su cuerpo biológico y no de su cuerpo político.<sup>25</sup> La importancia de este último estriba en que: "*The body politic wipes away every imperfection of the other body, with which it is consolidated*"<sup>26</sup> La coronación, en ese contexto, se asumía como un nuevo bautismo que acababa con los pecados y las imperfecciones que el cuerpo biológico hubiera tenido previamente.<sup>27</sup>

La doctrina del doble cuerpo del rey no data de los siglos XV-XVII, sino que se halla esbozada previamente en el documento debido a la pluma de un clérigo normando, quien traza la idea de una *persona mixta* en la que se reconcilian las ideas del poder temporal y el poder espiritual. No obstante, el concepto de *persona mixta* no parece tener una relación directa con la idea de los dos cuerpos del rey, puesto que ésta última no estriba en esa distinción entre lo temporal y lo espiritual, sino en un cuerpo físico (biológico) y un cuerpo simbólico (político).<sup>28</sup> Más adelante, la versión tardomedieval de la idea de los dos cuerpos del rey se resolverá en la noción de la *gemina persona*, es decir, una humana por naturaleza y otra divina por gracia de Dios;<sup>29</sup> en este sentido, se llegó a plantear incluso una relación entre la *gemina persona* y la doble naturaleza de Cristo (divina y humana). Esto llevó al papa Bonifacio VIII a zanjar la discusión, en 1302, de la siguiente manera: "*Urged by faith we are bound to believe in one holy Church, Catholic and Apostolic (...) without which there is neither salvation nor remission of sins (...) which represents one mystical body, the head of which is Christ, and the head of Christ is God*".<sup>30</sup>

De este modo, surge la idea de *corpus mysticum* aplicada a la Iglesia, pero que será igualmente trasladada al Estado:

The noble concept of corpus mysticum after having lost much of its transcendental meaning and having been politicized and, in many respects, secularized by the Church itself, easily fell prey to the world of thought of statesmen, jurists and scholars who were developing new ideologies for the nascent territorial and secular states.<sup>31</sup>

La idea del cuerpo místico implicaba la totalidad de la cristiandad concebida orgánicamente y compuesta por cabeza y miembros; Kantorowicz nos dice que incluso fue desplazada hacia grupos más pequeños de la sociedad, de ahí que hablemos de corporaciones.<sup>32</sup> Es común en la historiografía relacionada con las

<sup>24</sup> Óscar Mazín, "El rey de las Indias: elementos de su percepción en Nueva España", en *La monarquía hispánica en el arte*, p. 105.

<sup>25</sup> Ernst Kantorowicz, *The King's Two Bodies...*, pp. 7 y ss.

<sup>26</sup> *Apud* Kantorowicz, p. 11.

<sup>27</sup> Kantorowicz, p. 12. Gil Pujol aborda la reflexión en torno a la importancia de la idea del cuerpo político a los principios de agregación de los reinos a la monarquía compuesta. Cada parte integrante, independientemente de su estatuto de agregación, conformaba al gran cuerpo monárquico. Vid. "Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión", en Mazín y Ruiz Ibáñez, *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas. (Siglos XVI a XVIII)*, pp. 69-97.

<sup>28</sup> Kantorowicz, pp. 42-45.

<sup>29</sup> Kantorowicz, p. 87.

<sup>30</sup> Kantorowicz, p. 194.

<sup>31</sup> Kantorowicz, p. 207.

<sup>32</sup> Y con Gil Pujol, de los reinos. *Loc. Cit.*

exequias en la Monarquía Hispánica que se haga referencia a los planteamientos de Kantorowicz respecto de los dos cuerpos del rey, aunque bien sabemos que esa duplicidad, tal y como se manifestó en la documentación de teólogos y juristas ingleses, no se verá en el mundo hispánico. No obstante, hay aspectos que son fácilmente desplazables con fines de explicación, tales como la idea de una monarquía sempiterna por la gracia de Dios, en oposición a una sucesión de monarcas que mueren. En los emblemas de la relación de exequias tributada por la ciudad de México a la muerte de Carlos II, esto es evidente.<sup>33</sup>

Conviene aquí hacer algunas anotaciones sobre lo que plantea Kantorowicz respecto de la *continuitas* o los puntos de anclaje de la creencia en la continuidad de la monarquía por la gracia de Dios, ya que esta idea resulta ser una de las claves para mantener la unidad de los reinos de la monarquía, pese a la ausencia del rey en los territorios más alejados y a sus discontinuidades.

Baldo degli Ubaldi, jurista italiano del siglo XIV plantea lo siguiente: "*Notice, that where the form of a thing does not change, the thing itself is said not to change*".<sup>34</sup> Esto refiere a una idea de continuidad inmanente elaborada a partir de la noción romana de *populus qui non moritur* y que implica la legitimación trascendental de las corporaciones, máxime, de la Iglesia y la monarquía. "*One combined the two continuities—that from above and that from below—with the result that the conferring of the imperium on a Prince became jointly a work of the eternal God and the sempiternal people*".<sup>35</sup> El pueblo de Roma era visto bajo esta perspectiva: aunque los pobladores mueran, se renuevan constantemente y Roma siempre permanecerá habitada. Por la gracia de Dios, si el pueblo es sempiterno, su gobierno también lo será. Esta garantía de continuidad no fue ajena a la Monarquía Hispánica, idea que se reforzó con la recurrencia a la promesa hecha a David, a Salomón y con la figura de Josías, rey de Judá. Este lugar común, en el sentido retórico, es retomado por Agustín de Mora en la relación de exequias dedicada a Carlos II por la Ciudad de México.<sup>36</sup>

El día en que se dieron los pésames por la muerte de Carlos II, cuenta Agustín de Mora que se trajo como ejemplo "al Santo Rey Josías", muerto a los 39 años, igual que el último de los Austrias. El rey bíblico funge como símil de este último:

Pues siendo tres los legítimos Successores de este Rey, Joacim, Joacaz, y Sedechias, se pospuso el Primogenito dándole la Corona, el Ceptro y el mando al segundo que era el de en medio. (...) Que porque aquel era el mas amado, el mas querido del Pueblo, porque el mismo: procuraverat sibi conciliare corda Populi. Assi pasa al pie de la letra sin Comento, ni Glosa en la sucesion dichosa del Rey Nuestro Señor Don Philippo Quinto, que Dios prospere, pues siendo tres los hijos del Serenissimo Señor Delfin de Francia, pospuesto el Primogenito se fue la Corona de España al segundo (...) porque su Magestad â fuerza de inclinación, y cariño a los Españoles puede decir que les ha grangeado los coraçones.<sup>37</sup>

La idea de ganar a los súbditos por el corazón también forma parte de este entramado político en el que la jura o proclamación del monarca es el inicio de un ciclo de manifestación de lealtad construida en la textualidad, que termina con la relación de las exequias. La relación que la ciudad de Toledo realizó de su ceremonia por la muerte de Carlos II se presenta de la siguiente manera:

Para las Reales Exequias, que en esta muy Santa Iglesia Primada de las Españas celebrò la Imperial Ciudad de Toledo, à la siempre viva Memoria, aunque entre yertas cenizas del Rey nuestro Señor Carlos II. el deseado Emperador que fuè de dos Mundos, y amabilissimo Dueño que oy es, y eternamente será de los coraçones de ambos, dispuso el reverente amor de su fidelidad vn grave Tumulo, sobrepuesto de varios Hieroglyphicos, letras, y caracteres misteriosos.<sup>38</sup>

<sup>33</sup> Víctor Mínguez escribe un artículo sobre la tipología de los retratos fúnebres reales en la Casa de Austria y concede particular atención a los emblemas grabados en el *Llanto de occidente...*, relación escrita por Isidro de Sariñana y Cuenca a la muerte de Felipe IV y publicada en México, así como a la relación de exequias compuesta por Agustín de Mora a la muerte de Carlos II. Mínguez, "Los dos cuerpos de Carlos II" en *Libros de la corte*, Monográfico 4, año 8 (2016). ISSN 1989-6425.

<sup>34</sup> Kantorowicz, p. 295.

<sup>35</sup> Kantorowicz, p. 296.

<sup>36</sup> Agustín de Mora. *El sol eclipsado antes de llegar al zenith. Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II*, s.p.i.

<sup>37</sup> Agustín de Mora. *El sol eclipsado antes de llegar al zenith. Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II*, s.p.i. p. 11 v.

<sup>38</sup> *Exequias reales que a la gloriosa memoria del Serenissimo Señor Don Carlos Segundo nuestro Rey (que de Dios goza), Rey Catholico de las Españas celebrò en la muy santa Iglesia Primada la ciudad de Toledo ...* Las cursivas son mías.

