



Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”

Doctorado en Estudios Históricos

**Puebla de los Ángeles: eje de Construcción de la memoria
social de Juan de Palafox y Mendoza, 1640-1790**

Tesis

Que para obtener el grado de Doctor en Estudios Históricos

Presenta:

Silvia Marcela Cano Moreno

Director:

Dr. Francisco Javier Cervantes Bello

Puebla, Puebla, diciembre 2022

Índice

I	Introducción. Memoria, historia, comunicación y representación. Juan de Palafox en el juego cultural: viejos temas, nuevas miradas.....	4
I.1	En contra del olvido. Juan de Palafox, la figura que trasciende el tiempo.....	7
I.2	Ensamblaje, objetivos y problemática de construcción	11
II	Capítulo I. Los componentes en el estudio de la memoria de Juan de Palafox y Mendoza.....	15
II.1	Agentes, medios y consumidores: el triángulo de la creación mnemónica.....	15
II.2	La memoria de Juan de Palafox y Mendoza. Los momentos de producción	20
II.3	La producción historiográfica en torno a Juan de Palafox y Mendoza como creadora de memoria	26
II.3.1	Juan de Palafox y Mendoza entre historia y memoria. Obras narrativas y apologéticas	29
II.3.2	Obras polemistas. La producción en disputa al encumbramiento de Palafox y Mendoza ..	36
II.3.3	Producción académica alrededor de Juan de Palafox y Mendoza.....	37
II.4	Re-presentación. La ausencia del personaje que se hace presente	43
II.4.1	<i>Vida Interior</i> . El sujeto que elabora discursivamente su propia imagen.....	47
II.4.2	<i>Historia Real Sagrada</i> . La política interpretada a través de las narrativas del Antiguo Testamento.....	51
III	Capítulo 2. Juan de Palafox y Mendoza. Agente de producción mnemónica: 1600 - 1659.....	56
III.1	Pecado y redención. Las estructuras discursivas religiosas configuran la vida del personaje	56
III.2	Funcionario imperial. Redes y clientelas hispánicas: 1626 – 1651.....	61
III.3	Gobierno y formas de gobernar en el pensamiento de Juan de Palafox y Mendoza.....	66
III.3.1	Reformador por derecho propio	68
III.4	La experiencia indiana. Ministro real y pastor de almas: 1640 – 1649.....	71
III.4.1	Visitador general del reino: 1640 – 1647.....	73
III.5	Juez de residencia: 1640 – 1643	93
III.6	Virrey: 1642.....	95
III.6.1	Nuevas élites. Los naturales: eje de la reorganización administrativa y de la construcción mnemónica de Palafox y Mendoza	99
III.6.2	Concluye el virreinato interino. Las indicaciones de Palafox y Mendoza al nuevo virrey	105
III.7	Arzobispo de México: 1642 – 1643.....	108
III.8	Obispo reformador: 1640 – 1649. Remando agua arriba de la voluntad de los hombres, y agua debajo de la voluntad de dios.....	112
III.8.1	Aires reformistas en el obispado Puebla-Tlaxcala	116
III.8.2	El obispo-visitador en conflicto con los jesuitas, el virrey, la audiencia y la inquisición.	121

III.8.3	La sede episcopal: ‘la amada esposa’ angelopolitana de Palafox y Mendoza	137
III.9	Regreso a la metrópoli: 1649 – 1654	141
III.9.1	La Corte, el Consejo y el rechazo. Palafox y Mendoza permanece en la península	144
III.10	Osma: 1654 – 1659	152
III.10.1	“Un poco antes o un poco después todos hemos de acabar pisados”: el anuncio de la memoria	155
IV	Capítulo 3. El modelo episcopal palafoxiano. Agenciamiento y producción mnemónica: 1640 - 1649	158
IV.1	La Catedral de Puebla. Consagración para la sede episcopal de un obispo reformador	159
IV.2	El Cenotafio. La presencia de la ausencia del obispo Palafox	161
IV.3	El proyecto político palafoxiano en la capilla real de la catedral angelopolitana	164
IV.4	La memoria de los obispos angelopolitanos	167
IV.5	El patrocinio y el mecenazgo del obispo como productor mnemónico	169
IV.6	Seminario tridentino. La dignificación del oficio clerical.....	171
IV.7	Congregación de san Pedro. Medio del modelo palafoxiano para evitar los daños morales	179
IV.8	Colegio de niñas vírgenes. Espacio de resguardo de la pureza	180
IV.9	Hospitales al cuidado de la población vulnerable	182
IV.10	Palacio episcopal. La residencia oficial para los obispos angelopolitanos	184
IV.11	Iglesias, templos, santuarios y retablos piezas del modelo episcopal palafoxiano	186
IV.11.1	San Miguel el Milagro. Hierofanía y consolidación diocesana	188
IV.11.2	Virgen de Ocotlán. Hierofanía y consolidación diocesana	190
IV.12	El rosario mariano y la inmaculada concepción	192
IV.12.1	Virgen de Cosamaloapan. Hierofanía y consolidación diocesana	194
IV.12.2	Virgen de la Defensa. Validación y protección	196
IV.13	Palafox y Mendoza: promotor de mundos prodigiosos.....	198
IV.13.1	Gregorio López. Un místico laico.....	199
IV.13.2	María de Jesús Tomellín. <i>El lirio de Puebla</i>	201
IV.14	Imprenta, impresos y circulación en la ciudad de los Ángeles. El vínculo con Palafox	202
V	Capítulo 4. La contramemoria de Palafox. La construcción de la memoria desde la detracción.....	208
V.1	El Señor Palafox	209
V.1.1	<i>La Inocenciana</i> . “La más fea mancha que pesa sobre su memoria”	213
V.1.2	La respuesta jesuita a la <i>Inocenciana</i> : “defender a todo el cuerpo de la Compañía gravísimamente injuriado, y todo el sagrado de su instituto santísimo agraviado en la causa del Señor Palafox”	214

V.2	Palafox como jansenista.....	216
V.2.1	<i>Vida interior</i> : evidencias de jansenismo y de hipocresía.....	227
V.3	Palafox como agente sedicioso	230
V.3.1	Alborotador de provincias negros e indios. <i>Un ser vengativo con sed de poder</i>	237
V.4	Palafox como líder radical	239
V.4.1	Pequeño rey. Justicia para las comunidades negras	243
V.5	Palafox como objeto de culto devocional heterodoxo	252
V.5.1	Inquisición como productor de contramemoria	260
VI	Capítulo 5. Juan de Palafox y Mendoza en los diferentes ámbitos de la memoria angelopolitana 266	
VI.1	La fama de santidad de Palafox y Mendoza. Apoteosis, posicionamiento, rememoración	266
VI.1.1	El proceso de beatificación. Juan de Palafox y Mendoza como “siervo de dios”	268
VI.1.2	Juan de Palafox y Mendoza como objeto devocional	275
VI.2	La memoria de Juan de Palafox y la identidad angelopolitana	277
VI.2.1	Juan de Palafox y Mendoza como santo local	281
VI.2.2	Puebla, 1744. La memoria Palafox manifiesta el descontento popular frente a las autoridades	284
VI.3	Una presencia que se niega a ausentarse. Las representaciones disimuladas de Juan de Palafox y Mendoza.....	288
VI.4	La clerecía diocesana angelopolitana como agentes constructores de la memoria de Palafox y Mendoza.....	303
VI.5	Juan de Palafox y Mendoza: actualizado bajo la mirada ilustrada y regalista	318
VI.6	La orden carmelita. Vínculos y promoción de la figura palafoxiana	323
VI.6.1	Carmelitas y jesuitas enfrentados. El recurso a Juan de Palafox y Mendoza.....	328
VII	Conclusiones. La construcción de la memoria: diálogo, interacción y disposición.....	333
VIII	Abreviaturas.....	343
IX	Obras consultadas	343
IX.1	Fuentes primarias	343
IX.2	Bibliografía	346
IX.3	Hemerografía	356

II Introducción. Memoria, historia, comunicación y representación. Juan de Palafox en el juego cultural: viejos temas, nuevas miradas

Atender el amplio tema de la memoria nos remite a identificar cuestiones tales como ¿por qué recordamos?, ¿cómo recordamos?, ¿qué eventos y personajes recordamos? Importante se torna plantear que, la memoria participa de un juego en el que el plano individual y el plano colectivo se conjugan para dar vida a los recuerdos y determinar todo aquello que merece imprimirse en la reminiscencia. Para hacerlo, lo que llamamos memoria, acude a procesos de selección en los que intereses particulares se conjugan con contextos culturales, sociales, económicos y políticos para determinar las formas en que se construye la memoria de los individuos y de los grupos a los que éstos pertenecen.

El tema de la memoria atiende a un proceso de construcción en el que diferentes temporalidades se manifiestan en un diálogo que corresponde, indefectiblemente, al presente. Es el presente el que determina y moldea las imágenes y las narraciones que tenemos del pasado. El presente acude al pasado para rememorar, conservar, comunicar, recuperar, actualizar y manipular aquello que conviene a su propio momento.¹ Al hacerlo pareciera que los tiempos se entrelazan, incluso con las proyecciones hacia el futuro que el presente construye; lo cierto es que los tiempos interactúan entre sí, dialogan, siempre dirigidos por un presente que así lo determina.

Dicho esto, conviene preguntarnos ¿por qué algunos personajes trascienden en el tiempo y se posicionan en la memoria colectiva?, ¿por qué otros personajes no lo hacen?, ¿a qué obedecen estas selecciones?, ¿lo que se recuerda de los personajes, realmente tiene que ver con la obra que hicieron en vida, o más bien con las recuperaciones posteriores que los encumbran? De sobra está decir que, en la ciudad de Puebla, la del tiempo actual y la de la etapa novohispana, la memoria de Juan de Palafox y Mendoza se presenta como una referencia constante, impresa en múltiples

¹ Reinhart Koselleck con relación a la concepción del tiempo, consideró la existencia de diferentes temporalidades. Bajo la premisa que el tiempo de la naturaleza y el tiempo de los grupos humanos no son precisamente coincidentes, afirmaba la existencia de diferentes decursos históricos definidos por los propios actores, donde hay que descubrir la simultaneidad de lo que no es simultáneo en la historia. Así, aparecen los espacios de experiencia que generan una relación entre el Presente y el Pasado y el horizonte de expectativa que crea un diálogo entre el Presente y el Futuro para dar lugar a la posibilidad de crear otras temporalizaciones. *The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts*. California, Stanford University Press, 2002; *Aceleración, prognosis y secularización*. España, Pre-textos, 2003.

baluartes materiales, simbólicos e imaginarios que lo han hecho permanecer vigente a lo largo de cuatro largas centurias.

Para tratar de responder a los cuestionamientos esbozados y al identificar la memoria de Juan de Palafox y Mendoza como producto de una construcción, destacamos que la ciudad de Puebla de los Ángeles aparece como elemento de primer orden. La presente investigación busca comprender los mecanismos sociales y culturales que posibilitaron la producción de dicha memoria en la larga duración. La temporalidad que establecemos abarca desde la propia gestión episcopal del personaje entre los años 1640 y 1649, hasta las últimas décadas del siglo XVIII cuando la memoria de Palafox fue actualizada, recuperada y utilizada por agentes tan diversos como sus detractores y sus apologistas, en escenarios propios del imperio español, y fuera de él, en momentos tan distintos como lo fueron los vaivenes de su propio proceso de beatificación, los proyectos reformistas de consolidación del poder del ordinario en el obispado de Puebla-Tlaxcala, los destellos de la ilustración católica, la centralización del poder en el absolutismo y el advenimiento de una nueva religiosidad durante el siglo XVIII.²

Por lo tanto, cuando hablamos de la memoria de Juan de Palafox y Mendoza nos referimos a un fenómeno de construcción sociocultural de larga duración que, debido a su propia naturaleza, cuenta con una historicidad específica. En virtud que entendemos a la memoria como un producto sociocultural que se expresa, desde el presente a través de interpretaciones, relatos y narraciones del pasado, es importante recuperar que la cultura se compone de tres grandes elementos: la producción, la circulación y el consumo.³ Por medio de estos elementos se genera un proceso comunicativo en donde el presente acude al pasado para dar paso a una actualización permanente de lo que ha quedado atrás. De modo que, para que una exista una producción, una circulación y un consumo de narraciones del pasado, es necesaria la existencia de agentes,⁴ medios y usuarios que posibiliten el complejo proceso de construcción de la memoria.

² Antonio Rubial plantea la idea en “Un Nuevo Laico ¿un Nuevo Dios? El nacimiento de una moral y un devocionalismo “burgueses” en Nueva España entre finales del siglo XVII y principios del XVIII.” *Estudios de Historia Novohispana*, Núm. 56, marzo 2018, pp. 1-25.

³ Un sistema cultural se caracteriza por la producción, la circulación y la recepción de símbolos que producen significado en contextos sociales e históricos específicos. A través de un sistema cultural los grupos satisfacen diversos tipos de necesidades, incluso las metafísicas, produciendo su propio rendimiento. Clifford Geertz, “Religion as a cultural system.” *The interpretation of cultures: selected essays*, Fontana Press, 1993, pp. 87-125.

⁴ Agente es aquel que lleva a cabo una acción. Al definirlo remitimos al concepto de agencia que alude a la capacidad de acción que tiene el individuo determinado por su entorno sociocultural, pero también por sus propias

La presente investigación pretende insistir en que la memoria es un producto sociocultural que reconoce diferentes etapas, tiempos, agentes, medios y usuarios para su creación. Los marcos sociales, culturales e históricos, entonces, deben considerarse para comprender las formas en que la memoria se genera.

La construcción mnemónica⁵ de Juan de Palafox y Mendoza forma parte de un entramado sociocultural. Para darle vida, diversos agentes, medios y usuarios han formado parte del complejo circuito de comunicación que lo ha definido a lo largo del tiempo. En ese devenir, la ciudad de Puebla se presenta como el espacio por excelencia al que se encuentra asociada su presencia y su obra.

En la ciudad de los Ángeles no sólo se encuentran múltiples muestras que dan cuenta de la obra del personaje, del modelo episcopal que estableció y de su apego a ella, sino que fue ahí donde se originó la parte más enconada de las polémicas de su programa reformista y de sus acciones como ministro real y eclesiástico, por ello, las constantes recuperaciones de su figura, de alguna u otra manera, se relacionan con Puebla. Sin duda, no fue ésta el único escenario de sus actuaciones; al personaje le corresponde ser situado en una dimensión imperial, debido a que sus múltiples funciones reales y eclesiásticas lo posicionaron como una pieza fundamental del funcionamiento de los reinos de ultramar, primeramente como fiscal del Consejo de Indias (1629-1633), consejero de Indias (1633-1650) para después participar activamente como ejecutor en la Nueva España (1640-1649), al desempeñarse como visitador general del reino (1640-1647), juez de residencia (1640-1643), virrey (julio-noviembre 1642), arzobispo de México (1642-1643) y obispo de Puebla (1640-1649), la diócesis más grande y rica de todos los territorios americanos.⁶ De modo que, los

particularidades. La agencia, por lo tanto, se inscribe en el plano de lo social y opera como la constelación de elementos sobre los que el individuo -el agente-, actúa y al hacerlo, entra en contacto -interacciona- con otras agencias. Sobre la conceptualización del término, Steven Hitlin and Glen H. Elder, "Time, Self, and the Curiously Abstract Concept of Agency." *Sociological Theory*, vol. 25, año 2, 2007, pp. 170-191.

⁵ Mnemosine, diosa de la memoria, en la tradición griega, era la madre de las nueve musas, siendo Zeus el progenitor de todas ellas. Mnemosine, reclamaba a la mente de los hombres el recuerdo de los héroes y de sus grandes gestas, presidiendo además la poesía lírica. De modo que el poeta se convertía en un hombre poseído por la memoria, que fungía como adivino del pasado y anticipador del futuro. El poeta se desempeñaba pues, como el testimonio que daba cuenta de la edad heroica y de la edad de los orígenes. Le Goff, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. España, Ed. Paidós, 1991, p. 145.

⁶ La acumulación de cargos, y su simultaneidad, fue posible porque Juan de Palafox y Mendoza encarnaba una doble naturaleza como ministro de la corona española y como sacerdote. Los puestos que encabezó figuraban entre los más importantes en la gestión de los territorios indios (desde la península) y como los de mayor autoridad en la Nueva España, tanto en el ámbito civil como en el eclesiástico. Sus relaciones clientelares en la corte de Madrid (encabezadas por el valido del rey Felipe IV, el conde-duque de Olivares) se inscriben como elemento a considerar en la acumulación

diversos planos de la vida de Juan de Palafox, junto al impacto de su proyecto reformista y de su extensa obra material, política, espiritual y discursiva lo establecen como una figura actualizable, desde distintos espacios, momentos e intereses para la producción de narraciones sobre su vida.

II.1 En contra del olvido. Juan de Palafox, la figura que trasciende el tiempo

Recuperar el nombre, la figura y la fama de Juan de Palafox y Mendoza conlleva asistir a innumerables autores, fuentes, espacios, temporalidades, temas y posturas políticas. Es posible que no quede mucho por decir con relación a él, de acuerdo con la gran cantidad de tinta derramada en torno a su vida, a partir de los testimonios documentales hasta ahora disponibles. No obstante, constatamos que la historiografía aún no ha puesto atención a las formas en que la memoria del personaje se ha construido, ni considerado el impacto de su memoria histórica como punto central del análisis, toda vez que el hecho de que sea un personaje tan vigente, a pesar del paso del tiempo, lo convierta en un, por demás, interesante objeto de estudio.

La memoria como concepto involucra diversas aristas; aquellas que van desde las meramente biológicas -neuronales y corporales- que posibilitan fijar recuerdos y mensajes, hasta las configuraciones sociales y culturales de los procesos que ubican en el pasado, la capacidad, tanto individual como colectiva, de asumirse, pensarse y estructurarse. En el proceso de la memoria conviven aspectos de imaginación, de construcción, de preservación, de emoción y de identidad. Asimismo, involucra un diálogo constante entre el individuo y la colectividad que concatena el pasado, con el presente y frecuentemente, lo proyecta hacia el futuro.⁷

Para Pierre Nora, la memoria como concepto alude a un fenómeno que permanentemente se actualiza, de acuerdo con los lazos que establece con el pasado mediante estrategias afectivas y mágicas que se ajustan a diversos detalles que la reafirman. La memoria así entendida, nos remite

de puestos que, en todos los casos, se encuentran determinados por las coyunturas contextuales que hicieron que su desempeño ocurriera en términos de interinato, como fue en el caso de virrey de la Nueva España y en el de arzobispo metropolitano.

⁷ Jacques Le Goff, afirma que “La memoria, como capacidad de conservar determinadas informaciones, remite ante todo a un complejo de funciones psíquicas, con el auxilio de las cuales el hombre está en condiciones de actualizar impresiones o informaciones pasadas, que él se imagina como pasadas.” p. 131. También considera que las teorías que recuperan el tema de la memoria coinciden en que se trata de una actualización, más o menos mecánica, en que las huellas mnésicas se abandonan a favor de concepciones más complejas de la actividad mnemónica del cerebro y del sistema nervioso que operan sobre la preparación de recorridos y relecturas, *El orden de la memoria...*, pp. 131-132.

a una operación de inmediatez, de espontaneidad que “se nutre de recuerdos borrosos, empalmados o flotantes, particulares o simbólicos y que es sensible a transferencias”. Su existencia se fundamenta en la instalación del recuerdo en lo sagrado y se enraíza en lo concreto, en el espacio, el gesto, la imagen y el objeto.⁸

Destaca pues que la memoria se cimenta en rememoraciones que se labran en actitudes, materiales e imágenes concretas que conectan con la sacralidad para brindar estructuras a los individuos y a sus comunidades. La expresión de la memoria tiene forma de narración que al aludir al pasado afianza / refuerza -voluntaria e involuntariamente- mensajes en el presente. Por lo tanto, se hace evidente que para estudiar a la memoria es necesario interrelacionar temporalidades, sujetos individuales y grupos colectivos, así como los vehículos -los medios-, que posibilitan, dentro del juego sociocultural, la compleja construcción mnemónica.

Siguiendo esta conceptualización, la memoria es vida encarnada en grupos; es siempre cambiante y pendula entre el recuerdo y la amnesia. Se presenta como puente que conecta con el pasado y tiene en el recuerdo, al recurso que enlaza con lo que no existe más.⁹ De ahí que la memoria -construida a partir de recuerdos-, sea una fuente permanentemente aprovechable y efectiva debido a que es inconsciente de las manipulaciones y deformaciones de la que es objeto; por ello, es tan proclive a encumbrarse como sagrada,¹⁰ al tiempo que queda indefectiblemente atada a las emociones.

⁸ Pierre Nora, *Los lugares de la memoria*. Uruguay, Ed. Trilce, 2008, p. 21.

⁹ Paul Ricœur afirmaba que el referente último de la memoria es el pasado, ya que no contamos con otro recurso al pasado que la memoria misma. Por lo tanto, cuando hablamos de memoria es necesario introducir el elemento, recuerdo; ya que es a partir de los recuerdos -en plural- que se elaboran las narraciones del pasado, para dar lugar a la memoria -en singular-. De esta manera, el autor analizó la fenomenología de la memoria asegurando que, ésta al apelar a aquello que es recordado -rememorar-, se asocia con la imaginación y que, por ello, a menudo, se considera que no refleja con fidelidad lo que pasó, haciendo que el recuerdo y la imagen queden indefectiblemente vinculados. La memoria y la imaginación, así entendidas, establecen como común denominador la presencia de lo ausente y como rasgo diferencial, la suspensión de cualquier posición de realidad y la visión de lo irreal, así como la posición de una realidad anterior. Paul Ricœur, *La historia, la memoria y el olvido*. Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 67.

Al relacionar a la memoria y la imaginación, el autor acude a Platón y a Aristóteles para afirmar que en ellos se fincan dos corrientes; la primera, reconoce que la memoria se vincula con las marcas que ha dejado el evento referenciado, tanto en el cuerpo como en el alma del que genera el recuerdo y la segunda, que se centra en la representación de la cosa percibida y pone el acento en insertar la problemática de la imagen en la del recuerdo. En ella, Aristóteles asocia a la memoria con la afección y la distingue de la rememoración.

¹⁰ Nora, *Los lugares de la memoria...*, p. 9.

Conviene ahora destacar la relación existente la memoria individual y la memoria colectiva, pues se encuentran totalmente relacionadas. Las rememoraciones se producen dentro de marcos individuales que se fundamentan en la imaginación y la fantasía que, a su vez, se encuentran determinados por marcos sociales que se transforman de manera más lenta. Los marcos sociales aportan datos como: nombres, hechos, nociones espaciotemporales, mentalidades, patrones de experiencias, de razonar y de pensar que determinan, mediante el orden simbólico dominante, la forma en que se interpretan, ordenan y sitúan los sucesos que se rememoran.¹¹ Debido a que son los marcos sociales -sujetos a constantes transformaciones-, los que determinan las interpretaciones del pasado, debemos situarlos como factor fundamental de la construcción de la memoria dentro de un grupo social.¹² La memoria al inscribirse en dichos marcos sociales cambiantes, se actualiza constantemente, en sintonía con las transformaciones. Así, mientras por memoria individual entendemos el complejo proceso que permite la rememoración que involucra, aspectos biológicos, con elementos de imaginación y de afección propios de las estructuras sociales y culturales, la memoria colectiva funciona como reconocimiento de que la memoria aparece en espacios compartidos por sujetos que forman parte de una comunidad de rememoración: colectividades tales como familia, comunidad rural, clase social y grupo religioso.¹³

Es en la colectividad, que en sí misma no tiene memoria, donde los individuos le confieren vida a través de la psicología social, de modo que la memoria se ajusta y se homogeniza, confiriéndole continuidad, en relación con la necesidad del colectivo de permanecer y de los intereses que lo motivan en momentos determinados. Por lo tanto, la memoria individual se vincula con la colectiva, indefectiblemente, asociándose para significar la una a la otra.

¹¹ De acuerdo con Ricœur el fenómeno de la rememoración se relaciona con evitar el olvido. *La historia, la memoria y el olvido...*, p. 56.

¹² Ute Seydel, "La constitución de la memoria cultural." *Acta Poética*. Año 2, Núm. 35, 2014, p. 194.

¹³ El concepto de memoria colectiva fue acuñado por Maurice Halbwachs durante la primera mitad del siglo XX, a partir del reconocimiento que la memoria individual tiene lugar en la colectividad. De acuerdo con Halbwachs, en las comunidades no todos los miembros participaron o tienen recuerdos de lo que se rememora, sino que basan esas rememoraciones en lo que han leído y escuchado sobre ese evento o personaje en particular. Seydel, "La constitución de la memoria cultural...", p. 195.

La memoria, entonces, es un fenómeno que debe entenderse desde la colectividad, desde lo social, que constantemente la actualiza para darle sentido al presente.¹⁴ Un presente que se significa con base en discursos que apelan a figuras absolutas, mágicas, sagradas que se entretajan con las emociones. De modo tal que, la memoria nos lleva a considerar el proceso de su construcción en sintonía con las dinámicas y necesidades de un escenario que la requiere y que, con base en ello, la actualiza.

En virtud de lo anterior, comprendemos que, lo que hemos definido como la memoria de Juan de Palafox y Mendoza apela a configuraciones sociales y culturales; no sólo de los entornos de los que él mismo fue parte, sino de los distintos escenarios que lo han recuperado para actualizarlo en consonancia con las agendas del presente. De ello se desprende que, las rememoraciones, imágenes, símbolos e interpretaciones que tenemos del personaje, obedecen a una construcción de la memoria determinada socialmente. Es decir, se han construido en marcos sociales a través de narraciones e interpretaciones repetitivas que, se han enraizado en lo sagrado para trascender el tiempo y así, traer al presente, aquello que está ausente.

A través de la configuración social de la memoria, Juan de Palafox y Mendoza ha resistido el olvido. La vigencia de su figura corresponde a una construcción sociocultural en la que han intervenido diferentes actores/agentes que desde sus respectivos presentes, han hecho llamamientos y evocaciones de su persona. Las razones por las que cada agente ha apelado al personaje corresponden a intereses particulares, contextuales y colectivos que se fundamentan en códigos sociales y culturales que los significan. Por lo tanto, cuando hacemos referencia a la memoria de Juan de Palafox y Mendoza apelamos a un proceso de construcción que, involucra a aquellos agentes que, en la larga duración, han seleccionado, dispuesto y utilizado¹⁵ ciertos

¹⁴ Al reconocer que la memoria se relaciona con la colectividad, debemos considerar que la memoria es un fenómeno escurridizo que está siempre determinada por criterios sociales de plausibilidad y autenticidad, por ello, Wulf Kansteiner afirma que la memoria individual no existe, ya que sin su contexto social es imposible que sea conceptualizada. Kansteiner, “Dar sentido a la memoria. Una crítica metodológica a los estudios sobre la memoria colectiva” en *Pasajes*, Valencia, Universitat de Valencia, No. 24, 2007, p. 35. Si bien, el fenómeno de la memoria siempre está asociado con la memoria colectiva, ello no significa que la memoria colectiva no pueda ser imaginada y alcanzada a través de manifestaciones en individuos particulares; de hecho, la memoria colectiva es un fenómeno, colectivo, que se manifiesta en acciones y declaraciones individuales.

¹⁵ A la selección, disposición y utilización de instrumentos y medios que los agentes/actores hacen, le damos el nombre de agenciamiento. En dicho proceso, el agente pone en interacción a los instrumentos y a los medios para colocarlos y disponer de ellos de una determinada manera. Reconociendo que el proceso se inscribe y condiciona por la dimensión social, Gilles Deleuze y Félix Guattari establecieron el concepto de *agenciamiento colectivo de enunciación* que da cuenta que las interacciones producidas responden a la multidimensionalidad de lo social. En ellas, las consignas, el

aspectos de la vida y obra de un hombre del siglo XVII para evocarlos y “darle vida” en un presente en el que se encuentra ausente. La ausencia física se sustituye con llamamientos que cobran significado en la memoria social¹⁶ por medio de una selección de rememoraciones. En ese proceso, Palafox y Mendoza aparece homenajeado o vilipendiado, de acuerdo con las agendas de los actores que lo recuperan, siendo la Puebla de los Ángeles un referente común (constante y repetitivo) que posibilita que su figura haya resistido al olvido.

II.2 Ensamblaje, objetivos y problemática de construcción

Reconocemos que la memoria de Juan de Palafox y Mendoza es producto de una construcción. Forma parte de un proceso productivo constante que alude a la vida y acciones del personaje; actualizándolo, reproduciéndolo y utilizándolo en coordenadas espacio temporales muy diversas. Son los agentes y los intereses específicos de los mismos, quienes lo rememoran, a través de la multiplicidad de recursos que éste generó en vida y que lo han convertido en un producto con enorme potencial de actualización.

La presente investigación tiene por objetivos: comprender los mecanismos culturales que posibilitaron la producción de la memoria en la larga duración e identificar el proceso comunicativo -productivo- que crea memoria a través de agentes, medios y usuarios determinados. La temporalidad que establecemos abarca desde la propia gestión episcopal del personaje entre los años 1640 y 1649, hasta las últimas décadas del siglo XVIII cuando la memoria de Palafox fue actualizada, recuperada y evocada por agentes tan distintos como detractores y apologistas, en escenarios propios del imperio español, y fuera de él.

orden y los mandatos sociales fundamentan su existencia. *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, Pretextos, 2004.

Siguiendo el concepto de agenciamiento y al reconocer las particularidades de la memoria, establecemos que el proceso sociocultural de construcción de la memoria corresponde a un agenciamiento. Es decir, a la selección, disposición y utilización de medios e instrumentos que los agentes (colectivos e individuales, siempre imbricados) recuperan del pasado para producir una enunciación, en este caso una enunciación mnemónica.

¹⁶ El término memoria social fue acuñado por Aby Warburg para dar cuenta de las objetivaciones culturales que se encuentran en las imágenes para transmitir la memoria. Jacques Le Goff afirma que la memoria social, aparece durante el periodo humanístico, *El orden de la memoria...*, pp. 163-164. En el presente trabajo utilizamos el término memoria social para referir al tipo de memoria creada y compartida por una colectividad, para registrar y significar su pasado. Con ello, queremos destacar su carácter sociocultural y enfatizar su heterogeneidad.

La producción de memoria involucra un proceso continuo, simultáneo e interdependiente en el que intervienen los consumidores, los vehículos y los personajes que configuran relatos y discursos (materiales y simbólicos) que, adquieren significado a partir de los marcos sociales y culturales existentes. En dicha producción, el presente acude al pasado para recuperar, validar, dar sentido y conceder identidad a agendas específicas. El proceso productivo, así, se inscribe en un circuito comunicativo que requiere de la identificación de sus elementos para ser comprendido. Juan de Palafox y Mendoza se posicionó, y se sigue posicionando, como un objeto/sujeto de memoria por haber creado una multiplicidad de recursos mnemónicos: obra material, textos, normativas, acumulación de cargos, vinculación a clientelas sociales y políticas, polémicas; conjunto incluido en marcos sociales, condicionados por esquemas de la religión católica que se vincularon a emociones expresadas en forma de apoyo y de detracción. Encontramos, de esta manera, en Palafox y Mendoza a un hombre que condensó un bagaje sociocultural tan intenso y diverso que, lo catapultó hacia la recuperación, actualización y reproducción de su impronta en la larga duración. De ahí que reconozcamos que su memoria es multifacética, multifuncional y multitemporal.

Para analizar la memoria construida alrededor de Juan de Palafox y Mendoza, hemos realizado una propuesta metodológica que deriva del triángulo hermenéutico formulado por Wulf Kansteiner para la producción de memoria. En ella involucramos la identificación de un sistema cultural encargado de producir, circular y recepcionar recursos mnemónicos en la colectividad. Por ello, el presente trabajo inicia con el planteamiento teórico-metodológico que fundamenta la interpretación. En él detallamos los elementos que permitirán construir la investigación, tales como: agentes, medios y usuarios, así como los momentos y componentes que forman parte de la construcción de la memoria. En dicho apartado presentaremos, también, una revisión historiográfica que obedece a determinarla como productora de memoria e identificar cinco clasificaciones dentro de la enorme producción alrededor de Juan de Palafox y Mendoza: narrativas, apologéticas, polemistas, académicas y autobiográficas. Al hacerlo, hemos reconocido la importancia del concepto de representación como expresión de la ausencia y de la memoria, al tiempo de posicionarlo como un vehículo para dialogar con el pasado, a partir de las agendas del presente. Para cerrar dicho primer capítulo, analizamos dos ejemplos de producción autobiográfica, *Vida Interior e Historia Real Sagrada*, que caracterizan a la representación y a la autorrepresentación a partir de los marcos sociales de su contexto para producir su propia

subjetividad y generar medios mnemónicos que, en tiempos posteriores, serán constantemente recuperados y actualizados.

Una vez establecidos los fundamentos de la investigación, hemos determinado que los ejes de interpretación que la componen: producción, circulación y consumo se presentan como categorías para articular la información. La triada aparece de manera constante en el contenido y en la definición de los momentos de su producción: la vida del personaje, los agentes, los medios, los usuarios y los tiempos de su memoria. A partir de dichos componentes, decidimos establecer una división tripartita del trabajo con base a tres momentos específicos: el agenciamiento del personaje, a través de su extensa obra material e inmaterial, la contramemoria generada por sus detractores y la memoria creada por aquellos que apoyaron su impronta, particularmente en la ciudad de Puebla de los Ángeles durante el siglo XVIII (sin limitar el análisis al espacio angelopolitano).

Por lo anterior, la estructura narrativa del texto no alude a un orden temporal cronológico, sino que se mueve -dialoga- en diferentes planos que, reiteradamente, apelan a la vida y a la obra del personaje en tiempos diversos, mediante agentes y agencias que se multiplican. De ahí que el lector no encuentre aquí un planteamiento sucesivo de información, sino, más bien, un juego de unidades, figuras, tiempos, espacios y marcos sociales que se ensamblan a partir de las rememoraciones a Juan de Palafox y Mendoza.

La investigación se compone de cinco capítulos. En el primero realizamos el planteamiento teórico-metodológico y la revisión historiográfica. Los títulos siguientes, obedecen a los momentos de construcción de la memoria. Los dos primeros forman parte del primer momento de producción: la vida del personaje. Así, el capítulo dos analiza los elementos que dan cuenta de su obra y fundamentalmente, de su propio agenciamiento en el desempeño de sus funciones como actor local, imperial y virreinal, generando múltiples medios mnemónicos que serán recuperados como huellas de su actuación. Una vez asentado el universo social, político y cultural que determinó la actuación de Juan de Palafox y Mendoza, en el tercer capítulo nos detenemos en la ciudad de Puebla de los Ángeles como escenario desde el cual estableció un modelo episcopal que alude a la multidimensionalidad de sus interacciones. Los ejemplos destacados permiten perfilar la importancia de su obra y el potencial para la rememoración y vigencia de su impronta. El cuarto capítulo tiene que ver con los actores y los intereses que motivaron la generación de una

contramemoria, desde la perspectiva de los detractores de la obra de Palafox y Mendoza. Los esfuerzos por posicionar una producción discursiva contraria al personaje contribuyeron a crear medios mnemónicos que lo extendieron en el imaginario, en el tiempo y en el espacio. Por último, el capítulo cinco nos lleva a reconocer las recuperaciones del personaje desde una mirada que exalta sus virtudes con expresiones populares, institucionales y devocionales para mantenerlo presente anacrónicamente.

III Capítulo 1. Los componentes en el estudio de la memoria de Juan de Palafox y Mendoza

Analizar la memoria con una perspectiva de construcción, impone la necesidad de plantear lineamientos teóricos y metodológicos definidos. Requiere, también, de la identificación de conceptos que hacen posible estudiar un fenómeno tan comúnmente reproducido, pero tan poco utilizado como objeto de estudio.

La memoria en su dimensión sociocultural se genera en marcos sociales determinados dentro de un sistema cultural que produce, circula y recepciona significados. A continuación, nos detendremos en los componentes que dan vida a la producción mnemónica para así reconocer los caminos que permiten comprenderla.

En el desarrollo de los componentes, se hace necesario evaluar la vasta producción historiográfica sobre la figura de Juan de Palafox y Mendoza con una perspectiva que trasciende las miradas tradicionales. Esta se presenta como un medio que ha contribuido a construir su memoria, al tiempo de ser una fuente más desde la que emanan relatos y narrativas, muchas de ellas insistentemente reproducidas. Dentro de aquella producción hay que considerar al personaje como autor de sus propias representaciones ya que, al ser un prolífico escritor, delineó interpretaciones de sí mismo en su autobiografía, *Vida Interior* y en su tratado político más importante, *Historia Real Sagrada*. Por lo tanto, establecemos que al concentrar la atención en las diferentes formas en las que la memoria de Juan de Palafox y Mendoza ha sido construida, hay que incluirlo a él como agente productor de registros mnemónicos. Éstos dan cuenta de su adscripción (recepción) a los marcos sociales que lo condicionaron, posibilitando un agenciamiento que lo colocaba como generador de medios de memoria. En ese proceso se evidencia que la producción de la memoria es interdependiente de los elementos que la definen y que interaccionan de forma constante.