Conviene recordar ahora las acepciones latinas de la palabra *repraesentatio*: *imago*, *descriptio*, *simulacrum*, *editio*, *spectrum*. Esto viene a colación porque, como se decía al inicio, la representación del rey en las Indias no responde a un simulacro en el sentido moderno del término, ni a una ficción, sino que se toma por real. Esto se relaciona con el desarrollo de la idea del cuerpo místico y la de corporación aplicada a la monarquía o a la Iglesia, pues como dice Kantorowicz, entre los juristas se usó como sinónimo de *corpus mysticum* los términos *corpus fictum* (cuerpo ficticio), *corpus imaginatum* (cuerpo imaginado), *corpus repraesentatum* (cuerpo representado); esto es "a description of the juristic person or corporation".<sup>39</sup> El *corpus fictum* se oponía al *corpus verum* (real, físico), en tanto refería a una colectividad intangible, creada por la ficción de la jurisprudencia. En todo caso, es conveniente recordar que, en este entramado simbólico, ficción no es igual a mentira. Éste es el poder de la escuela de las exequias.<sup>40</sup>

## 2. EL CAPITAL SIMBÓLICO DEL REY EN INDIAS Y LA ESPECULARIDAD DE LA ILUSIÓN DEL BUEN GOBIERNO

Salvador Cárdenas Gutiérrez explica la diferencia entre divisa, guion, insignias y sello real, que revisten una importancia enorme como configuradoras del discurso de la nobleza que tienen, incluso, más relevancia que la corona, pues los monarcas hispánicos no la portaban ni eran coronados en ceremonia, sino jurados o exaltados por sus súbditos<sup>41</sup>. El capital simbólico que se construyó desde tiempos de los Reyes Católicos implicaba una distinción fincada en el uso exclusivo de ciertos símbolos, según una disposición de 1480, en que se pedía que no se usaran mazas, ni guion, ni pendones, elementos todos destinados únicamente a las personas reales. Esta importancia de los símbolos se hace todavía más explícita cuando Cárdenas Gutiérrez, refiriéndose al sello real, habla del desplazamiento que éste hizo a la corona o diadema y cita a Bravo Lira: "Esta pérdida de significación de la corona era tan acusada en el siglo XVI que Felipe II no tuvo reparo en vender la corona para enfrentar las urgencias de la hacienda".<sup>42</sup>

Óscar Mazín y Thomas Calvo parten del presupuesto de que la imagen del rey en las Indias Occidentales responde a una doble configuración —por un lado, un programa iconográfico emanado de la tradición peninsular, elaborado por la Corona y por otro, una visión propia de los reinos indios, considerando su especificidad y diversidad cultural— es decir, a una configuración especular. "Y es que para reivindicarse, los grupos locales experimentaron la necesidad de cohesionarse en torno a la figura del soberano".<sup>43</sup> ¿Cómo sería esto posible ante la distancia del rey? Mediante el recurso a los dispositivos simbólicos ya referidos y a su activación a través del ceremonial público, expresado en gestos patentes y en programas emblemáticos, es decir, mediante la imbricación de formas discursivas que trabajan en conjunto para lograr un solo fin. Es por ello que tiene interés analizar la construcción de la figura real desde una proyección retórica y emblemática, elaborada a partir de texto e iconotexto, empleando como carta de navegación la literatura producida con motivo de la muerte del rey<sup>44</sup>.

La relación de los fastos mexicanos, por ejemplo, incluye emblemas triples (iconotextos) a diferencia de otras publicadas en ciudades como Zaragoza y Toledo, que sólo cuentan con los mote y escolios (es decir, que la única imagen que se genera es en la mente del lector y por obra del texto).<sup>45</sup> Esto habla de la penetración del mensaje político, del uso de un lenguaje capaz de trascender fronteras naturales y culturales

<sup>39</sup> Kantorowicz, p. 209.

<sup>40</sup> Queda mucho por explorar en lo que se refiere al término representación. Alfonso Mendiola propone sustituirlo por el de comunicación, a partir de las teorías de Niklas Luhmann. El concepto de formas discursivas, aludido en este texto, se refuncionaliza a partir de la propuesta de Mendiola y desplaza el interés de la emisión a la recepción. Cf. Mendiola, "Los géneros discursivos como constructores de realidad. Un acercamiento mediante la teoría de Niklas Luhmann", *Historia y grafía*, núm.32, 2009, pp. 21-60.

<sup>41</sup> "En la cédula real enviada a Lima con fecha 24 de octubre de 1665, comunicando la muerte de Felipe IV y la sucesión al trono de España por Carlos II, la reina regente explicaba que la 'tradición' de proclamar al rey en España se remontaba a 1407, cuando el Duque de Alba don Fadrique de Toledo había levantado los pendones por el rey Felipe I, el Hermoso, al grito de 'Castilla, Castilla, Castilla por el rey nuestro señor'. Alejandra Osorio, "El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*.

<sup>42</sup> Cárdenas Gutiérrez, "Las insignias del rey...", p. 199. Sobre la importancia del sello real, véase también Gil Pujol, *op. cit.*

<sup>43</sup> Mazín, "El rey de las Indias: elementos de su percepción en Nueva España" en *La monarquía hispánica en el arte*, p. 104.

<sup>44</sup> John Elliott, "A Europe of Composite Monarchies" en *Past & Present*, No. 137, The Cultural and Political Construction of Europe, Oxford University Press (Nov., 1992), pp. 48-71.

<sup>45</sup> Este vocabulario se refiere a la conformación del *emblema triplex*, según lo explica José Pascual Buxó: el mote es el título del emblema, el cuerpo o *imago* es la imagen y el escolio o explicación es el texto en prosa o verso que se coloca debajo de la misma.

y de la consciencia de unificación que privaba entre los doctos de la época, quienes como Solórzano Pereyra, mantenían la firme idea que Hans Belting trabaja como concepto fundamental en su *Antropología de la imagen*: la imagen es vicaria; siempre está en lugar de algo, pero también lo es en tanto representa jurídicamente.<sup>46</sup> "Esta manera de entender el poder político sólo era posible en una sociedad en la que se hallaba profundamente arraigada la noción de que las imágenes poseían un especial poder para hacer presente lo ausente, además de que servían para inspirar admiración y devoción".<sup>47</sup>

Como plantea Clifford Geertz en *La interpretación de las culturas*, el hombre está inserto en tramas de significación. Para explicar cómo se mantuvieron unidos en una comunidad simbólica los reinos de la monarquía compuesta, son idóneas la emblemática<sup>48</sup> y la difusión de programas emblemáticos como soportes didascálicos para enarbolar virtudes. Las tramas de significación que implica enseñar ocultando abren, paradójicamente, la posibilidad de abundar en registros de comprensión de los que no podemos estar al tanto ni tipificarlos en virtud de que no se tienen fuentes para ampliar el estudio de la recepción; sin embargo, la constancia en la aparición de ciertos emblemas, la verificación puntual de prácticas como la celebración de fastos (pese a las reiteradas peticiones de moderación por parte de los gobernantes en turno), la pervivencia de estructuras que, con el paso del tiempo, sólo se simplifican o se vuelven más económicas, son pruebas de la construcción eficaz de la idea de una monarquía sólida, de estabilidad de la forma de gobierno y de la consciencia de la importancia que la celebración de fastos tiene desde el punto de vista político. "La cultura es pública porque la significación lo es"<sup>49</sup>; si bien no podemos, reitero, medir la permeabilidad de esa significación a partir de fuentes cuya misión es no revelar la existencia de discontinuidades o conflictos, las relaciones de fiestas nos permiten realizar una serie de suposiciones a partir de la norma. Una vía para analizar la comprensión de las formas discursivas creadas, en principio, desde centros hegemónicos, es verificar su replicación en espacios considerados por cierta historiografía como "periféricos". Las relaciones de exequias publicadas en diversas ciudades de la monarquía podrían implicar las bases para plantear un estudio sistemático de apropiaciones desde la intertextualidad y no sólo desde la iconografía política, así como también de la introducción de particularidades y de las adecuaciones locales de la forma discursiva.<sup>50</sup>

Alejandra Osorio, por ejemplo, dirá que las relaciones de fiestas contribuyen a tejer una narrativa de orden y diseño en el trazado urbano y en las realizaciones de la fiesta misma. Este orden era equivalente a civilización, a nobleza y dignidad y constituye un reflejo de buen gobierno.<sup>51</sup>

Por ello, los continuos enfrentamientos entre virreyes y prelados durante los siglos XVI y XVII no se ven reflejados en los textos de los fastos, ya que éstos responden a un formato en el que debe proporcionarse una imagen de acuerdo, armonía y continuidad para no ensombrecer con el conflicto una oportunidad de manifestación de la dignidad y la lealtad del reino.<sup>52</sup> De igual modo, Gil Pujol reflexiona en torno a las narrativas que construyeron la "cesión" de las monarquías mexica e inca a Carlos V, entre otras, como el caso del reino de Navarra, pues la idea de la sola anexión de semejantes territorios por la vía de la conquista no confería suficiente legitimidad. Esto, debido a que un puro acto de fuerza, sin tejido armónico y sin fundamentación histórica, jurídica y teológica, por lo menos, era desdeñable y basto. Era indispensable plantear una voluntad para afianzar la idea de la agregación de las Indias occidentales a una monarquía de dimensiones

<sup>46</sup> Hans Belting, *Antropología de la imagen*. Trad. Gonzalo María Vélez Espinosa. Buenos Aires, Madrid: Katz Editores, 2007.

<sup>47</sup> Cañeque, *Un cuerpo...*, p. 64.

<sup>48</sup> Me refiero con este término a los repertorios de emblemas, concebidos como fuentes para el desarrollo de programas emblemáticos. Estos compendios, desde Alciato, cobraron enorme popularidad en el mundo hispánico durante el siglo XVII (Juan de Borja, Horozco de Covarrubias y desde luego, Diego de Saavedra Fajardo).

<sup>49</sup> Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, p. 26.

<sup>50</sup> Al respecto cabe recordar el presupuesto de Giovanni Levi sobre la necesidad de replantear la relación entre lo global y lo local. De igual modo, esto podría abonar a un estudio de la representación en tanto comunicación, sin importar si contamos con fuentes para desentrañar la recepción de formas discursivas hegemónicas en modos particulares (es decir, si no contamos con la apreciación de sujetos en concreto sobre la realización de las exequias): la sola publicación de estos libros en el territorio americano ya permite una entrada al fenómeno de su comprensión.

<sup>51</sup> Osorio, "El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*.

<sup>52</sup> "Esta sucesión ininterrumpida de conflictos entre los más altos representantes de los poderes civil y eclesiástico del virreinato nos obligan a preguntarnos cómo es posible que se llegara a semejante situación, que tanto contradice la imagen tradicional de la Iglesia como fiel instrumento del Estado colonial o la idea de que las sociedades coloniales son gobernadas por una clase dirigente compacta y con objetivos comunes". Alejandro Cañeque, *Un cuerpo de dos cabezas. La cultura política del poder en la Nueva España. Siglos XVI y XVII*, p. 12.

planetarias.<sup>53</sup> Y como parte fundamental de estas narrativas, las formas discursivas generadas por la imagen (y, desde luego, el iconotexto) construyeron vínculos que conferirían cohesión.

Tales vínculos son los que probablemente nos resulten hoy más volátiles, pero no por ello deben ser minusvalorados: dinastía, religión, familia, amor. Además de las cuestiones constitucionales, siempre delicadas, había otras cuestiones que abordaban con otros lenguajes: el de la obligación y los deberes, el de la fidelidad y la obediencia, el de la gracia y el beneficio.<sup>54</sup>

Gracias a la problematización y análisis de las exequias reales en tanto escuela de virtudes, construcción de vínculos de pertinencia y pervivencia, se advierte la formulación narrativa de una relación armónica y concertada entre esferas de autoridad: el poder temporal y el espiritual, "los dos cuchillos" representados en el virrey y en el arzobispo respectivamente, se entranan de manera orgánica en el texto de las relaciones de los fastos para transmitir la impresión de unidad, concertación, prosperidad y confianza en la estabilidad del reino y de su pertenencia a la Monarquía. Esto es, en la mayoría de los casos, una ficción consciente.

Sabemos de los constantes conflictos de autoridad que se suscitaron en Nueva España debido a las diferentes formas de comprender los límites del ejercicio de la autoridad entre el virreyes y arzobispos. Sin embargo, esto no se nota en el *corpus* de la literatura laudatoria. Cuando no hay conflicto entre autoridades, el reino funciona conforme al ritmo acompasado del desplazamiento de las esferas celestes: los engranajes de la vida pública se mueven con facilidad y este buen funcionamiento se equipara al de un cuerpo bien proporcionado.<sup>55</sup>

No sólo el anhelo de un funcionamiento idílico hace posible crear esta ficción en los escritos; también lo asentado en tratados sobre buen gobierno y sobre las virtudes de todo príncipe cristiano permiten comprender una serie de argumentos para desear que se observe, en todo momento, la idea que funge como piedra angular de la Monarquía Hispánica y que la distingue del maquiavelismo extendido en otros Estados; a este respecto, el pensamiento de los juristas y de los teólogos sobre la Monarquía se resuelve en que las virtudes son sus anclajes y garantías de permanencia y la máxima virtud y característica de la Monarquía Hispánica es la conservación de la religión.

Pedro de Ribadeneyra será uno de los exponentes de esta creencia y recurrirá a argumentos tales como la promesa hecha por Dios a David sobre la prosperidad y conservación de su linaje, si era fiel en el cumplimiento de sus preceptos, así como al de la enseñanza directa "del Espíritu Santo" sita en Deuteronomio 17:

Después que se hubiere sentado en el trono de su Reyno, trasladará la recapitulación desta ley, conforme al original que le darán los Sacerdotes de la tribu de Leui, y tendrá este traslado consigo, y le leera todos los días que biuiere, para que aprenda a temer à su Dios y Señor, y guardar sus palabras, y las ceremonias que se mandan en la ley. No se leuante, ni ensoberuezca su coraçon sobre sus hermanos, ni se aparte un punto de lo que le esta mandado, echando à la diestra, ò à la siniestra, porque si açi lo hiziere, reynará largo tiempo el y sus hijos sobre Israel.<sup>56</sup>

En la relación de exequias que la Ciudad de México tributó a la muerte de Carlos II se observará la referencia a la promesa divina hecha a David, así como el énfasis a la unidad, pues es éste el prototipo de gobierno que más se aviene al de Dios. Esto está relacionado también con la idea del cuerpo místico esbozada por Kantorowicz a partir de las fuentes de la tradición jurídica tardomedieval. La idea de "un cuerpo con dos cabezas", como la describe Cañeque, sería monstruosa y aborrecible —pese al conflicto de autoridades de lo temporal y de lo espiritual. La armonía con la que se conducen las autoridades de la Ciudad de México, según la relación de exequias de Agustín de Mora, responde a una aspiración de unidad, concordia y buen funcionamiento, pues las situaciones de conflicto por cuestiones de autoridad, precedencia o faltas a la etiqueta no deben ser vistas como problemas menores, ya que eran de particular importancia y consideración para el monarca y el Consejo de Indias.<sup>57</sup> Por su parte, Alejandra Osorio afirma que en la búsqueda por construir en la escritura un funcionamiento ideal de los reinos en el buen gobierno:

<sup>53</sup> Xavier Gil Pujol, *vid.* pp. 80 y ss.

<sup>54</sup> Xavier Gil Pujol, *op cit.*, p. 75.

<sup>55</sup> Cañeque, *Un cuerpo...*, p. 83.

<sup>56</sup> Pedro de Ribadeneyra, *Tratado de la religión y virtudes...*, p. 34.

<sup>57</sup> Cañeque, *Un cuerpo...*, p. 92. Salvador Cárdenas Gutiérrez desarrolla esta idea en "Las insignias del rey: disciplina y ritual público en la ciudad de México (Siglos XVI-XVIII)" en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* 39, Böhlau Verlag Köln/Weimar/Wien

[...] los diseños de escrituras sobre estos nuevos centros urbanos coloniales tales como Lima proporcionaron una especie de 'comentario social' de cómo la ciudad y su sociedad deberían funcionar idealmente. Como resultado, los cronistas criollos y españoles comenzaron a exagerar de manera predecible la magnificencia de las ceremonias y de la ciudad en sus escritos; particularmente hacia mediados del siglo diecisiete, las crónicas describen cada vez más una sociedad urbana extremadamente ordenada, lujosa y unificada.<sup>58</sup>

No obstante, si se revisan algunas de las relaciones de fastos tributadas por ciudades europeas, veremos un sentido de dignidad que no concurre en la exageración y no se resuelve en exaltar la enorme lealtad con que los súbditos responden a los acontecimientos, sino que se fundan en la raigambre histórica que las convierte en ciudades preeminentes: tal es el caso de las relaciones de exequias que se hicieron en la conmemoración de la muerte de Carlos II, particularmente las de Zaragoza y Toledo. En esta relación, por ejemplo, al referirse a los comisarios y personajes que intervinieron en la realización de las exequias, se pone el acento en su capacidad de entendimiento de lo político, lo teológico y lo jurídico a partir de una referencia a Constantinopla:

Por que si Constantinopla en algun tiempo alcançara Varones de tan severa aplicacion al estudio de lo politico, de lo sagrado, de lo legal, y lo histórico, quando su presumpcion quiso elevarla à ser Solio Imperial de nuestra Europa; bien se yo que para renovar antiguos desempeños de su Corte no le pidiera otros à su Principe.<sup>59</sup>

Sin embargo, el sentido de la raigambre histórica no estuvo ausente de las relaciones de fiestas tributadas por la Ciudad de México y de esto es cabal ejemplo la escrita por Carlos de Sigüenza y Góngora, publicada en 1680, con motivo del recibimiento del virrey Conde de Paredes, Marqués de la Laguna, en la cual se exaltan las virtudes que debe reunir un príncipe para ejemplo de propios y extraños y en la que se recurre a "los Mexicanos Emperadores que en la realidad subsistieron en este Emporio celeberrimo de la America" que proporcionan lo suficiente para "no mendigar en las Fábulas", es decir, en los relatos mitológicos europeos.<sup>60</sup> Éste es un ejemplo de cómo se construyen vínculos, a partir de formas discursivas precisas, realizando un trabajo de apropiación de una "tradición" que se construye especularmente con recursos propios.

### 3. LA FUNCIÓN DE LA EMBLEMÁTICA EN LA RELACIÓN DE EXEQUIAS DE AGUSTÍN DE MORA

José Pascual Buxó refería que Schopenhauer no consideraba al emblema como una obra de arte pictórico, "sino apenas como un 'signo jeroglífico' al servicio de la creación poética"<sup>61</sup>: su semanticidad, pese a ser laberíntica<sup>62</sup>, está determinada por una función, que es la de representar virtudes y conceptos relacionados con la moral y la política. La imagen, como se verá más adelante, posee un carácter complementario y no debe redundar en la distracción de la gravedad de la materia tratada por el emblemista. El *Diccionario de Autoridades* de 1732 define al emblema de la siguiente manera:

2002; así como el propio Alejandro Cañeque en "De sillas y almohadones o de la naturaleza ritual del poder en la Nueva España de los siglos XVI y XVII" en *Revista de Indias*, 2004, vol. LXIV, núm. 232, pp. 609-634, ISSN: 0034-8341.

<sup>58</sup> Alejandra Osorio, "El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete" en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*.

<sup>59</sup> *Exequias reales que a la gloriosa memoria del Serenísimo Señor Don Carlos Segundo nuestro Rey (que de Dios goza), Rey Catholico de las Españas celebró en la muy santa Iglesia Primada la ciudad de Toledo los días 22 y 23 de diciembre de 1700 años*. Oración fúnebre de Don Diego Nieto. En Toledo, por Agustín de Salas Zaço, Impresor del Rey Nuestro Señor.

<sup>60</sup> Carlos de Sigüenza y Góngora, *Teatro de virtudes políticas que constituyen a un príncipe: advertidas en los monarcas antiguos del Mexicano Imperio, con cuyas efigies se hermoseó el Arco triunfal que la Ciudad de México erigió para recibimiento del Virrey Conde de Paredes, Marqués de La Laguna / ideolo entonces y ahora lo describe D. Carlos de Sigüenza y Góngora*. México, Imprenta de la viuda de Bernardo Calderón, 1680. La versión consultada para este trabajo es la que está disponible en <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/teatro-de-virtudes-politicas-que-constituyen-a-un-principe-advertidas-en-los-monarcas-antiguos-del-0/html/> (28 de enero de 2021).

<sup>61</sup> Buxó, José Pascual, "El resplandor intelectual de las imágenes: jeroglífica y emblemática" en *Juegos de ingenio y agudeza. La pintura emblemática de la Nueva España*, p. 30.