III.1 Agentes, medios y consumidores: el triángulo de la creación mnemónica

Los marcos sociales, transformados en el tiempo, sostienen la memoria colectiva, favoreciendo intereses contemporáneos que se sujetan a mediaciones -fuertemente sesgadas hacia el presente-.

Dicha memoria se muestra como el resultado de un manejo consciente, mientras es percibida como una absorción inconsciente. Así que, para poder observar la memoria es necesario hacerlo a través de procesos indirectos, ya que ésta se hace evidente más en sus efectos que en sus propias características.¹⁷

Conceptualizar, entonces a la memoria colectiva, según Kansteiner, tiene que ver con la comprensión de que es resultado de la interacción de tres diferentes factores históricos: 1. Las tradiciones intelectuales y culturales que enmarcan las representaciones del pasado. 2. Los agentes que fungen como creadores de la memoria, al elegir y darle sentido a las tradiciones intelectuales y culturales. 3. Los consumidores de la memoria; aquellos que la usan, la ignoran o la transforman de acuerdo con sus intereses.¹⁸

La relación que existe entre memoria individual y memoria colectiva nos lleva a establecer que los hechos del pasado sólo pueden ser recordados -mediante comunicaciones compartidas- en escenarios colectivos, por individuos que se configuran socialmente a partir de un amplio acervo de signos y símbolos. Desde una perspectiva metodológica, el recuerdo colectivo puede ser explorado en escenarios muy privados o bien, dentro de la esfera pública, debido a que los individuos “se mueven” en diferentes comunidades mnemónicas, tales como: familias, profesiones, generaciones políticas, grupos étnicos y regionales, clases sociales y naciones.¹⁹ Siendo que, una memoria colectiva puede identificarse cuando, el tiempo y el espacio -originales de los acontecimientos- trascienden y adquieren vida propia en las memorias individuales.²⁰ Tal como ocurre con la vigencia en el tiempo y en los diferentes espacios, de la figura de Juan de Palafox y Mendoza, a través de representaciones simbólicas que son recepcionadas por los colectivos.

¹⁷ Por ello, Kansteiner afirma que la memoria colectiva permite una aproximación al fenómeno de la conciencia popular. Kansteiner, “Dar sentido a la memoria...”, p. 32.

¹⁸ Kansteiner, “Dar sentido a la memoria...”, pp. 31-32.

¹⁹ Kansteiner, “Dar sentido a la memoria...”, p. 37.

²⁰ Como ejemplo, Kansteiner refiere la memoria del Holocausto en la sociedad americana actual. En esa memoria colectiva participan consumidores de las historias e imágenes del pasado para configurar su identidad y cosmovisión. “Dar sentido a la memoria...”, pp. 37-38.

Considerando que las conceptualizaciones de Kansteiner y de Halbwachs sobre la memoria colectiva se fundamentan en el análisis de sociedades de los siglos XIX y XX, la presente investigación utilizará el término memoria social o memoria compartida, para atender a las caracterizaciones de una sociedad estamental de Antiguo Régimen y enfatizar que se trata de un fenómeno heterogéneo que, contiene varias capas y obedece a diferentes ritmos.

Identificar las representaciones repetitivas, constituye también un elemento metodológico en el análisis de la memoria colectiva pues estas apuntan a reiterar identidades grupales. Para Kansteiner la memoria demuestra cómo funcionan las representaciones y permite explicar el poder de éstas, al tiempo de afirmar que existe una relación directa entre el funcionamiento de las representaciones y su proceso de recepción.²¹

De la mano de lo anterior, es pertinente enfatizar que la memoria tiene que ver con un proceso de producción en el que intervienen: 1) los creadores de la memoria, 2) los usuarios de la memoria y 3) los objetos visuales, discursivos y tradiciones de la representación histórica, para dar lugar a un triángulo hermenéutico que establece un diálogo abierto entre objeto, creador y consumidor en la construcción del significado.²² De modo que, el estudio de la memoria alude a un sistema cultural caracterizado por la producción, circulación y recepción de signos, símbolos y códigos.

La propuesta metodológica que establecemos para analizar el proceso de construcción de la memoria de Juan de Palafox y Mendoza considera la identificación de un sistema cultural encargado de producir, circular y recepcionar narrativas que permearon en la colectividad novohispana de la segunda mitad del siglo XVII y a lo largo del siglo XVIII; teniendo como eje de producción a la ciudad de Puebla de los Ángeles. Es importante considerar que el impacto de los mensajes–recuerdos no sólo se limitó a la Nueva España, sino que involucró a la dimensión imperial hispana, dejándose sentir también en el papado y algunas otras instancias de la cristiandad. Por lo que, apelar a la memoria de Palafox involucra el reconocimiento del arrastre de ésta en la larga duración para identificar a los diferentes agentes, medios, momentos, escenarios, motivaciones y usuarios involucrados con la producción de su memoria.

El presente, los marcos sociales, las codificaciones culturales, la estructuración social, la colectividad, la circulación de los mensajes y la historicidad constituyen piezas clave en las disposiciones que construyen memoria. Visto así, podemos entender a la memoria como un

²¹ Kansteiner, “Dar sentido a la memoria...”, p. 38. En el caso de la memoria de Palafox identificamos diversas representaciones de su persona y de su legado. Éstas incluyen las tradicionales imágenes que ilustran su efigie en modalidades diversas: retratos, esculturas, imágenes veladas, hasta aquellos elementos constructivos que dan cuenta de su presencia temporal: la catedral de Puebla concluida, el cenotafio vacío en la misma, la Biblioteca Palafoxiana, los colegios seminarios, el espacio de San José Chiapa, entre otros muchos más que se suman a la presencia de su ausencia a través de obra escrita, ya sea en forma devocional, normativa o autobiográfica.

²² Kansteiner, “Dar sentido a la memoria...”, p. 43.

producto cultural que se desarrolla a partir de escenarios, tiempos, intereses, agentes y usuarios determinados para recuperar del pasado aquellos aspectos convenientes o bien, dignos de ser recuperados, para establecer una duración en el tiempo, una vigencia y una proyección.

La forma que cobran las rememoraciones tiene que ver con el discurso.²³ En la elaboración discursiva del pasado, los elementos que se rescatan y también, los que se omiten, responden a las configuraciones socioculturales de los agentes que la producen y por ello, es posible hablar de términos tales como: contramemoria cuando las narrativas se alinean hacia posiciones contrarias a la tendencia dominante o bien, destacan características opuestas. En relación con Juan de Palafox y Mendoza, observamos claramente una línea discursiva apologética y una que podemos definir como de contramemoria, en aquella que es construida por sus detractores.

Dentro del sistema cultural en el que se construye la memoria, identificamos un flujo comunicativo en el que intervienen tres grandes categorías: la generación, la circulación y el consumo de prácticas culturales determinadas. En otras palabras, toda práctica cultural es resultado de una producción que se transmite a través de diversos medios comunicativos para ser consumido y/o recepcionado por usuarios que asimilan, introyectan y transforman el mensaje. Todo ello ocurre, dentro de universos de significación de los marcos sociales en que se inscriben.

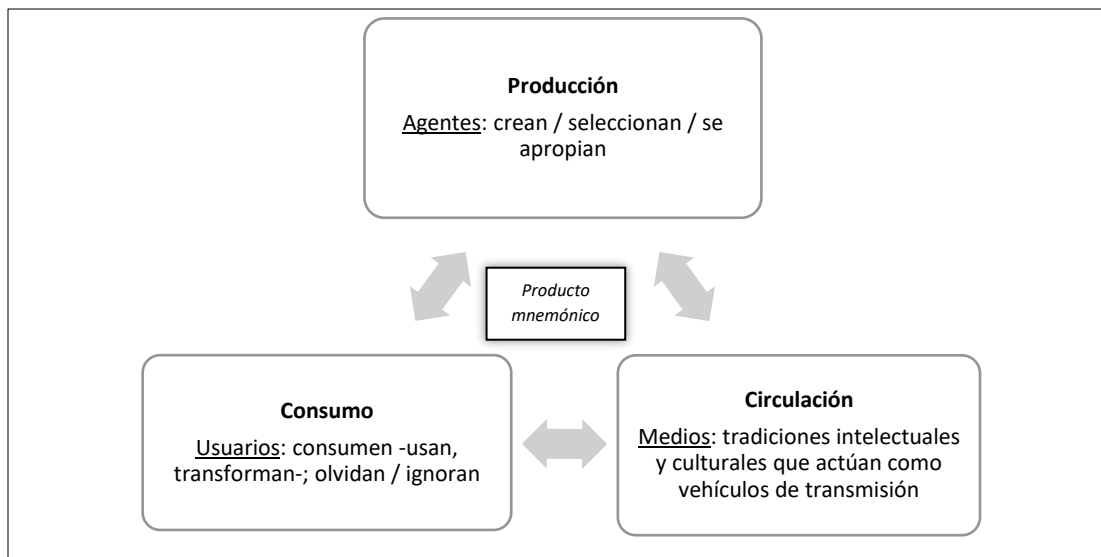
Así, la memoria -socialmente determinada-, como producto cultural se inserta en el proceso comunicativo, fusionando a los tres grandes criterios del sistema: generación, circulación y consumo con aquellos que le son propios: los agentes creadores de memoria, los medios de transmisión de la memoria y los usuarios de la memoria. Al formar parte del juego cultural dichos criterios, según Kansteiner, establecen un diálogo abierto que deviene en la construcción de significado.²⁴

A modo de hacer más clara nuestra propuesta, presentamos el siguiente cuadro.

²³ El discurso alude al uso del lenguaje que los individuos realizan en sus interacciones, con relación a su formación cultural, social y política. El discurso puede cobrar forma de: texto (hablado, escrito, imagen o símbolo), creencia, práctica o conocimiento. Por lo tanto, el discurso solo puede ser comprendido en el contexto del forma parte, ya que implica patrones, comunidades de conocimiento y estructuras que le otorgan significado. La naturaleza del discurso considera elementos de producción, circulación y consumo. Adam Jaworski and Nikolas Coupland, eds., *The Discourse Reader*. Londres, Routledge. 2008, pp. 1-37. Teun Adrianus Van Dijk, "The Study of Discourse in Discourse as Social Interaction." *Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction*. Vol. 2. Londres, SAGE, 1998.

²⁴ Kansteiner, "Dar sentido a la memoria...", p. 43.

Cuadro 1. La construcción de la memoria en el proceso comunicativo



Elaboración propia a partir del triángulo hermenéutico de Wulf Kansteiner en “Dar sentido a la memoria. Una crítica metodológica a los estudios sobre la memoria colectiva”..., p. 43.

En la propuesta metodológica que asocia sociedad y cultura con la memoria, identificamos tres grandes momentos. Mientras que la cultura obedece a un proceso de producción, circulación y consumo, la memoria conoce agentes que son productores de memoria al generar, seleccionar y apropiarse de elementos de rememoración. Se relaciona con las tradiciones intelectuales y culturales que se transforman en medios que posibilitan la circulación: objetos discursivos y de representación, para, finalmente, vincularse con los usuarios y/o consumidores del “producto” que lo reciben a través del juego cultural.

Resultado del proceso comunicativo, la memoria se erige como un producto sociocultural que responde a tiempos, espacios, individuos y códigos socioculturales específicos. Para comprenderla debemos aludir a los criterios involucrados e identificar las motivaciones, intereses y agendas que contribuyen a su construcción. Así como sucede con los conceptos²⁵ y con las

²⁵ Alrededor de las palabras aparecen los conceptos como construcciones que identifican lugares comunes, establecen lineamientos sobre lo que debe hacerse y entenderse, y ofrecen respuestas a interrogantes y problemas presentes. Es en los conceptos donde aparece la posibilidad de designar un conjunto de elementos y de situaciones; por lo tanto, se presentan como unidades de categorización y de sentido que actúan como vehículos de la comprensión de los grupos y de los individuos, en espacios y tiempos definidos. Son también sujetos de historicidad, determinados por las

prácticas culturales, la memoria no aparece esencialmente; forma parte de un entramado de producción simbólica y discursiva, por ello debemos desnaturalizarla para comprender las diferentes aristas que la componen.

III.2 La memoria de Juan de Palafox y Mendoza. Los momentos de producción

Para acercarnos a las diferentes formas en que la memoria de Palafox fue construida, recordemos que los tres grandes momentos / criterios del proceso comunicativo: producción, circulación y consumo se enlazan con los agentes, los medios y los usuarios de la memoria. De modo que, establecemos una división tripartita que identifica los elementos de construcción, teniendo claridad en que, si bien hablamos de momentos diferenciados, se trata de procesos que pueden manifestarse simultáneamente.

En primera instancia nos concentramos en la generación de la memoria, para ello deberemos atender a la vida y la obra del personaje, es decir, remitirnos al tiempo y el espacio que éste ocupó -la primera mitad del siglo XVII- para identificar las características que, lo harán un sujeto “recuperable” para la memoria. En ese momento de producción mnemónica, cabe insistir en que la vida del personaje se encontró determinada por una estrecha relación con el poder real e institucional de la monarquía hispánica. Desempeñó diversas funciones, desde aquellas de política local como ser el administrador del marquesado de Ariza y representante de la nobleza en las Cortes aragonesas, convocadas por Felipe IV para las contribuciones a la Unión de Armas, hasta sus atribuciones como consejero en el Consejo de Indias y por supuesto, los distintos cargos detentados en la Nueva España como visitador general, obispo, virrey y arzobispo de México en el plano virreinal e imperial. Por lo tanto, su naturaleza política se engarzaba con su condición de eclesiástico y miembro de reconocidos linajes hispánicos. Paralelamente, la distinción le viene dada por una enorme obra escrita que considera cuestiones ascéticas y políticas hasta normativas institucionales que, se combinan con una amplia herencia material en la ciudad de los Ángeles, en donde fungió como obispo, al tiempo de haber motivado, en el desempeño de sus funciones

transformaciones de los escenarios; atienden a las contingencias, para expresar en sus diferentes connotaciones - polisémicas-, el tipo de problemas al que se enfrentan los seres humanos y los grupos a los que pertenecen. Guillermo Zermeño, *Historias Conceptuales*. México, El Colegio de México, 2017, pp. 31-32.

políticas y eclesiásticas novohispanas, fuertes controversias que lo impusieron como referente para apologistas y detractores.

Así pues, entendemos a la vida del personaje como un primer momento de producción de memoria. Su vinculación con la cultura tridentina y sus obras materiales se inscriben en el marco institucional de la Iglesia católica y de la Corona española que buscaba fortalecimiento, convirtiéndose en un “producto actualizable” para agentes que recuperan su legado.²⁶ Podemos mencionar como ejemplo, el retrato realizado por Diego de Borgraf en 1643, con la anuencia de Palafox, que refleja el tiempo en que configuraba un modelo episcopal entrelazado con una narrativa religiosa que destacaba valores de humildad, ascetismo, justicia y sacrificio, y que fue ampliamente replicado en sus representaciones visuales. La impronta de su existencia fue tan importante, que incluso consideramos plausible la existencia de una intención deliberada del personaje por producir representaciones -específicamente en la creación de *Historia Real Sagrada y Vida Interior*, en la erección de un cenotafio en la catedral de Puebla y en las referencias bíblicas en sintonía con su vida-. Palafox era un individuo plenamente consciente de las dinámicas sociales, culturales y políticas de su tiempo y comprendía las consecuencias de sus acciones. Sin embargo, dicha plausibilidad requiere de cuestionamiento; todo indica que estaba interesado en destacar como baluarte de la defensa de la autoridad diocesana de la Iglesia, como leal súbdito de la corona española y como un devoto pastor de su feligresía, de ahí que subrayemos su propio agenciamiento en el proceso, pero, claramente, no pudo haber previsto que su figura sería retomada, en diferentes temporalidades, como referente del jansenismo o del reforzamiento del poder absoluto, tal como ocurriría un siglo después de su muerte. Todo ello pone de manifiesto que, las propias

²⁶ Podemos entender la capacidad de actualización de un personaje, a partir de la producción de la subjetividad. Félix Guattari la conceptualizó como una producción constante inherente al individuo en el que un conjunto de percepciones, emociones o sensibilidades se relacionan en un sistema coherente y cambiante que interpreta el mundo, el lugar de las personas y de las corporaciones en él. En dicho proceso, el comportamiento del individuo orienta su comportamiento en la producción de la realidad social. En la producción de la subjetividad las referencias a dinámicas y valores destacados en los marcos sociales se presentan como elementos más proclives a la actualización. Véase Félix Guattari, *El devenir de la subjetividad conferencias, entrevistas, diálogos* Santiago de Chile, Dolmen Eds., 1998; Guattari, Suely Rolnik, *Micropolítica: cartografías del deseo*. Madrid, Traficantes de Sueños, 2006; Guattari, *La revolución molecular*. Madrid Errata Naturae, 2017 citados por Francisco Cervantes Bello, “La disputa por el pago de obenciones y derechos parroquiales entre la feligresía de Tlaxcala y los obispos de Puebla, c. 1650-1700” en *La construcción de la feligresía. Control, negociación y conflicto en la Iglesia novohispana*. Francisco Javier Cervantes Bello María del Pilar Martínez López-Cano, coordinadores. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Universidad Nacional Autónoma de México, 2021, p. 89, n 6.

intencionalidades no son, forzosamente, las que motivan las actualizaciones del actuar del personaje.

Al considerar el tiempo del personaje, como primer momento de producción mnemónica, debemos atender a los diversos tiempos posteriores que, ante la ausencia física del mismo, evocaron su legado. Dichos tiempos situaron a Juan de Palafox y Mendoza en un proceso de larga duración que alude a los diferentes usos que se le conceden a la memoria. En ese sentido, observamos que además de la fuerte impronta que dejó en vida, la de Palafox es una memoria que se mantuvo y se fortaleció con la ausencia, en primera instancia, en el territorio novohispano tras su regreso a la península, a partir de 1649. Las manifestaciones populares dibujaban un culto a su persona, similar al que se profesaba a los santos, denominado como culto heterodoxo, por parte de las autoridades inquisitoriales, por carecer de las sanciones institucionales que lo validaran. Con el transcurso de los años, desde Osma en 1666, sede del obispado donde encontró la muerte, inició un proceso de beatificación que, colocó a la memoria del personaje en un momento de suma importancia. El proceso mismo convocó investigaciones sobre su actuar y la diócesis Puebla-Tlaxcala, en 1688, se sumó a la comprobación de virtudes en grado heroico para validar la fama de santidad. La beatificación contribuyó a sacralizar su imagen y a erigirlo en una fuente -muy actualizable- de constante polémica por parte de apologistas y detractores. Debido a lo prolongado de la causa de beatificación y a sus distintas suspensiones, la cuestión temporal se extendió, obedeciendo a intereses y necesidades particulares en las que se involucraron, también, diferentes espacios y agentes. Por lo tanto, seguir las pistas de la construcción de la memoria de Juan de Palafox nos llevará hasta las últimas décadas del siglo XVIII, tanto en la metrópoli como en la Nueva España, para identificar procesos de reconfiguración política de la monarquía y también de reestructuración del sentido religioso que, encontraran en la imagen del obispo a una rica fuente que nutría a sus respectivas agendas.²⁷

²⁷ Debemos entender al proceso de beatificación también como un proyecto político que mueve la memoria del personaje en el tiempo y que la hace proclive a manipulaciones para legitimar y/o posicionar agendas específicas. Como ejemplo, podemos destacar la recuperación de la imagen de Palafox por parte del proyecto regalista de las monarquías absolutas, así como su vinculación con el jansenismo y la recuperación constante, por parte de la Compañía de Jesús, sobre las afrentas recibidas por parte del obispo de Puebla. Encontramos, también, otros agentes que considerar: apologistas y detractores en el clero regular, redes imperiales, cronistas de la ciudad de los Ángeles, cabildo civil y grupos populares entre los que se mantenía una imagen patriarcal, identitaria y de protección.

Un segundo momento del proceso de construcción de la memoria de Juan de Palafox y Mendoza, lo encontramos en la identificación de los medios de su producción. A través del desempeño como miembro de la Iglesia y debido al proceso de beatificación, pareciera que la memoria de Palafox solo se concentró en el plano religioso, no obstante, es posible advertir que su huella lo trasciende. Recordemos los diferentes niveles que configuraron a su persona: local, regional, imperial, institucional, patriarcal, popular y devocional, así como la doble naturaleza de haber sido ministro de la corona y sacerdote. De esta manera, los medios de producción de memoria, los vehículos que posibilitaron su proyección, se multiplicaron y por ello, es menester identificar que, en la cultura institucional diocesana, tanto angelopolitana como en la oxomense, encontramos una amplia documentación que refiere a los “tiempos de Palafox”, señalándolo como modelo episcopal, como víctima de la corrupción y “mártir de la inmunidad eclesiástica” por los conflictos desatados por sus políticas reformistas. Dichas redes corporativas se encargaron de generar una permanencia de la memoria del obispo de la mano de su extensa obra material e inmaterial. Por ejemplo, en la ciudad de Puebla, los estudiantes de los colegios seminarios, fundados por Palafox, mantenían vigente su memoria no sólo en los recintos que los acogían, sino en la biblioteca que frecuentaban y en la formación “palafoxiana” que recibían, siendo éstos, agentes que fungían como medios de reproducción, extensión y permanencia mnemónica cuando se desenvolvían como párrocos, miembros del cabildo y productores de sermones.

Por otro lado, la extensa producción normativa de Palafox, expresada en las Constituciones de la Real y Pontificia Universidad de México, en las reglas del coro de la catedral de Puebla y otras muchas que regulaban el funcionamiento de diversas instituciones novohispanas, se establecen como medios de llamamiento continuo de la figura del personaje. Incluso acciones de regulación que tenían por objetivo el beneficio de comunidades indígenas y marginales, tales como el establecimiento de obvenciones parroquiales diferenciadas o el nombramiento de “indios líquidos” como gobernantes de las comunidades indígenas se configuraron en vehículos de actualización de su memoria. Paralelo a las muestras tangibles de la obra llevada a cabo por el personaje: producción escrita, colegios seminarios, biblioteca, catedral concluida, cenotafio, reediciones de sus obras y de sus normativas, hay que añadir la amplia difusión de su imagen visual a través de la impresión de retratos, estampas y efigies que circulaban ampliamente a través de la Nueva España. Dichas imágenes permitieron la vigencia de su impronta y del culto heterodoxo que se le manifestaba. En ese sentido, encontramos un fenómeno interesante en la construcción

mnemónica; así como él fue objeto de devoción popular, fue un activo productor de prodigios por la promoción de espacios religiosos y de cultos. Por ejemplo, la erección del santuario de san Miguel del Milagro en Tlaxcala, la devoción a la inmaculada concepción, a cuyo nombre fue consagrada la catedral de Puebla y que se expresó en la advocación de la virgen de Cosamaloapan, contribuyendo a difundir su culto. Por lo tanto, los diversos recursos utilizados para hacer llamamientos a la memoria del personaje se consideran como vehículos, medios de producción mnemónica, que coadyuvaron a la trascendencia de la figura en la larga duración.

Por lo anterior, identificamos el arrastre de la obra de Palafox en diferentes espacios, tiempos, medios, agentes y motivaciones. La multiplicidad de factores de reproducción de su figura, generaron un proceso de producción variado y constante, expresado en una memoria que se componen de diferentes tesituras.

El proceso cultural concluye con el eslabón del consumo en manos de los usuarios. Es este el tercer momento de producción mnemónica. Aquí conviene destacar que durante los siglos XVII y XVIII la sociedad novohispana y la peninsular aún se consideran de Antiguo Régimen, de modo que los patrones de consumo de productos y de referentes culturales, en nuestro caso de “productos de memoria”, corresponden a códigos, condicionamientos y reglas del juego que posibilitaban que personajes apegados a los valores cristianos, en los escenarios locales, regionales e imperiales, se posicionaran como parte del discurso católico, monárquico, eclesiástico y popular. Máxime si se trataba de un personaje que se presentaba como referente de producción de la cultura religiosa, alrededor de la cual, se construyeron narrativas entre los distintos estratos sociales, tanto novohispanos como peninsulares.

¿Quiénes eran los usuarios de la memoria de Palafox? La lista es larga. Aquellos que le manifestaban cierta devoción, entre quienes se encontraban las clases populares que lo percibían como imagen de protección frente a los abusos del poder local, los que contribuían con limosnas para la causa de beatificación, los que poseían retratos del obispo, los seminaristas formados en los espacios y formas palafoxianas, la feligresía de esos egresados. Los miembros del cabildo catedralicio de la ciudad de los Ángeles que la recuperaron para fortalecer el poder del clero diocesano, obispos de la diócesis Puebla-Tlaxcala, como Francisco Fabián y Fuero que actualizó y fortaleció su modelo episcopal 100 años después; el rey Carlos III que lo retomó como símbolo

del absolutismo, los jesuitas que continuaron discutiendo las consecuencias perniciosas del personaje sobre la orden y los habitantes de la ciudad de Puebla que encontraron en él una referencia de grandeza y de identidad.

No obstante, también podemos identificar como consumidores de esa memoria a quienes visitaban los recintos en donde el obispo tuvo una intervención destacada para su creación. Ello impone una reflexión sobre las diferentes formas en que los usuarios, con frecuencia, no son conscientes de los procesos de construcción asociados con los productos culturales que absorben y reproducen, -lo que nos llevaría a cuestionar las formas en que la memoria es recibida-; no obstante, destacamos que el desconocimiento del origen de la construcción no impide el consumo y su respectiva reproducción. Son las interacciones, las formas y los códigos culturales en los que se inscriben los medios de producción, los que conceden significación, haciéndolos asimilables a las narrativas tradicionales.

Asimismo, conviene considerar que los tres momentos de construcción de la memoria, que aluden al triángulo hermenéutico de producción, responden a elementos particulares que los diferencian pero que, a su vez se superponen. En el proceso de circulación de la cultura, la producción se constituye en consumo, al tiempo que el propio consumo se identifica con la producción de demandas.²⁸ Por lo tanto, si tomamos como ejemplo las diversas actualizaciones que el obispo Fabián y Fuero realizó de la figura de Juan de Palafox, identificamos que el personaje del siglo XVIII se presenta como un agente productor de la memoria que, a su vez, consume las “creaciones” de su referente y que, al actualizarlas, incide en su circulación. Por lo tanto, se hace evidente que las fases y/o momentos diferenciados se vinculan -interaccionan- en el circuito cultural, dinamizándolo y posibilitando su existencia.

²⁸ Gilles Deleuze y Félix Guattari afirman que no existen circuitos independientes alrededor de la producción. “La producción es inmediatamente consumo y registro, el registro y el consumo determinan de un modo directo la producción, pero la determinan en el seno de la propia producción. De suerte que todo es producción: producción de producciones, de acciones y de pasiones; producciones de registros, de distribuciones y anotaciones; producciones de consumos, de voluptuosidades, de angustias y de dolores.” El consumo así produce sus propios registros -para nuestro caso, huellas mnemónicas- que son inmediatamente consumidos, consumados y reproducidos en un proceso que alude, invariablemente, a la producción misma. *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona, Paidós, 1985, p. 13.

Entonces, la de Palafox es una historia de la trascendencia, permanencia y extensión de una presencia en el tiempo. Es un ejemplo de cómo la historia, los relatos²⁹ que se repiten y las biografías, en este caso particular, las vidas de los pretendidos santos se construyen en la interacción de los cánones culturales e institucionales de determinados marcos sociales. Como resultado se imponen en la memoria de los individuos, de los grupos y de los tiempos.

Las diferentes formas en las que fue recuperada la memoria de Palafox, en términos temporales y espaciales, aluden a construcciones que, desde luego apelan a la individualidad del personaje en cuestión, pero que, paralelamente, corresponden a esquemas sociales y culturales de una comunidad de Antiguo Régimen (asociación entre memoria individual y memoria colectiva). Los valores de honorabilidad, humildad y espiritualidad vigentes, enmarcaron la posibilidad de que un hombre como Juan de Palafox y Mendoza pudiera erigirse en un personaje destacado, trascendiendo en diferentes temporalidades y espacialidades.

Así entendido, al referimos a la memoria del personaje, atendemos a un proceso de construcción en el que intervienen, también, los diferentes agentes que, a lo largo de distintas temporalidades e intereses particulares, recurrieron a medios específicos de producción para dar vida a una memoria social, con asociaciones e identificaciones particulares a la persona aludida. En otras palabras, cuando hablamos de la memoria de Palafox nos referimos al resultado de un complejo proceso de producción que involucra tiempos, agentes, medios y formas de consumo. La creación de un objeto / sujeto de memoria, aparece, así como producto sociocultural.

III.3 La producción historiográfica en torno a Juan de Palafox y Mendoza como creadora de memoria

Dar cuenta de la producción historiográfica que gira alrededor de Juan de Palafox, es sin duda, una tarea por demás extensa. Son múltiples las obras que tratan sobre el obispo y sus diferentes facetas,

²⁹ Los relatos se fundamentan en el lenguaje, en forma de narraciones sociales que se construyen desde los vínculos con otras personas, en donde damos cuenta de lo que somos y quienes somos. Comunican experiencias de vida. Son construcciones sociales que se comparten, se validan y se negocian con los otros en un juego constante en el que conformamos nuestra identidad y nuestra historia, a partir del reconocimiento de los demás. Charles Taylor “Identidad y reconocimiento.” *Revista de investigaciones Filosóficas y Políticas*, Núm. 7, 1996, pp. 10-19 citado por José Francisco Zarate Ortiz, “La identidad como construcción social desde la propuesta de Charles Taylor.” *Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*, Barranquilla, Colombia, Núm. 23, 2015, pp. 118-120.

proyectos y controversias; particularmente, se han enfatizado aquellas que abordan las polémicas, en específico, el conflicto con la Compañía de Jesús. Observamos en la constante producción escrita alrededor del personaje (como sujeto de creación y como objeto creador), un elemento fundamental para la generación de memoria. Por ello, hemos decidido categorizar, sin ánimos de exhaustividad, y atendiendo a los criterios del proceso comunicativo (producción, circulación y consumo), aquellas obras que han contribuido a reproducir una línea discursiva sobre el personaje. Así, para recuperar a los distintos agentes que han abonado a la construcción de Palafox como objeto / sujeto de memoria, el presente apartado se subdivide en distintos tipos de obras: narrativas, apologéticas, polemistas, académicas y autobiográficas.

Dado que nos referimos a la producción historiográfica alrededor de nuestro objeto de estudio, dentro del marco de una investigación interesada en comprender el proceso de construcción de la memoria, conviene realizar una breve pausa, para distinguir entre historia y memoria. Ello, debido a que nos cuestionamos lo siguiente: ¿la producción historiográfica sobre Juan de Palafox y Mendoza abona a la construcción de una memoria o de una historia?

La historia y la memoria obedecen a universos de significación distintos.³⁰ Mientras la memoria como fenómeno tiene que ver con la inmediatez y la espontaneidad, la historia refiere a un proceso indirecto de relación con el pasado que se da voluntariamente y de manera deliberada. Cuando la memoria se afianza en recuerdos borrosos, empalmados, mágicos y afectivos, donde la emoción juega un papel muy importante, la historia se fundamenta en operaciones intelectuales y laicizantes que, requieren de análisis y de discursos críticos, que ponen al descubierto el recuerdo sagrado.³¹

Mientras la memoria establece una conexión constante con el pasado, a partir de referentes que no necesariamente se cimentan en la realidad -se trata de referentes propios, signos que se remiten a sí mismos, signos en estado puro-, la historia se funda en objetos, en acontecimientos que se ligán a continuidades temporales, evoluciones y relaciones de las cosas. De modo que, la memoria se presenta como un absoluto y la historia como algo relativo.³²

³⁰ Le Goff, *El orden de la memoria...*, p. 146.

³¹ Nora, *Los lugares de la memoria...*, pp. 21-31.

³² Nora, *Los lugares de la memoria...*, pp. 25-31. El autor afirma que la memoria funciona al margen de la historia.

Nora considera que la memoria se mantiene siempre habitada, por ello la actualización es una constante de su naturaleza y que la historia aparece, precisamente, cuando existe un distanciamiento con la memoria que impone la necesidad de establecer trazos y mediaciones con ella. Por eso, cuando la memoria mantiene lazos vívidos en un presente eterno, la historia, con su proceso crítico, destruye a la memoria y deslegitima el pasado vívido.³³

Por otro lado, Paul Ricœur al referirse a un proceso de transición, desde la memoria hasta la historia, retomó aspectos de polaridad entre reflexividad y mundaneidad. Donde se hace manifiesto que el pasado reconocido tiende a hacerse resaltar como pasado percibido.³⁴ En esta relación, se involucran procesos historiográficos y representacionales que, desde el presente, apuntan hacia el pasado -acentuando la idea de la memoria colectiva- con agendas sociales, culturales y políticas, ya sean reivindicatorias, de legitimación o de búsqueda de identidad. Así, podemos visualizar las diferentes formas en que la historia se nutre de la memoria, para alimentar necesidades específicas.

Por lo que toca a la historia colectiva, en la que se cimentan las operaciones históricas y los recursos a la memoria, recordemos que Wulf Kansteiner es contundente al afirmar que la memoria siempre es colectiva, sin embargo, determina que la memoria colectiva no es historia. Atendiendo a una mirada metodológica, la relación entre historia y memoria pone en discusión las representaciones del pasado, así como la interpretación, selección y distorsión de esas representaciones, siendo que las fuentes están socialmente condicionadas.³⁵

Por lo tanto, las formas como un grupo, apela a la memoria para construir un discurso histórico o bien, actualiza constantemente una memoria, tienen que ver con una mirada profunda

³³ Nora, *Los lugares de la memoria...*, p. 21. La idea del autor de lugares de la memoria tiene que ver con que, al existir un distanciamiento con la memoria, sobre todo a partir de la aceleración del tiempo, se hace necesario crear lugares / espacios que den cuenta de aquel pasado para mantenerlo vigente para que no sucumba en el olvido. En el mismo sentido, Halbwachs ya indicaba que la memoria impone continuidad, mientras que la historia implica discontinuidad. Seydell, "La constitución de la memoria cultural" ..., p. 198.

³⁴ Ricœur, *La historia, la memoria y el olvido...*, p. 73.

³⁵ Kansteiner, "Dar sentido a la memoria...", p. 34.

Para Deleuze y Guattari "Todo vuelve siempre a la Historia, pero nunca ha surgido de ella. La historia se esfuerza en romper sus lazos con la memoria; puede complicar los esquemas de la memoria, superponer y desplazar las coordenadas, subrayar las uniones o profundizar los cortes. Sin embargo, la frontera no pasa por ahí. La frontera no pasa entre la historia y la memoria, sino entre los sistemas puntuales ("historia-memoria") y los agenciamientos multilineales o diagonales, que no son en modo alguno lo eterno, sino devenir, un poco de devenir en estado puro, transhistórico. No hay acto de creación que no sea transhistórico, y que no coja a contrapelo, o no pase por una línea liberada." *Mil Mesetas...*, p. 295.

de las estructuras sociales, culturales, políticas y simbólicas de los colectivos. En ese sentido, es posible definir que la historiografía en torno a la figura de Juan de Palafox y Mendoza da cuenta de las distintas narraciones y relatos -medios- que entrelazan historia y memoria; las agendas de los autores se inscriben en contextos específicos y sus producciones, al circular en un sistema comunicativo para ser consumidos por determinados usuarios que, a su vez reproducen los discursos de forma repetitiva, pueden ser identificados como productores de memoria o de historia. La distinción la impone la agenda de los autores. Por lo tanto, en la clasificación aquí establecida sobre obras que recuperan la figura de Juan de Palafox: narrativas, apologéticas, polemistas, académicas y autobiográficas, encontramos en las académicas y algunas narrativas, producciones históricas, mientras en el resto, identificamos medios de producción de memoria fundamentados en referentes siempre habitados por las emociones que el personaje evoca.

III.3.1 Juan de Palafox y Mendoza entre historia y memoria. Obras narrativas y apologéticas

Incluidas en el rubro que hemos designado obras narrativas, consideramos fundamental retomar la obra de Genaro García, *Don Juan de Palafox y Mendoza. Su virreinato en la Nueva España, sus contiendas con los padres jesuitas, sus partidarios en Puebla, sus apariciones, sus escritos escogidos, etc., etc.*³⁶ El libro de García constituye una importante recopilación de documentos relacionados con el obispo que se habían mantenido inéditos y dispersos. El interés se concentra, particularmente, en el proceso de secularización. La mirada del autor hacia el personaje es claramente de admiración y al tiempo que ofrece datos sobre su actuar, enfatiza sus virtudes y se concentra en consolidar una imagen de gran hombre promotor de la secularización. Lo considera: “la figura política más importante en la Nueva España en el siglo XVII y el mejor diocesano que ha tenido América.” Con una postura que también denota una abierta admiración hacia el personaje, centrada en el tema espiritual, Cristina de la Cruz Arteaga y Falguera, miembro de la orden de San Jerónimo, produjo una pieza principal para acercarse a la vida del personaje: *Una mitra sobre dos mundos: La de don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de Puebla de los Ángeles*

³⁶ Genaro García. *Don Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla y Osma, visitador y virrey de Nueva España*, México, Librería de Bouret, 1918. El libro se ubica dentro de la colección: Documentos inéditos o muy raros para la historia de México.

y de Osma.³⁷ Fruto de una amplia investigación documental, en el Archivo del duque del Infantado en Madrid, la apuesta de la autora gira en torno a vincular la actuación política del personaje con su universo espiritual, destacando los temas controvertidos, desde la perspectiva biográfica que le concede valor al aspecto humano sesgada por referentes religiosos.