<sup>62</sup> Para Roman Gubern, el paradigma de la imagen-laberinto es la imagen simbólica, es decir aquella que más allá de su mostración icónica posee estratos más profundos de lectura y actualización de su significado con base en relaciones extra icónicas que tocan el ámbito de lo textual. Eso es justamente un emblema. Cf. *Del bisonte a la realidad virtual*, capítulo 3.

EMBLEMA. s. amb. En el significado literal vale entreteximiento o enlazamiento de diferentes piedrecitas o esmaltes de varios colores, que el Latino llama Opus vermiculatum. En Castellano por Emblema se entiende un cierto género de Geroglífico, simbolo o empresa, en que se representa alguna figura o cuerpo de qualquier género o especie que sea, al pié de la qual se escriben unos versos, en que se declara el concepto o intento que se encierra en ella: y casi siempre es de cosas morales y graves. Es voz Griega. Latín. Emblema, tis. TEJAD. León. Prodig. part. 1. Apol. 18. El título deste emblema era un verso de Ovidio, en el primer Libro del remedio de amor. NAVARRET. Conserv. Disc. 24. Y deste pensamiento hizo un emblema Orozco, en que pone un podador que despoja y desmocha muchas cepas. QUEV. Entremet. Acuerdeseos de la emblema de la esponja.<sup>63</sup>

Otros autores lo definieron de manera distinta; en el *Thesoro de la Lengua Castellana*, Sebastián de Covarrubias expresa que el emblema son los versos que se escriben debajo de una figura, a fin de ayudarle a declarar su intento y el de su autor.<sup>64</sup> En la emblemática siempre está implícito un sentido didáctico y moralizante, pues ya vemos que los emblemas tratan generalmente de cuestiones "graves" (morales, bélicas o amorosas, dirá Covarrubias). La empresa, según Suárez de Figueroa, se distinguirá del emblema en que se dirige a una colectividad y no a un solo destinatario y en que poseerá sólo mote y cuerpo. Por su parte, los jeroglíficos serán únicamente imágenes (cuerpo) sin mote ni escolio, con lo que su significado resulta aún más oscuro para los no versados en los juegos de ingenio.

La emblemática opera en condiciones de producción semiótica altamente codificadas; a decir de José Pascual Buxó, permite la creación de "textos icónicos de carácter sincrético en los que se manifiestan simultáneamente valores semánticos pertenecientes a dos o más dominios de la experiencia cultural".<sup>65</sup> Por eso es que son imágenes laberínticas, de codependencia texto-imagen y que precisan siempre referentes externos para su adecuada elucidación. La *res significans* precisa de la interacción de mote, cuerpo y escolio, pues ninguno de los tres es autónomo: el carácter del escolio es más bien eufemístico que explicativo, pero en la exégesis de un emblema las claves de la interpretación son múltiples y residen fuera del complejo iconotextual.

La producción emblemática que observamos en *El sol eclipsado antes de llegar al zenid...*, al igual que la que se encuentra en las páginas del *Llanto de occidente...*, relación de exequias que la Ciudad de México tributara a la muerte de Felipe IV, tienen en común poseer imágenes cuya significación está conducida por un campo semántico específico, anunciado al espectador en el mote (o los motes) de cada emblema y ampliado por la presencia de escolios. Pese a que la imagen de ambos reyes se difundió a partir de los retratos, en las relaciones de exequias no es ésta la que importa, sino la reflexión política y teleológica en torno a la permanencia de la monarquía y a la promesa que Dios hiciera a David en la sucesión del reinado de Salomón. En el ámbito de la *res significans*, la concreción física del monarca es de poca monta: se alude a su cuerpo político y trascendente, a su imagen superviviente (*Nachleben*).

Las relaciones de exequias, como lo hacen ver varios autores que ya se han revisado para este propósito, obedecen a una estructura determinada por la tradición desde la muerte de Carlos V y responden al uso de fórmulas que es fácil identificar: con ciertas variaciones en el orden de aparición, veremos una introducción en donde se ensalza el papel de la ciudad que tributa las exequias, seguida de una importantísima relación de los nombres de los involucrados (comisarios de la fiesta, nombres de las autoridades civil y eclesiástica y de los oidores). Cuentan también con una fórmula para destacar a la ciudad de entre las otras que también conmemoraron la muerte del rey<sup>66</sup> y con la descripción del túmulo, del programa decorativo del interior del templo (aunque esto puede ser prescindible), descripción del programa emblemático, transcripción del sermón y de la oración latina.

Dado que en los ejemplos que ofrecen las relaciones publicadas en México y tributadas a la muerte de Felipe IV y Carlos II están constituidos por emblemas *triplex* (es decir, que poseen mote, cuerpo o imagen y escolio o epigrama) constituyen casos canónicos que, al ser comparados con las relaciones elaboradas y

<sup>63</sup> *Aut. Sub voce.*

<sup>64</sup> *Apud.* José Pascual Buxó, "El resplandor intelectual...", p. 31.

<sup>65</sup> Buxó, "El resplandor...", p. 40.

<sup>66</sup> Por ejemplo, la relación de Toledo dice que: "Todas las Ciudades de España executaron tan grave demostración, como deuda de la lealtad a su Rey, fineza que ponderò San Ambrosio en las Honras del grande Emperador Valentiniano (...) Toledo se adelantò à las demás en los respectos de atenta, reciprocando eternamente su amor la deuda que antes debía, en lo mismo que desde entonces pagaba (...)"

publicadas en Madrid, Barcelona, Zaragoza o Toledo, dejan a éstas la tarea de despojar de su “cuerpo” al programa emblemático (es decir, de desterrarlo de la publicación) y ceñirse, como era habitual, solamente a la recopilación de los epígrafes. En esta relación entre el discurso que se elabora en México y que se espera sea recibido con beneplácito por los deudos del rey (es decir, por el sucesor, la reina viuda, quizá regente y la corte) y el producido por las otras ciudades, es posible advertir un deseo de colocar dos conceptos clave por encima de otros: el primero es la dignidad de la ciudad que tributa las exequias, el segundo es la confianza en la permanencia de la monarquía.<sup>67</sup>

Como plantea Alejandra Osorio, la tributación de los fastos y de la relación de exequias contribuye a varios aspectos: por un lado, a exaltar la preeminencia de la ciudad que se hace cargo de los festejos y que tiene el poder adquisitivo y la lealtad para llevarlos a cabo; por otro, al capital simbólico que se acumula en cada tributación y que, lejos de responder a una decisión de índole económica, responde más bien a una decisión de acumulación de prerrogativas que, en un futuro, podrán ser cobradas conforme a la usanza dictada por una economía moral de la recompensa y por las manifestaciones ostensibles de lealtad y servicios prodigados. En este entramado, priva el concepto de la deuda que se contrae con el soberano por haber sido objeto de su prodigalidad, deuda que es pagada, en lo posible, con el amor y lealtad que se manifiesta al realizar los fastos:

Las ciudades incurrieron en grandes deudas para producir estas ceremonias en la forma ‘apropiada’ de acuerdo al protocolo requerido, lo cual significó que en repetidas ocasiones los funcionarios encargados de las fiestas cubrieran con sus propios fondos grandes porciones de los gastos ocasionados por aquéllos, cuando tanto el erario municipal como el real se hallaban desprovistos de dinero.<sup>68</sup>

En la relación que tributa la ciudad de Zaragoza, por ejemplo, se lee: “pues hazer mas de lo que se puede, no solo es el Non plus vltra del Poder, y del Querer, y de la Generosidad; no solo es vn desempeño de la Deuda propia, sino vn empeño, que haze Deudor à el mismo, por quien se haze tan generoso esfuerzo”.<sup>69</sup>

¿Quiénes son los actores, los protagonistas, receptores y mediadores del discurso político y teleológico construido y expresado en las exequias? En la corte, el monarca sucesor o regente temporal. El programa emblemático que da cuenta de su poder, permanencia y trascendencia, programa que es elaborado a partir de tópicos repetitivos; lugares comunes —como en la retórica— que constituyen una cantera de referencias, conceptos y alegorías tendientes a lograr el mismo objetivo. Con base en este criterio de repetición —en libros de emblemas, en estampas aisladas, en mobiliario, en la prédica desde el púlpito, en la explicación de las tarjas y figuras que ornaban toda fábrica efímera— es que los no letrados lograban aprender e interiorizar las nociones, si bien, entendemos que esto no es más que una inferencia:<sup>70</sup>

Estos recursos simbólicos no iban dirigidos directamente al pueblo llano, que no tenía los me-

<sup>67</sup> Es indispensable realizar investigación sobre los destinatarios. En las relaciones de exequias publicadas en la Ciudad de México, es común que el texto se dedique al sucesor o a la viuda. Esta es una intención explícita, sin embargo, se sabe que la expectativa sobre el boato y emotividad de los fastos, así como sobre la entrega absoluta de los súbditos a la conmemoración, contempla esferas de recepción mucho más amplias. En este sentido, el estudio de la relación de exequias como forma discursiva puede apuntar otros elementos de reflexión, a partir de su construcción retórica. El planteamiento de la forma discursiva (Chinchilla Pawling, “Las formas discursivas y la propuesta de Roger Chartier: la inclusión de un modelo” en *Lexicón de formas discursivas cultivadas por la Compañía de Jesús*. México, Universidad Iberoamericana, mayo de 2018. Versión electrónica disponible en: [https://books.google.com.mx/books/about/Lexic%C3%B3n\\_de\\_formas\\_discursivas\\_cultivada.html?id=E6VaDwAAQBAJ&redir\\_esc=y](https://books.google.com.mx/books/about/Lexic%C3%B3n_de_formas_discursivas_cultivada.html?id=E6VaDwAAQBAJ&redir_esc=y)) permite también extender las redes de significación de una forma a otra, es decir, de relación de exequias a programa emblemático, por mencionar un ejemplo.

<sup>68</sup> Osorio, “El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete” en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*. Alejandro Cañeque abundará en el mismo aspecto en su artículo “El poder transfigurado. El virrey como la ‘viva imagen del rey’ en la Nueva España de los siglos XVI y XVII” en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*.

<sup>69</sup> Miguel Monreal, S.J. *Theatro augusto de el amor y de el dolor en las reales exequias que celebró a el rey nuestro señor Don Carlos II, de gloriosa memoria, la siempre augusta ciudad de Zaragoza*. En Zaragoza, por Francisco Revilla, Impresor de la ciudad y de la Santa Inquisición de Aragón: Año 1701.

<sup>70</sup> Algunas de estas inferencias sobre la posible recepción de los emblemas se pueden plantear a partir de su presencia en mobiliario y en decoraciones arquitectónicas (como en la Casa del Fundador en Tunja, por ejemplo). Algunos biombos novohispanos los presentan ya desprovistos de sus motes latinos; en su lugar incluyen motes en castellano que se adecuan al contexto de producción. Al respecto puede leerse el trabajo de José Manuel Almansa Moreno, “Los libros de emblemas y su influencia en el Nuevo Reino de Granada: la Casa del Fundador en Tunja (Colombia), *Emblemata*, 15 (2009), pp. 71-87. También véase el texto de Rosario Granados y Edgar García Valencia, “Remedios contra el olvido. Emblemática y conquista en los muros del primer santuario mariano de América”, en *Imagen y Cultura. La Interpretación de las imágenes como historia cultural*. Actas del VI Congreso Internacional de la Sociedad Española de Emblemática, Generalitat Valenciana, 2008.

dios para descifrarlos, sino a los letrados, únicos capaces de desentrañar los complejos significados, las figuras de aves, astros, plantas, objetos diversos y a veces extraños, cuya yuxtaposición y sobre todo combinación, arrojaban el mensaje que les incumbía difundir. Quienes lograban entenderlo se encargaban luego de transmitirlo en términos accesibles al público en general, desde el púlpito, la cátedra, las discusiones y charlas en los múltiples grupos y círculos que conformaban la sociabilidad virreinal.<sup>71</sup>

También figura la élite novohispana encargada de los fastos, los ejecutores y los súbditos en general. Un poder actancial que no debe minimizarse es el de los programas emblemáticos particulares de cada ciudad o corporación, que dan cuenta de una voluntad específica a través de dispositivos comunes y sancionados por un saber general, difundido, en principio, desde las esferas hegemónicas.

En esta tensión, paradójicamente construida mediante una tersura retórica, se rompen reglas, se incurre en gestos prohibidos y en abierta desobediencia (como gastar excesivamente en los fastos) y se construyen imaginarios de manera especular. ¿Por qué? Porque si bien Solange Alberro dice que “Es bien sabido que las fiestas numerosas que se desarrollaron en los virreinos americanos fueron réplicas de las peninsulares, a las que emularon y a veces superaron en cuanto a boato se refiere”,<sup>72</sup> las fiestas indianas aportaron aspectos nuevos a la construcción del imaginario del poder. Esto se advierte desde la consideración de factores evidentes, tales como la participación de los indios, que, aunque no podamos documentar, podemos inferir una voluntad de elaboración a partir de las menciones a los naturales en los textos de las relaciones de fiestas (alusiones a la orfandad en que quedan tras la muerte del monarca, dispensas de usar lutos por su condición miserable que les impide comprar bayeta negra, la concurrencia de los contingentes de indios que no podían ingresar al templo ni ocupar lugares preeminentes, pero que al fin y al cabo sí tenían un papel en el teatro urbano en que se convertían los fastos.). La presencia de los naturales en los reinos de las Indias occidentales añade a la textualidad de la ceremonia —textualidad en la que se configura y performa el poder— abre la consideración de la providencia del monarca para con estos reinos y sus súbditos, y afirma la misión de la Corona en Indias: la dilatación de los dominios de la fe.

Al respecto, tanto Cañeque como Osorio coinciden en afirmar que la etiqueta, los protocolos, los conflictos por la precedencia en los fastos no deben verse como nimiedades o particularidades de una sociedad “barroca”<sup>73</sup>, sino como los modos de operación del poder y de manifestación de la lealtad y de la importancia de los cuerpos (corporaciones). Esta idea y los numerosos ejemplos que estos autores traen refuerza el decir de Óscar Mazín acerca de la necesidad de las élites locales de conglomerarse en torno a la figura real, representada de las múltiples maneras en que ya se ha explicado. El texto y lo que en él se construye es un espacio de operación en sí mismo, que refleja voluntades muy específicas y deseos de mostrar a otros una idealización de la vida en estas latitudes.

Asimismo, si se dice que en muchas ocasiones las fiestas excedieron en boato a las llevadas a cabo en las ciudades europeas, hay que leer entre líneas para dimensionar lo que esto representa. Alejandra Osorio<sup>74</sup> es una partidaria de que esta “exageración” en cuanto a la pompa y la perfección que se alcanzó en las ciudades americanas responde a un deseo de conquistar un primer puesto en estimación entre ciudades rivales: “Mediante rituales públicos espléndidos, las ciudades y sus vasallos pudieron acumular un capital simbólico que podían luego ejercer como preeminencia sobre ciudades menores, lo cual a cambio, podía generar beneficios materiales adicionales en la forma de privilegios y favores otorgados por el nuevo monarca”. Se infiere que uno de los destinatarios principales —si no es que el principal— era el monarca sucesor. Otros destinatarios serían, entonces, las ciudades con las que se compite y los cortesanos que tuvieran que distinguir el comprometido trabajo del cabildo y de los comisarios encargados de organizar los festejos. El hecho de consignar los nombres de los que hicieron posibles los fastos permite pensar en la idea de representación que esboza Louis Marin en tanto representación jurídica.

<sup>71</sup> Solange Alberro, “Reyes y monarquía en las fiestas virreinales de la Nueva España y del Perú” en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*.

<sup>72</sup> Solange Alberro, “Reyes y monarquía en las fiestas virreinales de la Nueva España y del Perú”, en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*.

<sup>73</sup> El término es muy controvertido. Parte de la discusión historiográfica al respecto y simiente para una investigación que me encuentro desarrollando, fue publicada por en el dossier Virreinato revisitado de la revista *Nierika* (núm. 17) del Departamento de Arte de la Universidad Iberoamericana bajo el título “La dimensión de lo festivo. Preliminares para un estado de la cuestión”. <http://revistas.ibero.mx/arte/>

<sup>74</sup> Alejandra Osorio, “El rey en Lima, simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete” en *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*.

#### 4. REFERENCIAS SOLARES EN LOS PROGRAMAS EMBLEMÁTICOS

La construcción del rey como figura solar (que no es privativa de la monarquía hispánica) y sus representaciones abundan, pues, en América, desde el programa emblemático del catafalco dedicado a la muerte de Carlos V (1559) hasta los jeroglíficos de Guatemala, con motivo de la muerte de Carlos III en 1789.<sup>75</sup> No obstante, la mayor recurrencia a la simbología solar la veremos en los programas elaborados para las exequias de Felipe IV y Carlos II en la Ciudad de México.<sup>76</sup> En el caso de Carlos II, las relaciones europeas que fueron seleccionadas (Madrid, Barcelona, Zaragoza, Roma, Cádiz y Toledo) no eligieron la simbología solar para referirse al monarca; no eligieron ni siquiera una figura emblemática que concertara el programa de manera dominante.

Como imagen universal del poder, el sol ha sido también la representación de Cristo y el objeto de culto privilegiado en otros horizontes culturales.<sup>77</sup> A decir de Víctor Mínguez, el territorio americano fue un espacio privilegiado para la manifestación de la iconografía solar y, al parecer, la razón es la enorme distancia que media entre estos reinos y los europeos; resulta propicia la imagen del sol, cuyos rayos alcanzan en diferentes momentos todos los confines del orbe, por distantes que se encuentren:

La distancia entre la metrópoli y las colonias [sic.], entre el rey y sus súbditos fue un factor decisivo que explica la singularidad de ciertas imágenes de la realeza en el nuevo continente, y fue representada en el campo de la iconografía mediante la distancia que a su vez separa a los hombres del Sol, pues el astro inalcanzable brillaba con igual fulgor para sus súbditos europeos y americanos.<sup>78</sup>

Óscar Mazín hace referencia también a la distancia y plantea la pregunta sobre si el calor del rey será capaz de llegar en la misma intensidad a los súbditos americanos.<sup>79</sup> La pregunta no es gratuita, es una metáfora de las relaciones entabladas entre soberano y súbditos a partir de procedimientos y dispositivos que buscaban atraer la mirada y la atención del monarca.

La mirada es fundamental: el contacto visual permitía desplegar la gestualidad y refrendar compromisos y lealtades, lo mismo que concitar la buena voluntad y ganar prebendas. Si el rey no podía ser visto en los reinos indios, el contacto tan deseado era mediado por los imaginarios y las representaciones, sin embargo, existía la aprehensión de que el "calor" disminuyera. Asimismo, la mirada de imperio sobre los dominios convertía al monarca en una figura casi divina: debe verlo todo, pero no puede ser visto: verlo equivale a llevar la mirada directamente al sol y quedar cegado por su poder.

En su reino, el monarca será el principal, pese a que, en la simbología política de la época, se discuta la preeminencia entre quien ostenta la potestad sobre lo temporal y quien posee la de lo espiritual (el rey y el papa, respectivamente). Aun cuando las opiniones no fueron jamás unánimes, en el siglo XVII diversos autores asignaron la figura solar para caracterizar al poder más dilatado y directamente venido de Dios que poseía el papa y, la luna, para significar una luminaria de menor envergadura representada en la figura del rey. Francisco Ugarte en el *Origen de los dos gobiernos* dirá que "el rey en su reino es emperador",<sup>80</sup> con lo cual el sol podrá representarlo adecuadamente. El carácter lunar se verá reservado, en el caso de la Monarquía Hispánica, para las reinas y para las consortes de los virreyes. El signo solar no será nunca usurpado por una jerarquía inferior a la del rey.