Las obras de García y de Arteaga se erigen como historias del personaje porque apelan a la interpretación y selección de las fuentes del pasado para ofrecer una construcción discursiva que recupera actuaciones, acontecimientos y documentos que nos acercan a los escenarios en los que se desarrolló Palafox. Las hemos clasificado como narrativas, debido a que ofrecen miradas concentradas en destacar al hombre en su tiempo y espacio, además de constituirse en medios que generaron la posterior producción de la obra relacionada con el obispo, mas no profundizan en el análisis de los contextos socioculturales que posibilitaron su posicionamiento y trascendencia.³⁸ No obstante, constituyen importantes recursos documentales para estudiar al personaje y sobre todo, para los objetivos del presente análisis, reconocer algunas de las ideas relacionadas con la memoria de Palafox que se han prolongado en el tiempo, tales como la insistencia en sus virtudes y en la identificación como personaje destacado.

Al continuar con la clasificación propuesta, las obras apologéticas sobre el personaje se concentran en aspectos que reivindican, exaltan y ponen el acento en los códigos socioculturales que lo hacían candidato a la beatificación. Este tipo de obras abonan a reproducir un discurso mítico, enraizado en la memoria colectiva. Sus productores, en varios casos, fueron hagiógrafos que actualizaron la sacralización del hombre virtuoso; al hacerlo, evidenciaron los universos de significación de sus propios contextos, a partir del posicionamiento “especial” del personaje que lo convertía en objeto de atención. Ciertamente, este rubro se identifica como un medio de producción de la memoria de Palafox. Dichas obras, muchas de ellas escritas en periodos cercanos a la vida del personaje, se erigen en vehículos de representación engarzados a los diferentes tiempos, lugares y actores que, al posicionar la pretendida santidad del obispo, contribuían a consolidar agendas políticas y religiosas. Tal como ocurrió con el cabildo catedralicio angelopolitano que, posicionó a Palafox como referente del fortalecimiento de la autoridad

³⁷ Cristina de la Cruz Arteaga y Falguera. *Una mitra sobre dos mundos: La de don Juan de Palafox y Mendoza*, Obispo de Puebla de los Ángeles y de Osma, Sevilla, Artes Gráficas Salesianas, 1985.

³⁸ Para abundar sobre los distintos biógrafos del personaje, Cfr. Ernesto de la Torre Villar “Don Juan de Palafox y sus biógrafos.” *Revista de la Universidad de México*, México, 1994, vol. XLIX, pp. 7-13.

diocesana y con el cabildo civil de la ciudad que lo recuperó como símbolo de identidad, generando, en ambos casos, una asociación entre el territorio y el personaje.

Antes de describir algunas de las obras apologéticas sobre Juan de Palafox y Mendoza, cabe mencionar el papel que juega la memoria en el discurso católico. Es posible identificar al judaísmo y al cristianismo como “religiones del recuerdo”; ancladas ambas, histórica y teológicamente, en la historia. El contenido de su fe y el objeto de su culto, se fincan en actos divinos de salvación situados en el pasado, además de que su libro sagrado y la tradición histórica insisten en la necesidad del recuerdo cómo momento religioso fundamental.³⁹ La memoria, de esta manera, se presenta como elemento constitutivo de la religión católica, al hacer un constante llamamiento a la obra de Jesús, por medio de rituales que convocan momentos esenciales de su vida que lo actualizan, sacralizan y lo mantienen vigente a pesar del tiempo y de la ausencia.

Desde la perspectiva pedagógica, el mundo medieval supuso una fuerte transformación en torno a la memoria. Se presentó como recurso fundamental para registrar los textos sagrados y tener acceso al conocimiento de la verdad revelada y de las diversas materias escolásticas: retórica, gramática, teología.⁴⁰ A partir de la revolución que supuso la imprenta, la ciencia mnemónica se dirigió hacia el manuscrito y la transmisión escrita como medios de reproducción de memoria colectiva que podían acrecentarse, fundamentados en un trabajo de exteriorización, mas que en la individualización, como en el periodo previo.⁴¹ Durante el periodo humanístico la teoría de la memoria, fundamentada en la Antigüedad y en la escolástica, prácticamente desapareció para dar

³⁹ Le Goff, *El orden de la memoria...*, p. 150. El autor afirma que: “el cristiano está llamado a vivir en la memoria de Jesús”, p. 151. Agustín de Hipona se encargó de sumergir la memoria en el hombre interior, en el corazón de la “dialéctica cristiana del interior y del exterior de la cual saldrán el examen de conciencia, la introspección y, quizá, también el psicoanálisis.” Agustín legó “al cristianismo medieval de una versión cristiana de la trilogía antigua de las tres facultades del alma: memoria, *intelligentia*, *providentia* [Cicerón, *De inventione*, II, 53, 160]. En su tratado *De Trinitate*, la tríada deviene memoria, *intellectus*, *voluntas*, que son, en el hombre, las imágenes de la Trinidad. Si la memoria cristiana se manifiesta esencialmente en la conmemoración de Jesús, en la liturgia anual que lo conmemora en el Adviento de Pentecostés, a través de los momentos esenciales del Nacimiento, de la Cuaresma, de la Pascua y de la Ascensión, cotidianamente en la celebración eucarística, sobre un plano más «popular», en cambio, se cristalizó principalmente sobre los santos y sobre los muertos,” p. 153. Tomás de Aquino, por otra parte, estableció que la memoria está ligada al cuerpo, a la atención y la intención, y que la memoria es razón, siendo la meditación un hábito que promueve la memoria: cuatro reglas mnemónicas en *Summa Theologiae* [2a - 2ie, q. 68: *De partibus Prudentiae*; q. 69: *De singulis prudentiae partibus*, art. 1: *Utrum memoria sit pars prudentiae*] citado en p. 162. Más adelante, Erasmo de Rotterdam fue más cauto con los temas de la memoria y la relacionaba como una práctica mágica, asegurando que la mejor memoria era aquella que se fundamenta en: estudios, orden y preocupación (*De ratione studii*, 1512) citado en p. 163.

⁴⁰ Le Goff, *El orden de la memoria...*, p. 158.

⁴¹ Le Goff, *El orden de la memoria...*, pp. 163-164.

paso, durante el siglo XVIII, a una memoria social que incluye en los libros -diccionarios y enciclopedias, como medios característicos- todos los saberes del pasado y sus acumulados para, dilatar, una memoria colectiva, previamente preconstituida.⁴²

A lo largo del periodo Barroco, el tipo de publicaciones que circulaban en los escenarios católicos tenían que ver con temáticas religiosas, vidas de santos y prácticas espirituales. Mientras los manuscritos y textos relataban virtudes, los grabados rostrificaban a las figuras dignas de ser rememoradas para imponer modelos de comportamiento. El hecho mismo que durante el siglo XVII y XVIII, Juan de Palafox fuera objeto de producción editorial y de reproducción de imágenes -cultura impresa y cultura visual-, constituye un elemento de vital importancia para reconocer su trascendencia y las formas en que su memoria transitó por un proceso de construcción.

Desde 1649, Gil González Dávila, cronista de Indias en el reinado de Felipe IV, escribió, desde la península, sobre la Iglesia en América.⁴³ En el recorrido realizado, se detuvo en cada una de las diócesis y ofreció datos biográficos de sus obispos desde una mirada apologética. La actuación de Palafox y Mendoza se incluye, brevemente, como la de un hombre preclaro, digno de reconocer por sus virtudes. El autor, no presenta un análisis de su tema de estudio, ni repara en las cuestiones controversiales de la institución eclesiástica en el Nuevo Mundo; construye un relato que se inscribe en la tradición hagiográfica. De modo tal que, todavía en vida del obispo, su figura, determinada por su posicionamiento jerárquico, ya se presentaba a ojos del cronista como varón ilustre.

En una línea discursiva muy similar, Gregorio de Argáiz, escribió sobre el personaje. Su texto fechado en 1660 apareció dentro de una obra colectiva sobre los preladados del obispado de Osma. El autor, fraile benedictino, cercano al obispo durante los dos últimos meses de su vida, como catalogador del archivo de la catedral de Osma, plasmó la vida de Palafox, en lo que se considera su primera biografía, aunque oficialmente se publicó hasta 1979. En ella, retrató al

⁴² Le Goff afirma que durante estos años la ciencia mnemónica transita hacia la corriente hermética de la que Giordano Bruno, por mencionar un ejemplo, hizo eco. El autor retoma los argumentos de A. Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole*, 2 vols., París, ed. Michel, 1964 – 1965, *El orden de la memoria...*, p. 164-166. Bruno recuperó las ideas de las “ruedas de la memoria” de Raimundo Lulio.

⁴³ *Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de las indias occidentales, vida de sus arzobispos, obispos y cosas memorables de sus sedes* (Nueva España), tomo I, edición, introducción y notas de Jesús Paniagua Pérez y María Isabel Viforcós Marinas, León, Universidad, 2004, 656 páginas.

personaje como poseedor de una vida ejemplar: ascética, alineada a los cánones eclesiásticos y con múltiples referencias míticas.⁴⁴

Dentro de la categoría de obras apologéticas, destaca la de Antonio González de Rosende, *Vida y virtudes del Illmo. y Exmmo. señor Iván de Palafox y Mendoza*, publicada en 1666. La de González de Rosende corresponde, así como la de Argáiz, a una memoria comunitaria, pues conoció al obispo en Osma y se declaró un abierto admirador de su obra. Las ideas del autor circularon ampliamente.⁴⁵ Su planteamiento radica en elogiar su actuación, sobre todo en torno a la polémica con las ordenes regulares, reivindicar su fama y posicionarlo como referente virtuoso de la defensa del regalismo y de su proyecto de afianzamiento en el Nuevo Mundo, a través de la autoridad diocesana. En estricto sentido, González de Rosende no realiza una hagiografía, debido a que no insiste en datos relacionados con la pretendida santidad del personaje. El libro se publicó, el mismo año en que inició en Osma, el proceso de beatificación. Detrás de la publicación encontramos el apoyo del cardenal y arzobispo de Toledo, Baltasar de Moscoso y Sandoval, amigo de Palafox, a quien éste ya le había dedicado un libro hagiográfico: “Excelencias de San Pedro.”⁴⁶

La obra de González de Rosende constituye un referente de primer orden en la construcción de la memoria de Palafox y su extensión en el tiempo. Se presenta como la base de las siguientes biografías del personaje. Así, los elogios y la reivindicación como figura política y religiosa serán

⁴⁴ *Memorias Ilustres de la Santa Iglesia y Obispado de Osma. Catálogo de los prelados que la han regido. Noticia de los claros varones que han florecido en ella y su diócesis, en santidad en letras. Mártires, confesores y vírgenes. Con la vida del ejemplarísimo Prelado don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de la Puebla de los Ángeles y de Osma, escritas por fray Gregorio de Argáiz monje de San Benito, profeso del Real Convento de San Salvador de Oña. Dedicadas a los Reverendos Señores Prior y Cabildo de la Santa y Apostólica Iglesia de Osma, 1660.* Francisco Sánchez Castañer fue el encargado de redactar el prólogo de la publicación en 1979 bajo el sello de Bibliófilos Mexicanos en México. En el año 2000, Ricardo Fernández Gracia, publicó una nueva edición en la que realizó la introducción y las notas. Pamplona, Asociación de Amigos del Monasterio de Fitero.

⁴⁵ El título completo de la obra: *Vida del Illmo. i Excmo. Señor D. Ivan de Palafox i Mendoza ... Obispo de la Puebla de los Angeles i Arzobispo electo de Mexico ... i ultimamente Obispo de la Santa Iglesia de Osma.* Antonio Rubial afirma que a lo largo del siglo XVII la obra contó con dos ediciones madrileñas: la de 1666 de Julián Paredes y la de 1671 de Lucas de Bedmar. En 1762 se publicó, también en Madrid, dentro de las *Obras Completas* de Palafox. Rubial, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España.* México, Fondo de Cultura Económica / UNAM, 1999, p. 210.

⁴⁶ La obra fue concluida en México en 1644, publicada por Palafox con el título: “Injusticias que intervinieron en la muerte de Cristo Nuestro Señor.” Continuó trabajando en el texto y en 1659 apareció con el título: “Excelencias de San Pedro.” Aparece en el Tomo II-2 de *Obras*. Moscoso y Palafox se conocían desde 1629 cuando formaron parte de la comitiva que acompañó a la infanta María a Viena para su matrimonio con el rey de Bohemia. Cristina Arteaga y Falguera publicó en 1935 el *Diario de viaje a Alemania. Obra inédita del venerable Juan de Palafox y Mendoza.* Madrid, Blass S.A. Tipográfica. La relación entre ambos fue constante y se consolidó con el regreso del obispo a la metrópoli. Palafox le heredó el famoso Cristo de Pretén que mantuvo en su poder desde aquel viaje a Alemania. Moscoso se mostró interesado por limpiar el nombre de Palafox a su regreso.

retomados como parte de la narrativa que exalta las virtudes y el sacrificio del obispo al haber sido objeto de múltiples calumnias. Merece la pena destacar que el autor contaba con una inclinación anti jesuítica, con la que parecía ser también una política opuesta a la Compañía. Por lo tanto, la obra en sí misma, será recuperada como recurso útil para fortalecer los argumentos de las voces contrarias a Palafox.⁴⁷

La biografía de González de Rosende hizo eco en la publicación de obras posteriores que mantenían una postura reivindicativa y apologética. Todas contribuyeron a mantener vigente las ideas, las polémicas y las obras del obispo. Entre ellas podemos destacar: Antoine Arnauld en su *Histoire de Dom Jean de Palafox, Évêque d'Angelópolis et depuis d'Osme, et des differends q'il a eus avec les pp. Jesuites*, publicada en Madrid en 1690. Pierre Champion S. J., *Vie du Venerable Dom Jean de Palafox Évêque d'Angelópolis et en suite Évêque d'Osme, dédié ti Sa Majesté Catholique*, aparecida en Colonia en 1762. Guillermo Batoli, *Historia de la vida del Venerable Sr. D. Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de la Puebla de los Ángeles y después de Osma*, impresa en Florencia en 1773.⁴⁸

En el contexto local angelopolitano encontramos una importante referencia en la crónica de Diego Antonio Bermúdez de Castro. En su *Theatro Angelopolitano*, si bien inconcluso, elaboró una biografía apologética que retrata el imaginario con que era percibido el prelado, durante el siglo XVIII. El autor, además de enfatizar la visión providencial y prodigiosa de la vida del personaje, destaca sus obras materiales y espirituales como legados para la ciudad de los Ángeles; pruebas que lo enaltecen frente a las voces que lo denostaban. Bermúdez de Castro concluye el apartado dedicado a Palafox, aludiendo a la veneración que le manifiesta, secundando su santidad y haciendo votos porque su obra contribuya a convertir los vituperios en elogios.⁴⁹

⁴⁷ De acuerdo con Antonio Rubial, la polémica en torno a González de Rosende no sólo radicaba en su declarada postura anti jesuítica; junto a la biografía de Palafox en la edición de 1671, publicó una defensa de Jansenio: *Disputationes theologicae de justitia originali* que no fue autorizada por la Inquisición porque no se alineaba con los postulados del papa en contra del jansenismo. *La santidad controvertida...*, p. 211. Uno de los argumentos constantes de los opositores a la beatificación y exaltación de Palafox, aludían a que éste promovió las ideas de Jansenio; para ello utilizaban la carta que el obispo había escrito, en 1649, al papa Inocencio III, donde le solicitaba cambios en la Compañía y su eventual supresión, debido a su insubordinación a las políticas regalistas.

⁴⁸ Ernesto de la Torre advierte que las obras de Arnauld y Champion se produjeron en la coyuntura de apoyo a la figura de Palafox, durante el reinado del Carlos III. “Don Juan de Palafox y sus biógrafos” ..., p. 8.

⁴⁹ *Theatro Angelopolitano o Historia de la ciudad de Puebla* publicada en 1746 en la ciudad de México por el Dr. Nicolás León.

En el México independiente también se recuperó la figura de Juan de Palafox. Carlos María de Bustamante en 1831, publicó un breve estudio titulado *El venerable señor don Juan de Palafox y Mendoza*. Más adelante, José Fernando Ramírez, Manuel Orozco y Berra y Lucas Alamán lo incluyeron en el *Diccionario universal de historia y geografía* publicado en la Ciudad de México entre 1853 y 1856. Vicente Riva Palacio lo incorporó en *México a través de los siglos*, publicación de 1884. En todos los casos, los autores lo encumbran como personaje destacado, reformador y creador de obras materiales y espirituales.

Durante el siglo XX, Juan de Palafox continuó siendo objeto de estudio con perspectiva de gran hombre, en el marco del aniversario luctuoso número 350 que se avecinaba. La obra de Francisco Sánchez-Castañer cobra especial importancia en la defensa de la fama de santidad del obispo. La publicación en Zaragoza, España en el año 1964 de: *Don Juan de Palafox virrey de Nueva España* conserva la línea del elogio, concentrándose en la contribución del personaje en la configuración de la Escuela de Cristo como parte de su trabajo y legado espiritual.⁵⁰

Antes de concluir con el criterio de obras apologéticas, y sin atender al orden cronológico, hasta ahora establecido, no podemos dejar de mencionar la edición en 1762 de las *Obras del Ilustrísimo, Excelentísimo, Venerable Siervo de Dios Don Juan de Palafox y Mendoza* de Juan de Palafox. Si bien, se trata de una compilación de la extensa obra escrita del personaje -14 volúmenes- y no de una producción que lo tiene como eje de interpretación, destaca el contexto y los agentes que promovieron su publicación.⁵¹ Fue justamente el rey Carlos III, motivado por Joaquín de Eleta, carmelita, su confesor y devoto de la figura de Palafox, dentro del marco de la reactivación del proceso de beatificación, la autorización de sus obras y la actualización de su figura como defensor del regalismo, quien patrocinó la edición -ilustrada- junto con la reedición de la biografía de González de Rosende. Sin duda, la edición de las *Obras Completas* de la mano del escenario contextual de la reanudación del proceso ordinario de beatificación y de su actualización como vehículo de las políticas absolutistas de la Casa de Borbón, posibilitaron la

⁵⁰ Se trata de una biografía de biografías fundamentada en materiales impresos. Sánchez-Castañer, *D. Juan de Palafox y Mendoza Virrey de Nueva España*, Madrid, FUE, 1988. Ernesto de la Torre asegura que Sánchez-Castañer fue un activo publicista de la figura de Palafox y lo comprueba incluyendo una serie de artículos, que consideran aristas de su vida y que fueron publicados en diferentes espacios durante los siguientes 15 años. “Don Juan de Palafox y sus biógrafos”..., pp. 10-11.

⁵¹ Fueron publicadas en Madrid en la Imprenta de Gabriel Ramírez, impresor de la Real Academia de San Fernando. El primer compendio de obras del obispo se realizó entre 1659 y 1671, en 8 volúmenes, bajo la dirección de los religiosos de la orden del Carmen y editado por su sobrino, el fraile benedictino, José de Palafox.

amplia difusión de los volúmenes, convirtiéndose en un medio de circulación del personaje, del uso de su impronta y de la extensión de su memoria.

III.3.2 Obras polemistas. La producción en disputa al encumbramiento de Palafox y Mendoza

Así pues, damos paso al criterio de clasificación que hemos identificado como obras detractoras de la figura del personaje, es decir, en el extremo contrario de lo que, hasta ahora, hemos relatado. Desde luego, es necesario hacer acopio de algunas publicaciones de miembros de la Compañía de Jesús y de sus simpatizantes a lo largo de los siglos.

Mas allá de la generación de panfletos y libelos en contra de la figura del obispo, que circulaban ya en Puebla y en la Nueva España, en vida de este y de los cuales nos ocuparemos más adelante, en este apartado nos interesa destacar la producción que, contraria a la visión apologética, dibujaba en Juan de Palafox y Mendoza a un sujeto cuyos vicios y fallas había que destacar. Paradójicamente, uno de los efectos que tuvieron este tipo de producciones y su correspondiente circulación, es que contribuyeron a extender la vigencia de la memoria de Palafox en el tiempo y en los diferentes espacios donde los usuarios de esa memoria hacían eco de esas representaciones. Por ello, sin importar la naturaleza del mensaje reproducido, lo que compete al presente estudio son los mecanismos y los medios que abonaron a que la narrativa sobre Palafox continuara presente en el juego cultural.

Francisco Javier Alegre en *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, aborda el conflicto entablado con Juan de Palafox por la cuestión de los diezmos, la autoridad del ordinario y los derechos canónicos con una perspectiva de apoyo a los ignacianos. La obra fue escrita con la intención de solicitar el regreso de la Compañía de Jesús a México, expulsada de los territorios hispánicos en 1767 por Carlos III. Carlos María de Bustamante, a quien se dedicó el texto, escribió el prólogo, siendo publicada en la Ciudad de México en 1841.

Encontramos también referencias en Antonio Astraín, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, Madrid, 1902-1975, 7 volúmenes; Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México*, publicado originalmente en 1923 en tres tomos y Francisco Zambrano, *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, México, editorial JUS, 1965.

William Bangert, *Historia de la Compañía de Jesús* publicado por Sal Terrae en Santander en 1981. En todas, la figura de Palafox se dibuja como destacada pero pernicioso para la empresa ignaciana. Podemos percibir en ellas la continuación de la antigua consigna que identificaba al obispo como: *Flagellum Jesuitarum* y como el antecedente de la campaña regalista contraria a la orden que, finalmente derivó en la expulsión del imperio español en 1767.

La cultura escrita que motivo la figura de Palafox, desde el punto de vista de la detracción, exacerbaba la afectividad y las emociones negativas, suscitando así una importante base de fuerza para los opositores a la obra del personaje. En ese tipo de producción bibliográfica, al igual como sucede en la categoría apologética, el tipo de memoria que se construye no tiene que ser comprobable y/o sometida a criterios de validez, aun cuando se presenten múltiples pruebas documentales y doctrinales a los argumentos esgrimidos. El público receptor, generalmente lectores vinculados a la Compañía de Jesús, no buscaba imprimir veracidad a la información proporcionada; les interesaba comprobar las narrativas que dibujaban al sujeto de memoria como ente perjudicial para la orden creada por Ignacio de Loyola. Recordemos que la memoria pertenece a espacios que hilvanan con la sacralidad, con la emotividad, con lo que se recuerda; con lo subjetivo. De tal suerte, se abre la posibilidad de lo fantástico. Al fincarse en la colectividad, son los códigos que la sostienen los que, en última instancia, le proporcionan validez -aunque ello no implique que no sea necesario proporcionar elementos de confirmación-. Recordemos que la memoria no es historia, y no requiere de garantías de probidad.

III.3.3 Producción académica alrededor de Juan de Palafox y Mendoza

La diversidad de aristas que compone la vida, la obra y las polémicas del personaje lo han convertido, en un objeto de estudio que aporta análisis valiosos de la realidad novohispana, peninsular e imperial. Dicho interés ha generado múltiples trabajos académicos que dan pie a la creación de una historia sobre el personaje.

Parada obligada merece la revisión que, del personaje, hizo Jonathan Israel en 1975. Confirmó que las disputas eclesíasticas en las que se vio involucrado y que, sin duda, lo encumbraron en sus propios contextos y en los posteriores, en realidad se trataban de

enfrentamientos políticos entre los sectores sociales y económicos de la Nueva España.⁵² En la misma línea que destaca el análisis de la dimensión política de Palafox, Ernesto de la Torre Villar, en 1997, insistió en que el personaje encarnaba un *zoon politikón*, enraizado en su contexto temporal actuando con esquemas cristianos. Años después, Cayetana Álvarez de Toledo, publicaba en inglés, una tesis doctoral dirigida por el hispanista John Elliot que contribuyó a comprender de mejor manera a Palafox y Mendoza a partir de los contextos políticos y corporativos de los que formó parte. La investigación enfatiza su actuación política, a la que la autora señala como una de las facetas menos estudiadas. La configuración de su pensamiento político, sus ideas reformistas y la manera en que estas llegaron a ser disonantes con las del conde-duque de Olivares, se convierten en las apuestas principales del texto.⁵³ En la misma línea, Michael Brescia, realizó un estudio de historia cultural en torno al poder y la autoridad de la Iglesia en la vida cotidiana de los indios y los españoles en Nueva España. El acento lo pone en las propuestas eclesiásticas de Juan de Palafox, fundadas en Trento y en una amplia cultura católica.⁵⁴

Gregorio Bartolomé Martínez dio a conocer en 1991, un detallado estudio sobre la producción de libelos en contra del obispo, en el marco de la reactivación del proceso de beatificación durante el siglo XVIII. La obra de Bartolomé remite a los claroscuros que provocó el personaje, así como a las formas en que los discursos circularon en el sistema cultural novohispano y metropolitano.⁵⁵ La obra literaria del personaje, conoció un importante análisis en

⁵² *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610 – 1670*. México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

⁵³ Ernesto de la Torre Villar, *Don Juan de Palafox y Mendoza, pensador político*, México, Universidad Nacional de México, 1997; Cayetana Álvarez de Toledo, *Politics and Reform in Spain and Viceregal Mexico. The Life and Thought of Juan de Palafox 1600-1659*, Oxford, Clarendon Press, 2004. Existe traducción al español: *Juan de Palafox, obispo y virrey*. Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica y Marcial Pons, 2011. Fabio Troncarelli también ha abordado la faceta política del personaje. El autor afirma que Palafox fue un típico representante de la Contrarreforma que, además apoyaba el respeto de la voluntad popular, las tradiciones de autonomía y autogobierno de los reinos; razones por las cuales entró en contradicción con su protector, el conde-duque de Olivares. Su visión política consideraba a las clases marginadas y establecía como legítimo, reaccionar en contra de los gobernantes tiranos. Troncarelli destaca una analogía entre Palafox y Guillen Lombardo (Guillen de Lampart; William Lampart): ambos intentaron un golpe de estado pseudo legal al deponer al virrey Salvatierra y es justo desde esta apuesta que, Palafox fue acusado de ser un golpista. “Palafox y la cultura político-religiosa del siglo XVII”, Conferencia magistral, en *Todo es Historia. Boletín de Estudios Históricos*. Universidad de las Américas – Puebla, México, 2000, p. 5 – 16. Troncarelli abunda sobre algunos de estos argumentos en su obra: *El mito del "Zorro" y la Inquisición en México: La aventura de Guillén Lombardo (1615-1659)*. España, Milenio Publicaciones S.L., 2003.

⁵⁴ “The Cultural Politics of Episcopal Power: Juan de Palafox and Mendoza and Tridentine Catholicism in Seventeenth-Century Puebla de los Angeles, Mexico”. Tesis doctoral, Universidad de Arizona, 2002.

⁵⁵ *Jaque mate al Obispo Virrey: siglo y medio de sátiras y libelos contra Don Juan de Palafox y Mendoza*. México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

Palafox de escoplo y martillo de Artemio López Quiróz. Por otra parte, José Antonio Ferrer Benimeli realizó un estudio que, de nuevo, pone el acento en el conflicto entre Palafox y los miembros de la Compañía de Jesús, particularizando el contexto del siglo XVII en el que se generó y el siglo posterior, en el que las políticas borbónicas se tornaron opuestas a la orden y posicionaron al obispo como bandera de su agenda política, destacando así los distintos usos políticos y religiosos que conoció la fama de Palafox.⁵⁶

Encontramos en Ricardo Fernández Gracia a uno de los más acuciosos conocedores de la obra de Palafox, con una extensa producción bibliográfica, que ha tenido una importante difusión. En *Iconografía de Don Juan de Palafox y Mendoza. Imágenes para un hombre de Estado y de Iglesia* el autor elabora un detallado análisis sobre las diversas representaciones visuales del personaje, a lo largo de los siglos.⁵⁷ En fechas recientes, Fernández Gracia, sacó a la luz: *En las entrañas del atardecer de Palafox en Puebla. Deberes y afectos encontrados*, New York, IDEA, 2020 que incluye una serie de cartas inéditas, del año 1649, con motivo de su regreso a la península, que nos acercan a la forma en que diversos individuos, de distintos estratos sociales y económicos se dirigían al prelado para manifestar aprecio y en ocasiones, hasta devoción. El libro constituye para nuestra investigación, una ventana que acerca a algunas formas en que la obra y la imagen de Palafox fue recepcionada por la sociedad novohispana.

Desde el escenario mexicano, Antonio Rubial García destaca como uno de los académicos que más ha producido en torno a las distintas significaciones de Juan de Palafox y Mendoza. Considerando las actualizaciones de la figura del personaje en espacios, tiempos y agendas distintas a las propias, Rubial analizó la vinculación que se estableció con el jansenismo para ser recuperado como un elemento de apología y/o de detracción de acuerdo con los agentes que

⁵⁶ Artemio López Quiróz, *Palafox de escoplo y martillo*. Puebla, Secretaría de Cultura / Gobierno del Estado de Puebla, 1999; Ferrer Benimeli, *El obispo Palafox y los jesuitas: análisis de una doble manipulación*. México, Universidad Iberoamericana y Universidad Pontificia de México, 2013.

⁵⁷ Pamplona, Gobierno de Navarra, 2002; *Don Juan de Palafox: teoría y promoción de las artes*, Pamplona, Asociación de Amigos del Monasterio de Fitero, 2000; *Nacimiento e infancia del venerable Palafox: discurso de apertura de los actos conmemorativos del IV Centenario del nacimiento del venerable Palafox*, Sala Capitular del Monasterio de Fitero, 15 de agosto de 1999, Pamplona, Asociación de Amigos del Monasterio de Fitero, 2000; *El venerable Juan de Palafox: Fitero, 1600-Burgo de Osma, 1659: semblanza biográfica*, Pamplona, Asociación de Amigos del Monasterio de Fitero, 2000; *Don Juan de Palafox y Mendoza: Obispo de la Puebla de los Ángeles y de Osma, Arzobispo electo de México, Virrey y Capitán General de Nueva España*, Soria, Diputación Provincial de Soria, 2001.

emitían determinados mensajes.⁵⁸ En torno a la calidad de venerable de Palafox, en *La santidad controvertida, Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España* analiza en el culto manifestado en torno a sus imágenes, algunos mecanismos sociales y políticos de configuración de identidad colectiva, así como aspectos de la vida cotidiana, de los prejuicios, de las expectativas y de los sentimientos de las comunidades para quienes contar con santos locales constituía la reiteración de una memoria colectiva fundada en códigos del discurso católico.⁵⁹ “Los santos milagreros y malogrados de la Nueva España”, publicado en 1994, abordó, desde una perspectiva de la historia cultural, las distintas formas en que los símbolos, las expresiones de fervor popular y las representaciones están presentes en las configuraciones socioculturales novohispanas, siendo entre ellas, Palafox, uno de los referentes.⁶⁰ En la misma década encontramos otros ejemplos que aparecen en publicaciones periódicas destacando al personaje en la misma dirección. En “Bajo el manto de los santos propios. El proyecto criollo para un santoral poblano”, publicado en la revista de la Universidad de México en 1993, en un número dedicado a Puebla,⁶¹ Rubial enfatiza su concepción de los santos propios vinculado a los esfuerzos frustrados por lograr la canonización de algunos hombres y mujeres de la ciudad de los Ángeles, para así poder encumbrar a la segunda ciudad del virreinato de la Nueva España. Cinco años más tarde, el autor acentuó uno de los elementos clave de la devoción hacia los santos: las reliquias y la manera como éstas desempeñaban una función vital para la santificación del territorio. A ellas dedicó un artículo específico en la revista de Estudios de Historia Novohispana con el título “Cuerpos milagrosos. Creación y culto de las reliquias novohispanas.”⁶²

En el año 1999, Antonio Rubial dedicó un artículo específico a Juan de Palafox, concentrándose en la implementación de las reformas tridentinas en relación con el clero regular en el obispado Puebla-Tlaxcala. Sin duda, el proyecto de secularización de las parroquias y el

⁵⁸ “Las sutilezas de la gracia. El Palafox jansenista de Europa ilustrada” en *Homenaje a Don Juan Antonio Ortega y Medina*. México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1993, pp. 169-183.

⁵⁹ México, Fondo de Cultura Económica / UNAM, 1999.

⁶⁰ Antonio Rubial García, “Los santos milagreros y malogrados de la Nueva España”, en García Ayuardo y Ramos Medina, coord. *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*. Vol. 1: La espiritualidad barroca colonial, santos y demonios en América. México, Universidad Iberoamericana, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, INAH, 1994, pp. 71-106.

⁶¹ Antonio Rubial García, “Bajo el manto de los santos propios. El proyecto criollo para un santoral poblano”, en *Universidad de México*, número extraordinario – La Puebla inmemorial. México, UNAM, septiembre 1993, pp. 38-41.

⁶² Antonio Rubial García, “Cuerpos milagrosos. Creación y culto de las reliquias novohispanas,” *Estudios de Historia Novohispana*, Vol. 18, No. 018. México, Instituto de Investigaciones Históricas – UNAM, 1998.

ordenamiento de la clerecía, constituyeron dos de los ejes de la política palafoxiana y de su polémico gobierno episcopal. “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII”⁶³ aborda, precisamente, algunas de las consecuencias del complejo proceso de secularización destacando que, al despojar a los frailes de sus doctrinas, no sólo se limitaba el enorme poder que éstos detentaban sobre la población nativa, sino que también se solucionaba la falta de empleos que aquejaba al clero diocesano. Más adelante, el autor insistirá en la figura de Palafox desde, nuevamente, la mirada hagiográfica y el culto a él profesado en el contexto angelopolitano, muy vigente en el siglo XVIII. El culto se expresaba con un profundo fervor popular en la circulación de imágenes, prodigios, cuadros y limosnas para la causa de beatificación e incluirá el capítulo “Saint Palafox: Metaphoric Images of Disputed Sainthood”, en la obra colectiva: *Colonial Saints: Discovering the Holy in the Americas, 1500-1800*, publicada en Canadá en el año 2003.⁶⁴ En 2017, el autor destacó otra faceta del personaje, en su carácter de obispo de Puebla, destacó como promotor de devociones en torno al posicionamiento de un modelo episcopal.⁶⁵

El extenso trabajo de Antonio Rubial relacionado con la hagiografía, la trascendencia de la figura de Palafox, el contexto angelopolitano y el novohispano, así como el culto a su imagen, a través de prácticas que llegaron, incluso, a ser consideradas heterodoxas y heréticas, constituye un pilar para nuestra investigación. Su abordaje cultural y la consideración de las múltiples aristas que fijaron la memoria del personaje en los tiempos, espacios y agendas resultan fundamentales para acercarnos a los códigos socioculturales y los universos de significación que buscamos comprender.

Por otro lado, encontramos algunas publicaciones colectivas que se han centrado en la figura de Juan de Palafox y Mendoza, en donde se han abordado distintas facetas de su actuar.

⁶³ Antonio Rubial García, “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, El Colegio de Michoacán, Vol. XIX, núm. 73, 1998, pp. 239-272.

⁶⁴ Antonio Rubial García, “Saint Palafox: Metaphoric Images of Disputed Sainthood”, *Colonial Saints: Discovering the Holy in the Americas, 1500-1800*, edited by Allan Greer and Jody Bilinkoff. Toronto, Routledge/ University of Toronto Press, 2003, pp. 193-207.

⁶⁵ “Iconos vivientes y sabrosos huesos. El papel de los obispos en la construcción del capital simbólico de la episcopólis de la Nueva España (1610-1730)” en *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*. Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello, coordinadores. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, 2017, pp. 217-266.

Entre ellas podemos mencionar: *Palafox. Iglesia, cultura y Estado en el siglo XVII*, coordinado por Ricardo Fernández Gracia y publicado en 2001 por la Universidad de Navarra; de la misma coordinación de Fernández Gracia: *Varia Palafoxiana. Doce estudios en torno a Juan de Palafox y Mendoza*, publicado en Navarra en 2010 y la obra *Miscelánea Palafoxiana*, publicada en España en 2016. Desde Puebla, en el año 2004, bajo la coordinación de Montserrat Galí Boadella, el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la BUAP, editó: *La pluma y el báculo. Juan de Palafox y el mundo hispánico del seiscientos*.