La relación de exequias compuesta por Agustín de Mora contiene diez emblemas triples, todos asociados con el programa iconográfico elegido como alma del cuerpo emblemático: la analogía solar. En los diez emblemas, no obstante ser *triplex*, encontramos varios motes para una misma imagen. En el primer emblema observamos una escena directamente transportada de la tipología icónica del *ars moriendi*: el rey se encuentra en su lecho de muerte, rodeado de frailes que lo aconsejan y le leen lecturas piadosas para encaminar su alma.<sup>81</sup> En la cabecera, la Muerte está a punto de flecharlo. El mote aparece dos veces, una

<sup>75</sup> Para mayores referencias es indispensable la consulta del libro de Víctor Mínguez, *Los reyes solares. Iconografía astral de la monarquía hispánica*. Valencia, Universitat Jaume I, 2001.

<sup>76</sup> Víctor Mínguez, *Los reyes solares. Iconografía astral de la Monarquía Hispánica*. Valencia, Universitat Jaume I, 2001.

<sup>77</sup> Cf. Víctor Mínguez, *Los reyes solares. Iconografía astral de la Monarquía Hispánica*. Valencia, Universitat Jaume I, 2001.

<sup>78</sup> Mínguez, "Los soles americanos" en *Los reyes solares...*, p. 211.

<sup>79</sup> Mazín, "El rey de las Indias..." en *La monarquía hispánica en el arte*.

<sup>80</sup> Citado por Alejandro Cañeque, *Un cuerpo de dos cabezas...*, p. 25.

<sup>81</sup> Esta imagen constituye un ejemplo de lo que mencionaba en la nota 65: obedece a una forma discursiva no verbal que se comprende gracias al complemento que implican los *artes moriendi* y preparaciones para la muerte como formas discursivas textuales.

en la filacteria que sale de la boca del rey y la otra sobre la que se posa sobre un eclipse solar, en la ventana (*Demit nil mihi: sed orbi*, "No yo, sino todo"). La inminencia del golpe del venablo produce una atmósfera de tensión, al igual que el desconcierto del corro que se forma afuera para presenciar el eclipse solar. El exterior está oscurecido y refiere la angustia de los súbditos al ver opacada a su fuente de calor. No obstante, sabemos que la oscuridad producida por un eclipse es pasajera. El mote y el escolio hacen referencia a que no es al rey a quien se opaca, sino al mundo con la extinción de la luz que implica la muerte del monarca.

**FIG. 2: EMBLEMA 2, ANTONIO DE CASTRO, GRABÓ. MORA, AGUSTÍN DE, EL SOL ECLYPSADO ANTES DE LLEGAR AL ZENID. REAL PYRA QUE ENCENDIÓ A LA APAGADA LUZ DEL REY N.S.D. CARLOS II (SIN PIE DE IMPRENTA). CLASIFICACIÓN FR/BN: RSM 1701 M4MOR**



Desde los siglos XVI y XVII hubo discusiones y diversos pareceres sobre cómo abordar la realización de un emblema, discusiones aparejadas a las ya referidas para distinguir emblema, empresa y jeroglífico (y, con Mario Praz, incluso divisa).<sup>82</sup> En el vocabulario de la época y por parte de los no especializados, los tres términos podían usarse indistintamente. Pero lo que quiero traer a colación es que el emblema implica la presencia (por lo general) de figura humana, vegetal o animal en un campo delimitado que permite ver "algunos lexis". La factura de las imágenes podía no ser tan cuidada, pues no es la belleza de la forma lo que se busca con la emblemática, sino la agudeza en la portación de los conceptos y las pautas que se sugieren al intérprete para desentrañarlos. Ya se hacía referencia a la nula intención naturalista o retratística de la producción emblemática: la figura humana se interpretará a partir de sus contextos iconotextuales (mote, escolio, atributos, posición, situación). Nada de las tipologías retratísticas tendrá cabida en la emblemática; así pues, no importa si el prototipo del retrato real en tiempos de Carlos II ya no recurría

<sup>82</sup> Mario Praz, *Imágenes del Barroco. Estudios de emblemática*. (Trad. José María Parreño). Madrid, Ediciones Siruela, 2005.

a la figura del caballero armado, como lo fue Carlos V, sino importa convocar una armadura si la *res significans* así lo amerita.

En el segundo emblema, de los diez que contiene la relación de Agustín de Mora, se leen cuatro motes, asociados a figuras específicas: al centro y arriba en la composición, *Hic regnat* (Aquí reina) califica a una representación del rey como orante, coronado y de rodillas, en un plano irradiado; esta imagen se asocia a la tipología de los retratos escultóricos conocidos como *transi*, en los que el difunto aparece erguido, orando y trascendiendo la muerte de su cuerpo.<sup>83</sup> Exactamente abajo, *Hic iacet* (Aquí yace) califica a la figura del rey yacente, conforme a las tipologías del retrato escultórico funerario desarrollado en la Edad Media Tardía: el rey lleva armadura, está coronado y porta el cetro; es custodiado por dos gentileshombres que lo contemplan con la cabeza descubierta, sosteniendo sus sombreros en señal de respeto por el deceso del monarca. En el cuadrante superior izquierdo se abre una ventana que deja ver el sol, cubierto en su mitad inferior y debajo del cual se halla un paisaje oscurecido. En ese sector, la filacteria lleva un mote que dice: *Hic Latet* (Aquí radica). Sobre el sol, en su fase descubierta, se lee: *Hic Ivcet* (Aquí brilla). La estampa tiene relación iconográfica con uno de los emblemas reproducidos en la relación de exequias de Felipe IV, padre de Carlos II. En ella se aprecia una corona flotando con el mote *Maior* (Mayor); debajo un cuerpo yerto con el mote *Nihil* (nada) y al lado derecho, al rey sentado en el trono, con el mote *Magnus* (magno). Refiere a los tres estadios (el trono, la tumba y el cielo) en donde el reinado de Felipe IV se extiende, a pesar de la muerte.

**FIG. 3: EMBLEMA 3, ANTONIO DE CASTRO, GRABÓ. MORA, AGUSTÍN DE, EL SOL ECLYPSADO ANTES DE LLEGAR AL ZENID. REAL PYRA QUE ENCENDIÓ A LA APAGADA LUZ DEL REY N.S.D. CARLOS II (SIN PIE DE IMPRENTA). CLASIFICACIÓN FR/BN: RSM 1701 M4MOR.**



<sup>83</sup> Por *transi* se entiende una tipología escultórica tardomedieval y renacentista que refiere a la representación del cadáver o cuerpo yacente.

**FIG. 4: EMBLEMA 4, ANTONIO DE CASTRO, GRABÓ. MORA, AGUSTÍN DE, EL SOL ECLYPSADO ANTES DE LLEGAR AL ZENID. REAL PYRA QUE ENCENDIÓ A LA APAGADA LUZ DEL REY N.S.D. CARLOS II (SIN PIE DE IMPRENTA). CLASIFICACIÓN FR/BN: RSM 1701 M4MOR.**



En el tercer emblema aparecen dos registros horizontales: uno celeste, en donde se colocaron seis figuras (deidades celestes mitológicas) en torno al sol,<sup>84</sup> al centro y en el registro inferior aparece el rey, de pie (en eje vertical respecto del sol), rodeado de cuatro virtudes cardinales: Fortaleza, Prudencia, Justicia y Templanza, características del buen soberano. En este caso, hay seis motes y un escolio en castellano (los anteriores habían sido latinos) formado por un acróstico a partir de D. CARLOS SEGUNDO.

<sup>84</sup> Probablemente, de izquierda a derecha: Ares, en armadura de batalla; Zeus, con un haz de rayos en la mano y montado en un águila; Artemisa, por la corona en forma de luna, aunque sus atributos no son suficientes; después del sol, Afrodita, con un corazón y flechas (iconografía inusual); Hermes con casco alado y un caduceo. El último personaje es Saturno, reconocible por la guadaña y por sostener a un infante por un pie, en recuerdo de que devoró a sus hijos. Las representaciones son esquemáticas y, de ahí, la dificultad de la interpretación. Recordemos a Schopenhauer y que, dado que se trata de un emblema, el dibujante y el grabador tuvieron que brindar al espectador las pautas más elementales.

FIG. 5: EMBLEMA 5, ANTONIO DE CASTRO, GRABÓ. MORA, AGUSTÍN DE, EL SOL ECLYPSADO ANTES DE LLEGAR AL ZENID. REAL PYRA QUE ENCENDIÓ A LA APAGADA LUZ DEL REY N.S.D. CARLOS II (SIN PIE DE IMPRENTA). CLASIFICACIÓN FR/BN: RSM 1701 M4MOR.



En el siguiente emblema se resalta una sola virtud: la Fe, virtud teologal, como base y sustento de la Monarquía Hispánica. El mote está compuesto por dos frases: una, en la filacteria que sale de la boca del rey arrodillado ante la visión de la virtud y que dice *Ex fide vivo* (Por la fe vivo) y la otra, en la filacteria que parte de la Fe y que dice: *Ab vmbir is clarior* (Desde la sombra es más brillante). Cabe señalar que la Fe se representa con los ojos cubiertos por un paño, como a partir de cierto momento se comenzara a representar tanto a la Justicia como a la Fortuna. A esa oscuridad se refiere el mote.

FIG. 6: EMBLEMA 6, ANTONIO DE CASTRO, GRABÓ. MORA, AGUSTÍN DE, EL SOL ECLYPSADO ANTES DE LLEGAR AL ZENID. REAL PYRA QUE ENCENDIÓ A LA APAGADA LUZ DEL REY N.S.D. CARLOS II (SIN PIE DE IMPRENTA). CLASIFICACIÓN FR/BN: RSM 1701 M4MOR.



La imagen del corro mirando con asombro el eclipse vuelve a aparecer en el quinto emblema, *Omnes defecimus illo* (Todos eclipsamos con aquello). En el interior, cuatro figuras oscuras y sin identidad rodean de pie al cuerpo yerto del rey, quien aparece como en el emblema número dos, con los mismos atributos iconográficos. En este caso, el escolio contribuye a esclarecer el sentido de la imagen, pues refiere que el reino llora la extinción de la luz del rey, “Porque ya sin tu luz, quedó acabado / Sin ti, que ardor, que llama, que centella / Fomenta nuestra vida?” Si se extingue la luz de la vida del monarca, quienes lo rodean no tienen que reflejar y se convierten en cuerpos opacos.

**FIG. 7: EMBLEMA 7, ANTONIO DE CASTRO, GRABÓ. MORA, AGUSTÍN DE, EL SOL ECLYPSADO ANTES DE LLEGAR AL ZENID. REAL PYRA QUE ENCENDIÓ A LA APAGADA LUZ DEL REY N.S.D. CARLOS II (SIN PIE DE IMPRENTA). CLASIFICACIÓN FR/BN: RSM 1701 M4MOR.**



En el emblema número seis no hay ventana ni escenas de “lexos”: el rey aparece arrodillado sobre un almohadón en un interior vacío; en torno a su cabeza, tres filacterias y a los lados dos nubes: en la de la izquierda, al interior de un sol, el cáliz y la Sagrada Forma; a la derecha un sol con la Inmaculada Concepción [Fig. 8]. Cabe recordar que en 1626 Felipe IV instaura la celebración anual de la fiesta del Santísimo Sacramento. Alejandro Cañeque narra que, en 1650, el duque de Alburquerque decide impulsar este culto, pidiendo tanto a seculares como a regulares que en cada una de sus iglesias y por turnos consecutivos, mantuvieran descubierto al Santísimo por un espacio de 40 horas. Esto equivalía a recibir su luz de manera ininterrumpida. Desde las exhortaciones del Concilio de Trento, la devoción a la Sagrada Forma se convertirá en una bandera contrarreformista y en un símbolo de la Monarquía Hispánica, al igual que la Inmaculada Concepción.

**FIG. 8: EMBLEMA 8, ANTONIO DE CASTRO, GRABÓ. MORA, AGUSTÍN DE, EL SOL ECLYPSADO ANTES DE LLEGAR AL ZENID. REAL PYRA QUE ENCENDIÓ A LA APAGADA LUZ DEL REY N.S.D. CARLOS II (SIN PIE DE IMPRENTA). CLASIFICACIÓN FR/BN: RSM 1701 M4MOR.**



El Santísimo Sacramento es también una figura solar por antonomasia y representación del cuerpo de Cristo, mientras que la Inmaculada Concepción es el recipiente pulcro que recibió el cuerpo de Cristo y será objeto de una enorme tradición de defensa de un dogma que se reconocerá como tal hasta el siglo XIX. El punto culminante del inmaculismo será durante el reinado de Felipe IV y sus ecos alcanzarán posteriormente a la Casa de Borbón.<sup>85</sup>

Las referencias iconográficas a la Inmaculada continúan en el emblema número siete, *Per me reges regnant* (Por mí los reyes reinan). La filacteria sale, como en el caso anterior, de una nube en el que aparece un sol con la Inmaculada en su interior. En la iconografía de la Mujer del Apocalipsis (la mujer vestida de sol que se vio como un símbolo de la Iglesia triunfante y después se asoció con la Virgen María) el sol (signo crístico) la viste y protege de la persecución de la Bestia.<sup>86</sup> La asociación iconográfica en el emblema es clara, al momento de entender que tanto Cristo como la Inmaculada irradian al monarca, quien viste una armadura, un florete y porta una adarga que dice "*Tota Pulchra est in TE. Inmacula non est*" (Toda hermosa eres, sin

<sup>85</sup> No es éste el espacio para abordar el inmaculismo ni las derivaciones de los tipos iconográficos de la *Tota Pulchra*, la Inmaculada alada y la Mujer del Apocalipsis. Vid. Antonio Rubial García "El Apocalipsis en Nueva España. Los cambios de una tradición milenaria" en *Conocimiento y cultura. Estudios modernos en la Facultad de Filosofía y Letras*, México, Eón Ediciones, UNAM/FFyL, 2016. Un estudio iconográfico exhaustivo es el que llevó a cabo Sergi Doménech García en 2013, dirigido por Rafael García Mahíquez: "La imagen de la mujer del Apocalipsis en Nueva España y sus implicaciones culturales", Universitat de València, Departament d'Història de l'Art.

<sup>86</sup> Vid. Ap. 12.

mancha), refiriéndose tanto a la Virgen como a la Monarquía. La Virgen es el arma de la Monarquía, como se lee en el escolio (*Arma, virumque vide: CAROLUM, qui regna rependens, Luceat, vt splendor Virginis, arma parat.* “Ve al varón y a las armas: Carlos el que equilibra los reinos, que brille con el resplandor de la Virgen, prepara las armas”) Reparemos en la imagen del rayo que sale de la Inmaculada hacia el rey.

FIG. 9: EMBLEMA 9, ANTONIO DE CASTRO, GRABÓ. MORA, AGUSTÍN DE, EL SOL ECLYPSADO ANTES DE LLEGAR AL ZENID. REAL PYRA QUE ENCENDIÓ A LA APAGADA LUZ DEL REY N.S.D. CARLOS II (SIN PIE DE IMPRENTA). CLASIFICACIÓN FR/BN: RSM 1701 M4MOR.



En el emblema octavo, las metáforas radiales aparecerán de nueva cuenta: de la Sagrada Forma que el rey visualiza en una nube sale un rayo hacia su pecho. Del sol que se ve por la ventana sale un rayo que entra a la estancia y da en un espejo, refractándose hacia la dirección en la que el rey se encuentra. Ésta es, sin duda, la entronización de la figura del rey solar en este programa emblemático: la luz viene de Dios mismo y el sol la replica. Estas imágenes encuentran relación con la Empresa 56 de Saavedra Fajardo (*Idea de un príncipe político cristiano representada en cien empresas*), denominada por su mote “Llegan de luz y salen de fuego”. La estampa muestra un rayo solar que pasa por una lupa y destruye una embarcación al

encenderla en llamas y hace referencia a las órdenes y disposiciones reales que pueden trocarse en destructivas si se reflejan en el duro pecho de cristal de sus ministros. En este caso, la irradiación solar no es destructiva pues ilumina al rey y le confiere la majestad.

**FIG. 10. EMBLEMA 10, ANTONIO DE CASTRO, GRABÓ. MORA, AGUSTÍN DE, EL SOL ECLYPSADO ANTES DE LLEGAR AL ZENID. REAL PYRA QUE ENCENDIÓ A LA APAGADA LUZ DEL REY N.S.D. CARLOS II (SIN PIE DE IMPRENTA). CLASIFICACIÓN FR/BN: RSM 1701 M4MOR.**



En el emblema nueve, de escolio castellano, aparece Carlos II al centro de una estancia, de pie, sin armadura y sosteniendo dos antorchas encendidas. La de su mano derecha apunta hacia la ventana, en donde el astro solar irradia su luz y cada rayo termina en una mano. El sol brilla para todos y por sus obras obtiene crédito, lo mismo que el monarca. Al respecto, cabe recordar el fragmento citado por Cañeque de un sermón pronunciado por Jacinto de la Serna:

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 su presencia, todos necesitan de su luz, es el alma de esta república, que le da

vida con los acertados movimientos de su gobierno.<sup>87</sup>

Con esto, no es posible pensar que la distancia de la corte con respecto de los reinos indios disminuiría el calor irradiado por el rey-sol. Así como el astro alcanzaba en su momento todos los confines de la tierra, así los rayos de afecto y prodigalidad del rey llegarían sin duda a los reinos más lejanos.

En el emblema diez, el último del programa, se refiere a la virtud de la caridad, por la que el rey piensa y provee a los menesterosos. En la ventana aparece un paisaje iluminado por el sol en donde aparecen árboles frondosos y animales disfrutando del calor de los rayos solares. No obstante lo feliz de la imagen, el escolio deplora el llanto del reino por la pérdida de las luces del monarca así como la terrible orfandad en que los súbditos han quedado.

## 5. REFLEXIONES FINALES

El camino de la virtud es cierto y seguro para construir la idea de una monarquía sempiterna y para edificar la imagen de un monarca que triunfa sobre la muerte. Si los arcos arzobispales son espejos de preladados (como lo manifiesta Alejandro Cañeque),<sup>88</sup> los túmulos y los programas emblemáticos integrados por pira, relación, oración fúnebre y decorado del templo, pueden considerarse espejos para otros príncipes (acaso el sucesor) pero, sobre todo, escuela moral para los súbditos.

En los arcos levantados para recibir a los virreyes se plasmaba, en forma de pinturas y emblemas, una teoría del poder virreinal que seguía muy de cerca la del poder real, según era entendida en la España del siglo XVII (el arco virreinal formaba parte de un programa iconográfico y político cuya función era la de identificar al virrey con el rey), donde los términos clave eran siempre religión, justicia, prudencia, liberalidad y clemencia.<sup>89</sup>

El rey, quien se educó en las virtudes morales para el buen gobierno a partir de los espejos de príncipes, es para los súbditos un modelo; así como la idea de la cabeza que gobierna al cuerpo y hace que sus partes actúen concertadamente; así como el Rey es cabeza del reino en su calidad de vicario de Cristo (al igual que el arzobispo), la proyección que las ciudades elaboraron a partir de los programas emblemáticos y de la sola celebración de los fastos responde a una voluntad de inserción pero también a una autoconfiguración. La oportunidad de socializar los códigos visuales abrió, a su vez, la posibilidad de reconfigurar ese discurso emanado; se hizo a modo.