Si bien, las obras señaladas corresponden con criterios metodológicos formales y a una amplia variedad de autores, no podemos dejar de señalar que, algunos casos, llegan a manifestar una admiración hacia el personaje. No obstante, esa “falta de objetividad” no demerita los resultados de sus producciones académicas y sus contribuciones a la comprensión de la historia del personaje. De cualquier forma, no deja de sorprender que ello ocurra aun cuando median varios siglos entre su vida y la de sus analistas, razón por la cual nos cuestionamos acerca de la vigencia de la memoria construida del personaje. ¿Continuamos arrastrando la que fue generada entre los siglos XVII y XVIII, a partir de los códigos socioculturales compartidos, o bien, la hemos reelaborado en torno a categorías del discurso de la modernidad vigente? Plantear este tipo de discusiones resultan interesantes para la presente investigación, debido a que no podemos obviar el hecho que Juan de Palafox y Mendoza, continúe siendo un objeto de estudio que aporta nuevas vías de interpretación para comprender el pasado, al tiempo que perpetúa dinámicas socioculturales de antaño que mantienen vigente su memoria.

A partir del recorrido historiográfico realizado, destaca que, las diversas narrativas construidas alrededor de Juan de Palafox y Mendoza, obedecen a criterios y agendas específicas. Dichas agendas se hacen públicas, al circular dentro de un sistema comunicativo y con ello contribuyen a fijar caracterizaciones. No obstante, aún con la extensa producción discursiva, de la que Palafox ha sido parte, hasta el momento, no ha sido considerado, de manera clara, como un sujeto de memoria. Indiscutiblemente, la mnemotecnia que del personaje existe, constituye un elemento de primer orden para plantear un análisis en esa dirección. Los recuerdos, las representaciones, la obra material y discursiva, los elogios y las detracciones que se han repetido y permanecido en la larga duración, son medios constructores de memoria. A partir de ello, atenderemos al juego cultural que involucra a los agentes, con los medios y con los usuarios dentro

del circuito de comunicación para posibilitar la construcción de la memoria de Juan de Palafox y Mendoza.

III.4 Re-presentación. La ausencia del personaje que se hace presente

Antes de analizar el último criterio de la producción bibliográfica en torno a Juan de Palafox, que concierne a la autobiografía, resulta necesario insistir en el concepto de representación, pues encontramos que en las representaciones discursivas del pasado se lleva a cabo la construcción de la memoria. Representar, alude a un proceso en el que lo ausente se hace presente; una construcción que hace aparecer aquello a lo que se hace referencia. Los individuos apelan, desde sus configuraciones socioculturales, al diálogo constante entre el presente y el pasado para dar vida a la memoria y es la representación el vehículo que la posibilita.

Los diversos medios que han definido a la memoria de Juan de Palafox son, en esencia, representaciones de su persona y de su actuar. Cuando hacemos referencia a la catedral de Puebla, los colegios seminarios, la biblioteca, la impresión y circulación de imágenes del obispo, así como su producción escrita damos cuenta de su memoria, apelamos a diferentes mecanismos de representación, de producción discursiva. Lo que se representa es: “algo que estaba presente y ya no lo está”; “algo que está presente en otra parte, (pero lo) tenemos presente, aquí, (como) algo dado”. “En el lugar de la representación, por tanto, hay un ausente en el tiempo o el espacio o, mejor, otro, y un mismo de ese otro lo sustituye en su lugar.”⁶⁶

En cada una de sus representaciones, el sujeto se muestra, se constituye, aún ante la ausencia física. El efecto de presencia de lo ausente deviene del poder “de mostrar, intensificar, redoblar una presencia. Para representar a alguien, ya no se trata de ser su heraldo o su embajador, sino de exhibirlo, mostrarlo en carne y hueso a quienes piden una rendición de cuentas...”. Así cuando un retrato de Juan de Palafox se producía y se hacía circular, su efecto radicaba en que: “no se trata, es cierto, del mismo, pero todo sucede como si lo fuera y, a menudo, como si fuera

⁶⁶ Louis Marin, “Poder, representación, imagen.” *Prismas - Revista de Historia Intelectual*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, Argentina. Vol. 13, núm. 2, julio-diciembre, 2009..., pp. 137-138. El autor considera que la representación tiene que ver con un juego de efectos y poder que implica escenarios distintos a los originales a los que apela. Si atendemos al sufijo que da vida a la palabra, “re”, observamos el valor de la sustitución y afirma que: representar es presentar de nuevo (con relación al tiempo) o en lugar de... (con relación al espacio).

más que el mismo. Maravilla de la representación, este efecto es su poder, esa cosa otra, simulacro de lo mismo, es el complemento de objeto directo del “representar”.⁶⁷

De esta manera, encontramos en la representación un doble poder: “el de hacer de nuevo e imaginariamente presente, y hasta vivo, lo ausente y lo muerto, y el de constituir -a partir de la reflexión del dispositivo representativo- a su propio sujeto legítimo y autorizado al exhibir calificaciones, justificaciones y títulos de lo presente y lo vivo para serlo; en otras palabras, si la representación no sólo reproduce de hecho, sino, también de derecho, las condiciones que hacen posible su reproducción, se comprenderá el interés del poder en apropiársela.” La representación y el poder son de la misma naturaleza. El poder de la representación reside en poner la fuerza en signos y, en implicar la fuerza en el discurso de la ley.⁶⁸

El doble poder de la representación la faculta a expresar su fuerza por medio de signos, en los que se presentan delegaciones de fuerza en los que intervienen elementos de legitimación y autorización. En palabras de Marin, ello no implica que los signos son representantes de conceptos, “sino representantes de fuerza sólo aprehensibles en sus efectos representantes: el efecto poder de la representación es la representación misma.”⁶⁹

Hablar entonces de representación, no sólo tiene que ver con “hacer volver al muerto como si estuviera presente y vivo” sino que implica un proceso de redoblamiento e intensificación del presente y de la presencia aludida, dentro de un sujeto de representación (que se instituye como tal). La representación implica también una acción en la que una persona ocupa el lugar de otra o bien, se asume la calidad de un signo, de una imagen, de un cuerpo político y de una ausencia. En este sentido, la representación se asocia con la memoria. Ambos hacen referencia a tiempos y a espacios distintos que se hacen presentes en la realidad que los recupera y los significa.

⁶⁷ Para Marin, el segundo efecto de la representación tiene que ver con constituir a un sujeto mediante la reflexión del dispositivo representativo, que a su vez redundará en su propio efecto. Ello ocurre en escenarios donde pareciera que el sujeto es quien produce las representaciones a partir de sus propias ideas, dando a entender que sólo existiera esa realidad construida por ese sujeto. No obstante, aquí opera el efecto de la presencia, aunado al efecto del sujeto que se sostiene en el poder que le confiere la autorización y la legitimación de la representación de la ausencia (y la muerte). “Primer efecto del dispositivo representativo, primer poder de la representación: efecto y poder de presencia en lugar de la ausencia y la muerte; segundo efecto, segundo poder: efecto de sujeto, es decir poder de institución, de autorización y de legitimación como resultante del funcionamiento reflejo del dispositivo sobre sí mismo.” “Poder, representación, imagen...”, pp. 137-138.

⁶⁸ “Poder, representación, imagen...”, p. 140.

⁶⁹ “Poder, representación, imagen...”, p. 140.

A partir de lo anterior, Marin remite a dos elementos importantes para comprender el poder de las representaciones; las “apariciones” de lo ausente: el signo y la imagen.⁷⁰ Al involucrar a un objeto ausente que es sustituido por una imagen capaz de volverlo a la memoria y pintarlo tal cual es, se establece una relación entre el signo visible y el referente significado.⁷¹ En esta relación dialógica se acentúa la separación entre lo que ya no está y lo que sí está, siendo que la vinculación entre ellos permita dotar de sentido tanto al signo (presente) como al referente (ausente / aludido), haciendo que, tanto la imagen presente como el objeto ausente, estén determinados el uno por el otro, para que sean homólogos.

Ahora bien, con relación a la imagen, podemos entenderla como la que cristaliza la presencia de la ausencia. La imagen permite la reconstrucción o restablecimiento en otros escenarios de lo que ya no está o de lo que se encuentra lejos, pero que se quiere presentar, traer a la vida en ese espacio y en ese momento. Así entendida, Louis Marin afirma que el poder de la imagen reside, precisamente, en el doble sentido que tiene el efecto de la representación: “la presentificación del ausente –o el muerto– y la autopresentación que instituye al sujeto de la mirada en el afecto y el sentido, la imagen es a la vez la instrumentalización de la fuerza, el medio de la potencia y su fundación como poder. Ella transforma la fuerza en potencia por modalización del

⁷⁰ En el signo como representación se observa un ámbito exegético y un ámbito retórico. El primero se refiere al discurso de dios al hombre y el segundo, al discurso del hombre a otros hombres. En ambos casos, es el lenguaje quien lleva a cabo interlocución y por ello, la representación deja de representar para dar lugar al establecimiento de un diálogo.

Georges Didi-Huberman recupera los conceptos de imagen, síntoma y anacronía con relación al análisis de las representaciones. Para el autor, el anacronismo es una presencia, una necesidad a la que debe atender el historiador, pues, es el modo temporal de expresar la exuberancia, la fecundidad, la complejidad y la sobredeterminación de las imágenes y de los diferentes tiempos que en ellas se expresan. La única forma de reconocer la temporalidad de una imagen reside en dialectalizar la anacronía que la atraviesa. El anacronismo es un segmento del tiempo, un golpeo rítmico del método que aparece en el pliegue exacto de la relación entre imagen e historia; aparece como síntoma. Siendo que, el síntoma es todo aquello que sobreviene, que irrumpe el curso normal -cronológico- de la representación y que da cuenta de latencias / supervivencias, diferencias / repeticiones. Por ello, afirma que sólo existe la historia de los síntomas y que la historia es siempre anacrónica, pues en ella se reflejan multiplicidad de tiempos que se expresan como un montaje de tiempos heterogéneos. *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, editora, 2008.

⁷¹ Roger Chartier, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. España, Editorial Gedisa, 2005, p. 41. Chartier retoma la definición del *Dictionnaire* de Furetière de 1727. Chartier al hacer referencia al signo, deja claro que la representación tiene que ver con dos connotaciones: la ausencia y la exhibición de una presencia. La representación estructura la teoría del signo del pensamiento clásico, permitiendo discriminar diferentes categorías de signos y de caracterizar el símbolo por su diferencia con otros signos. Para que esa relación sea inteligible, Chartier establece dos requisitos; 1. Conocer el signo como signo en su superación de la cosa significada. 2. Entender la existencia de convenciones que rigen la relación del signo con la cosa.

“hacer” y el “actuar”, y la potencia en poder al “valorizarla”, es decir al instituir la como estado apremiante, obligatorio y legítimo.”⁷²

Siguiendo lo anterior, Paul Ricœur al preguntarse sobre el ¿qué? con relación a la memoria enfatiza que, la memoria es una representación del pasado y que esa representación es a su vez la de una imagen. Por ello, la memoria que apela a aquello que es recordado -que está ausente-, se ha asociado con la imaginación y por ello ha sido rebajada, por considerar que no refleja con fidelidad lo que pasó, entonces el recuerdo y la imagen quedan indefectiblemente vinculados. Así que, memoria e imaginación tienen como común denominador la presencia de lo ausente -la representación- y como rasgo diferencial, la suspensión de cualquier posición de realidad y la visión de lo irreal, así como la posición de una realidad anterior.⁷³ Tiene que ver con traer a la vida aquello que no existe más, renunciando a la posibilidad de acceder enteramente al pasado.

Al relacionar entonces al pasado con la memoria y el proceso de rememoración, salta a la vista que la representación se erige como el vehículo que permite entablar un diálogo con el pasado (Ricœur afirmaba que lo que se rememora se re-presenta en una modalidad de recuerdo secundario). Siendo que las conexiones con lo que quedó atrás, traen al presente aquello que no existe más, las actualizaciones que ocurren en esas operaciones tienen que ver con la representación y fundan su poder y sus efectos en la posibilidad de hacer presente lo ausente. De hecho, Wulf Kansteiner considera que aquellas representaciones que, son repetitivas⁷⁴ son el eje de las memorias colectivas. En ellas, -visualizando a la historia como creadora de representaciones- existen selecciones y negociaciones orientadas hacia el presente que crean identidad en los grupos y que dan testimonio -más que del pasado representado y de sus públicos objetivo- de los productores de esas representaciones. Por tanto, atender a la representación pone el acento en las diferentes formas cómo se recrea y se reconstruye lo que ya no está -los referentes- bajo esquemas y agendas impuestos desde el presente.

⁷² Marin, “Poder, representación, imagen...”, pp. 135-153.

⁷³ Ricœur, *La historia, la memoria y el olvido...*, p. 67. En la transición de la memoria hacia la historia, Ricœur habla sobre la polaridad entre reflexividad y mundaneidad. Donde se hace manifiesto que el pasado reconocido tiende a hacerse resaltar como pasado percibido.

⁷⁴ El autor considera que las representaciones repetitivas son el común denominador en cuestiones de gusto histórico, ya que se difunden en amplitud y reiteración para crear y mantener identidades grupales. Kansteiner, “Dar sentido a la memoria...”, p. 38. Por su parte, Roger Chartier afirma que “aún las representaciones colectivas más elevadas no existen, no son verdaderamente tales sino en la medida en que ellas gobiernan los actos.” Retoma a Marcel Mauss “*Divisions et proportions de la sociologie.*” *Année Sociologique*, 1927. *El mundo como representación...*, nota 20.

A partir de lo anterior, se hace evidente que, al hablar de la construcción de la memoria de Juan de Palafox, nos inscribimos en un circuito de producción cultural y que lo hacemos a través de distintas representaciones que conceden poder al sujeto/objeto que se muestra. La extensión temporal de la imagen de Juan de Palafox, de los espacios y de las agendas que lo rememoran tiene que ver con el efecto de hacerlo presente ante la ausencia. El proceso ocurre dentro de marcos sociales fundados en sus obras y trascendencia; en otras palabras, en el poder que se le ha autorizado y legitimado con el paso del tiempo.

III.4.1 *Vida Interior*. El sujeto que elabora discursivamente su propia imagen

Al tiempo que la representación permite “traer a la vida” aquello que ya no está, no podemos dejar de reconocer que en el caso de Palafox y Mendoza encontramos una serie de representaciones que el propio personaje generó en vida y que dan cuenta de sus universos de significación y, por supuesto, de su impronta y del poder de esta. En la construcción de su memoria, no sólo destacan los agentes externos o posteriores a su existencia física, sino aquellos que, de manera deliberada, Palafox se encargó de producir y hacer circular para generar una recepción de su imagen de acuerdo con modelos basados en valores y virtudes del discurso católico. En ellos encontramos la representación de subjetividad. Por ejemplo, en las reiteraciones que muestran momentos de su vida con analogías a referentes bíblicos tales como Moisés, Juan El Bautista y el profeta Elías, al tiempo de vincularse con el misticismo carmelitano.

Su vasta producción escrita, material y devocional constituyen elementos que confirman el apego del personaje a los modelos de comportamiento del barroco y a la consolidación del poder real. En ese escenario, Juan de Palafox encarna y materializa, con su muerte, un camino alternativo de santidad en América; un camino que en vida buscó y promovió en las figuras de siervos y venerables como Gregorio López y María de Jesús Tomellín,⁷⁵ pero que finalmente y, a través de sus representaciones, se cristalizó en él mismo.

⁷⁵ Antonio Rubial afirma que los obispos en la Nueva España, fueron promotores de lo que llama, mundos prodigiosos, tanto en las capitales episcopales y en sus diócesis, como parte del proceso de afianzamiento del poder diocesano sobre las órdenes religiosas. Como obispo de Puebla, Palafox contribuyó a las causas de beatificación de Tomellín y López, y apoyó directamente la consolidación del santuario de san Miguel el Milagro en Tlaxcala, la difusión del culto a la virgen de Cosamaloapan y de la virgen de la Defensa. Así favorecía el proyecto de dirección diocesana, ya que

En el último criterio de la producción bibliográfica en torno a Juan de Palafox y Mendoza, lo incluimos a él mismo como autor; como productor de su propia subjetividad. El sujeto no solo fue un prolífico escritor, de diferentes materias, sino que entre ellas también recurrió al género autobiográfico.⁷⁶

La importante producción de contenidos por parte del personaje, lo posiciona, no sólo como un autor interesado en transmitir mensajes (agente), haciendo gala de su amplio bagaje sociocultural, político y corporativo, sino que lo conecta con la imprenta para establecerse como un medio que posibilita la circulación de sus ideas y de su imagen dentro del sistema cultural. A través de la imprenta, Palafox, en vida, emitió parte de su pensamiento y dejó una impronta en la cultura material y en el imaginario de todos aquellos que se presentan como usuarios de su producción. Siendo que dichos usuarios se han extendido en el tiempo y en los espacios debido, por supuesto a la circulación que supone la impresión y reimpresión de materiales, y a los procesos de actualización, representación y recuperación de la memoria del personaje.

Con relación al tipo de información que proporciona la obra autobiográfica de Palafox, hay que señalar que el libro *Confesiones y confusiones, cargos y lágrimas de un pecador o Vida Interior* es el que contiene referencias a eventos de su vida hilvanados en la significación del discurso católico e interpretados en torno al mismo. De ahí que el arranque de este sea: “Vida de un pecador arrepentido” seguido de los motivos para escribirlo, entre los que destaca: presentar pleitesía a Dios para reconocer su bondad frente a los agravios de sus criaturas, al tiempo de presentarse como ejemplo para que otros no incurran en ofensas en su contra.⁷⁷

emanaban del episcopado, al tiempo que promovían una asociación de su figura como constructor de prodigios y “padre de la patria” poblana. “Iconos vivientes y sabrosos huesos...”, pp. 239-243.

⁷⁶ Palafox fue un asiduo escritor. Se le atribuye la autoría de 87 obras relacionadas con espiritualidad, ascetismo, política, historia, normatividad, biografía y autobiografía. Debido a la importante cantidad de documentos, así como al interés en torno a su figura a lo largo del tiempo, las diferentes obras no solo conocieron transcripciones y copias, sino una enorme dispersión que dificultan una visión de conjunto. Los principales repositorios documentales se encuentran, principalmente, en el Archivo del duque del Infantado en Madrid y el Archivo General de Indias en Sevilla. La Biblioteca Nacional, el Archivo Histórico Nacional y la Biblioteca de Palacio en Madrid albergan también abundante documentación. Paralelamente, existen otros espacios que albergan algunos de sus escritos como Simancas, Roma, México, Puebla, Osma y Austin. Enrique González González analiza la copiosa producción documental de Palafox y su dispersión en “Juan de Palafox, visitador de la Real Universidad de México: una cuestión por despejar” en *Colegios y Universidades I. Del antiguo régimen al liberalismo*. Enrique González González y Leticia Pérez Puente, coordinadores. México, CESU – UNAM, 2011, pp. 59-88.

⁷⁷ *Vida interior del Excelentísimo señor don Juan de Palafox y Mendoza, obispo antes de la Puebla de los Ángeles, virrey y capitán general de la Nueva España. Visitador de tres virreyes de ella; arzobispo electo de México del Consejo Supremo de Aragón, la qual vida el mismo señor obispo dexo escrita en Obras del Ilustrísimo y*

La proyección social de sí mismo, queda manifestada a lo largo del texto. No solo son múltiples las referencias a su persona como pecador, sino que continuamente agradece -incluso recurriendo a las lágrimas- las misericordias recibidas, gracias a las que pudo encaminar la vida. Una vida que desde el origen estaba determinada por el pecado y el deshonor, al ser hijo de una relación extramatrimonial. Palafox confiesa que cada uno de los elementos gravosos de su existencia pudieron ser solventados por la divinidad que se expresaba a través del cristianismo y sus huellas de piedad y salvación ante los embates del entorno.

Palafox escribió el texto en 1658, en Osma. Le pidió a la orden del Carmen que la obra fuera publicada 20 años después de su muerte, para evitar mayores polémicas,⁷⁸ por ello el manuscrito fue resguardado en el convento de carmelitas en Madrid. Para sus apologistas, representa un testamento espiritual. Sus opositores, por otro lado, lo consideran la evidencia fehaciente de su falta de humildad al representarse con modelos relacionados a la vida de los santos y de su jansenismo al referir constantemente a la gracia. Una autohagiografía.

Resulta evidente que comprender un texto de esta naturaleza tiene que ver con la identificación de los códigos discursivos del cristianismo y sus expresiones de humildad, piedad, justicia, arrepentimiento, sacrificio, providencia, gratitud y modelos morales de comportamiento. A lo largo del relato, Palafox enfatiza su condición de un siervo indigno, al tiempo de detallar un profundo conocimiento de las normas y las formas religiosas en un tono confesional y auto justificativo. Destaca, en ocasiones en primera y otras, en tercera persona,⁷⁹ las diferentes formas en que, a lo largo de los últimos treinta años, se alineó con las conductas de la religión como la

Reverendísimo, y Venerable Siervo de Dios Don Juan de Palafox y Mendoza, de los Supremos Consejos de Indias, y Aragón y Obispo de la Puebla de los Ángeles y de Osma, Arzobispo electo de Megico, virrey y Capitan General de la Nueva España. Madrid, Imprenta de Gabriel Ramírez, 1762, Tomo I.

⁷⁸ Consideramos viable suponer que, la decisión derivara del conocimiento de las reformas de Urbano VIII que normalizaban los procesos de beatificación y canonización y los sometían a la autoridad papal. Uno de los decretos (marzo 1625) prohibía la impresión de libros que aludieran a la santidad, milagros o revelaciones de personajes que podían ser sujetos de culto. El decreto requería que la Sagrada Congregación de Ritos en Roma aprobara el texto ante una eventual publicación. Eliseo Serrano Martín, “La santidad en la edad moderna: límites, normativa y modelos para la sociedad.” *Historia Social*, no. 91, 2018, p. 156.

⁷⁹ Gregorio Bartolomé afirma que *Vida Interior* “es una de las obras de cuya autenticidad más se discute por sus características, que ponen en entredicho su personalidad y, sobre todo, por la redacción que exhibe con tintes ñoños y muy alejada del estilo viril y rotundo del obispo.” El autor no descarta que el texto haya sido objeto de manipulaciones a lo largo de los años que los carmelitas lo resguardaron, con el objetivo de posicionar al personaje ante los escenarios cambiantes y en reconocimiento del proceso de beatificación. *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey. Reformador polémico y escritor sin límites (1600-1659)*. España, Fundación Ignacio Larramendi, Biblioteca virtual, 2015, p. 38.

oración, la caridad, el ascetismo, la meditación para presentarse como un humilde, errado, arrepentido y agradecido seguidor.

La representación que de sí mismo hace Palafox, tiene que ver con la identificación de una memoria colectiva que se sostiene en el plano discursivo del pecado, el sacrificio y la voluntad de servir a la divinidad. De tal forma que, quizás involuntariamente, el personaje participó en la construcción de una narrativa que lo encumbra como un modelo de penitente que, al reconocer sus carencias, se esfuerza y se resigna para ajustarse a los mandatos de la ley divina que le permitan abrazar la gracia. Así, establece su impronta en un plano que enaltece el sacrificio para mejor servicio de Dios; se vincula con un pasado sacralizado y se asocia con la axiología del cristianismo. Precisamente es así como se relaciona con la vida de los santos.

Desde la perspectiva de una construcción mnemónica la obra da cuenta de un pecador arrepentido que glorifica y agradece a la divinidad, demostrando su sujeción a la grandeza divina y sus esfuerzos por agradar y soliviantar las faltas a través del sacrificio. Destaca que, a pesar de sus fallas, la divinidad impidió que cayera “para siempre en el infierno”, luchando y resistiendo para no sucumbir totalmente. En todo momento destaca su propia agencia en relación con la misericordia, el amor, la gracia de dios. Su significación le llega por la sujeción a lo divino, pues en lo temporal no destaca ningún punto sino como pecador contumaz, convencido de salvar sus incontables pecados. Al hacerlo, reconoce sus atributos, privilegios, elementos destacados.

La autobiografía le brindó la oportunidad de incluir reflexiones sobre su empresa reformista en la Nueva España a la que reconoce como la principal ambición de su vida, aunque esta fracasara.⁸⁰

Confesiones o *Vida Interior* resulta ser entonces, un agente y un medio de producción de amplia circulación de la memoria del personaje. Una autopercepción que nos permite acercarnos a las privaciones del sueño, las dificultades para sosegar la mente durante las meditaciones y las lágrimas derramadas para agradecer la presencia divina y manifestar los arrepentimientos. Una individualidad que se significa por la relación con una presencia metafísica, que en términos religiosos es la más importante. Palafox se sitúa así en un plano privilegiado frente al resto de sus

⁸⁰ *Vida Interior* en *Obras*, Tomo I, cap. XXIII, p. 76.

contemporáneos. Privilegiado por sus posicionamientos políticos y corporativos; privilegiado por un espíritu y una voluntad que le permiten una vida dedicada a la gloria de Dios; privilegiado por que contaba con los recursos necesarios para conocer el funcionamiento de la cultura religiosa, la escritura y la difusión de su pensamiento por medio de la imprenta. Privilegios que en conjunto contribuyeron a crear una imagen, una impronta, una memoria que se construyó y circuló en vida, para convertirse en un producto recuperable, que posibilitó las constantes actualizaciones en el tiempo.

III.4.2 *Historia Real Sagrada*. La política interpretada a través de las narrativas del Antiguo Testamento

Siguiendo con el rubro de la autobiografía y la autosignificación, el tratado político más importante de Juan de Palafox y Mendoza, se presenta como un medio de poder autoreferencial. *Historia Real Sagrada. Luz de Príncipes y Súbditos*⁸¹ puede considerarse como un programa de gobierno bajo la forma de meditaciones sobre las sagradas escrituras. La obra condensa los planteamientos en torno a la monarquía, desde la indagación de las causas de su declive hasta presentar críticas y propuestas para lograr la restauración del siglo anterior, al tiempo de destacar las diferencias en cuanto a la forma de gobernar que tenía con el conde-duque de Olivares. Destaca la forma de conjugar lo real con lo sagrado, lo temporal y lo espiritual como una dupla donde el gobierno espiritual es necesario para el adecuado gobierno temporal, dentro de un marco religioso definido por las narrativas bíblicas, que se entrelaza con la gestión del imperio.

En el prólogo a la obra, Palafox destaca que al recurrir a los libros sagrados obtuvo el conocimiento de una historia “infalible” a través de la cual elabora un manual para instruir en el gobierno, resultando útil tanto a súbditos como a príncipes.⁸² Así, fundamentado en las estructuras

⁸¹ Fue escrito íntegramente en la Nueva España, en medio de la visita general y después de concluir el virreinato interino y el gobierno arzobispal durante 1642. Impreso en Puebla de los Ángeles por Francisco Robledo, con licencia del provisor Juan de Merlo el 3 de enero de 1643. La segunda impresión se realizó en Madrid en 1646, en Bruselas en 1655 y en Valencia en 1660. La quinta reedición de 1668 fue publicada por fray Joseph de Palafox. El autor se encargó de hacer circular la obra en el territorio novohispano y en la metrópoli.

⁸² Se fundamenta en el Libro de los Reyes y en los Paralipómenos. Refiere que, en su esfuerzo por encontrar respuestas en los libros y narrativas sagradas, advirtió que varios pensadores, entre ellos Bodino y Maquiavelo, se fundamentaron en “la presunción humana y sus miserias” que les impidieron reparar en un tema fundamental, la justicia. La lectura de Palafox, matizada por los marcos de referencia católica, lo hacen afirmar que, aquellos autores, no fueron capaces de reconocer la humildad y sinceridad cristianas, de las cuales emana el espíritu para llegar a “resoluciones valerosas, obras magnánimas, pensamientos altos, reales, esclarecidos y a los cuales se puedan deber gloriosos sucesos”. De ahí

discursivas y mnemónicas de la religión católica, ofrece consejos para los estadistas e ideas para conservar y restaurar a la monarquía, siendo la base de su fundamentación el pacto que los hebreos establecieron con dios (a través de Abraham) para sellar su alianza y conceder legitimidad al poder de los reyes.

El texto, publicado en Puebla en 1643 y dedicado al heredero al trono, Baltasar Carlos, se contextualiza en el declive de la monarquía una vez que ocurrieron las rebeliones de Cataluña y Portugal.⁸³ Dichas rebeliones pueden considerarse como corolario de la caída imperial a razón de los excesos del gobierno central, derivados, según su lectura, de las políticas de Olivares. Articula, pues, una alternativa política caracterizada por no ser impositiva ni centralizadora, de forma que los súbditos fueran capaces de sentir con suavidad las determinaciones gubernamentales. Determinaba que la autoridad del rey devenía de su forma gobernar y que ésta consistía en saber, lo que razonablemente se puede esperar de los súbditos y comprender sus necesidades para contar con las formas idóneas de solicitarlo. Afirmaba que “el Príncipe se hizo para el Pueblo, y no el Pueblo para el Príncipe. Pueblo sin cabeza, puede hallarla, y elegirla ¿qué hará el rey, y la cabeza, deshecho el cuerpo, y el Pueblo?... El Pueblo debe arriesgarse por la vida de su Rey y el Rey por la del Pueblo. El Pueblo, como quien defiende su cabeza, en que consiste toda su conservación; el Rey como quien defiende su cuerpo, en que consiste su Imperio.”⁸⁴ La reciprocidad que manifiesta la relación, determina la conservación y la defensa de las partes, siendo el adecuado ejercicio de la justicia, el fundamento para mantener la autoridad real.

que al integrar lo real con lo sagrado, la significación que le otorga a sus reflexiones, sobre el arte de gobernar, se posicionan en un plano de justificación terrenal y divino. Palafox y Mendoza, “Historia Real Sagrada” en *Obras del Ilustrísimo y Reverendísimo, y Venerable Siervo de Dios Don Juan de Palafox y Mendoza, de los Supremos Consejos de Indias, y Aragón y Obispo de la Puebla de los Ángeles y de Osma, Arzobispo electo de Mexico, virrey y Capitan General de la Nueva España*. Madrid, Imprenta de Gabriel Ramírez, 1762. Tomo I, p. 293.

⁸³ Las políticas de Olivares limitaban la autonomía de los dominios imperiales. Cataluña se rebeló contra la Monarquía en 1640 por su oposición a la *Unión de Armas*, al cobro de ingresos municipales, a la supresión de privilegios y a la guerra de España contra Francia que se desató en 1635. Por otro lado, Portugal conoció un proceso de insurrección que buscaba la independencia que había perdido frente a España en 1580. Los descontentos por la centralización, el cobro de cuotas y los apoyos para sofocar la revuelta catalana derivaron, también en 1640, en la proclamación del duque de Braganza como rey Juan VI de Portugal. Cfr. John Elliot, “Una Europa de monarquías compuestas.” *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*. Madrid, Taurus, 2009. *Historia Real Sagrada* reconocía lo ocurrido en Cataluña y en Portugal como advertencia que, las políticas de Olivares debían transformarse para evitar más revueltas y sediciones. Desde 1633 Palafox le había externado a Castrillo acerca del riesgo de que catalanes y portugueses se rebelaran contra la Corona. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 205.

⁸⁴ Palafox y Mendoza, *Historia Real Sagrada*, Libro III, Cap. III, p. 415.

La vía para garantizar que ambas partes cumplieran la reciprocidad planteada, se presentaba a través de ministros, magistrados y oficiales reales; servidores de la corona, a quienes Palafox consideraba como bisagras del edificio político.⁸⁵ Por lo tanto, dicha red de personajes se constituía en parte fundamental del proyecto imperial que requería de conocimiento y lealtad para su adecuada ejecución.

En lo que a las Indias se refiere, Palafox destacaba la idea de la pluralidad jurídica y política de la monarquía, regida por el pactismo y la negociación, que lo caracterizaban, como forma de retomar el rumbo de la gloria imperial. Atender a esa diversidad se traducía en que las oligarquías regionales conocieran el mismo respeto y consideración por sus derechos, autonomía y aspiraciones que las que reclamaban las élites de Cataluña y Portugal. No obstante, las advertencias, para el autor la desobediencia civil es absolutamente condenable y llama a la lealtad al rey, la madre de todas las virtudes.

Más allá de lo hasta aquí expresado, la publicación de la obra contaba con dos objetivos. Justificar su conducta ante la cuestión portuguesa y la destitución del virrey Escalona, cuando Palafox se desempeñó como obispo y visitador, y así restaurar su reputación, ya que se le concebía como un ambicioso de poder. Por otra parte, indagar acerca de la decadencia de España después de las revueltas de Portugal y Cataluña, siendo una de sus conclusiones principales el que el rey había sacrificado la justicia en aras del reforzamiento de su poder y que el reconocimiento de las diferencias de los territorios garantizaría su supervivencia.⁸⁶ El rey David se presentaba a Palafox, como un ejemplo de estadista que ponía en práctica el pactismo frente a la pluralidad de realidades de las tribus de Israel a las que debía gobernar; vislumbraba en él una figura de humildad y justicia que apelaba a una especie de vocación democrática. Si bien, la perspectiva presentada por Palafox

⁸⁵ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 69.

⁸⁶ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 204, 208, 210. El 29 de enero de 1644 Palafox escribió a Cristóbal Crespí de Valladura, en ese entonces regente del Consejo Supremo de Aragón: “Cuantos callan a su rey lo que saben, y aún lo que sienten en materias tan delicadas son traidores, y ésta es la doctrina santa y leal. Y cuantos ministros no lo sintieren así, morirán bostezando con el sueño blando y suave de una confianza vanísima, diciendo que: «quien pensara, quien creyera, quien imaginara que tal cosa había de suceder». Y esto es lo que ha perdido a Portugal, a Cataluña y le perderá a su majestad todo lo que tuviere, si no estuviere muy despierta la vigilancia, porque nunca les parecen posibles las cosas hasta que han sucedido, y entonces no hay que agradecer que conozcan que fueron posibles. El año de 33 dije al señor conde de Castrillo que se había de perder y levantar Cataluña, si se enviaba gente de guerra, y más extranjera a aquella provincia, y me pidió que escribiese un papel sobre ello, y lo escribí y se lo di. Y se dejó de enviar entonces, y esto me sucedió en el jardín del duque de Pastrana en sus casas, donde por aquel tiempo vivía el señor conde. Tengo esto por mayor habilidad que conocer en el año de 33, que se levantó Cataluña en el de 40.” Archivo Infantado, Palafox, leg. 34, fol. 392 citado por Fernández Gracia, *En las entrañas del atardecer de Palafox en Puebla...*, pp. 56-57.

en relación con la Monarquía podía ser aplicable a ambos lados del Atlántico, sus reflexiones son genéricas y superficiales, enmarcados en el plano teórico y no en el práctico, tal como lo afirma Cayetana Álvarez de Toledo.

En términos de producción mnemónica, el texto constituye un baluarte referencial a la doble naturaleza de Palafox como ministro real y eclesiástico en el momento de su desempeño en la Nueva España. La narrativa le permite posicionarse como un agente que inscribe sus acciones en el plano sagrado en el que justifica sus actuaciones. Sus planteamientos políticos le valen también para dibujar la dirección de su programa reformista en el territorio americano apelando a criterios de justicia, reciprocidad, compromiso, moralidad.

Historia Real Sagrada llegó a España dos años después de haber sido publicada en la ciudad de los Ángeles. Palafox había considerado hacérsela llegar al conde-duque de Olivares, no obstante, ese tiempo coincidió con su caída en desgracia, después del fracaso de la campaña militar para recuperar Cataluña y ser sustituido por su sobrino, Luis de Haro y Guzmán; razón por la cual se abstuvo de enviársela. Finalmente, Olivares murió en 1645 sin haber accedido a la obra. Quienes si la recepcionaron en la península, fueron destacados hombre de letras y de Iglesia: Juan Chumacero y Carrillo -presidente de Castilla-, Juan de Santo Tomás -confesor real-, Juan de Solórzano y Pereira -consejero-, Juan Eusebio Nieremberg -jesuita-, Gil González Dávila -cronista mayor-, Antonio de León Pinelo -relator del Consejo de Indias- y Juan de Santelices -consejero de Indias y amigo cercano de Palafox.-⁸⁷ Los lectores coincidieron en que los consejos ofrecidos en la obra eran fundamentales para los buenos estadistas. La buena acogida dio pie a la circulación de la obra entre los miembros del Consejo de Indias y diversas ediciones. La buena fama de *Historia Real Sagrada* trascendió a la vida de su autor, constituyéndose en un ejemplo más de la articulación de referentes morales y pragmáticos para el adecuado desempeño, en este caso, de los gobernantes de una Monarquía compuesta como la hispánica.