La distancia y la ausencia hacen posible hablar de una construcción simbólica que permitió el fortalecimiento de los programas emblemáticos, ciertamente más reiterativos y ampulosos en el Nuevo Mundo. Parte de esa construcción especular se verifica, como ya se señalaba, en la presencia de un sólido programa emblemático en las relaciones de exequias como las de Felipe IV y Carlos II, imágenes que no aparecen en las publicadas en otras ciudades europeas con el mismo propósito. Esos emblemas configuran una imagen del monarca que resulta en extremo alejada de la realidad, sin embargo, la necesidad no era elogiar las virtudes del cuerpo físico del rey —un cuerpo por demás atormentado desde su nacimiento, en el caso de Carlos II— sino contar con un andamiaje simbólico que sostuviera la idea de la continuidad de la Monarquía. La sucesión dinástica que se ve cortada por una temprana muerte, como lo afirma la relación zaragozana,<sup>90</sup> es un problema que, si bien preocupa, se antoja pasajero, pues existe la confianza en el pilar de la corona y su principal característica distintiva frente a otras monarquías: la fe católica: "...y solo el nombre de Reyes

<sup>87</sup> Jacinto de la Serna *Sermón en la fiesta de los tres días al Santísimo Sacramento...*1655, apud Cañeque, "El poder transfigurado. El virrey como la 'viva imagen del rey' en la Nueva España de los siglos XVI y XVII". *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*.

<sup>88</sup> "De una manera similar a los arcos virreinales, el arco arzobispal se puede ver como un «espejo de preladados», en el que se representaban las virtudes que debían caracterizar a un buen príncipe de la Iglesia". Alejandro Cañeque, *Un cuerpo de dos cabezas...*, p. 34.

<sup>89</sup> Cañeque, p. 36.

<sup>90</sup> "No avemos visto no tememos veer en España, lo que aora, quando tuvimos ininterrumpida la serie de los Reyes, que con tan inmediata succession, y tan inmediatos influxos de la real sangre de sus venas; han animado hasta ahora el inmenso cuerpo del Imperio Español. Vn Reyno de Padres à Hijos, derivado, por espacio de 1300 años, desde el Rey Teodoro, Padre de Teodorico, Abuelo de Recaredo, cuya línea se avia continuado hasta ahora, no solo en el punto primero de la estimación, que es el renombre de Catolicos, concedido à nuestros Reyes por los Concilios; sino también en el circulo de vna succession al parecer interminable; se vee cortada en una temprana muerte." Miguel Monreal, S.J., *Theatro augusto...*

Catolicos, es suficiente estímulo para que V.A. procure imitarlos (al príncipe Felipe): pues sus antepasados merecieron este glorioso título, por aver sido tan grandes defensores y amplificadores de la Fè Católica”.<sup>91</sup>

Así, la configuración de la pervivencia de la monarquía se inscribe en la lógica de la promesa de David, es decir, se construye retóricamente en un tiempo largo: las relaciones de exequias fungen como un espejo de virtudes en los cuales existen elementos dignos de imitación. Son dispositivos de cohesión que proveen, además, relatos en donde las relaciones entre los actores sociales son armónicas y abonan al mantenimiento del orden, de la unidad y del *status quo*. Las relaciones de exequias, en sí mismas, pueden ser vistas como representaciones textuales del rey. La de Agustín de Mora, al contar con las imágenes que constituyeron el programa emblemático, es de particular riqueza en tanto permite analizar la interacción de dos formas discursivas en un mismo soporte.

## BIBLIOGRAFÍA

- Almansa Moreno, José Manuel. “Los libros de emblemas y su influencia en el Nuevo Reino de Granada: la Casa del Fundador en Tunja (Colombia), *Emblemata*, 15 (2009), pp. 71-87.
- Álvarez Sánchez, Adriana (coord.) *Conocimiento y cultura. Estudios modernos en la Facultad de Filosofía y Letras*. México: Eón Ediciones, UNAM/FFyL, 2016.
- Belting, Hans. *Antropología de la imagen*. Trad. Gonzalo María Vélez Espinoza. Madrid, Buenos Aires: Katz Editores, 2007.
- Calvo, Thomas. “Conocer a su rey y encarnar el poder: La difusión de la figura real en América hispánica (siglos XVI-XVIII) en *Historias* (56), 2003.
- Cañeque, Alejandro. “De sillars y almohadones o de la naturaleza ritual del poder en la Nueva España de los siglos XVI y XVII” en *Revista de Indias*, 2004, vol. LXIV, núm. 232, pp. 609-634, ISSN: 0034-8341.
- Cañeque, Alejandro. *Un cuerpo de dos cabezas. La cultura política del poder en la Nueva España. Siglos XVI y XVII*. México: Ediciones EyC, 2018.
- Cárdenas Gutiérrez. “Las insignias del rey: disciplina y ritual público en la ciudad de México (Siglos XVI-XVIII)” en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* 39, Böhlau Verlag Köln/Weimar/Wien 2002.
- Chinchilla Pawling, Perla. “Las formas discursivas y la propuesta de Roger Chartier: la inclusión de un modelo” en *Lexicón de formas discursivas cultivadas por la Compañía de Jesús*. México, Universidad Iberoamericana, mayo de 2018.
- Didi-Huberman, Georges. *La imagen superviviente. Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg* (Juan Calatrava, trad.) Madrid: Minuit, 2013.
- Doménech García, Sergi. “La imagen de la mujer del Apocalipsis en Nueva España y sus implicaciones culturales”, Tesis para optar por el grado de doctor en historia del arte. Valencia: Universitat de València, Departament d’Història de l’Art, 2013.
- Elliott, John. “A Europe of Composite Monarchies” en *Past & Present*, No. 137, The Cultural and Political Construction of Europe, Oxford University Press (Nov., 1992), pp. 48-71.
- Exequias reales que a la gloriosa memoria del Serenísimo Señor Don Carlos Segundo nuestro Rey (que de Dios goza), Rey Catholico de las Españas celebró en la muy santa Iglesia Primada la ciudad de Toledo los días 22 y 23 de diciembre de 1700 años. Oración fúnebre de Don Diego Nieto. En Toledo, por Agustín de Salas Zaço, Impresor del Rey Nuestro Señor.
- Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 2006.
- Gil Pujol, Xavier. “Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión”, en Mazín y Ruiz Ibáñez, *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas. (Siglos XVI a XVIII)*, pp. 69-97.
- Granados Salinas, Rosario y Edgar García Valencia. “Remedios contra el olvido. Emblemática y conquista en los muros del primer santuario mariano de América”, en *Imagen y Cultura. La Interpretación de las imágenes como historia cultural*. Actas del VI Congreso Internacional de la Sociedad Española de Emblemática, Generalitat Valenciana, 2008.
- Gubern, Roman. *Del bisonte a la realidad virtual. La escena y el laberinto*. Barcelona: Anagrama, 2003.
- Kantorowicz, Ernst. *The King’s Two Bodies. Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton: Princeton Paperbacks, 1997.
- Levi, Giovanni. “Microhistoria e Historia Global” (trad. Fredy Ordóñez), en *Historia Crítica*, no. 69, julio-septiembre, pp. 21-35, <https://doi.org/10.7440/histcrit69.2018.02>
- Marin, Louis. “Poder, representación, imagen”, en *Prismas, Revista de historia intelectual*, N° 13, 2009, pp. 135-153.
- Mazín, Óscar y José Javier Ruiz Ibáñez (coords.) *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI a XVIII)*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2013

<sup>91</sup> Ribadeneira, *Tratado de la religión y virtudes...*. Dedicatoria al príncipe Felipe.

(edición electrónica).

- Mazín, Óscar (ed.) *Las representaciones del poder en las sociedades hispánicas*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2013 (edición electrónica).
- Mendiola, Alfonso “El giro historiográfico: la observación de las observaciones del pasado” en *Historia y Grafía*, (núm. 15, 2000).
- Mendiola Alfonso. “Los géneros discursivos como constructores de realidad. Un acercamiento mediante la teoría de Niklas Luhmann”, *Historia y grafía*, núm.32, 2009, pp. 21-60.
- Mínguez, Víctor. “Los dos cuerpos de Carlos II” en *Libros de la corte*, Monográfico 4, año 8 (2016).
- Mínguez, Víctor. *Los reyes solares. Iconografía astral de la Monarquía Hispánica*. Valencia: Universitat Jaume I, 2001.
- Monreal, Miguel, S.J. *Theatro augusto de el amor y de el dolor en las reales exequias que celebró a el rey nuestro señor Don Carlos II, de gloriosa memoria, la siempre augusta ciudad de Zaragoza*. En Zaragoza, por Francisco Revilla, Impresor de la ciudad y de la Santa Inquisición de Aragón: Año 1701.
- Mora, Agustín de. *El sol eclipsado antes de llegar al zenid. Real Pyra que encendió a la apagada luz del Rey N.S.D. Carlos II* (sin pie de imprenta).
- Praz, Mario. *Imágenes del Barroco. Estudios de emblemática*. (Trad. José María Parreño). Madrid, Ediciones Siruela, 2005.
- Ribadeneyra, Pedro de. *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos deste tiempo enseñan...* Con privilegio, en Madrid, en la imprenta de P. Madrigal, 1595.
- Sigüenza y Góngora, Carlos. *Teatro de virtudes políticas que constituyen a un príncipe: advertidas en los monarcas antiguos del Mexicano Imperio, con cuyas efigies se hermoseó el Arco triunfal que la Ciudad de México erigió para recibimiento del Virrey Conde de Paredes, Marqués de La Laguna / ideolo entonces y ahora lo describe D. Carlos de Sigüenza y Góngora*. México, Imprenta de la viuda de Bernardo Calderón, 1680.
- Vargas, Mariela Silvana. “La vida después de la vida. El concepto de *Nachleben* en Benjamin y Warburg” en *Thémata. Revista de Filosofía*, núm. 49, enero-junio de 2014, pp. 317-331.
- VV.AA. *La monarquía hispánica en el arte*. México: Museo Nacional de Arte, 2015.
- VV.AA. *Juegos de ingenio y agudeza. La pintura emblemática de la Nueva España*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Bellas Artes, Patronato del Museo Nacional de Arte, A.C., 1995.