Durante este tiempo, se hace evidente que la obtención y acumulación de cargos aparece como pieza del corporativismo de la sociedad hispánica, del clientelismo de Olivares y de la

⁸⁷ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 203; Mazín, *Gestores de la Real Justicia...*, II, p. 156. El retrato que Diego de Borgraf hizo de Palafox en su calidad de obispo de Puebla en 1643, incluye una representación de *Historia Real Sagrada*. Cayetana Álvarez de Toledo considera que el texto político más explícito e interesante de Palafox es: *Juicio interior y secreto de la Monarquía para mí solo*. No lo escribió con la intención de ser publicado y desconocemos la fecha en que fue escrito; publicado en Madrid en 1665. El texto identifica las causas del deterioro de la Monarquía en la política centralista y unitaria de mediados del siglo XVII. *Ibid.*, pp. 371-379.

intensa interacción que Palafox mantuvo con varias de las figuras más destacadas de la política imperial, tales como Castrillo y Solórzano y Pereira. La pertenencia a estas esferas posibilitó su desempeño profesional y la oportunidad de vincularse con medios productores de memoria: instituciones que generan y producen documentación, además de presencia social y política como lo son la universidad, la alta jerarquía eclesiástica, la nobleza y los órganos de gestión imperial. A lo que hay que agregar la destacada producción escrita del personaje como elemento distintivo. En otras palabras, la de Palafox es una vida vinculada a los espacios y las formas de la élite en cuyas configuraciones se presentaban las oportunidades para construir memoria: el lenguaje escrito, el recurso a los medios de escritura, la difusión de ideas a través de la imprenta dentro de esferas sociales capaces de reproducirlas, los ceremoniales y actos que trascienden en los marcos sociales, al tiempo de inscribirse en corporaciones que dictaban lineamientos sociales, políticos y morales.

Retomar a un personaje tan multicitado y de quien se ha escrito tanto, ofrece la posibilidad de un planteamiento teórico metodológico en términos de construcción de la memoria. Es precisamente la gran producción escrita y material alrededor de Juan de Palafox y Mendoza la que permite analizar las diferentes formas en que ha sido recuperado en la larga duración para así identificar el proceso de construcción de la memoria en su dimensión sociocultural. En aquella extensa producción, la propia agencia del personaje cobra un especial significado como generador de una amplia variedad de registros que dan cuenta de su contextualización y de los universos de significación a los que pertenecía. De modo que, podemos comprenderlo como objeto y como sujeto de memoria; al hacerlo, se evidencia la simultaneidad del proceso de construcción, donde un agente que produce medios mnemónicos puede constituirse en receptor/usuario de estos. Así, se enfatiza la interrelación de los elementos que dan vida a la producción de la memoria. Una memoria que en el caso de Palafox y Mendoza es multifacética y multidimensional.

IV Capítulo 2. Juan de Palafox y Mendoza. Agente de producción mnemónica: 1600 - 1659

Conviene destacar quién era Juan de Palafox y Mendoza, a modo de establecer los elementos que permitirán que su figura se convierta, de acuerdo con los marcos sociales que lo actualizarán a lo largo del tiempo, en un sujeto de memoria. El presente capítulo busca caracterizar al personaje y definir aquellos rasgos de su actuación que posibilitaron la inserción en la producción social de la memoria. Al ser un personaje muy consciente de sí mismo y de la trascendencia de sus actos inscritos en la perspectiva de la tradición católica, nos enfocamos en desglosar las etapas de la vida del personaje. Insistimos en diferenciar su dimensión multifacética y las distintas actividades desempeñadas por él, para identificar su agenciamiento en las obras que interpretaba como demostración de las virtudes cristianas y de la obediencia de las normas reales. Las evidencias de sus actuaciones y justificaciones son múltiples. A través de su pluma podemos destacar su impronta y los elementos discursivos sobre los que cimentó la interpretación de los escenarios que buscó reformar. Al reconocer la simultaneidad de los diversos cargos y poderes que ocupó en la monarquía imperial, será posible enfatizar las formas en que éstos se entrelazaron para dar pie a conflictos, funciones, expectativas y animadversiones.

IV.1 Pecado y redención. Las estructuras discursivas religiosas configuran la vida del personaje

El nacimiento de Juan se enmarca en el año 1600 (24 de junio, día de Juan el Bautista), dentro del escenario navarro, en Fitero un espacio de descanso y retiro. La selección del lugar de nacimiento no es casual. Juan era producto de una relación extramarital⁸⁸ entre quien se ha definido como Ana de Casanate y Espés con Jaime de Palafox y Rebolledo, miembro de la aristocracia aragonesa como tercer hijo del marqués de Ariza (de nobleza reciente, el título de la casa de Ariza fue creado

⁸⁸ Palafox en su autobiografía *Confesiones o Vida Interior*, lo destaca como “hijo del delito”. Gregorio Bartolomé refiere algunas sátiras que dan cuenta del nacimiento de Palafox y que destacan la figura de su madre, como la de una puta. Sirva de ejemplo, la siguiente estrofa recuperada de la obra de Pablo Segneri que, desde la detracción a Palafox, censuraba la *Vida interior*: Su madre fue doncella / porque un marqués se sirvió de ella. / Siendo así, sin causa la culparon, / porque ella hizo cuanto le mandaron... / Sus padres fueron nobles. / ¿Qué nombre tuvo su señora madre?, / eso averígüelo su padre. / Que Palafox, que todo lo disputa / lo calló, pero dijo que era puta. Gregorio Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...*, pp. 171-172.

por Felipe III en 1611). Los baños de Fitero representaban así una oportunidad para ocultar el evento deshonoroso ante los códigos socioculturales vigentes. El ocultamiento involucro el abandono del menor en los parajes circundantes al río Alhama, dentro de una cesta dentro de la cual fue arrojado a las aguas. Juan fue rescatado por un humilde local, de nombre Pedro Navarro, quien lo crio, junto a su esposa e hijos, en el catolicismo, la caridad y el trabajo campesino -que incluía el cuidado de las ovejas-⁸⁹. La vida del pequeño Juan se transformó cuando su padre biológico, decidió involucrarlo en el seno familiar, reclamando su adopción en el año 1609.⁹⁰

Las narraciones en torno a los orígenes de Palafox y Mendoza, así como otros eventos definitorios de su vida, evocan claras referencias bíblicas inscritas en figuras paralelas insinuadas en la narrativa. No puede pasar desapercibido que al igual que Moisés, su nacimiento se ocultó y se recurrió a una cesta para hacerlo “desaparecer” en las aguas de un río. En ambos casos, el infante fue rescatado por individuos que los incorporaron a sus núcleos familiares, con afirmaciones de que la misericordia divina había impedido que perecieran. Si bien, Pedro Navarro no tenía los recursos económicos y corporativos como los de la hija del faraón de Egipto que acogió a Moisés, podemos observar una analogía en la pertenencia a grandes linajes que al transcurrir el tiempo se hacen evidentes. Mientras Moisés pudo relacionarse con la casa de David, Juan pertenecía al marquesado de Ariza. Destaca una relación más, las misiones providenciales; aunque entre salvar al pueblo de Israel de la esclavitud en Egipto y la empresa reformista de Palafox que se vincula con la autoridad tridentina y monárquica, quizás no existen nexos evidentes, lo cierto es que ambos se inscriben en estructuras narrativas del discurso católico que destacan virtudes, insisten en la intervención divina y reconocen las dificultades del inicio de la vida, la vinculación con linajes familiares, la preconfiguración de obras predestinadas asociadas con la justicia y la reivindicación de los pecados del origen.⁹¹

⁸⁹ Palafox y Mendoza, *Vida Interior*, en *Obras*, Tomo I, Capítulo V, pp. 9-11.

⁹⁰ Archivo del Infantado 52: Palafox a su hermano, Madrid, 12 de junio de 1638 citado por Cayetana Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey*. Madrid, Marcial Pons, 2011, p. 31, nota número 6; Arteaga y Falguera, *Una mitra sobre dos mundos...*, pp. 5-27. Jaime de Palafox había abandonado la carrera eclesiástica y en el año 1606 contrajo matrimonio con su sobrina Ana de Palafox Doris Blanes. Los hijos del matrimonio fueron: Lucrecia, Ana y Francisco.

⁹¹ Las referencias a la vida de Moisés se encuentran en libro de Éxodo, capítulo 2 del Antiguo Testamento. El propio Palafox en su autobiografía, *Vida Interior*, establece una analogía entre él y Moisés al afirmar que cuando se enfrentaba a tentaciones que lo desviaban del camino del ascetismo y de la vida apegada a los cánones del catolicismo, le parecía como si le hicieran “beber los polvos del becerro que adoro, como Moisés a los israelitas, y siente que le dicen, unas veces por palabras, otras por ilustración: *padece ahora lo que hiciste.*” Palafox y Mendoza, *Vida interior*, Capítulo LXIV, p. 247.

Existe otra aparente relación con el discurso bíblico, en la figura de Juan el Bautista. El nombre desde luego los vincula. También lo hace la fecha de nacimiento de Palafox y Mendoza que remite a la festividad del primo de Jesucristo, de manos de quien, recibió el sacramento que marca la iniciación al cristianismo y el borramiento del pecado original. El propio Palafox declara que, al recibir el bautismo, después de haber sido rescatado por Navarro, recobró la salud deteriorada por el abandono en la cesta. Salud que se expresaba en el plano físico y en el espiritual, ya que de esta manera ingresó a la vida católica y a la gracia de la Iglesia.⁹² La relación con el Bautista se define también porque el propio Palafox le profesaba una profunda devoción, aunque esta le llegó tarde en la vida por haber transitado en los primeros 28 años, de manera “perdida y desbaratada”,⁹³ que recuerda al camino recorrido por Agustín de Hipona. Otro Juan aparece también en la narrativa, el evangelista. Palafox reconoce que el camino hacia la vida sacerdotal y la consagración como obispo se la debe a él.⁹⁴ Siendo que ambos Juanes se le presentaban como santos patronos, al igual que san Pedro, san Pablo, santo Domingo, san Francisco, san Pedro obispo, san Carlos y santo Tomás de Villanueva.

Ante las vicisitudes del nacimiento y sus inicios en la vida, Palafox consignó en su autobiografía que debido a la protección divina logró sobrevivir y darle sentido a la existencia bajo la configuración católica, de ahí que afirmara dirigiéndose a Dios en tono confesional: “Vuestra mano me crió, vuestra mano me amparó. Las manos humanas me perseguían, la mano divina me conservaba... Protesto mi Dios, que debo la vida en satisfacción de que no he servido toda la vida al autor, creador y conservador de mi vida”.⁹⁵ Si bien, de manera reiterada la obra de Palafox, no

Álvarez de Toledo afirma que, la relación con Moisés tiene implicaciones políticas al asociar que la divinidad los había salvado a ambos de la muerte para cumplir misiones heroicas. La autora refiere que González de Rosende asocia la heroicidad de Palafox con defender al pueblo de la tiranía y la injusticia, al llamarlo el “glorioso libertador de la opresión de tantos.” González de Rosende, 1762, lib. 1, cap. 1, p. 6-7, citado por Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 32, nota número 9. La interpretación de Álvarez de Toledo es aún más profunda al asociar la cita del biógrafo de Palafox con la obra del aragonés Antonio de Fuertes y Biota, *Vida de Moisés* de 1657 en la que representa a Moisés como un hábil y educado político que había comprendido que las leyes universales no deben aplicarse en los dominios que incluyen diversidad de pueblos. La recuperación de Moisés en esos términos se inscribe en la política española del siglo XVII que cuestionaba la obligación política y los límites de la autoridad de la Monarquía compuesta. Fuertes al igual que Palafox era partidario del pactismo y del reconocimiento de los derechos propios de cada una de las “entidades” que componían a la extensa y diversa monarquía imperial española, p. 32-33. Por lo tanto, la asociación con Moisés involucra también un modelo de gobernante cristiano: justo, con amplio bagaje intelectual, predestinado por la divinidad y con la habilidad de discernir las diferencias entre los gobernados para garantizar un pacto recíproco entre las partes.

⁹² Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Tomo I, Capítulo II, pp. 3-5.

⁹³ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Tomo I, Capítulo XLVII, p. 268.

⁹⁴ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Tomo I, Capítulo XXXIII, p. 151

⁹⁵ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Tomo I, Capítulo II, p. 8.

sólo su *Vida Interior*, sino su extensa producción escrita, hace referencia a su naturaleza como pecador y ofensor de la divinidad, hallamos una clara manifestación por evidenciar reconocimiento, adoración, reverencia y amor al dios del Nuevo Testamento. En el esfuerzo por dar cuenta de dichas demostraciones, destaca un elemento: Juan de Palafox se asume como único responsable de las actuaciones contrarias a los designios divinos; no culpa a ningún agente externo, ni siquiera al demonio, ni a la carne. “Yo, Jesús mío era el autor de mi daño, yo ofendí al autor de mi remedio”.⁹⁶ Y al hacerlo, constata la gracia divina de no haber sido condenado y de salvarle la vida reiteradamente, concederle providencias y mostrarle el camino adecuado para conducirse bajo los preceptos del cristianismo.

Queda claro entonces que, las expresiones en códigos de la divinidad son recursos necesarios para comprender a Juan de Palafox y Mendoza, y las narrativas en que se insertan su imagen y sus representaciones. Su memoria es entonces una que se inscribe en los elementos repetitivos del discurso católico. Es también una memoria que se construye en dichos marcos sociales y que, por lo tanto, tiene sentido a partir de sus significaciones. No obstante, no sólo es el contexto religioso el que permite situar al personaje; fue también su inserción en la vida de la élite aragonesa y de la política imperial hispana, la que posibilitó la trascendencia en las dinámicas del siglo XVII.

Continuemos con el relato. La incorporación a la vida aristocrática de la península hispánica del siglo XVII definió para Juan de Palafox, un drástico cambio de la vida rural y de carencias que había conocido junto a la familia Navarro que lo había rescatado. En 1613, Jaime de Palafox y Rebolledo heredó el título de marqués de Ariza. La condición de Juan como hijo natural lo imposibilitaba a suceder a su padre en el título, pues a pesar de haber sido reconocido por su

⁹⁶ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Tomo I, Capítulo VI, p. 13. Palafox menciona haber reconocido a dios y su gracia a los 28 años -cuando realiza la ordenación sacerdotal-, en el sentido de identificarse con él y aprehenderlo. De hecho, el capítulo séptimo de *Vida interior*, titulado: “Obliga Dios con nuevos beneficios a este pecador, y él camina ingrato en su perdición, desde los dieciocho hasta los veintiocho años” refiere el constante perdón divino a sus reiteradas ofensas al incurrir en todo tipo de vicios, pecados contra algunos mandamientos, pérdidas de tiempo, gratificaciones mundanas, así como la lectura de historias y sucesos de gentiles, pp. 17-19. Más adelante, Palafox afirmarí que la misericordia divina impidió su matrimonio. Se ignora el nombre de la mujer con quien pretendía casarse, sólo menciona que “era según su calidad”. Palafox y Mendoza, *Vida interior*, Capítulo X, p. 29. Cayetana Álvarez de Toledo concluye que en el momento en que Palafox le comunicó al conde-duque de Olivares su intención, éste lo disuadió argumentando que la vida de casado imponía serias desventajas prácticas y emocionales y que, lo esperaba una destacada carrera eclesiástica. *Juan de Palafox, obispo y virrey...*, p. 56.

padre no fue legitimado. No obstante, ello no le impedía acceder a una formación académica.⁹⁷ Sus biógrafos destacan la habilidad intelectual del personaje y una exitosa carrera universitaria que lo llevo a la Universidad de Salamanca en donde obtuvo el grado de bachiller en derecho canónico en 1620. Sin duda, la condición de bastardo significó un hito para la vida del personaje. Las referencias a ello son constantes y podemos inferir que el interés por el legalismo, el ascetismo y el carácter confesional de sus escritos, se asocia con la mancha de nacimiento, misma que parecía reproducirse en la insistente percepción de sí mismo como pecador que busca la reivindicación a través de la gracia divina. Condición que se presenta lógica en un marco social determinado por valores de honorabilidad, prestigio y catolicismo.

Los años de juventud representan un capítulo interesante en la vida de Juan de Palafox. Aun cuando no ahonda en detalles, él mismo refiere que en sus años en Salamanca y posteriores, cedió a “todo género de vicios, de entretenimiento, de deleite y desenfrenamiento de pasiones; de suerte, que llegó un año a no cumplir con la iglesia”.⁹⁸ Este alejamiento de las virtudes cristianas, determinó que él mismo se caracterizara como un flagrante pecador que llegó a considerar a la vida mundana como superior a la vida espiritual. Su obra escrita, reitera la naturaleza como pecador, el deseo por redimirse a través del ascetismo y el trabajo dirigido dentro de los modelos religiosos de virtud.

Concluida la formación profesional en Salamanca, Juan de Palafox se encargó del gobierno del marquesado de Ariza. Ello implicaba el control y la negociación con los vasallos de los territorios de Monreal, Bordalva, Carbolafuente, Alconchel, Embid y Pozuel, además de desempeñarse como tutor de su medio hermano, Juan Francisco quien eventualmente asumiría la cabeza del marquesado. A lo largo de estos años, Juan se relacionó con las dinámicas de la élite aragonesa donde tradicionalmente, el rey y sus funcionarios, respetaban los fueros del reino, basados en el consenso y la negociación. Contexto en el cual desarrolló la convicción de que el pactismo debía ser el fundamento del gobierno monárquico, teniendo a la justicia como factor

⁹⁷ Estudió en el colegio de san Vicente, dirigido por jesuitas, en Tarazona. Ahí, en 1612, recibió la tonsura de manos del obispo de Tarazona quien fuera director espiritual de Teresa de Jesús y en ese momento, de su madre biológica, convertida en monja carmelita. Posteriormente, se formó en gramática y cánones en las universidades de Huesca y Alcalá de Henares. Los años en Salamanca fueron determinantes para su formación política pues ahí se vinculó con los debates en torno a la naturaleza de la Monarquía compuesta. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox, obispo y virrey...*, pp. 35-48.

⁹⁸ Palafox y Mendoza, *Vida Interior*, en *Obras*, Tomo I, Capítulo V.

primordial para garantizar que la autoridad real se ejerciera dentro de los límites legales, sin transgredir a los poderes locales.⁹⁹ En la perspectiva de Palafox, el pactismo fortalecía el posicionamiento de la Corona -una Monarquía compuesta por diversos reinos que negocian y consensuan-, ya que reconocía las demandas de sus súbditos para llegar a acuerdos. Por lo tanto, en la medida que el rey y los reinos estuvieran dispuestos a participar en el juego político, el equilibrio de las obligaciones bilaterales y los compromisos recíprocos se conservaría.¹⁰⁰

IV.2 Funcionario imperial. Redes y clientelas hispánicas: 1626 – 1651

En el año 1626 marca el involucramiento en la escena política imperial. El rey Felipe IV convocó a las Cortes aragonesas y Juan de Palafox participó como representante de la nobleza. El objetivo era negociar las contribuciones del reino con la propuesta de la Unión de Armas.¹⁰¹ La Corona

⁹⁹ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey*. Madrid, Marcial Pons, 2011, p. 22. La autora señala que el pensamiento político de Palafox es una de las facetas poco estudiadas del prelado.

¹⁰⁰ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 53. Palafox atribuía al principio de reciprocidad un carácter fundamental; según Álvarez de Toledo, esta es la columna vertebral de su pensamiento político. Consideraba que, si el rey atendía estrictamente los dictados de la justicia, consolidaría su autoridad y obtendría el apoyo de sus súbditos para llevar a cabo sus objetivos dinásticos y militares. Cuando la relación entre el monarca y sus súbditos se basa en pactos recíprocos y obligaciones bilaterales, la entidad política funciona y se mantiene en el tiempo, p. 65. Al atender a esa reciprocidad, es fundamental otorgarle más poder a los poderes locales, frente aquellos ajenos o externos que se dibujaban abiertamente como corruptos y abusivos de las realidades particulares. Por ello, se mostraba en contra de la presencia de procedimientos legales universales en la acción gubernamental, pues consideraba que desvanecían los intereses particulares e incurrían en descontentos de los locales que acaban traducándose en malestar hacia la Corona. De esta manera, era partidario de buscar la negociación para cristalizar compromisos con cada una de las comunidades, bajo la jurisdicción del rey y con ello asegurar el ejercicio eficaz de su autoridad. Era necesario garantizar que la autoridad real permaneciera indiscutible y por ello, no había que dar pretextos a los súbditos para cuestionarla, pp. 65-66.

¹⁰¹ Propuesta reformista promovida por el conde-duque de Olivares para establecer un ejército de reserva conformado por reclutas de cada uno de los reinos. La propuesta se incluye en el “Gran Memorial” que el valido del rey formuló en 1624 para lograr paliar la crisis del imperio español. La Monarquía se había debilitado desde el inicio del siglo XVII por las guerras europeas, el alza inflacionaria que produjo la circulación de la plata americana dentro de la Península, la reducción demográfica por la peste de 1599 – 1600 y las continuas bancarrotas de la casa de los Austrias. Olivares pretendía restaurar la reputación de la monarquía y recuperar la posición hegemónica del siglo XVI. Para lograrlo, planteaba la concentración del poder en la figura del rey, uniformando cuestiones políticas y jurídicas. Reconocía que el aumento de los ingresos fiscales en las Indias era indispensable para cubrir los costosos gastos militares. Su programa de reformas generó un intervencionismo gubernamental que se tradujo en una reforma administrativa, un incremento de la presión fiscal, nuevas restricciones comerciales y una ambiciosa estrategia de defensa. Sobre Olivares, véase John Elliot, *El Conde-Duque de Olivares. El político en una época de decadencia*, Barcelona, Crítica, 1990.

Oscar Mazín, analiza la actuación de Olivares en el reinado de Felipe IV, enfatizando el interés reformista desde una posición de poder y de control de los diversos consejos que componían a la monarquía. Los esfuerzos del conde-duque se concentraron en aspectos bélicos y en la presentación de su proyecto como un ejercicio de reciprocidad entre todos los reinos que componían a la monarquía, para así liberar a Castilla de la centralización militar y financiera. Ante las resistencias de los actores involucrados, el programa reformista de largo aliento derivó, a partir de 1626, en políticas pragmáticas que pudieran garantizar: ingresos económicos, hombres para la guerra y la supervivencia del valido en el

buscaba que Aragón financiara parte de sus esfuerzos militares, lo que supuso una fuerte oposición. Había en Aragón una tradición que trataba de limitar la autoridad real, reforzar las instituciones representativas locales y validar sus fueros. El reconocimiento y la lealtad al monarca se manifestaban, pero buscaban una relación de igualdad. Palafox destacó en el diálogo, defendiendo a la tradición aragonesa con una postura pragmática y concediendo ante la Corona el financiamiento de tropas; a cambio Aragón logró cargos en la administración.¹⁰² En ese camino, Palafox se colocó en las altas esferas imperiales, bajo el liderazgo del conde-duque de Olivares. El valido, reformista, que tenía el proyecto de crear una nobleza de servicio con letrados - profesionales en formación legal-, reconoció su desempeño, lo presentó ante la corte real y fue nombrado fiscal del Consejo de Guerra.¹⁰³

La relación entre Juan de Palafox y el conde-duque de Olivares constituye un elemento fundamental en la trayectoria del futuro obispo. Olivares determinó una destacada carrera para Palafox dentro del ámbito eclesiástico, a modo de mantener su presencia dentro del esquema reformista de reforzamiento monárquico. Su ordenación como sacerdote ocurrió en 1629, después de haber sido nombrado canónigo y tesorero de la catedral de Tarazona y abad de Cintra.¹⁰⁴ En el mismo año y tras solicitar la remoción de su cargo en el Consejo de Guerra, fue nombrado fiscal en el Consejo de Indias, poco después de ser designado como capellán y limosnero mayor de la hermana del rey, María de Austria quien debía viajar a Viena para desposar al rey de Bohemia y

poder. Óscar Mazín, *Gestores de la Real Justicia: Procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid, vol. I: El ciclo de México, (1568-1640)*. México, El Colegio de México, 2007, pp. 266 – 272.

¹⁰² El argumento de Palafox en las Cortes, de acuerdo con Cayetana Álvarez de Toledo, consistió en que el apoyo a la Unión de Armas significaba un reforzamiento de la posición de Aragón con el monarca. Ahí se inscribían las oportunidades de promoción y la confirmación de la idea pactista de Palafox: las partes que componían a la monarquía podían coexistir armónicamente bajo un esquema de reciprocidad. El compromiso adquirido entre Aragón y el rey se concentró en el nombramiento de aragoneses en puestos militares e inquisitoriales en todo el imperio. Manifestando así los beneficios regionales en el consenso que buscaba el fortalecimiento monárquico. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey...* pp. 49-55.

¹⁰³ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Tomo I, Capítulo X, p. 28. Los años de gestión en el Consejo de Guerra coinciden con la Guerra de los Treinta Años. De la mano del nombramiento, los hermanos de Palafox fueron llamados a formar parte de la corte de la reina como meninos. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 56. Así, la distinción al marquesado de Ariza quedaba evidenciada.

¹⁰⁴ Al pasar de la vida política a la eclesiástica aparece un paralelismo con el relato de vida de san Ambrosio. Palafox declara que después que su hermana Lucrecia estuviera al borde de la muerte, determinó que se alejaría de la vida lujosa para dar paso a una vida espiritual. En el camino se conectó con los escritos de Belarmino, Agustín de Hipona y Teresa de Ávila y con el deseo de “enmendar la vida”, para finalmente decidirse por la vía eclesiástica. Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Tomo I, Capítulos XII y XIII. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 57. La autora destaca que “bajo la tutela de fray Diego de San José, un franciscano descalzo de San Pedro de Alcántara, Palafox emprendió el camino de la instrucción espiritual y se sometió a un riguroso régimen de penitencia y mortificación”.

Hungría, Fernando III;¹⁰⁵ simultáneamente, fue elegido como consejero de Juan de Solórzano y Pereira, un destacado jurista y autor de una extensa obra relacionada con el derecho indiano.¹⁰⁶

La gestión de Palafox en el Consejo de Indias se vio interrumpida por el viaje a Viena, no obstante, a su regreso a Madrid en 1632, la actividad como fiscal se intensificó en torno a un tema añejo, el conflicto por el pago de diezmos de las órdenes regulares en el Nuevo Mundo.¹⁰⁷ Al

¹⁰⁵ Fernando III de Habsburgo se convirtió en emperador del Sacro Imperio Romano en 1637. De acuerdo con Cayetana Álvarez de Toledo, la encomienda de acompañar a la infanta María tenía que ver con la intención de Olivares de recabar información de las diversas cortes y reinos europeos para proyectar una política exterior fuerte. Palafox redactó un diario de su viaje, mismo que se extendió por casi dos años. El texto desencantó a Olivares pues no se concentraba en un análisis reflexivo de la realidad de los sistemas políticos europeos. El diario fue publicado hasta 1934 en Madrid por Cristina de Arteaga y Falguera, *Diario de viaje de Alemania. Obra inédita del venerable don Juan de Palafox y Mendoza*. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, pp. 59-62.

¹⁰⁶ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 58. Juan de Solórzano y Pereira (1575 – 1655) estudió y fue catedrático en la Universidad de Salamanca. Nombrado oidor de la Real Audiencia de Lima, cargo que desempeñó entre 1610 y 1627. Su cargo suponía la responsabilidad de recopilar la normativa indiana. De regreso a la Península, en 1628 fue fiscal del Consejo y Contaduría Mayor de Hacienda, en el mismo año se desempeñó como fiscal del Consejo de Indias de 1628 a 1629, para posteriormente recibir el nombramiento de consejero togado en el real y supremo de Indias a donde se mantuvo hasta 1633. Posteriormente, detentó el cargo de fiscal del Consejo de Castilla, de donde fue jubilado, por sordera, en 1644. A partir de 1640, obtuvo el hábito de la orden de Santiago. Fue un autor prolífico, sin embargo, su obra más destacada es: *Política indiana. Sacada en lengua castellana de los dos tomos del Derecho y Gobierno municipal de las Indias Occidentales*. Publicado en Madrid en 1648 por Diego Díaz de la Carrera. Su extensa obra lo constituye en fundador del Derecho Indiano. En la calidad de fiscal del Consejo de Indias se pronunció contra la causa de las órdenes religiosas para que las catedrales no pudieran embargos los diezmos correspondientes al pago al ordinario. Lo logró probando que el Consejo era capaz de conocer causas competentes al Patronato Real, obteniendo una sentencia definitiva. Mazín, *Gestores de la Real Justicia...*, I, p. 311.

Solórzano y Palafox mantuvieron una estrecha relación que se hará manifiesta en varias etapas de la vida del obispo, tales como la controversia de los diezmos. En 1640 Solórzano publicó: "Papel político con lugares de buenas letras" dedicado a Juan de Palafox y Mendoza. Cfr. Juan Pérez de Tudela, "La «Política Indiana» y el político Solórzano: Aproximación a un tema jurídico desde la metodología del historiador general." *Revista De Indias* 31, no. 123, 1971, pp. 77-171.

¹⁰⁷ Ubicar el origen del conflicto de los diezmos nos dirige a la propia evangelización de los territorios americanos, ocurrida, fundamentalmente por la actividad misionera de las órdenes religiosas: franciscanos, agustinos y dominicos. Si bien, otras órdenes se sumaron al escenario americano, las tres órdenes mencionadas y los jesuitas, que se integraron después -1572 arribaron a la Nueva España-, determinaron un modelo de Iglesia que difería de la tradición peninsular. Ello puso en tensión a los cleros: el secular o diocesano y el regular o mendicante que buscaban poder y posicionamiento en el Nuevo Mundo, apelando por un lado a la tradición y por el otro, a los privilegios otorgados a las órdenes religiosas a razón de haberse constituido como pieza clave de la evangelización. Sirva de ejemplo, el otorgamiento del papa Adriano VI en 1552 de la bula *Omnimoda* que facultaba a los frailes a desempeñar acciones reservadas a los obispos y al clero diocesano. Paralelamente, los frailes que acrecentaban sus propiedades y poder sobre los grupos humanos en América se hallaban exentos del pago de diezmos a las iglesias catedrales, establecidas posteriormente, dirigidas por el clero secular. Cfr. Paulino Castañeda y Juan Marchena, "Las órdenes religiosas en América: propiedades, diezmos, exenciones y privilegios," en *Anuario de Estudios Americanos, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Vol. XXXV, 1978, p. 125.

En las últimas décadas del siglo XVI, el modelo de Iglesia que encabezaban las catedrales y que debía ejercer el control y las gestiones episcopales sobre la población seglar y los otros miembros de la clerecía, se enfrentó con el poder autárquico de los frailes (que apelaba a los privilegios papales sobre los reales) que se detentaba en una parte considerable de la población urbana y de las unidades rurales de población indígena, conocidas como doctrinas. En palabras de Óscar Mazín, las antinomias que se expresaban entre los cleros daban cuenta de diferentes proyectos de organización social y política. Mientras el clero diocesano, determinado espacialmente por los edificios catedralicios, se vinculaba a los espacios urbanos, los regidores y los alcaldes pronunciándose por el trabajo libre de la mano de

mismo tiempo, llegaba un nuevo presidente al Consejo, García de Haro y Avellaneda, conde de Castrillo (1632 – 1653), quien determinaría otra de sus relaciones clientelares más importantes. Castrillo, se distinguió como jurista, cortesano y uno de los funcionarios más destacados del reinado de Felipe IV; fue también un cercano colaborador de Olivares y su pariente político.¹⁰⁸ Palafox y Castrillo mantuvieron una estrecha amistad que se evidenció en un extenso intercambio epistolar y en una alianza durante los años en que el primero se desempeñó como funcionario en la Nueva España.

Palafox, en su calidad de fiscal del Consejo de Indias, asumió la defensa de los diezmos de las iglesias frente a los órdenes con particular vehemencia.¹⁰⁹ Argüía que las catedrales contaban con el derecho de impedir que los seglares y los súbditos realizaran contratos que los eximían del pago de diezmos, debido a las graves afectaciones que ello provocaba a sus ingresos y capacidades. El razonamiento giraba en torno a que los privilegios de las órdenes no podían considerarse como tales, debido al perjuicio que significaban para las iglesias y el riesgo de dejarlas sin solvencia. Buena parte del conflicto por los diezmos derivaba de la adaptación de la realidad de los reinos americanos a la Monarquía compuesta. Palafox seguía los postulados de Solórzano y Pereira que determinaban que las catedrales en Indias debían continuar con las tradiciones de la Península.¹¹⁰

obra indígena, los frailes apostaban por mantener los privilegios emanados de su exitosa empresa evangelizadora, aun cuando las tradiciones peninsulares se transgredieran. De ahí que Mazín afirme que en la “escena eclesiástica se expresaron las principales contradicciones y conflictos de la nueva sociedad.” *Gestores de la Real Justicia...*, I, pp. 341-342. La exención en el pago de diezmos a las catedrales, por parte de las órdenes regulares que, continuaban acumulando propiedades, derivó en un dilatado litigio que trascendió el siglo XVI y que tiene en la publicación de la cédula real del 24 de junio de 1624, un punto de inflexión. La cédula establecía que los religiosos podían continuar al frente de las doctrinas, en la medida que el rey así lo permitiera. A medida que el tiempo y las controversias avanzaban, en 1632, Juan de Palafox, en calidad de fiscal del Consejo de Indias, interpretaría la cédula de 1624 como la sujeción de los frailes a la justicia real y al condicionamiento de presentar a los sujetos idóneos para el virrey y demostrar suficiencia en materia de religión, letras y lenguas indígenas al ordinario eclesiástico. Mazín, *Ibid.*, p. 327.

¹⁰⁸ García de Haro y Avellaneda (1588 – 1670) obtuvo el título de conde de Castrillo por medio de herencia por parte de su esposa en 1629. Su hermano mayor, Diego López de Haro y Sotomayor, quinto marqués del Carpio desposó con la hermana del conde-duque, Francisca de Guzmán. Estudió en Salamanca. Ocupó el cargo de consejero de Castilla en 1624 y de Estado en 1629. Presidente del Consejo de Indias de 1632 a 1659. Presidente del Consejo de Estado de Castilla de 1662 a 1668, formando parte de la Junta de Gobierno de 1665 a 1668. Se desempeñó como virrey de España en Nápoles entre 1653 y 1658. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 69n; Mazín, *Gestores de la Real Justicia. Procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la Corte de Madrid. Vol. II. El ciclo de las Indias: 1632-1666*. México, El Colegio de México, 2017, p. 137. Castrillo coincidió con Solórzano y Pereira, fue su mentor en la Universidad de Salamanca.

¹⁰⁹ El licenciado Pedro Márquez de Cisneros fue contratado por el procurador de la Catedral de México en Madrid, Diego Guerra, para que, junto a Palafox en su calidad de fiscal, frenaran las acciones de las órdenes regulares y particularmente, las de los jesuitas que evitaban el cobro de diezmos. Mazín, *Gestores de la Real Justicia...* I, p. 314.

¹¹⁰ Mazín, *Gestores de la Real Justicia...*, I, p. 315 – 316. Solórzano y Pereira, había interpuesto una demanda en contra de los jesuitas por el pago de las tercias reales: porción de los diezmos pagadera en Castilla a la Corona por concepto de las tierras propiedad de la Compañía.

El conflicto se prolongó con gala de alegatos y recursos por ambas partes. Se dejaba ver el poder de las órdenes religiosas y la necesidad de las iglesias americanas de continuar recurriendo a sus procuradores en la metrópoli para asentar sus derechos a la obtención de diezmos.¹¹¹

Los años en el Consejo de Indias, no se limitaron a sus funciones como fiscal.¹¹² En 1633 trascendió a consejero de Indias donde continuó en contacto con diversas materias de justicia que implicaban a la gestión imperial y su aplicación en el Nuevo Mundo. En aquellos años asistió a Antonio León Pinelo, junto con Solórzano y Pereira, en el esfuerzo por establecer un corpus legal específico para el gobierno de los nuevos territorios: *Recopilación de las Leyes de Indias*.¹¹³ Durante este tiempo, Palafox confirmó la experiencia aragonesa de que la defensa militar de la Corona debía reconciliarse con las necesidades particulares de cada uno de los reinos del extenso territorio, donde las Indias no eran la excepción. Los años como fiscal y consejero le permitieron un amplio conocimiento de la realidad americana, ante la cual pactismo y reciprocidad, a su juicio, se mostraban nuevamente como elementos fundamentales de la gestión de la Corona para lograr un equilibrio entre el mantenimiento del imperio y el reconocimiento de sus diversos componentes,

¹¹¹ En el año de 1632, Palafox, en su calidad de fiscal dio a conocer un informe detallado en el que defendía el derecho de las iglesias. "Informe del Ilustrísimo señor don Juan de Palafox y Mendoza, obispo de la Puebla de los Ángeles, del Consejo de su Majestad en el Real de las Indias y visitador de la Nueva España, sobre el derecho y posesión de los diezmos de su iglesia", BNM, 3 39049, citado por Mazín, *Gestores de la Real Justicia...*, I, p. 316.

La postura de Palafox se inclinaba a favor de reducir las materias a justicia. Así consideraba que las órdenes emanadas de la Corona debían regir el gobierno espiritual de los territorios en ultramar y la obediencia de los frailes. Entendía que, si los frailes no se sometían a las sentencias monárquicas, las acciones de los miembros del clero regular carecían de legitimidad. Los fundamentos sobre los que descansaba su razonamiento: la cédula de 6 de diciembre de 1583, la cédula del 4 de noviembre de 1603 y la cédula del 11 de noviembre de 1618, que ratificaban la necesidad de que las acciones eclesiásticas en las Indias se ajustaran a los lineamientos tridentinos de derecho común y no de reconocimiento de privilegios. *Ibid.*, p. 327.

El conflicto continuó prolongándose. Después de la cédula real de 1624 que posibilita a los frailes mantenerse en sus doctrinas, siempre y cuando se sometieran a la autoridad del rey. En abril de 1633 se presentaron otras controversias en el litigio de los cleros. Se agotaron las instancias del Consejo de Indias y del propio rey para resultar en una nueva real cédula en 1634 que confirmaba las anteriores en el sentido de proporcionar al virrey la capacidad de nombrar frailes para las doctrinas, al tiempo de facultar al ordinario a examinarlos para probar la suficiencia en temas de religión y lenguas indígenas. A pesar de que las iglesias en Indias apelaron lo establecido por la nueva cédula de 1633, el conflicto se mantuvo en un *impasse* que beneficiaba a las órdenes regulares. *Ibid.*, p. 328.

¹¹² Enrique González afirma que unos meses antes del ascenso a consejero y con miras al ascenso, Palafox elevó su rango académico porque solo contaba con el de bachiller. Así, el 2 de marzo de 1633, en un solo día, obtuvo los grados de licenciado y de doctor en el Colegio-Universidad de Sigüenza. La situación no deja de sorprender no sólo por el celo que solía demostrar en el cumplimiento de las normas, sino porque en su carácter de visitador de la Universidad de México se opuso con vehemencia a la dispensa de cursos y a la obtención de grados que a través de dicho recurso se obtenían. "Juan de Palafox, visitador de la Real Universidad de México: una cuestión por despejar" en *Colegios y Universidades I. Del antiguo régimen al liberalismo*. Enrique González González y Leticia Pérez Puente, coordinadores. México, CESU – UNAM, 2011, p. 70.

¹¹³ La *Recopilación de Leyes de Indias* realizó una compilación de la legislación monárquica en torno a los nuevos territorios. León Pinelo la redactó durante la década de 1630, pero no fue promulgada y apareció publicada hasta 1681 con la aprobación de Carlos II. De hecho, Palafox intentó editarla e imprimirla, sin éxito, desde Puebla.

todo bajo la figura del monarca y la obediencia a éste por medio de claros lineamientos que definieran la disposición de los súbditos. De ahí que, la búsqueda de consensos con los poderes locales se presentara como una constante de su pensamiento político que se combinaba con una fuerte adhesión a los códigos de comportamiento del discurso católico.

IV.3 Gobierno y formas de gobernar en el pensamiento de Juan de Palafox y Mendoza

En el intento por comprender a Juan de Palafox en su propia agencia, se hace necesario delinear su pensamiento político y el proyecto reformista al que se sumó al ingresar a la red de “hombres del rey” que usualmente, se relacionan alrededor de Gaspar de Guzmán, conde-duque de Olivares. La temática nos lleva a considerar que la concepción del gobierno para el aragonés, involucraba la conducción de la vida de los otros. En aquella conducción el establecimiento de límites, la negociación y la presencia de lineamientos se imponen como condiciones necesarias para una adecuada ejecución. La naturaleza política de Palafox gira alrededor de dichas concepciones, manifestándose de forma clara en el desempeño de su doble faceta: como ministro real y eclesiástico.

Cayetana Álvarez de Toledo afirma que el pensamiento político de Palafox es una de sus facetas poco estudiadas.¹¹⁴ En la conformación de sus convicciones políticas no es posible ignorar su origen aragonés y la experiencia política influenciada por la tradición de privilegiar a los grupos locales frente a los grupos externos. En Aragón era tradición que el rey y sus funcionarios, respetaran los fueros del reino, basados en el consenso y la negociación. Este tipo de relaciones, dirigieron a Palafox hacia la convicción de que el pactismo debía ser el fundamento del gobierno monárquico. Un gobierno que, además, debía conceder a la justicia un papel de primer orden para garantizar que la autoridad real se ejerciera dentro de los límites legales, sin transgredir a los poderes locales.

Aunado a la idea del pactismo entre la Corona y los poderes locales, Palafox asumía que la monarquía española era una monarquía compuesta, conformada por diversos reinos. Cada uno de ellos debía negociar y consensuar para reforzar su posición dentro del entramado. En la perspectiva de Palafox ese pactismo no atentaba en contra de la Corona, por el contrario, fortalecía su

¹¹⁴ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 22.

posicionamiento al reconocer las demandas de sus súbditos, al tiempo de hacer evidente el funcionamiento del juego de la política: un constante dar y tomar entre la corona y sus reinos. Por lo tanto, en la medida que el rey y los reinos estuvieran dispuestos a participar en el juego, se conservaba el equilibrio de las obligaciones bilaterales y los compromisos recíprocos.¹¹⁵

En su configuración política, Palafox atribuía al principio de reciprocidad un carácter fundamental; según Álvarez de Toledo, esta es la columna vertebral de su pensamiento político. Consideraba que, si el rey atendía estrictamente los dictados de la justicia, consolidaría su autoridad y obtendría el apoyo de sus súbditos para llevar a cabo sus objetivos dinásticos y militares. Cuando la relación entre el monarca y sus súbditos se basa en pactos recíprocos y obligaciones bilaterales, la entidad política funciona y se mantiene en el tiempo.¹¹⁶ Al atender a esa reciprocidad, resulta fundamental otorgarle más poder a los poderes locales, frente aquellos ajenos o externos que se dibujaban abiertamente como corruptos y abusivos de las realidades particulares. Por ello, se mostraba en contra de la presencia de procedimientos legales universales en la acción gubernamental (frecuentes en el pensamiento de Olivares), pues consideraba que desvanecían los intereses particulares e incurrían en descontentos de los locales que acaban traducándose en malestar hacia la Corona. De esta manera, era partidario de buscar la negociación para cristalizar compromisos con cada una de las comunidades, bajo la jurisdicción del rey y así asegurar el ejercicio eficaz de su autoridad. Era necesario garantizar que la autoridad real permaneciera indiscutible y por ello, no había que dar pretextos a los súbditos para cuestionarla.¹¹⁷

En la consolidación de ese poder real, recíproco y no impuesto, el absolutismo no tenía cabida, de hecho, se mostraba partidario de integrar las necesidades de la Corona con el interés particular de cada uno de sus reinos. Y es justamente aquí, donde se origina su espíritu reformista, en el debate entre una concepción absolutista del poder y aquella que defendía el pacto, el consentimiento y la negociación.¹¹⁸ Cabe insistir en que su reafirmación del pactismo, combinado con la defensa jurídica y política de la monarquía, lo hacían un leal súbdito y defensor de la Corona; un total convencido de la conservación de ésta. Aunque en la época dominara la perspectiva que

¹¹⁵ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 53.

¹¹⁶ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 65.

¹¹⁷ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 65 - 66. La autora recupera estas ideas políticas de la obra de Palafox, *Historia Real y Sagrada* publicada en Puebla en 1642.

¹¹⁸ Cfr. Quentin Skinner, sobre la teoría política del periodo. *Foundations of Modern Political Thought. Volume I: The Renaissance*. Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

América era el escenario ideal para poner en práctica las fórmulas del gobierno absoluto y el rey se estableciera como máxima autoridad política, legislativa y religiosa en el Nuevo Mundo frenado, en la práctica, por los valores pactistas que determinaban la relación entre los súbditos y el soberano.

Ahora bien, en relación con su concepción sobre Estado e Iglesia, el pensamiento palafoxiano los entendía como dos aspectos interrelacionados de la comunidad. Para Palafox, su calidad de eclesiástico lo posicionaba como una pieza que abonaba a los intereses de la Corona. Consideraba que el proyecto diocesano era el idóneo y el que legalmente correspondía, no sólo para privilegiar su perspectiva regalista, sino también para atender los intereses locales que apelan al bienestar de la comunidad.

En el pensamiento de Juan de Palafox, era necesario enfatizar la estabilidad interior y la prudencia como valores fundamentales del político, al tiempo que destacaba que la reafirmación del orden, la obediencia y la disciplina, son antídotos contra la división y la decadencia.¹¹⁹

La carrera profesional de Juan de Palafox, determinada por su capital social y político, nos conduce a reconocer la perspectiva de que la gestión del sistema imperial requería de una visión de conjunto en cuanto a las posesiones territoriales, defendiendo la perspectiva trasatlántica. Paralelamente, nos lleva a destacar su posicionamiento como agente individual, circunscrito a un contexto definido, que enarbola un pensamiento particular.

IV.3.1 Reformador por derecho propio

Si bien, ya hemos delineado las bases del reformismo en la mente de Palafox, es indispensable recordar que su obra política se encuentra determinada por la vinculación al conde-duque de Olivares, quien como valido de Felipe IV estaba por la labor de restaurar la reputación de la monarquía, para poder recuperar la posición de preminencia del siglo XVI. En esa empresa de reforma, era partidario de la concentración del poder en la figura del rey, bajo la idea de contar con normas y reglas uniformes para cuestiones políticas y jurídicas en ambos lados del Atlántico.

¹¹⁹ Retoma a Tácito y a Justo Lipsio, pensadores vigentes en la época en Aragón. Álvarez de Toledo los reconoce como antecedentes del pensamiento de Palafox en: *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 53.

Observamos, entonces, líneas divergentes entre el pensamiento y los postulados de Olivares y Palafox. Mientras el conde-duque pretendía frenar las leyes locales que mermaban la capacidad de recaudación de la Corona (la que buscaba acrecentar), homogeneizar las políticas para todos los reinos, reducir la autonomía de las aristocracias provinciales para encumbrar al monarca con el mayor grado de poder en la jerarquía social y política, anteponiendo las necesidades del todo a las de cualquiera de sus partes, Palafox apelaba a la diversidad, al pactismo, a la concesión de las aspiraciones de los diferentes territorios y a reducir la presión fiscal que ahogaba a los virreinos; afirmaba que nada justificaba no atender la diversidad jurídica y política de la monarquía, porque ello exacerbaría las tensiones centrífugas y acabaría destruyendo al imperio desde dentro.¹²⁰

En cuanto a la política indiana, también observamos algunas oposiciones. Los años de gestión de Juan de Palafox como consejero de Indias coincidieron con el proyecto de Olivares de restablecer el poderío imperial de la Corona española. Mientras el valido, con una postura proteccionista, estaba a favor de la presión fiscal, de la intervención gubernamental y de la supresión del tráfico comercial entre los virreinos, Palafox argumentaba que el comercio interamericano era condición necesaria para la recuperación económica de aquellos reinos. Había que favorecerlo bajo una perspectiva reguladora, no prohibicionista y comprender que España y la Nueva España eran económicamente interdependientes. El comercio era benéfico y redundaba positivamente en la Corona y en sus súbditos. El consejero también se opuso a la recaudación de impuestos en la Nueva España, para establecer la fuerza naval en el Caribe conocida como Armada de Barlovento.¹²¹ Las razones tenían que ver con que los beneficios no serían totalmente evidentes para quienes financiaban la Armada y si muy perjudiciales, corriendo el riesgo de derivar en protestas y conflictos que hicieran tambalear al imperio. En el caso novohispano, los argumentos de Palafox resultaron ciertos. Existieron fuertes desencuentros en la Audiencia y alzamientos contra el virrey, tal como lo analizaremos más adelante.

De lo anterior se desprende que, Olivares y Palafox compartían un ánimo reformista y una fuerte lealtad hacia el rey que redundaba en el fortalecimiento del poder central, así como el deseo de restaurar la monarquía a su antigua gloria; en lo que discrepaban era en los medios y en las

¹²⁰ Juan de Palafox y Mendoza, *Diálogo de Alemania y comparación de España con las demás naciones* citado por Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 67.

¹²¹ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, pp. 79-86.

formas para lograrlo; Palafox consideraba que Olivares podía llegar a justificar la autocracia en virtud de evitar la desintegración de la monarquía. Por ello, es necesario ampliar el espectro de las relaciones e influencias en el pensamiento de Palafox. Castrillo y Solórzano y Pereira -con quienes coincidió en Salamanca, en los Consejos y en la convicción del alineamiento a reglamentaciones-, sin duda se presentan como dos piezas fundamentales de un complejo engranaje de acceso a las realidades y conflictos de las Indias en las que la atención a los aspectos locales, la justicia y la idea de reciprocidad se presentan como fundamentales.¹²²

No deja de sorprender la existencia de discrepancias entre Olivares y Palafox, pero sobre todo que exista una abierta manifestación del pensamiento de Palafox que no coincidía con las propuestas de aquel a quien se ha reconocido como su protector en los vericuetos del poder real. Observamos entonces la presencia de una voz autónoma en Palafox, a un reformador que Cayetana Álvarez de Toledo llama, reformador por derecho propio,¹²³ lo que nos lleva a plantear las siguientes interrogantes: ¿qué capital social le permitían el desarrollo de esa voz propia?, ¿hasta qué grado las discrepancias con Olivares lo convirtieron en un elemento valioso para el proyecto reformista?, ¿en qué medida Palafox pudo desprenderse del proyecto de Olivares y cuáles fueron las consecuencias?, ¿por qué Olivares confió encomiendas tan importantes en la figura de Palafox aun cuando existieran divergencias en sus respectivos pensamientos?, ¿acaso Palafox fraguaba un proyecto reformista alterno?. O más bien, fue continuador de líneas trazadas por otros como Manso y Zuñiga, Pérez de la Serna, en relación con el conflicto de los diezmos, como lo afirma Óscar Mazín.¹²⁴

Dentro del reconocimiento del reformismo propio de Palafox, es importante destacar que, a lo largo de los 12 años de gestión en el Consejo de Indias, de la mano de la experiencia aragonesa,

¹²² Óscar Mazín afirma que cada vez que Palafox requería, desde la Nueva España, el respaldo de Solorzano y de Castrillo recurría a su procurador en Madrid, Iñigo de Fuentes para hacer prosperar las vicisitudes de la visita, del obispado y de las demás iglesias. Mazín, *Gestores de la Real Justicia...*, II, p. 152. Más adelante, Mazín analiza varias de las relaciones construidas por Palafox en el Consejo de Indias que se mantuvieron en el tiempo y que posicionaron a varios de aquellos personajes en posiciones estratégicas en el poder monárquico, pp. 152-156.

Observamos que en las comunicaciones con el procurador, Palafox autogestiona su imagen ante la Corona y el Consejo de Indias. Sobre Iñigo de Fuentes, véase Jesús Joel Peña Espinosa, “Iñigo de Fuentes, sacerdote y agente, brazo del gobierno episcopal palafoxiano” en *Miscelanea Palafoxiana y poblana*. Ricardo Fernández Gracia, editor. España, Universidad de Navarra, Universidad del Pacífico (Perú), Editorial Iberoamericana, 2016, pp. 53-74.

¹²³ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 68. Véase John Elliott, “Reformismo en el mundo hispánico: Olivares y Palafox,” en *La pluma y el báculo. Juan de Palafox y el mundo hispano del seiscientos*, Montserrat Galí Boadella, editora. Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2004.

¹²⁴ Mazín, *Gestores de la Real Justicia...*, II, p. 349.

le fue posible conocer la realidad americana y que probablemente, desde la península ya gestaba un proyecto reformista que coincidía con el planteamiento del conde-duque de reforzar la autoridad monárquica, la eficiencia presupuestal y administrativa; no obstante, las diferencias manifestadas. Destaca también que, a pesar de la caída en desgracia del conde duque en 1643, Palafox pudo mantener sus cargos. Ello nos lleva a considerar que el valido si bien fue su principal promotor e impulsor y por ello, no resulta ocioso cuestionar diversos escenarios: ¿quiénes se convirtieron en sus redes de apoyo en la corte o bien, los perdió todos y sólo logró aletargar su posicionamiento a partir de las continuas manifestaciones de su actuar y apego a las normativas monárquicas y eclesiásticas?, ¿por qué no ceso la visita, siendo que el valido era su principal promotor?, ¿trato de convertirse en pieza indispensable en el juego político novohispano con su acumulación de cargos y evidenciando la corrupción del reino y él convertido en la posibilidad de llevar justicia e implementar un sistema apegado al orden real?

IV.4 La experiencia indiana. Ministro real y pastor de almas: 1640 – 1649

Hablar de la Nueva España se relaciona con la comprensión de un largo proceso de conformación de una identidad y de un sistema de vida propios, en el que el mundo mesoamericano y el peninsular, son sus dos referentes. En esta ecuación, la realidad occidental se impuso sobre las formas nativas americanas para constituirse en un reino más, como extensión de aquellos que se ubicaban en la Península y que empezaron a girar, jurisdiccionalmente, en torno a Castilla como eje de una nueva política imperial que, gracias, en gran medida a las adquisiciones territoriales americanas, buscaba consolidarse.

De ahí que se haga necesario ubicar la existencia de una dimensión imperial que articulaba las necesidades de la Corona con las de sus súbditos, aun cuando estos se encontraran más allá de las columnas de Hércules. La Corona española que desde 1561, había ya establecido en Madrid la capital de un vasto imperio que se extendía por buena parte de Europa, el Norte de África, algunas islas en el Atlántico, el Caribe, América septentrional, central y austral, además de las Filipinas en el Pacífico, contaba con importantes aparatos administrativos y de procuración de justicia que le permitían dictar las bases del funcionamiento de sus posesiones, garantizando el poderío del monarca y la centralización del poder, así como la dominación ejercida en ellas.

La perspectiva del imperio es, entonces, trasatlántica,¹²⁵ sometida a las influencias tanto del dominador como del dominado para generar procesos paralelos. En otras palabras, no es posible comprender las realidades en ambos lados del océano Atlántico, sin identificar que ambas pertenecen a un núcleo de dominación imperial en el que cada una de las piezas que forman parte del engranaje, se mueven desde la Península con prácticas heredadas de la Edad Media, con luchas de Reconquista y fuerzas que buscaban la consolidación de los diferentes reinos, que acabaron por concentrarse en torno a la corte de Madrid, pero que a su vez reconocen las particularidades de los nuevos dominios para incorporarlos a su dimensión imperial.

Los territorios americanos supusieron un replanteamiento de los lineamientos y operaciones de la Corona hispánica. Así como se dieron intensas reflexiones sobre la calidad de los nativos en la esfera interpretativa del catolicismo; la organización y el gobierno del Nuevo Mundo representaron fuertes desafíos. En lo que a la institución eclesiástica se refiere, el establecimiento del Regio Patronato determina un elemento fundamental en la comprensión del contexto de regulación monárquica. El poder y la centralización de la Corona se expresaron en el privilegio papal otorgado a razón de haber consolidado el dominio de la fe católica en los nuevos territorios. Así, el rey contaba con la prebenda de ser la cabeza en cuestiones eclesiásticas indianas. Tenía la facultad de nombrar a los miembros de la clerecía eclesiástica y de dictar los caminos a seguir en cuanto a la política religiosa. Por lo tanto, el Consejo de Indias tenía que velar por la puesta en práctica del absolutismo monárquico en materia legislativa, política y religiosa.¹²⁶ De ahí que Felipe IV gobernara el vasto territorio imperial con el título de: *Hispaniarum et Indiarum Rex*,¹²⁷ al tiempo de desempeñarse como patrono de la Iglesia en Indias.

A pesar de las enormes distancias, la fuerza de la monarquía hispánica era, por demás, poderosa en el territorio indiano. Sin embargo, la Corona no pudo consolidar una centralización plena ni la imposición de una estructura burocrática que pudiera escapar de las voces y exigencias de las élites locales. Por ello, de acuerdo con Álvarez de Toledo, la vida política de los virreinos

¹²⁵ Oscar Mazín, *Gestores de la Real Justicia. Procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid. I. El ciclo de México: 1568 – 1640*. México, El Colegio de México, 2007, p. 13.

¹²⁶ Sobre el Real Patronato, véase Nancy Farriss, *La Corona y el clero en el México colonial 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

En primera instancia se pretendía que todo lo relativo a Indias, debía regirse por el Consejo de Castilla, no obstante, en 1523 aparece la adaptación con el Consejo de Indias.

¹²⁷ Juan de Solorzano y Pereira, *Política Indiana*. Madrid, impreso por Mateo Sacristán, 1736. Libro I, Cap. VIII, p. 31.

estuvo determinada por el enfrentamiento de los partidarios del regalismo y aquellos que deseaban salvaguardar el pactismo del poder.¹²⁸ Es en esta esfera en donde podemos ubicar a Juan de Palafox, cuando finalmente tuvo la oportunidad de pisar tierras americanas y enfrentarse a la realidad que estas suponían para poner en práctica la experiencia aragonesa y la legislativa que había obtenido en el Consejo de Indias. Erigiéndose en representante del Patronato Real en el matiz de ministro real y sacerdote.

IV.4.1 Visitador general del reino: 1640 – 1647

Luego que me hicieron visitador, fue lo mismo que hacerme
médico y cirujano de enfermedades y llagas muy sensibles,
y que estaban en gente poderosa,
y que se defendía en su curación.
Juan de Palafox y Mendoza¹²⁹

La oportunidad de poner pie en las Indias llegó en marzo de 1639. El conde-duque de Olivares propuso al rey Felipe IV el nombramiento de Juan de Palafox como visitador general¹³⁰ de la Nueva España. El objetivo para la visita era reforzar la autoridad real e incrementar la recaudación fiscal. Los medios para llevar a cabo las investigaciones consideraban a todo el virreinato y a todos sus tribunales -excepto el del Santo Oficio- por un tiempo ilimitado. La situación en el virreinato se presentaba inestable y era necesario hacerle frente con resolución. No obstante, las discrepancias en los medios de ejecución, entre Olivares y el recién nombrado visitador general, de nuevo se hicieron patentes. Palafox aprovechó la ocasión para lograr consensos con los grupos de poder local entre los que figuraban los obispos, las catedrales y el clero parroquial.¹³¹ La puesta en

¹²⁸ La aplicación de un gobierno autocrático en el Nuevo Mundo se enfrentaba con la pluralidad de las partes y las necesidades de estas. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 73 – 74.

¹²⁹ Citado por Arteaga y Falguera, *Una mitra sobre dos mundos...*, p. 118.

¹³⁰ Olivares estaba convencido que las visitas a las audiencias americanas redundaban en administraciones fiscales más efectivas. La visita general entrañaba la vigilancia de la administración del virreinato en todos sus órganos y funcionarios, y carecía de límite de tiempo. Sus facultades eran casi ilimitadas, no obstante, no podía dictar sentencias, porque la función era reunir pruebas y formar expedientes que se remitían al Consejo de Indias, a quien le competía la acción de juzgar, por ello el visitador debía enfrentar a la inmunidad del virrey en su calidad de presidente de la audiencia, ya que estaba exento de inspección; a pesar de que el virrey debía colaborar irrestrictamente con el visitador. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, pp. 86-88. A pesar de lo ilimitado del tiempo en el cargo, Palafox mantuvo su cargo y salario en el Consejo de Indias. Sobre la figura de la visita general, véase Antonio Dougnac, *Manual de Historia del Derecho Indiano*. México, UNAM, 1987, p. 387.

¹³¹ Mazín, *Gestores de la Real Justicia...*, II, p. 151.

práctica de sus ideas políticas se enfrentó con las necesidades financieras de la Corona y la fuerza de los poderes locales que se decantaban por las redes clientelares y consuetudinarias afincadas en la figura del virrey. El convencimiento de que la negociación, el pactismo y la búsqueda de la justicia promoverían efectos favorables para las partes, no resultaron de acuerdo con lo que había planteado y reiterado en sus experiencias peninsulares. En la Nueva España, Palafox pudo constatar el enorme poder que concentraban los virreyes, en perjuicio de la efectividad del monarca, ya que podían frenar las estipulaciones de las cédulas reales, de las del Consejo de Indias e incluso de aquellas competentes a la jurisdicción eclesiástica por el poder conferido al virrey como vicepatrono de la Iglesia en Indias. Desde la mirada de Palafox, la Corona corría un grave riesgo de debilitamiento de poder y de eventuales sublevaciones, ya que el poder de virrey se cristalizaba en una red de funcionarios leales: alcaldes mayores, corregidores y miembros de las órdenes regulares que tejían el escenario económico y social en su propio beneficio, sobre todo a costa de la población indígena. En otras palabras, Nueva España se presentaba ante los ojos de Palafox como el escenario ideal para implementar el proyecto reformista que ya había manifestado en su oposición con Olivares. Palafox era una pieza ideal para llevarlo a cabo por el conocimiento de la realidad americana y por los amplios poderes que lo secundaban al desembarcar en Veracruz en 1640. Sin embargo, ¿era el proyecto de reforma que lo ha definido mnemónicamente, un proyecto propio o bien, Palafox se sumó a un proyecto estructurado con anterioridad y ante el cual imprimió sus características propias? Tratemos de responder a la pregunta.

El nombramiento como visitador general obedece a un complejo contexto de inestabilidad, derivado del proyecto reformista de Olivares. Ya en 1621, el valido encomendó al nuevo virrey de la Nueva España, Diego Carrillo de Mendoza y Pimentel, marqués de Gelves, una especie de cruzada moralizante que buscaba frenar la corrupción y la ineficiencia administrativa. La empresa, acompañada de una fuerte presión fiscal, conoció importantes resistencias en los grupos de poder local. La oligarquía criolla y los miembros de la Audiencia, descontentos, encontraron en el arzobispo de México, Juan Pérez de la Serna, un aliado en contra de las políticas del virrey. Dicho bando esgrimía que la justicia del rey se veía mancillada. La oposición se exacerbó, al conjugarse con la controversia existente entre el clero regular y el clero diocesano sobre el pago de diezmos y el control de las doctrinas. Los sucesos desembocaron en un amotinamiento popular que acorraló

al marqués de Gelves en el palacio virreinal, forzando su derrocamiento y huida en enero de 1624.¹³²

En el conflicto debemos destacar la manera en que el enfrentamiento de los cleros se vinculó con las diferencias entre las dos potestades del virreinato: la real y la eclesiástica.¹³³ Las pugnas entre ambas, se constituirán en el medio de expresión de las principales contradicciones y conflictos políticos del reino. Será este el escenario al que se sumará Juan de Palafox y Mendoza

¹³² Pérez de la Serna, difería del posicionamiento de Gelves sobre el origen de la corrupción e ineficiencia del virreinato. Mientras el virrey culpaba a los miembros del Ayuntamiento y a los grandes comerciantes, el arzobispo consideraba que el daño se generaba en la burocracia virreinal, específicamente en los corregidores, alcaldes mayores y una parte de la Audiencia. La resistencia a las políticas del virrey hizo eco en el conflicto por los diezmos y los intentos del clero secular por someter a los frailes al control diocesano (Pérez de la Serna era uno de los principales defensores de hacer valer la justicia eclesiástica ordinaria sobre las órdenes religiosas). El virrey anuló la aplicación de la real cédula que ordenaba a los miembros del clero regular presentar un examen de lengua para probar suficiencia y optar por el control de las doctrinas, para un caso específico en 1622. Posteriormente, virrey y arzobispo entraron en disputa, por cuestiones de inmunidad eclesiástica que resultaron en el establecimiento de Juntas que polarizaron el escenario. Gelves llegó a ser considerado: “enemigo de la Iglesia” y agregado a una larga lista de excomuniones. El virrey respondió con un destierro del arzobispo. La conclusión del conflicto se dio cuando la Audiencia decidió desconocer la decisión del virrey, para autorizar el regreso de Pérez de la Serna a la capital del virreinato. Acto seguido, Gelves ordenó la aprehensión de tres oidores, lo que se tradujo en una rebelión popular que condujo al derrocamiento del virrey el 15 de enero de 1624. Los detalles del conflicto en: Mazín, *Gestores de la Real Justicia...*, I, p. 274 – 276; Cfr. el estudio clásico de Jonathan Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610 – 1670*. México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

Resulta por demás interesante que posterior al derrocamiento, la Corona nombró visitador, al inquisidor Martín Carrillo, para deslindar responsabilidades de lo ocurrido. El clero secular se presentaba como responsable del levantamiento, no obstante, el visitador recomendó conceder un perdón general para mantener en calma a los grupos criollos. Destacaba que éstos primeramente rendían lealtad a la tierra de origen y después a la Corona. Carrillo también recomendó no emprender acciones en contra de Pérez de la Serna, quien de regreso en Madrid se desempeñó como consejero honorario del rey para las Indias. Junto al procurador Diego Guerra, logró la fundación de un seminario tridentino en la Ciudad de México con la intención que el cabildo catedralicio lo secundara, aun cuando sabía que los jesuitas se opondrían. Logró también un importante triunfo en el litigio sobre los diezmos con las órdenes religiosas: que el rey en su facultad de patrono universal de la Iglesia en Indias, y por lo tanto dueño de los diezmos, fuera quien determinara la conclusión definitiva del pleito, por medio del Consejo de Indias. Mazín, *Gestores de la Real Justicia...*, I, pp. 280 – 284.

¹³³ Los enfrentamientos entre virreyes y prelados eran comunes en los territorios indianos. Los virreyes operaban en sus respectivos reinos a través de una red de funcionarios entre los que destacaban los corregidores y los alcaldes mayores. Las ordenes regulares se encontraban también entre sus apoyos, fundamentalmente los frailes doctrineros que dependían de los nombramientos del virrey. Por medio de dichas redes o clientelas, cada uno de los virreyes gobernaba con base en apoyos tanto en la capital como en las provincias. Por el otro lado, los prelados se establecían en un contrapeso al poder virreinal al contar con el respaldo de los grupos criollos que se ubicaban principalmente en los ayuntamientos, el clero catedralicio, los hacendados y los mercaderes. En sintonía con la vocación urbana de las catedrales, los obispos se inclinaban por la desaparición de los alcaldes mayores y el fortalecimiento de los alcaldes ordinarios. Mazín, *Gestores de la Real Justicia...*, I, p. 273.

En el mismo tenor, Mazín considera que el conflicto entre las potestades virreinales evidenciaba los intereses de los grupos hispanos asentados en los reinos americanos, frente a los de los grupos criollos. Éstos últimos, pugnaban por un reino similar a los existentes en la Península que les permitiera defender sus agendas locales (dinámicas y multiétnicas) frente al poder de la Corona. Mientras que los grupos hispanos, asociados a los virreyes y a estructuras de poder que se relacionaban con los primeros momentos de la conquista, imponían políticas reformistas y centralizadoras. *Ibid.*, p. 276 -277.

cuando se sumerja de forma directa en las Indias, aun cuando 1640 sea la fecha de su llegada. De hecho, la primera acción emprendida por él en la inauguración de la Visita general en la ciudad de México en 1640 fue, absolver de toda responsabilidad a los novohispanos por el tumulto ocurrido en 1624,¹³⁴ otorgando así un respaldo a la población local y al proyecto del arzobispo Pérez de la Serna.

A modo de comprender la inestabilidad imperante en la Nueva España, el derrocamiento del virrey, marqués de Gelves en 1624, se presenta solo como uno de los referentes a considerar. En sustitución de Gelves, Rodrigo Pacheco y Osorio, marqués de Cerralbo fue nombrado nuevo virrey (1624 – 1635). Su gestión también se enfrentó con la fuerte oposición del arzobispo en turno, Francisco Manso y Zuñiga (1629 – 1635), quien, erigido como líder de los criollos, lo acusaba de exceso de autoridad y apelaba a la reducción de sus poderes, siendo partidario de abolir el sistema de corregidores. Ante el conflicto, Olivares convocó una junta, en la Península, que resolvió que el arzobispo y el virrey abandonaran inmediatamente el virreinato a modo de evitar mayores convulsiones. Cerralbo se distinguió también por la implementación del proyecto de Olivares, específicamente concentrado en el financiamiento de la *Unión de Armas* través de un incremento fiscal. Palafox desde su función como consejero de Indias se había opuesto a dicha política, concentrada en la Armada de Barlovento, por considerarla perjudicial para los intereses de los grupos locales. Sus sugerencias no fueron consideradas, ya que incluso el sucesor de Cerralbo, Lope Díez de Aux y Armendáriz, marqués de Cadereyta (1635 – 1640) obligó al cabildo de la ciudad de México a aprobar un incremento del 2% en el impuesto sobre las ventas para financiar a la escuadra naval, lo que dejó a la ciudad al borde de la bancarrota.¹³⁵ La situación generó nuevas oleadas de disturbios en la Nueva España que condujeron a Olivares a responder. En esta ocasión, la estrategia fue conceder el nombramiento de visitador general a Juan de Palafox para control la situación y fortalecer la consolidación de poder de la Corona.

Los constantes conflictos entre virreyes, oidores y arzobispos desestabilizaban la situación del reino y el poderío del imperio. Palafox acogió la encomienda de la visita general como un agente de la justicia real. Así entendida, debía garantizar que el virrey cumpliera con sus obligaciones, como *alter ego* del monarca, hacia sus súbditos. También debía velar porque las

¹³⁴ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 150.

¹³⁵ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 85.

demandas económicas de la Corona, mismas que debían fortalecerse, no resultaran perjudiciales para los habitantes del reino, además de reducir los abusos de los funcionarios y eficientizar la administración de la justicia. En otras palabras, Palafox perseguía restablecer la reciprocidad entre Felipe IV y la Nueva España. El fundamento para lograrlo era el concurso y la colaboración de las personas más influyentes del virreinato, los criollos.¹³⁶ Sus tareas no eran menores, ya que encaró más de cincuenta comisiones especiales.

Las mayores resistencias al planteamiento de Palafox derivaban de la figura del virrey y sus funcionarios. Su interpretación de los conceptos de autoridad y justicia, de la mano de la política pactista que lo identificaron en la Península desató fuertes inconvenientes en el desarrollo de la visita general. No podía ser de otra manera, ya que buscaba limitar los privilegios del virrey y fortalecer las instituciones justicia para atacar la corrupción y los abusos de los alcaldes mayores. Fue así como Escalona obstaculizó las pretensiones reformistas de Palafox y las investigaciones en torno a su gobierno. La relación entre ambos se fracturó. En su función como visitador comunicó, en 1641, al Consejo de Indias y a Olivares que lo que más le preocupaba con relación al virrey era su absoluta falta de criterio para gobernar.¹³⁷

Paralelamente, los desaguisados se exacerbaban porque Palafox debía llevar a cabo los juicios de residencia de los dos últimos virreyes: concluir con el del marqués de Cerralbo y dirigir el del marqués de Cadereyta. Sus pesquisas apuntaron a que la administración de justicia de la Nueva España se encontraba cooptada por pequeños grupos cercanos a los virreyes y sus intereses. Las líneas que trazaba en sus investigaciones coincidían con los planteamientos reformistas, ya que consideraba que los representantes del rey estaban obligados a desplegar su poder con moderación y a gobernar con justicia en beneficio de los súbditos. Se manifestaba opuesto a aumentar el control virreinal y buscaba cambiar las bases del poder real en América con una administración descentralizada. Reconocía que la autoridad del virrey, muy propensa a la corrupción, no aseguraba el ejercicio efectivo del poder en los reinos americanos. El fundamento debía provenir de la distribución eficaz de la justicia, para mantener fieles y obedientes a los

¹³⁶ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 91.

¹³⁷ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, pp. 169-170. La autora enfatiza que fueron los intentos por reformar la audiencia, frenar los abusos de los alcaldes mayores, reducir el fraude en las minas y en los puertos, y otorgar a los cabildos americanos mayor protagonismo y autonomía, los que se vieron entorpecidos por el virrey Escalona.

súbditos. La supremacía de la justicia sobre la autoridad se configuraba como la base de la reforma de la administración que buscaba implementar.

Un elemento más que caracteriza el desempeño de Palafox como visitador y como funcionario real en las Indias, era el planteamiento sobre conceder un papel primordial a los criollos; los reconocía como los aliados naturales de la monarquía. El consenso y la cooperación de la Corona con los criollos, resultaba fundamental para el adecuado cumplimiento de la ley y la recaudación de impuestos que, finalmente, recaía en las corporaciones locales. Pretendía que la Nueva España fuera considerada parte integral de la unión de reinos, con idéntico derecho a un gobierno justo y al disfrute de los beneficios del imperio. La experiencia adquirida en Aragón, a través del fortalecimiento y el pactismo de la Corona con las oligarquías locales, se imponía como estrategia para el gobierno en la Nueva España.¹³⁸

Sin duda, la naturaleza de las encomiendas y las características del nuevo visitador generaron grandes revuelos en el territorio novohispano que lo posicionaron como un actor de primer orden. De hecho, la figura de la visita general, en sí misma, se presentaba conflictiva y sujeta a múltiples controversias. Resulta común la interpretación de que las acciones de Palafox corresponden a las de un gran hombre que, convencido de su proyecto de fortalecer a la autoridad monárquica, implementó un plan reformista. No obstante, debemos reconocer que el camino novohispano en el que se insertó tiene que ver con la experiencia que los arzobispos, Pérez de la Serna y Manso y Zuñiga tuvieron con los virreyes con quienes fueron contemporáneos en gestión y los conflictos desatados por el ejercicio de sus respectivas potestades. No es posible obviar que aquellas experiencias responden al ímpetu reformador del conde-duque de Olivares, al cual se vinculaba con ahínco Palafox, a pesar de las diferencias en cuanto a los medios de aplicación. Por lo tanto, no podemos percibir a Juan de Palafox como un innovador en el plano reformista, sino más bien como un eslabón más de la larga cadena de políticas de reforzamiento monárquico hispano de la primera mitad del siglo XVII. Nuestro personaje formaba parte de una red clientelar que, desde la península y el Consejo de Indias, ya demostraba las líneas a desarrollar. Su singularidad consiste en la tenacidad, convicción y voluntad demostradas en los múltiples

¹³⁸ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 164. Si bien, la idea de que Palafox se convirtió en un apoyo, casi incondicional, de la causa criolla, es menester establecer un análisis más detallado sobre el “tipo de población criolla” a la que secundaba, pues, si bien la concentración de poder recaía en peninsulares, la red de funcionales leales al virrey también estaba compuesta por criollos. Aquí entonces se establece una línea de investigación digna de ser reconocida.

cometidos en los que participó. Con tales características y la imagen proyectada como defensor de los criollos ante las arbitrariedades de los virreyes y sus funcionarios reales, Palafox se granjeó la simpatía de quienes se mostraban vulnerables frente a la corrupción y la injusticia (desde el planteamiento político y el religioso); tal como ocurrió con los arzobispos Pérez de la Serna y Manso y Zuñiga, y que el propio visitador asumiría posteriormente. La diferencia entre ellos estriba en que su popularidad y el poder de maniobra fue mayor, y que su memoria fue actualizada de manera sostenida, tanto por sus apoyos como por sus detractores. Por lo tanto, Palafox es un eslabón más -muy particular- del complejo proyecto de Olivares que, en su puesta en práctica, evidenció las contradicciones y los conflictos políticos locales en relación con su pertenencia al imperio que deseaba recuperar su antigua gloria.

Uno de los temas que resultó especialmente controversial en su gestión como visitador general del reino, en una etapa posterior al cese del poderío de Olivares en la gestión imperial, fue la determinación de poner fin al poder de los alcaldes mayores. El 6 de noviembre de 1646, mediante un edicto, en su calidad de visitador general del reino, estableció la visita a los alcaldes mayores para combatir los abusos y excesos cometidos. Por ello convocaba a los agraviados a presentarse ante él para actuar con apego a la justicia. Fundamentaba su actuación en las cédulas reales del 19 de diciembre de 1639, la de 17 de octubre de 1645, así como en el auto-acuerdo de obediencia de la real audiencia de México de fecha 26 de octubre de 1646.¹³⁹

La respuesta de los alcaldes mayores y del propio virrey (en este caso, el conde Salvatierra) ante lo que consideraban una afrenta del visitador, fue interponer una queja ante el fiscal de la real audiencia por la dilación en el proceso de la visita general. Manifestaban que: "... han resultado y se experimentan cada día tan graves inconvenientes como se ven, pues el juicio de esta visita que se sabe ser temporal y breve se va perpetuando en desconsuelo general del reino, porque los ministros no obran ni ejercen sus oficios con la libertad y entereza que requieren para la libre

¹³⁹ Salazar y Méndez, *La visita general de...*, p. 158. Fray Juan de la madre de Dios, carmelita descalzo, afirmaba que los abusos de los alcaldes mayores son el "pecado original en todos los alcaldes" f. 88v. El carmelita, al mismo tiempo reconocía que la aceptación por parte de los oidores para llevar a cabo la visita a los alcaldes mayores derivaba del miedo que le tenían a Palafox, de los favores que le debían y que se trataba de una potestad que no tenía precedente en ninguno de los reinos españoles, que, además sería imposible acometer por la extensión del territorio -más de cuatrocientas leguas de travesía- y el costo económico de la empresa, ff. 89f-92v. en Legajo Sobre la Visita Hecha por Don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de la Puebla de los Ángeles, el Virrey de la Nueva España y la Audiencia en los Años desde 1645 hasta 1647 tocante a la Nueva España, 28 de noviembre de 1646, en Salazar y Méndez, *La visita general...*, p. 17.

administración de justicia y bien de los vasallos sin que se haya hecho en más de seis años la de los señores de la real audiencia, de la continuaron con acciones.”¹⁴⁰ Los quejosos, además, afirmaban que después de la deposición del marqués de Villena se sentían especialmente vulnerables ante los inconvenientes, murmuraciones y discordias provocadas por el obispo-visitador, al tiempo de temer por las eventuales venganzas hacia todo aquel que se había opuesto a la degradación del virrey. Por lo tanto, así como Palafox y Mendoza, de manera reiterada recurría ante las instancias virreinales e imperiales para justificar su actuar y enlistar los agravios recibidos por quienes se inconformaban con sus políticas, los quejosos promovieron ante el virrey y el rey, la suspensión total de la visita, sumando a lo anterior las altas erogaciones económicas que ésta significaba en perjuicio de la Corona.¹⁴¹

Ante lo ocurrido, el obispo-visitador afirmo que: “Salvatierra... persuadido de los religiosos y ministros y otros émulos de tan grande ocupación como los que yo tenía, se hizo cabeza con ellos a la empresa de oponerse a la visita y a sus comisiones, y para esto obró cuanto fue menester sin templanza alguna, ni guardar los términos de lo cierto, de lo justo y de lo permitido, conspirando todos los tribunales del reino contra mí.”¹⁴² Las consecuencias de las desavenencias desatadas en el reino por las reformas propuestas por Palafox, en su calidad de visitador y de obispo, generaron que buena parte del escenario político y social de la Nueva España

¹⁴⁰ Diego Orejón, alcalde ordinario, destaca entre los firmantes del documento que había sido emitido frente al escribano, Pedro Santillán el 28 de noviembre de 1646. Legajo Sobre la Visita Hecha por Don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de la Puebla de los Ángeles, el Virrey de la Nueva España y la Audiencia en los Años desde 1645 hasta 1647 Tocante a la Nueva España, 28 de noviembre de 1646, foja 7f, 1646, Biblioteca del Palacio Real de Madrid citado por Salazar y Méndez, *La visita general de...*, p. 170.

¹⁴¹ 29 de noviembre de 1646. Legajo Sobre la Visita Hecha por Don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de la Puebla de los Ángeles, el Virrey de la Nueva España y la Audiencia en los Años desde 1645 hasta 1647 tocante a la Nueva España, 28 de noviembre de 1646, foja 8f, 1646, Biblioteca del Palacio Real de Madrid citado por Salazar y Méndez, *La visita general de...*, p. 171. Pedro Melián, contestó la queja encabezada por Diego Orejón, afirmando que la recusación debía ser remitida al rey y al Consejo de Indias, por tratarse de una materia de la cual no existía precedente alguno. *Ibidem*, 174. Antonio de Monroy, en calidad de asesor de la causa de los quejosos, reconocía por agravio del visitador “tener oprimidos y amedrentados a los tribunales y ministros, sin por ello haber remediado ninguna de las labores que en razón de la visita se le habían asignado.” Además, aseguraba que los quejosos temían a las consecuencias del obispo-visitador una vez que éste tuviera noticia del documento por que “podría intentar vengarse y destruir a aquellos que suscribieron dicho escrito.” *Ibid*, Legajo Sobre la Visita..., f. 14f.

¹⁴² Palafox y Mendoza, “Cargos y satisfacciones”, Cargo XIX, en *Obras*, Tomo XI, pp. 248-249. En una misiva al rey, Palafox afirmaba que el virrey lo tenía “como sitiado; si voy a México me arma la ciudad, si acuden a mi casa a quejarse los pobres, persigue a los que se quejan, si se presentan algunos testigos a los que disponen deshonra, busca siempre a quien amparar contra mí, me ha nombrado dos frailes ante quien se me acuse, y que me señalan por estados su celda... alienta los más libre contra el Visitador, aflige a los celosos que le aman, al Consejo escribe lo que ha menester para indignarlo, sin ajustar lo que escribe con lo que aquí pasa, no se da paso aquí en el servicio de Vuestra Majestad y ejecución de sus órdenes que no sea una contradicción y embarazo.” Carta al rey, Puebla de los Ángeles 21 de mayo de 1647 en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor...*, f. 392.

se convulsionara. De hecho, la queja y la solicitud del cese de la visita general, por parte de altos funcionarios de la gestión virreinal, presentada por el cabildo de la ciudad de México se entrelazan con la coyuntura más álgida del conflicto que enfrentaron Palafox y Salvatierra que polarizó de manera inusitada a la Nueva España. En este apartado queremos destacar que la suma de las controversias suscitadas, de manera particular, a lo largo del año 1646 contribuyeron a que el Consejo de Indias resolviera lo siguiente. En primera instancia, con fundamento en la real cédula del 17 de noviembre de 1645, se reconocían las facultades de Juan de Palafox y Mendoza para realizar una visita a los alcaldes mayores, conocer sobre sus excesos y sancionarlos. Por lo tanto, la queja realizada por los oidores y la solicitud para cancelar la visita, promovida por los alcaldes mayores -respaldadas ambas por Salvatierra-, se consideraban desproporcionadas para las capacidades del virrey. Finalmente, señalaban que la audiencia también se había extralimitado en funciones, pues no podía tener conocimiento de la visita ni revocarla, en atención a la mencionada cédula real.¹⁴³ La resolución calificaba a la solicitud de concluir con la visita, como injuriosa e imponía una multa de cien ducados a los firmantes del documento, incluyendo la advertencia de que los súbditos, cualesquiera que fuera su calidad, debían favorecer a los ministros de la Corona en sus concesiones.¹⁴⁴

En el mismo tenor, el Consejo de Indias determinaba que, en el conflicto entre Salvatierra y Palafox, ambos personajes habían actuado con el mayor celo al servicio de la Corona y sin faltar sustancialmente a sus obligaciones. Meses más tarde, el Consejo estipuló la finalización de la visita general, indicando que la actuación de Palafox había sido adecuada y que no abundaría más en las controversias entre el obispo-visitador y el virrey. De manera contradictoria, afirmaba no ser conveniente suspender al visitador por considerarlo “un ministro tan grande y tan acreditado” y que las quejas provenían de algunos afectados por la visita y carecían de fundamento; sin embargo, requería que la orden para poner fin a la visita se hiciera llegar en forma secreta a Palafox para evitar mayores conflictos en el reino.

¹⁴³ La respuesta del Consejo de Indias está fechada el 31 de mayo de 1647. Legajo Sobre la Visita Hecha por Don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de la Puebla de los Ángeles, el Virrey de la Nueva España y la Audiencia en los Años desde 1645 hasta 1647 Tocante a la Nueva España, 28 de noviembre de 1646, foja 36f, 1646, Biblioteca del Palacio Real de Madrid citado por Salazar y Méndez, *La visita general de...*, pp. 181-182

¹⁴⁴ Legajo Sobre la Visita Hecha por Don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de la Puebla de los Ángeles, el Virrey de la Nueva España y la Audiencia en los Años desde 1645 hasta 1647 Tocante a la Nueva España, 28 de noviembre de 1646, foja 101v, 1646, Biblioteca del Palacio Real de Madrid citado por Salazar y Méndez, *La visita general de...*, pp. 181-182

Cuando recibió la comunicación, Palafox respondió afirmando que la visita ya estaba concluida y que sería enviada al rey en la primera flota.¹⁴⁵ No obstante, meses antes había informado a las autoridades monárquicas que no le había sido posible concluirla porque el virrey, conde de Salvatierra no se lo había permitido, por las afectaciones que implicaba para sus prebendas y economía personal.

Finalmente, el 10 de diciembre de 1646, Palafox suspendió la reforma de los alcaldes mayores. El propio Consejo de Indias se manifestaba preocupado por la situación ante la posibilidad de la aparición de un enfrentamiento armado en el territorio novohispano. Para darlo por terminado, el Consejo nombró a Salvatierra como virrey del Perú y suspendió la visita general el 11 de mayo de 1647.¹⁴⁶

El cargo como visitador no sólo inauguró el viaje de Palafox a América, sino que lo acompañó a lo largo de su estancia en Nueva España, aun ante la caída en desgracia del conde-duque de Olivares. También lo acompañaron los conflictos con los virreyes Escalona y Salvatierra. De hecho, fue precisamente el cese en sus funciones como visitador, en 1647, lo que definió la pauta para la derrota de su empresa reformista y su eventual regreso a la metrópoli, bajo la argumentación que el excesivo celo demostrado había puesto en peligro la estabilidad del reino. El Consejo de Indias ya le advertía que: “no se podía remediar todo, y que..., con su celo, lo quería hacer todo, siendo sólo visitador de la Audiencia.”¹⁴⁷ Ciertamente, sus comisiones no se limitaban a la audiencia, se extendían a prácticamente todos los tribunales del reino, impactando las prácticas arraigadas en la costumbre y en la consigna popular: “obedézcase, pero no se cumpla.” Cabe reconocer que, a pesar de la importancia de su gestión como visitador, la extensa producción bibliográfica a su alrededor se ha concretado más en las polémicas suscitadas que en la propia actuación y como ésta se inscribe en un proyecto de largo aliento que enlaza no sólo los intereses peninsulares que lo colocaron en el puesto sino con sus antecesores, no sólo visitadores que solían

¹⁴⁵ Auto del Consejo de Indias del 11 de diciembre de 1647. Legajo Sobre la Visita Hecha por Don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de la Puebla de los Ángeles, el Virrey de la Nueva España y la Audiencia en los Años desde 1645 hasta 1647 Tocante a la Nueva España, 28 de noviembre de 1646, foja 97f, 1646, Biblioteca del Palacio Real de Madrid citado por Salazar y Méndez, *La visita general de...*, pp. 181. Ante la conclusión de la visita, se designó a Pedro Gálvez, como sucesor, también consejero de Indias y alcalde del crimen de la cancillería de Granada.

¹⁴⁶ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 279. Iñigo de Fuentes y Juan Grao eran agentes de Palafox en la corte de Madrid.

¹⁴⁷ Citado por Cristina de la Cruz Arteaga, *Una mitra sobre...*, p. 235.

ser acogidos con recelo por los poderes afincados, sino por obispos y arzobispos que habían intentado, sin éxito, subordinar la fuerza de los virreyes y de las órdenes regulares.

De acuerdo con Enrique González, la visita general de Palafox cuenta con poco énfasis en términos analíticos pues se le ha concedido mayor importancia a su gestión episcopal y al conflicto con la Compañía de Jesús. No obstante, el autor considera que las funciones episcopales entorpecieron las tareas del visitador y viceversa, y que por ello la historiografía ha tendido a entremezclarlas.¹⁴⁸ Sin el ánimo de conceder primacía a ninguna de las múltiples comisiones desempeñadas por Palafox y Mendoza en Nueva España, es menester reconocer que fue la visita general la que inauguró su experiencia americana y que fue la conclusión de la misma, la que determinó el final de su empresa reformista y su eventual regreso a la península. Fue también la visita, junto con el cargo de obispo, la que, de manera transversal se mantuvo vigente en el polémico escenario novohispano que lo caracterizó, concediéndole un enorme poder y encumbrándolo en el centro de fortísimas animadversiones, así como de expectativas de transformación del sistema virreinal. Todo ello, contribuyó a generar una impronta política, social, colectiva y popular que definió elementos discursivos alrededor de su figura. Sus propuestas, alcances, fracasos, apoyos y oposiciones articularon la construcción de su memoria como la de un hombre destacado; un hombre que en palabras del propio Palafox se posicionaba como un leal ministro y sacerdote que servía al mayor servicio del rey y de dios.

IV.4.1.1 Los esfuerzos de Palafox y Mendoza por normar, regular y codificar

En su calidad como visitador generó una enorme producción escrita que daba cuenta al Consejo de Indias, al rey y a distintos funcionarios, sobre el estado en que encontraba “las cosas” y enfatizar la necesidad de sanear, imponer sanciones y transformar el funcionamiento de las instancias dentro de las cuales ejercía jurisdicción. Su función como visitador lo llevó a examinar todos los tribunales de la Nueva España, exceptuando el de la Inquisición.

¹⁴⁸ En los últimos años Juan Pablo Salazar y Fernando Méndez publicaron una obra que se concentra en la visita general de Palafox y Mendoza. Se trata de una compilación sobre las actividades y conflictos desatados por la misma. Juan Pablo Salazar Andreu y Fernando Méndez Sánchez. *La Visita General de don Juan de Palafox y Mendoza (1640-1647)*. México, Ed. Tirant lo Blanch, 2017.

La visita general se fundaba en el campo judicial; debía desempeñarse como juez y examinador para fallar en determinadas direcciones que solían condenar las prácticas habituales que diferían de la adecuada *praxis* establecida por la Corona, para su beneficio y fortalecimiento. De tal manera, formuló estatutos para la audiencia, la contaduría de cuentas, la caja real, la contaduría de tributos, el tribunal del azogue, la contaduría de alcabalas, la de bienes de difuntos y las de la universidad. El pensamiento de Palafox concedía un lugar preponderante al mundo de las leyes, las reglamentaciones y las codificaciones. Las consideraba esenciales para el adecuado cumplimiento de los deberes y responsabilidades de los miembros la monarquía, que, recordemos, él comprendía compuesta, y que además se ajustaba con el seguimiento de una vida espiritual ordenada con los cánones de la ley divina. Así, su doble naturaleza como sacerdote y ministro real se reiteraba. No perdamos de vista que su arribo al Nuevo Mundo se definió por la encomienda como visitador y cabeza del obispado Puebla-Tlaxcala, siendo que el reino de la Nueva España le ofrecía la posibilidad de crear tales disposiciones en el contexto de fortalecer a la autoridad monárquica, alineando a funcionarios y vasallos en esa dirección. Aquella posibilidad, se fue incrementando al ocupar, simultáneamente, otras funciones: juez de residencia de los virreyes anteriores (Cerralbo y Cadereyta), virrey interino en 1642 y arzobispo de México, que, aunque no lo aceptó, lo puso en el camino de asumir el gobierno interino de la catedral metropolitana.

La multiplicidad de tareas a desempeñar no solo evidenciaba la acumulación de responsabilidades y de poder, sino también una perspectiva propia de su tarea como reformador, la de dictar reglas que normaran el comportamiento de los súbditos en beneficio del poder monárquico. Comprendía que los asuntos particulares formaban parte de un todo que, para su correcto funcionamiento, debía conocer integración y armonización. Ante dicha visión de conjunto informó al rey, haciendo gala de su vehemente vocación reformista, en 1646, que, aunque sólo había recibido expresamente la encomienda de generar estatutos para la contaduría de cuentas se hizo necesario extender la acción a los otros tribunales, ya fuera porque carecían de constituciones o porque las existentes eran anticuadas. Por lo tanto, solicitaba su autorización para imprimir de manera conjunta los estatutos de aquellos tribunales que representaban a la justicia y a las finanzas

del gobierno virreinal: los de la contaduría de cuenta, el tribunal de alcabalas, el juzgado de bienes de difuntos y los de azogues.¹⁴⁹

El ánimo organizativo, normativo y reformista de Juan de Palafox atentaba contra las prácticas habituales del poder virreinal, detonando intensas hostilidades. De tal suerte que, aquellos que veían afectados sus beneficios, se aliaron para fortalecer su oposición: el virrey, el arzobispo, la Inquisición y los frailes regulares. En dicha conjunción de animadversiones, la acumulación de puestos y de poder para el obispo visitador se impusieron como una vulnerabilidad ante sus enemigos, pues el desempeño de sus funciones reales y eclesiásticas, le imponían una doble naturaleza; a través del real patronato le tocaba ser funcionario real para ejercer la jurisdicción del monarca en lo eclesiástico, al mismo tiempo que como ministro de la Corona, debía atender materias propias del ámbito secular. Esta doble función le significó un poder inusitado, pero también complejizó el escenario de las controversias pues sus enemigos en un plano exaltaban los conflictos en el otro. Así, las disposiciones del obispo eran disputadas por grupos de poder y tribunales que atacaban al visitador y viceversa, derivando así en la profunda polarización conocida durante la década de 1640.

En su calidad de ministro real y eclesiástico, reiteró ser un leal funcionario del rey con amplio conocimiento sobre las materias del Nuevo Mundo. El celo que lo caracterizó, su agencia, se inscribe en la convicción de reformar las materias novohispanas en consonancia con las obras de Solorzano y Pereira y León Pinelo, alineadas al espíritu de legislación y la necesidad de crear *corpus* legislativos. En ese sentido, gobernar implica institucionalizar, crear reglas que normen los comportamientos y aseguren el ejercicio del poder y el funcionamiento adecuado de las instancias imperiales. De hecho, su biografía intelectual, espiritual y política está determinada por establecer directrices y enumerar instrucciones. Así entendemos su extensa obra legislativa. En prácticamente, todos los espacios en lo que tuvo injerencia buscó producir normativas o, bien

¹⁴⁹ Se reconocen como las *Ordenanzas para los tribunales de México*. Palafox carta al rey, 17 de septiembre de 1646 en Archivo del duque Infantado, libro 8 citado por Enrique González, “Juan de Palafox, visitador de la Real Universidad de México: una cuestión por despejar”..., p. 76. Estableció también estatutos para el Consulado de comerciantes y la Casa de Moneda. Sobre la visita a la Casa de Moneda, véase el análisis realizado por Elvia Acosta Zamora, Diana Isabel Jaramillo Juárez y Jacobo Babines López en la publicación: *Cuentas claras de Juan de Palafox y Mendoza en su visita a la Casa de Moneda de la Nueva España*. Puebla, Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Puebla, 2017. El ánimo normativo palafoxiano se evidencia prácticamente en todas sus acciones. No se limita a su función como visitador. Prácticamente, cada acción se acompañaba de su respectiva regulación, ya fuera en forma de manual, constitución, instrucción, edicto, información.

contribuir a que las normativas se cumplieran. Bajo estos postulados, se enmarca su agencia como regalista que, en conjunto con su calidad de obispo, le confirió una personalidad asociada al proyecto tridentino. Aquel doble cariz le concedió enorme poder político y sociocultural al inscribir sus acciones en códigos religiosos que lo llevaban a destacar en el plano de lo secular y en el de lo espiritual. El estadio eclesiástico se presentó como refugio ante las adversidades que debió afrontar en la ejecución del proyecto reformista, validado en el fortalecimiento imperial en el contexto de crisis al que debía enfrentar.

IV.4.1.2 Regular a las corporaciones: las Constituciones de la Universidad de México

Entre las múltiples acciones de Juan de Palafox y Mendoza como visitador y generador de normativas, estatutos y reglas, encontramos la codificación de las actividades de la real universidad de México cuya función radicaba en formar letrados al servicio de la corona para el desempeño de cargos de la jurisdicción secular y de la eclesiástica.¹⁵⁰ La vocación normativa y reformista del personaje se ponen de manifiesto en la codificación universitaria. Los fuertes conflictos generados por la emisión se muestran, también, como ejemplo de los impactos de su empresa al transgredir los fundamentos de las prácticas del poder virreinal en sus diversos niveles.

La universidad como corporación de origen medieval, contaba con el derecho de realizar su propia legislación. La Real y Pontificia Universidad de México erigida en 1551, inaugurada en 1553, hacía eco de aquella tradición que protegía la autonomía y se fundamentaba en el establecimiento de estatutos que se cumplían, o incumplían, con acuerdo a consensos. Desde las primeras décadas del siglo XVI, el poder monárquico busco influir en las corporaciones universitarias contenidas en sus territorios, quienes, a pesar de las negativas, aceptaron las visitas reales a partir de 1538. De ahí que la Universidad de México contara con la aprobación monárquica dotándola de fondos y del privilegio de autogobernarse por un régimen claustal (juntas académicas regidas por un rector) que sólo reconocía por autoridad externa al rey y a sus

¹⁵⁰ La encomienda para visitar la universidad había quedado establecida en 1639 para informar sobre el estado de la corporación, la forma en que se distribuían los gastos, el cumplimiento de las normativas y el adecuado funcionamiento de las cátedras. Enrique González afirma que las instrucciones y mandatos para el visitador general, que incluía la cédula para la visita de la universidad, no se consignaron en el registro cedulario del Consejo de Indias. “Juan de Palafox, visitador de la Real Universidad de México: una cuestión por despejar”..., p. 74.

ministros.¹⁵¹ Por lo tanto, Juan de Palafox y Mendoza en el desempeño de su función real como visitador, llevó a cabo la revisión de los procesos corporativos universitarios que no se habían estabilizado desde su fundación y que acumulaban intereses entre los que predominaban los del virrey y la audiencia. El resultado fue la elaboración de las Constituciones que finalmente la rigieron. De acuerdo con Enrique González y Víctor Gutiérrez, el código que fue promulgado en 1645, perseguía dos objetivos: abatir la multiplicidad de normas vigentes para generar un único *corpus* normativo claro y coherente que obligara a los miembros de la corporación a su cumplimiento y, frenar la costumbre del constante incumplimiento de las reglas a través de sobornos.¹⁵²

El obispo-visitador destacaba, de la siguiente manera, el código universitario que presentó en 1645:

Si alguna cosa, señor, he obrado en el servicio de Vuestra Majestad, con particular celo y atención, desde que venido a estas provincias, ha sido estas constituciones, y cuanto mira a volver a su crédito, lucimiento, y pureza esta Universidad, porque me ha causado gran lástima verla tan acabada y perdida, así en la puntualidad de las lecciones, como de los cursos, actos y grados por reducirlo todo a dispensaciones, dinero y derechos que se pagan por ellos, y cuando vemos que el Consejo de Justicia de Castilla no había hecho para la de Salamanca, Alcalá o Valladolid una dispensación en 50 años, se hallan aquí cerca de 300 en diez, sin otras que no se habrán puesto en los libros, y las están haciendo hoy a vista del Visitador, sin que en el estado que esto tiene se pueda remediar por las razones que en esta, y otras refiero a Vuestra Merced.¹⁵³

Palafox y Mendoza llevó a cabo la visita a la Universidad de septiembre de 1644 al mes de octubre de 1645; el llamado al orden y a la disciplina tenían como telón de fondo el conflicto con el virrey Salvatierra y con las órdenes religiosas por la secularización de doctrinas y el pago de diezmos.

¹⁵¹ Enrique González y González y Víctor Gutiérrez Rodríguez, edición crítica, estudio e índices. *Juan de Palafox y Mendoza. Constituciones para la Real Universidad de México (1645)*. México, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Ediciones EyC, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, “Alfonso Vález Pliego”, BUAP, 2017, p. 28; 36-39.

¹⁵² Enrique González y Víctor Gutiérrez, *Juan de Palafox y Mendoza. Constituciones para la Real Universidad de México...*, pp. 15-16. Los diferentes ordenamientos a los que recurría la corporación eran las normas de la universidad de Salamanca, las de la universidad de Lima, las del arzobispo de México, Pedro Moya de Contreras y los estatutos del oidor Pedro Farfán quienes se desempeñaron como visitadores previos. Los virreyes y rectores las empleaban e interpretaban a discreción.

¹⁵³ Remisión de las Constituciones de la Universidad al Rey, 7 de septiembre de 1646, en Cartas de Don Juan de Palafox y Mendoza, Cuaderno de cartas del obispo Juan de Palafox y Mendoza en la Biblioteca Nacional de Madrid, fojas 26v-27f, citado Salazar y Méndez, *La Visita General de...*, p. 80.

De modo que, cuando en el mes de septiembre notificó al virrey la conclusión de las *Constituciones*, las condenas no se hicieron esperar. Entre los cambios más significativos se hallaba la modificación en los costos de los grados y los salarios de los catedráticos; la anulación de la práctica de dispensaciones de cursos, revocando los grados obtenidos por esa vía; el establecimiento de la clericalización de la universidad al disminuir la influencia del virrey y de la audiencia en su vida interna, para incrementar espacios para el arzobispo, el cabildo eclesiástico y el clero letrado, en dónde la rectoría de la universidad quedara en manos de doctores graduados, no más entre oidores, fiscales inquisitoriales ni miembros de las órdenes religiosas, cuyas funciones no correspondían con la gestión académica.¹⁵⁴

Las voces opositoras al resultado de la visita de Palafox se encendieron más cuando las *Constituciones* fueron leídas en el claustro el 15 de octubre de 1645. Los frailes agustinos y algunos médicos la repudiaron; los dominicos se inconformaron por la exclusión de sus miembros a la rectoría, más estuvieron de acuerdo en conceder la aprobación. Finalmente, el claustro la aprobó por mayoría de dos tercios; ello se traducía en su puesta en práctica. No obstante, la promulgación y su aplicación fueron frenadas y vetadas por el virrey y la audiencia, no sólo por la marginación que el código implicaba para ellos, sino por las afectaciones que sus aliados tradicionales, los frailes, recibían también de este “golpe” del visitador. Salvatierra frustró la normativa y afirmó que el código quedaría en desuso hasta contar con la confirmación real, mientras enviaba al Consejo de Indias una extensa documentación que solicitaba anularla.¹⁵⁵ Los siguientes meses se acompañaron del álgido conflicto entre el virrey, las órdenes regulares y el obispo visitador, en donde la controversia por las *Constituciones* para la Real Universidad de México fue tan sólo un eslabón más en el polémico conflicto que polarizó a la sociedad novohispana de aquella década.

Ante las controversias suscitadas, el visitador justificaba, así, ante el rey el resultado de su inspección:

¹⁵⁴ El documento constaba de 403 constituciones o estatutos. Enrique González y Víctor Gutiérrez, *Juan de Palafox y Mendoza. Constituciones para la Real Universidad de México...*, pp. 40-44. Título II, Constitución 8 habla sobre la elección del rector y quienes pueden aspirar al puesto deben ser doctores graduados e incorporados a la universidad; en la Constitución 9 se prohíbe que la rectoría fuera ocupada por religiosos. *Ibid.*, pp. 78-79. Emitió un auto para anular todos los grados concedidos por medio de dispensas a partir de noviembre de 1642. Enrique González, “Juan de Palafox, visitador de la Real Universidad de México: una cuestión por despejar” ..., p. 85.

¹⁵⁵ Enrique González y Víctor Gutiérrez, *Juan de Palafox y Mendoza. Constituciones para la Real Universidad de México...*, pp. 34, 47.

A Vuestra Merced suplico se sirva mandar que se guarden estas constituciones que ahora he formado con su orden, porque con ellas se reforma y remedia todo esto, y si alguna cosa hubiere contra ellas, oyendo Vuestra Majestad primero al Visitador como lo acostumbra, siempre se tiene la mano para reformarlas y se harán las declaraciones que Vuestra Majestad fuere servido, porque si al ejecutarlas y cumplirlas no se halla el Visitador, y no dispone Vuestra Majestad que uno o dos años por lo menos sea el conservador y ejecutor de ellas, es cierto, señor, como quien conoce esta provincias y ha 20 años que no trato otras materias que con ocasión de hallarse a dos mil leguas de Vuestra Majestad, que es lo que todo lo facilita, ni se ejecutarán estas ni otras constituciones y se continuarán las dispensaciones, aunque vengan muchas cédulas contra ello, como han venido y quedará la Universidad de México que es la solo y única en todos estos reinos, y la que ministra sujetos para todos los puestos eclesiásticos y seculares de todos ellos en la misma desorden que Vuestra Majestad desea remediar.¹⁵⁶

Ante el veto del virrey y la negativa a poner en práctica las Constituciones, Palafox aseguraba:

La Universidad, Señor, queda en la misma confusión y desorden con que corría; los catedráticos apenas asisten a sus cátedras; los estudiantes no necesitan de cursar porque les dispensan en los cursos y en los grados. Parece que era reputación de la justicia y servicio de Dios, y de Vuestra Majestad ordenar que entretanto que Vuestra Majestad no se sirve de mandar otra cosa, se guarden los estatutos que el Visitador ha hecho en virtud de la cédula, y si oyéndome Vuestra Majestad a la censura que hubieren hecho pareciere a Vuestra Majestad que se reformen en parte, o en todo se podrá hacer, pero entretanto más vale que quede acreditada la Visita que no sus impedimentos, y que tengan estos estatutos que ningunos.¹⁵⁷

Resulta claro percibir que, Palafox y Mendoza con el habitual estilo de informar sobre sus acciones al monarca, justificándolas en el contexto y en su desempeño como leal súbdito de la Corona, buscaba la aprobación del código para la universidad. Su intención prosperó, pues finalmente, la aprobación real de las *Constituciones* se firmó el 1 de mayo de 1649;¹⁵⁸ no obstante, la oficialización de aquel dato se conoció en la universidad de México hasta 1654. Juan de Palafox, fue apartado del oficio de visitador en julio de 1647 y regresó a la península en junio de 1649, por

¹⁵⁶ Remisión de las Constituciones de la Universidad al Rey, 7 de septiembre de 1646, en Cartas de Don Juan de Palafox y Mendoza... fojas 26v-27f. Citado por Salazar y Méndez, *La Visita General...*, pp. 80-81.

¹⁵⁷ Remisión de las Constituciones de la Universidad al Rey, 7 de septiembre de 1646, en Cartas de Don Juan de Palafox y Mendoza... fojas 26v-27f. Citado por Salazar y Méndez, *La Visita General...*, p. 82.

¹⁵⁸ Los detalles de la cédula de confirmación real (también conocida como de reformación) que incluye algunas adiciones y enmiendas, tal como lo afirmaba Palafox en su carta de 1646, se encuentran en: Enrique González y Víctor Gutiérrez, *Juan de Palafox y Mendoza. Constituciones para la Real Universidad de México...*, pp. 273 – 277.

lo tanto, no pudo ser testigo de la notificación de aquella confirmación que respaldaba su implementación. La vida no le fue suficiente para constatar su promulgación, ya que ésta llegó hasta el año de 1668, cuando, una vez confirmadas y aprobadas por el rey, el documento se mandó a imprimir con la siguiente consigna: “porque desde oy en adelante, como va referido, han de ser las que inviolablemente se han de observar en esta real universidad.”¹⁵⁹ Cabe destacar que la fecha, aunque tardía desde el punto de vista de su emisión original, es dos años posterior al inicio del proceso de beatificación en Osma. Aunque no es posible evidenciar una relación directa entre la ratificación en México de las *Constituciones* y el proceso de beatificación en la península, resulta importante establecerlo pues el claustro congregado firmo de conformidad y el código normativo resultó ser el definitivo para la corporación, elementos que se configuraron como medios de difusión y proyección de la memoria del obispo visitador.

El largo proceso que devino en la universidad para dar paso a las Constituciones que había realizado Palafox y Mendoza, es digno de la compleja trama de controversias que acompañaron a su labor reformista y se enlaza con la obra del arzobispo Pedro Moya de Contreras, cuyos estatutos para la universidad habían sido promulgados en 1586.¹⁶⁰ Enrique González y Víctor Gutiérrez dan cuenta del paradero de 5 de los 6 manuscritos conocidos. El manuscrito original firmado por Palafox y aprobado por el claustro universitario en 1645 no ha sido localizado, al igual que los estatutos de Moya, y ya desde el siglo XVII fue objeto de polémicas en el marco de su puesta en práctica. Se tienen noticias que Pedro de Gálvez, en 1654, solicitó en Madrid el envío de ejemplares certificados que no se recibieron en el reino.¹⁶¹ Más tarde, el rector, fray Juan de

¹⁵⁹ Autos de confirmación de las Constituciones por la Universidad, 1668 tomados de: *Juan de Palafox y Mendoza, Estatutos y Constituciones, hechas con comision particular de su Magestad, para ello: Por el Excelentísimo y Ilustrísimo Señor Don Juan de Palafox y Mendoza*, México, Viuda de Bernardo Calderón, 1688 citado por González y Gutiérrez, *Juan de Palafox y Mendoza. Constituciones para la Real Universidad de México...*, pp. 279 – 285.

¹⁶⁰ Moya de Contreras fue arzobispo de México de 1574 a 1591 también se desempeñó como visitador general y virrey de la Nueva España. En 1583 realizó la visita a la universidad por órdenes del Consejo de Indias. Los estatutos que promulgó limitaban, entre otros elementos, el poder de la audiencia. Dicho documento se encuentra desaparecido, no obstante, las Constituciones de Palafox lo citan en casi 200 ocasiones. González y Gutiérrez, *Juan de Palafox y Mendoza. Constituciones para la Real Universidad de México...*, pp. 31 -38. Sobre Moya de Contreras y su gestión como visitador de la universidad véase Enrique González y González, “Pedro Moya de Contreras (HA. 1520-1592), legislador de la universidad de México” en *Doctores y escolares. II Congreso Internacional de Historia de las Universidades Hispánicas*, (Valencia 1995). Valencia, Universitat de Valencia, 1998, Vol. I, pp. 195-219.

¹⁶¹ González y Gutiérrez, *Juan de Palafox y Mendoza. Constituciones para la Real Universidad de México...*, p. 47. El nuevo visitador en Nueva España, Pedro de Gálvez, preocupado por la situación precaria de la corporación, continuó con la tarea de la reforma universitaria emprendida por Palafox y Mendoza, informó al claustro de doctores la aprobación real del código donde acordaron enviar 500 pesos al procurador en Madrid para escriturar la cédula real de 1649 y al fiscal del Consejo de Indias, su revisión y así proceder con su implementación. *Ibid.*, pp. 34; 50.

Herrera notificó que en 1662 había recibido, desde la península, las *Constituciones* originales y que el entonces virrey, conde de Baños en 1663 ordenó “su adopción inmediata a la universidad”. Sin embargo, aquel documento fue “escondido” por quienes se oponían a su ejecución, desempeñándose como agentes contrarios a la figura del obispo-visitador y hoy continúa desaparecido.¹⁶² Fue hasta 1668 cuando el virrey, marqués de Mancera ordenó al rector Herrera, la aplicación definitiva del código. Era la segunda ocasión en que las *Constituciones* se promulgaban.

Sin duda, la visita a la universidad constituyó un eslabón más en el polémico actuar de Juan de Palafox y Mendoza en la Nueva España. Las controversias suscitadas nos llevan a ubicar a las *Constituciones* como un medio de promoción en el circuito de producción mnemónica, pues generaron que la figura del obispo-visitador se extendiera en el tiempo asociando su vehemente proyecto reformista y normativo, con los intereses del reino afectados. Así, el código, su lectura, su aprobación claustral, el respectivo veto del virrey Salvatierra y el correspondiente litigio ante el Consejo de Indias, de la mano de la aprobación real y el aletargamiento de su puesta en práctica, para finalmente establecer su definitividad, hacen referencia a las distintas formas en que los medios de circulación mnemónica son consumidos por diversos agentes, tanto de apoyo como por opositores, para generar la construcción de la memoria alrededor de Palafox y Mendoza. Una memoria que se dibuja controversial por las polarizaciones generadas y por las constantes actualizaciones de su obra que se reprodujeron en el tiempo. Aquellas actualizaciones, tienen que ver con las necesidades particulares de los agentes que entrelazan historia y memoria. El resultado es un producto que circula en un proceso comunicativo que es consumido por usuarios que lo reproducen hasta generar una impronta en el imaginario colectivo.

Asimismo, y aunque las *Constituciones* no lo consignaron abiertamente, Palafox advertía una relación perniciosa para la universidad y sus estudiantes en la influencia que las escuelas de la Compañía de Jesús tenían en la corporación. Era frecuente que muchos cursos en la universidad

¹⁶² El rector afirmaba que el documento se ocultó deliberadamente y había estado en posesión de: “un asesor de la oficina de gobierno, el chantre del cabildo, el prior de Santo Domingo...” sin saber a quién atribuir la acción. La información de Juan de Herrera proviene de un memorial fechado en 1668 ubicado en AGI, Patronato, 244, r. 14, f. 119. Citado por González y Gutiérrez, *Juan de Palafox y Mendoza. Constituciones para la Real Universidad de México...*, p. 51, n. 73. Existen 3 ediciones impresas de las *Constituciones*: 1668 (México, impreso por la viuda de Bernardo Calderón), 1698 (Sevilla, comentado por José Adame y Arriaga) y 1775 (México, impreso por Zúñiga y Ontiveros). *Ibid.*, pp. 56-58.

se dispensaran por las horas, en artes y teología, que cursaban en los colegios jesuitas. Así, existían estudiantes que no asistían a la universidad, pero si obtenían los grados académicos respectivos. Las razones por las que los estatutos de Palafox no hicieron expresa referencia a dicha situación, seguramente tienen que ver con el enconado conflicto que ya tenía con la orden ignaciana por el tema del cobro de diezmos. Enrique González afirma que apostar por aquel derrotero en la coyuntura que se presentaba hubiera ocasionado una respuesta muy violeta con consecuencias imprevisibles y que, por pragmatismo, Palafox decidió dejarla de lado, al tiempo que la universidad no hubiera podido hacerle frente a la falta de docentes que eliminar la influencia de los miembros de la Compañía de Jesús, significaba.¹⁶³ Al parecer el obispo visitador, decidió cuáles batallas enfrentar. De cualquier manera, el reforzamiento de los procesos corporativos que buscaban darle mayor lustre a los actos académicos y paliar la influencia del virrey y la audiencia, impactaban en las órdenes regulares como parte del engranaje de lealtades y consensos. En la práctica, Palafox parecía enviar un mensaje claro y directo hacia quienes consideraba los principales obstáculos para la efectiva administración del poder monárquico, y en sus múltiples atribuciones y responsabilidades, los reiteraba.

Por lo anterior, advertimos la generación de un elemento discursivo constante que dibujaba al virrey y a la extensa red de lealtades que le permitían asegurar un poder, prácticamente, ilimitado que aprovechaba la distancia de la metrópoli para buscar alternativas al incumplimiento de las normativas reales, una especie de enemigos a vencer. Eran aquellos quienes personificaban la corrupción, el abuso y la imposibilidad de llevar a buen puerto las ordenanzas del monarca. Hacia ese sector enfocaba sus esfuerzos reformistas. Al definir dicha narrativa, Palafox se presenta a si mismo como productor de un discurso que, acabó por erigirse en un medio de circulación en el proceso cultural que indefectiblemente, vinculaba su figura y su proyecto con objetivos definidos. Un discurso que en mucho se asemejaba al conflicto entre el bien y el mal; la justicia contra el abuso; la defensa de los marginados contra los privilegiados. Desde luego que, aquel discurso tenía

¹⁶³ González, “Juan de Palafox, visitador de la Real Universidad de México: una cuestión por despejar” ..., p. 85-87. Un elemento digno de rescatar es que las *Constituciones*, al endurecer las normas de la corporación, también afectaban a una parte del alumnado que se beneficiaba con las exenciones de cursos y que veía frenados, además, el acceso a cargos académicos por venia del virrey y de la audiencia. González y Gutiérrez, afirman que no usualmente no se ha atendido la recepción que este sector tuvo de la codificación, las manifestaciones en contra por parte de las estudiantes se atribuyen en la instigación de los frailes dentro del conflictivo contexto en el que se presentaron. Por lo anterior, planteamos la hipótesis de que en dicho sector podemos encontrar a detractores de la figura de Palafox y Mendoza que abonaron a la construcción de una contramemoria.

diferentes lecturas y sus consumidores lo empleaban desde un bando que se percibía como reconocido o protegido, o bien como atacado y vilipendiado. Desde aquellos horizontes y en virtud de lo que se encontraba en juego, el funcionamiento del sistema virreinal, se gestaron las fuertes controversias de la década de 1640 en las que Palafox resulta ser protagonista (como víctima o victimario) que lo definieron en su momento histórico y en los posteriores, en un producto mnemónico que no puede disociar elementos como: reforma, conflicto, regalismo, autoridad, normatividad, justicia...

IV.5 Juez de residencia: 1640 – 1643

La experiencia como consejero de Indias, posicionó a Juan de Palafox como un letrado especialista en los asuntos del Nuevo Mundo. Cuando fue nombrado juez de residencia de los dos últimos virreyes que habían gobernado a la Nueva España se le concedió autoridad judicial que, al conjugarse con el nombramiento como visitador, le confirieron autoridad y poder político extraordinarios para sancionar las faltas encontradas y concluir procesos pendientes.

El nombramiento como juez de residencia, obedecía al cumplimiento judicial que cada funcionario real debía conocer al consumir su desempeño y lo acompañó en sus encomiendas en la Nueva España. Concluir con el juicio del marqués de Cerralbo y dirigir el del marqués de Cadereyta, los dos últimos virreyes del reino, entre 1624 y 1640, eran parte de sus responsabilidades en las Indias. En el andar, reconoció que la administración de justicia novohispana se encontraba cooptada por pequeños grupos cercanos a los virreyes que abusaban, particularmente, de la población nativa.

El juicio de Cerralbo había quedado inconcluso por la muerte del anterior juez de residencia y visitador, Pedro de Quiroga. Éste había señalado abiertamente al virrey en un fraude por el contrabando de mercancías que afectaba al puerto de Acapulco, lo que había desatado un fuerte conflicto entre el virrey Cerralbo y el arzobispo Manso y Zúñiga.¹⁶⁴ Palafox confirmó las pesquisas de Quiroga que afectaron gravemente la reputación del antiguo virrey. Con relación a Cadereyta, evidenció que había logrado desorganizar a la audiencia de la ciudad de México, a través de sanciones contra los oidores, comisiones y medidas de exilio para que sus propios negocios

¹⁶⁴ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 88.

prosperaran. En el desarrollo del juicio y en su calidad como visitador general, Palafox conoció precisamente en la audiencia, múltiples animadversiones que demostraban los conflictos al interior de la élite política y religiosa del virreinato.¹⁶⁵

Si bien, sus responsabilidades originales lo obligaban a dos juicios de residencia, cuando el marqués de Villena fue depuesto como virrey en 1642, la situación significó para Palafox la ejecución del respectivo juicio. Circulaban noticias que afirmaban que el aragonés había concluido con los tres juicios en un tiempo extraordinario. Él mismo anunciaba a sus agentes en Madrid que: “las tres Residencias de los tres Virreyes Cerralvo, Cadereita, y Villena, irán con la primera flota. La Visita la acabaré antes de acabarse el año de 44, y dejaré algunas cosas en orden, con que me volveré a mi Iglesia...”¹⁶⁶

En el juicio de residencia al marqués de Villena y duque de Escalona, su actuación también fue determinante. Envío una abundante documentación al Consejo de Indias en el que demostraba que el gobierno del virrey había sido un compendio de ineficiencia, nepotismo, fraude y corrupción que había desatado el malestar entre los pobladores de la Nueva España.¹⁶⁷

Sin duda, la naturaleza de las encomiendas a realizar, de la mano del talante firme, tenaz y reformista de Palafox, nos llevan a entender las múltiples tensiones, resistencias y conflictos que desató durante su estancia en la Nueva España. En aquel posicionamiento, la aparición de narrativas de apoyo y de detracción emitidas por los grupos que veían beneficiados y/o afectados sus intereses ante el obispo-visitador y juez de residencia, resultaba natural. Tal panorama de afectos y desencuentros dibujó un imaginario colectivo que lo colocaba en el centro de sendas discusiones, fijándolo como recurso discursivo que, extendió su figura, sus acciones y sus alcances por mucho tiempo; alcanzando al reino, a la metrópoli y eventualmente a la sede eclesiástica en Roma.

¹⁶⁵ Ragon, “Juan de Palafox y Mendoza en Nueva España (1640-1649) ...”, pp. 216-217.

¹⁶⁶ Carta de Palafox a Antonio de Belvís e Íñigo de Fuentes para que renuncien en su nombre al arzobispado de México, México, 25 de julio de 1642 en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor...*, p. 85.

¹⁶⁷ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 189. Escalona, en consecuencia, lanzó una campaña en su defensa, afirmando que Palafox había urdido todo para asumir el cargo de virrey. Su hijo, el conde de San Esteban presentó un informe para validar la lealtad al rey y que todo había sido orquestado por Palafox para obtener un control ilimitado sobre el virreinato. Pedía la restauración del buen nombre de su padre y la destitución de Palafox y su regreso a España. *Ibid.*, 192.

IV.6 Virrey: 1642

Mientras se desempeñaba como visitador y como obispo, en 1642 las funciones de Palafox tuvieron un giro determinante. La razón devino del virrey duque de Escalona quien, en el contexto de la emancipación del reino de Portugal del imperio español, fue cesado de sus funciones. Se le consideró como una grave amenaza para la estabilidad y supremacía de la monarquía, porque el virrey era cuñado del duque de Braganza que se había proclamado como Juan IV rey de Portugal.

Sin duda, la independencia de Portugal se reconocía como un fuerte golpe al poderío del imperio y supuso un cambio de actitud y de estrategia hacia el virrey Escalona y la población lusitana en la Nueva España. Como medidas precautorias, la autoridad real prohibió la entrada de portugueses, prohibió el comercio entre ellos, y con otros extranjeros, realizó embargos a sus embarcaciones y solicitó la salida de lusos del puerto de Veracruz. La respuesta del virrey se decantó hacia la población y los negocios de portugueses. Circulaban rumores y acusaciones contra el virrey, al tiempo que los lusos eran estigmatizados y perseguidos por ser cripto-judíos. La desconfianza hacia el *alter ego* del rey crecía sustancialmente.

Juan de Palafox y Mendoza, quien no gozaba de una buena relación con el virrey, apuntaba que Escalona intentaba seguir los pasos de Portugal y coronarse como rey en América. Ya desde 1641, Palafox, ante los conflictos suscitados por la negativa del virrey a las investigaciones de su gobierno y a sus propuestas reformistas, había sugerido al Consejo de Indias sustituirlo por una figura alternativa y novedosa; una especie de virrey-visitador que tuviera responsabilidades judiciales y autoridad ilimitada. La sugerencia no fue bien recibida, se consideraba transgresora de las costumbres del virreinato y perjudiciales para el flujo de recursos hacia la metrópoli.¹⁶⁸ Pero, en 1642 el obispo-visitador contactaba de nuevo al conde-duque de Olivares para informarle sobre los rumores de acopio de armas de los portugueses y recomendó, nuevamente, remover al virrey de su puesto.

Escalona afirmaba que lo que se le imputaba eran calumnias e impidió que Palafox enviara correspondencia a la metrópoli. Olivares, no obstante, recibió las cartas del obispo-visitador y comprometido a fortalecer la centralización de la figura monárquica y acabar con posibles conspiraciones, lo respaldó. De esta manera, despachó varias cédulas reales que avalaban la

¹⁶⁸ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 170.

actuación de Palafox. Una de ellas destituía al duque de Escalona y autorizaba al visitador a ordenar su asesinato, si así lo consideraba necesario.¹⁶⁹ Dentro de la documentación recibida se encontraba, el nombramiento de Palafox como arzobispo de México con la intención de reforzar su posicionamiento frente al virrey. Así, Palafox, preparó, desde Puebla, la entrada a la ciudad de México, el 6 de junio de 1642, para deponer a Escalona, después de notificar la documentación real a las instituciones del reino. Escalona fue comunicado en el palacio virreinal; se entregó sin oponer resistencia. El primer grande de España que había ocupado el puesto de virrey era depuesto; debía regresar a la península a dar cuentas de los cargos que se le imputaban. El obispo-visitador, ocuparía de manera interina el cargo de virrey de la Nueva España, asumiendo el correspondiente juicio de residencia. Escalona permaneció recluido en el convento franciscano de Churubusco, mientras esperaba la llegada de la embarcación que lo llevaría de vuelta a España.

El nombramiento real que colocaba a Palafox y Mendoza como virrey interino, rezaba así:

Teniendo satisfacción de que en la de vos D. Juan de Palafox y Mendoza, obispo de la Iglesia de Tlaxcala y de mi Consejo de Indias, concurren dotes de virtud, cristiandad y prudencia que para que el gobierno son necesarias, de que he hecho experiencia en el año que me habéis servido y coincidido tan cerca, vuestra fidelidad, bondad y gran celo, todo conforme a vuestras obligaciones propias y heredadas de vuestros pasados, por la presente os elijo y nombro por mi virrey y gobernador de las dichas provincias de la Nueva España.¹⁷⁰

La destitución del virrey Escalona posicionaba a Palafox, aún más, como una efectiva pieza del engranaje de Olivares y de la monarquía. Le concedía un papel por demás destacado en el virreinato y en el proyecto de fortalecimiento imperial, aun cuando el ahora obispo-visitador-virrey hubiera manifestado estar en contra de las formas de actuar del valido. De hecho, la propia independencia de Portugal puede interpretarse como consecuencia de la centralización propuesta por Olivares y como causa de su decadencia, ya evidente para este momento. No obstante, se hace necesario reconocer que la coyuntura portuguesa y la vinculación conyugal del virrey Escalona con Juan IV, se presentó como la oportunidad ideal para que Palafox, en palabras de Cayetana

¹⁶⁹ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 174; 186. Cuando su hermano, el marqués de Ariza, le reprochó no haber enfatizado las acusaciones de traición del virrey y ordenado su asesinato, Palafox respondió que aquello era una locura política y axioma digno solo de Maquiavelo. *Ibid.*, p. 194.

¹⁷⁰ Arteaga y Falguera, *Una mitra sobre dos mundos...*, p. 138.

Álvarez de Toledo, pudiera romper el boicot de Escalona a sus reformas.¹⁷¹ Incluso, al no existir pruebas que vinculen a Escalona con el duque de Braganza, se establece que la situación se exacerbó para atender las inconformidades de los criollos con los portugueses y con el virrey; el móvil fue un préstamo que éste les había solicitado. El recurso a Palafox en busca de apoyo se presentaba como natural. En otras palabras, la situación aparece como un conflicto entre la población criolla y el virrey. La coyuntura fue utilizada a favor de la reforma política y eclesiástica del obispo-visitador.

La actuación de Palafox en la polémica con Escalona coadyuvo a que, en el largo plazo, su figura se consolidara en el imaginario colectivo como un referente de poder, moralidad, alineamiento con la estructura monárquica y apoyo a la población local. También contribuyó a dibujar la polarización de los grupos sociales novohispanos que se habían acentuado con la reforma eclesiástica de Palafox. Al lado del virrey que, acusaba al visitador de falsedad y de ambición por incitar a la oposición para sucederlo, se congregaban las órdenes religiosas y los alcaldes mayores, mientras que el obispo-visitador era respaldado por los criollos, los carmelitas y el clero diocesano. Los apologistas del personaje relatan la destitución del virrey como un ejemplo más de sus virtudes; lo cierto es que una parte de la opinión pública, tanto en la Nueva España como en la península, destacaba la ambición de poder y la incapacidad para evidenciar la traición de Escalona en la cuestión portuguesa; argumento utilizado para reemplazarlo. La polarización también se expresaba en torno a la imagen de Palafox para circular narrativas que lo mantenían vigente en el imaginario. Por ejemplo, se mencionaba que la mano dura que el obispo manifestó, tanto para ejecutar la reforma eclesiástica como para frenar a Escalona, había escandalizado a parte de la población, quienes escribieron al rey para afirmar que “el hombre que se hacía el santo tenía el ánimo de un soldado y era capaz de todo.”¹⁷²

Al detentar el cargo como virrey, promovió los proyectos de reforma que habían sido obstaculizados por Escalona. Recordemos que la calidad de virrey se acompañaba de la de

¹⁷¹ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 175. La importancia de la población portuguesa en Nueva España tiene que ver con el proyecto del propio Olivares para incentivar el comercio y la economía en América. Los criollos se mostraban descontentos y los percibían como extranjeros y cripto-judíos que amenazaban sus objetivos financieros y políticos. El gobierno de Escalona se presentaba como una oposición entre la población criolla y los intereses del virrey. La autora menciona un informe de Palafox en donde explica el conflicto con el virrey, sin hacer referencia a la cuestión portuguesa. “Auto secreto sobre los impedimentos que puso a la visita el señor marqués de Villena.” México, 14 de febrero de 1642, p. 184, n. 41.

¹⁷² Troncarelli, “Palafox y la cultura político-religiosa del siglo XVII”, ..., p. 9.

visitador general (la visita quedó interrumpida durante el tiempo en que ejerció como virrey) y arzobispo, por lo que los cinco meses que estuvo al frente del virreinato (julio a noviembre de 1642), dispuso de un enorme poder para cristalizar sus ideales. Las acciones más populares entre la población se encauzaban a que los criollos conocieran mejores opciones de acceso social, político y económico; buscaban reconocimiento como miembros de una élite local, para beneficio propio y de la Corona. Propuso al Consejo de Indias reducir la presión fiscal del reino y rechazó la imposición de nuevos tributos. En el intento por revitalizar la economía local y frenar la corrupción en el virreinato se manifestó en contra del papel sellado y envió informes a Madrid para demostrar las ventajas de reducir las alcabalas, y otros gravámenes, del 6% al 4%. Respaldó las demandas criollas en contra de los portugueses para suprimir las restricciones al comercio interamericano, argumentado que éstas se traducirían en consecuencias negativas para la Corona. Distribuyó entre los criollos los cargos públicos disponibles y frenó los intentos de los frailes por recuperar las doctrinas secularizadas que estaban fungiendo como espacios de colocación para los criollos miembros del clero diocesano.¹⁷³ El apoyo que conoció por parte de la población criolla lo llevaban a comprobar el planteamiento que los virreyes debían ganarse la adhesión del pueblo, en orden de cumplir con las obligaciones que le imponía ser servidor real. En otras palabras, al poner en práctica sus ideas políticas, se posicionaba como un agente de producción de su imagen. Labraba una identidad relacionada con la oportunidad de emprender transformaciones en el reino.

Su impronta se replicó en innumerables ocasiones como fiel súbdito de la Corona, en su doble acepción: política y eclesiástica. Aun cuando se le relaciona con el apoyo a las comunidades indígenas, se encargó de extirpar toda alusión de la identidad mesoamericana en la política y la religión. Por ello, pidió muestras simbólicas de lealtad y devoción a la Corona. Por ejemplo, solicitó al cabildo de la Ciudad de México sustituir el águila y la serpiente del escudo de armas municipal por un símbolo católico, a lo que el cabildo respondió con la hostia y el cáliz.¹⁷⁴

Se encargó también de reorganizar las compañías de milicia, fortificar los puertos de Acapulco y de Veracruz, sanear las finanzas públicas y mejorar el funcionamiento de la justicia con la búsqueda del apego a las normativas vigentes. Le interesaba consolidar una administración

¹⁷³ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox, obispo y virrey...*, pp. 195-198. La expulsión de la población portuguesa de las minas y costas de la Nueva España, así como visibilizar una supuesta conspiración cripto-judía en la ciudad de México, tuvo como consecuencia un auto de fe que sentenció a muerte a 150 personas; 50 eran portugueses. Ello le granjeó otra suma de popularidad entre los criollos.

¹⁷⁴ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox, obispo y virrey...*, p. 200.

basada en la estricta observancia de los decretos reales, la imparcialidad de la justicia, la restauración de la moralidad y las virtudes públicas. Para él gobernar significaba: legislar, normar, institucionalizar. Por ello, en el desempeño de sus funciones buscó constantemente producir normativas (hasta de ortografía).

Encontramos los fundamentos de sus ideales políticos, tales como la conceptualización de justicia, monarquía compuesta, pactismo y reciprocidad en *Historia Real Sagrada* que publicó en 1643, después de haber concluido su experiencia como virrey.

En la percepción que el propio Palafox tenía de sí mismo como “siervo real”, tanto por sus vinculaciones familiares como por su conocimiento de las dinámicas indianas, justificaba la oportunidad de poner en práctica medidas que apuntaban a su reforzamiento. Las reformas eran el medio para lograrlo. La relación con personajes como Antonio de León Pinelo y Juan de Solórzano y Pereira, nos lleva a considerar una necesidad por legislar y crear *corpus* legislativos (así como lo estaba llevando a la práctica en su función como visitador general y obispo). En el entendido que gobernar se asocia con la institucionalización y la puesta en práctica de reglas. Tal como construye su obra discursiva en el plano político y espiritual: una estructuración normativa que apunta a regular y vigilar el adecuado comportamiento de los súbditos de la Corona y de los hijos de la divinidad.

IV.6.1 Nuevas élites. Los naturales: eje de la reorganización administrativa y de la construcción mnemónica de Palafox y Mendoza

A la par de las medidas emprendidas, Juan de Palafox y Mendoza mostró un especial empeño por reformar la administración en los distritos. Manifestaba tener por objetivo atajar la corrupción y promover la impartición de justicia. La figura de los alcaldes mayores era la clave del cambio, pues establecía sustituirlos por alcaldes ordinarios.

Los alcaldes mayores eran los encargados de recaudar impuestos, organizar la defensa y fungir como los representantes de la Corona en los distritos. Es decir, se establecían en los brazos ejecutores de la autoridad virreinal en el territorio novohispano. En teoría, el rey debía nombrarlos, pero, por pragmatismo, fueron los virreyes quienes los asignaban, de acuerdo con la cercanía y lealtad demostradas, o bien por el precio en el que los puestos eran vendidos.

Palafox pretendía combatir los negocios personales que los alcaldes mayores realizaban en sus distritos. Lo hacían a partir de los tributos recaudados, perjudicando doblemente a la población porque, además, eran ellos quienes determinaban los precios para las mercancías. La propuesta radicaba en que los alcaldes ordinarios, elegidos entre la población criolla, relacionados con las necesidades del territorio, suplieran a los alcaldes mayores. El objetivo era fomentar la autonomía regional, defender los derechos de los criollos a detentar cargos públicos, reforzar su posicionamiento junto a la figura del prelado y limitar los privilegios de los virreyes.¹⁷⁵

La reforma de los alcaldes mayores, indudablemente, correspondía con la causa criolla, pero también se vinculaba con la secularización de las doctrinas promovida por Palafox y Mendoza en la calidad de obispo. Los frailes colaboraban con los alcaldes mayores para garantizar la autoridad virreinal entre las comunidades indígenas.¹⁷⁶ En esta consideración, no podemos obviar que Tlaxcala se impone como un espacio privilegiado para el proyecto palafoxiano.

Fue en la provincia de Tlaxcala donde inició el proceso de secularización de las parroquias. La “toma de Tlaxcala” arrancó el 29 de diciembre de 1640. Los frailes regulares al frente de las doctrinas indígenas, se negaron a cumplir la disposición episcopal de someterse a un examen moral y otro lingüístico. La negativa se tradujo en la orden diocesana para que 37 superiores de casas religiosas encargadas de la administración de 100 doctrinas, despojaron a los doctrineros de las unidades eclesiásticas que detentaban. En consecuencia, las poblaciones se declararon “parroquias de españoles” y las autoridades diocesanas se hicieron cargo de la administración eclesiástica de los espacios recién secularizados.¹⁷⁷

El proceso de secularización, en sus primeras etapas, otorgó beneficios eclesiásticos - oportunidades de posicionamiento, empleo y extracción de fuerza de trabajo- a 150 sacerdotes

¹⁷⁵ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox, obispo y virrey...*, pp. 158-162. La idea surgió de las conversaciones con criollos de Tlaxcala en 1641. La población había solicitado a los virreyes Cerralbo y Cadereyta la sustitución de los alcaldes mayores por ordinarios para darles preeminencia a los criollos con cargos que duraran un año.

¹⁷⁶ En 1643, Palafox y Mendoza señaló ante el Consejo de Indias y el virrey Salvatierra que los frailes solían abusar del trabajo indígena y de la extracción de mercancías aun cuando existían ordenamientos reales que impedían las vejaciones. Las estipulaciones reales afirmaban que los indios eran vasallos libres y no esclavos, por lo que los frailes no podían servirse de ellos de forma gratuita. Francisco Javier Cervantes Bello, “La disputa por el pago de obveniones y derechos parroquiales entre la feligresía de Tlaxcala y los obispos de Puebla, c. 1650-1700” en *La construcción de la feligresía. Control, negociación y conflicto en la Iglesia novohispana*. Francisco Javier Cervantes Bello María del Pilar Martínez López-Cano, coordinadores. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Universidad Nacional Autónoma de México, 2021, p. 16, n. 28 (retoma las ideas de Silvio Zavala en *El servicio personal de los indios en la Nueva España, 1639-1699*. Tomo VI, México, El Colegio de México/El Colegio Nacional, 1994).

¹⁷⁷ Jonathan Israel, *Razas, clases sociales y vida política...*, p. 210.

diocesanos, en su mayoría, criollos.¹⁷⁸ Tlaxcala contaba con un honor especial dentro del reino hispano por su participación en la Conquista. Se les reconocía como aliados y descendientes de conquistadores; el hecho de que sus naturales fueran agraviados demeritaba su posición y los hacía susceptibles de ser representados por una figura que promoviera sus causas. Por lo tanto, resulta evidente que la reforma administrativa y la eclesiástica promovidas por el obispo- virrey, se vinculaban bajo los mismos objetivos: allegarse del apoyo del grupo más nutrido de la Nueva España -los indígenas-, apelando a sus distinciones y a los agravios en su contra. Al hacerlo, se articulaban las resistencias, las oposiciones y las narrativas de apoyo y detracción hacia el personaje.

Otra propuesta que apuntaba a fortalecer el posicionamiento criollo, el establecimiento de nuevas élites y grupos de poder vinculados a las agendas de Palafox, tiene que ver con la imposición de un arancel diferenciado para el pago que las poblaciones indígenas realizaban a los curas párrocos por concepto de obvenciones. Las obvenciones parroquiales, avaladas por la costumbre, mediante las que la feligresía otorgaba recursos al párroco por la administración de los sacramentos, se presentaron como elemento a regular. La idea, implementada en el territorio tlaxcalteca, apelaba a los valores de justicia y reciprocidad; giraba alrededor del freno ante los abusos que los hispanos realizaban con los naturales.

Numerosas quejas apuntaban a que los eclesiásticos -párrocos del clero regular, alineados con los alcaldes mayores-, se excedían en el cobro de cuotas -además de las que se acumulaban en torno a los alcaldes mayores y gobernadores de indios-. Para frenar las vejaciones, a partir del siglo XVII, los obispos reforzaron la idea de imponer, directamente, aranceles tasados de manera fija.

El 6 de febrero de 1641, Palafox y Mendoza determinó la necesidad de dictar un nuevo arancel que garantizara las necesidades de los párrocos sin abusar de la feligresía, particularmente de la población indígena. El arancel episcopal tasaba las cuotas de acuerdo con el reconocimiento de la calidad de los contribuyentes: español, indígena, negro, mestizo y mulato. Es decir, particularizaba el cobro con relación a las diferencias sociales. Se hizo evidente que poner en práctica el nuevo arancel se tornaba complicado para aquellas poblaciones alejadas que carecían

¹⁷⁸ Antonio Rubial, “La mitra y la cogulla. La secularización Palafoxiana y su impacto en el siglo XVII” en *Relaciones, Estudios de Historia y Sociedad*. Zamora, El Colegio de Michoacán. Vol. XIX, No. 73, invierno de 1998, p. 239.

de efectivo y cumplían con el pago en especie.¹⁷⁹ Así que, el obispo Palafox autorizó la creación de otro arancel particular, llamado “el menor” (en relación con el anterior, identificado como “el mayor”) que no apelaba a la distinción de castas, sino a la territorialidad de los curatos.¹⁸⁰ La población indígena interpretó que ambos aranceles eran, uno solo y lo considero *más justo*, pues, partía del reconocimiento de las diferencias entre las poblaciones, los territorios, el control de los párrocos y los abusos cometidos. Ello contribuyó a vincular la imagen del obispo, -aquel que debía velar por el adecuado funcionamiento de la doctrina, las prácticas y la protección de la feligresía-, con ideas de justicia, lucha contra agravios y defensa de los naturales.¹⁸¹ La fórmula del obispo, percibido como cercano a la población frente a la figura del virrey, abusador y protector de las redes de agravios, se presentaba como impronta a destacar y reforzar.

Paralelamente, el aludido “arancel de Palafox” se relaciona con la real ordenanza del 23 de agosto de 1642. En su calidad de virrey de la Nueva España y obispo de la diócesis Puebla-Tlaxcala, estableció que los cargos detentados en los gobiernos indígenas debían ser ocupados por “indios líquidos”; es decir, por indios que no contaran con mezclas raciales.¹⁸² La orden obedecía al planteamiento que los naturales gozaban de una mayor comprensión de las realidades de las comunidades, contribuyendo al adecuado funcionamiento y al freno de los abusos. Indudablemente, los resultados de la disposición no fueron los esperados; su viabilidad ignoraba la diversidad de las poblaciones nativas y los pactos establecidos con el régimen hispano para

¹⁷⁹ La observación provenía del gobernador de la mitra, Alonso de Salazar Barahona, razón por la cual el arancel que diferenciaba en torno al territorio, “el menor”, se llegó a identificar como el arancel de Salazar Barahona o bien como el “arancel del obispo Juan de Palafox y del doctor Alonso Salazar Barahona”. La información proviene de AGI, México, 349 “Cartas y expedientes sobre la observancia... Síntesis de la reconstrucción que en varios escritos realizó el clero secular y el obispo de Puebla de cómo se elaboraron los dos aranceles en la época de Palafox” citado por Cervantes Bello, “La disputa por el pago de obvenciones...”, p. 92 y n. 12.

¹⁸⁰ Cervantes Bello, “La disputa por el pago de obvenciones...”, p. 91-92.

¹⁸¹ Cervantes Bello analiza la querrela que los indios de Tlaxcala promovieron ante el Consejo de Indias, alrededor de 1680, cuando el sucesor de Palafox y Mendoza en el obispado, Diego Osorio de Escobar y Llamas anuló los aranceles “mayor” y “menor”, para confirmar uno nuevo que generó grandes controversias entre los pobladores de Tlaxcala por considerarlo abusivo. Incluso destacaban que los agravios del arancel de Osorio afectaban a todas las comunidades de indios del obispado, no sólo a los de Tlaxcala y que era necesario eliminar la ración de los párrocos para mantener solo el pago del *arancel de Palafox*. Cervantes Bello, “La disputa por el pago de obvenciones...”, pp. 87-121.

¹⁸² Cervantes Bello, “La disputa por el pago de obvenciones...”, p. 94. En el año de 1642 en su carácter de virrey, promulgó un bando que establecía que los gobernadores, alcaldes y oficiales que se nombran en la República de indios, deben tener padre y madre indios. Ello debido a que los administradores que no lo son (españoles, mulatos y otros de nación mezclada, *sic*), suelen cometer arbitrariedades e injusticias contra la población nativa, por la satisfacción de su propio beneficio. Por lo tanto, ordenaba que la elección de cargos debía realizarse con base a la ordenanza o de lo contrario, no podrán ser confirmados. Juan de Palafox y Mendoza, “Ordenanza dada por el virrey Juan de Palafox y Mendoza, el 23 de agosto de 1642”. Fondo Casa de Moneda de México, Sección Acervo Antiguo, Serie Colonia. Secretaría de Hacienda y Crédito Público. Disponible en *Memórica. México, haz memoria*. Dirección General de la Coordinación de Memoria Histórica y Cultural de México. Consultado: 28 de septiembre de 2021.

insertarse en la dominación, con miras a obtener beneficios y liberarse de hostigamientos.¹⁸³ No obstante, en la elaboración discursiva del proyecto de Palafox y Mendoza como reformador y protector de los naturales, la estrategia abonaba a reafirmar su posicionamiento y su huella mnemónica vinculada a la lucha contra los abusos a los indígenas y el reconocimiento de sus necesidades y motivaciones.¹⁸⁴

Al instaurar el nuevo arancel, Palafox y Mendoza, establecía una prohibición a que los indios sirvieran obligatoria y gratuitamente bajo la justificación de lo sagrado. Su discurso replicaba los argumentos que solía esgrimir alrededor de la justicia, la reciprocidad, el consenso y la colaboración con la Corona. De hecho, apuntaban a la reorganización administrativa del reino, por medio de la creación de nuevas élites que facilitarían la consolidación de sus proyectos. “Atacar” a los grupos beneficiados por las estructuras tradicionales del virreinato, significaba la imposición de nuevos grupos alienados con su programa reformista. En este caso, los criollos marginados del poder virreinal y el grupo más numeroso e importante de la Nueva España: la población indígena.

Por lo anterior, se hace necesario destacar una estrecha relación entre la agenda del obispo (secularización de parroquias, reforma de alcaldes mayores, arancel “justo”, ordenamiento de cargos en los gobiernos indígenas para los *indios líquidos*), con el espacio de influencia en donde echa andar su proyecto -obispado de Puebla-Tlaxcala, particularmente la provincia de Tlaxcala- y la selección de grupos “locales” y “nativos” que habían padecido los abusos de la administración virreinal tradicional. Los destacaba como los agraviados y merecedores de tratos justos, en consonancia con su participación en el pacto recíproco y bilateral que se establece entre la Corona y sus súbditos. En otras palabras, la impronta aragonesa se hacía evidente en el proyecto reformista de la administración virreinal. Los indígenas y los criollos se imponían como pilares de su

¹⁸³ Antonio Rubial, “Frailes abusivos, obispos detractores e indios victimizados. Realidad y discursos en los conflictos entre curas y fieles en Nueva España,” en *La construcción de la feligresía. Control, negociación y conflicto en la Iglesia novohispana*. Francisco Javier Cervantes Bello, María del Pilar Martínez López-Cano, coord. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Universidad Nacional Autónoma de México, 2021, p. 38-40.

¹⁸⁴ El provisor Juan de Merlo al informar sobre las acciones de Palafox, se refiere al tema de aranceles en los siguientes términos: “Los aranceles que se han puesto por su Señoría para reducir a ajustamiento las administraciones de los españoles y indios lo que está moderado, a las costas destas administraciones y que el beneficio que se solía servir por los religiosos en dieciocho y veinte mil pesos como eran el de la ciudad de Cholula y Tlaxcala, se sirve el día de hoy con doblados ministros mexicanos en cuatro o cinco mil pesos y lo que se han congregado los indios con aliviarles esta carga y quitarles otras innumerables contribuciones que antes daban a los religiosos doctrineros.” *Información de cómo después que entró a gobernar la iglesia de Puebla el Ilustrísimo señor don Juan de Palafox han tenido mejor cobro las rentas eclesiásticas...* en Fernández Gracia, *La buena memoria del obispo Palafox...*, p. 115.

fundamentación y como los principales actores y agentes del proyecto. De esta manera, se consolidan algunas de las redes que legitiman su poder y fortalecen las narrativas de apoyo a su figura. Dichas redes fueron responsables de configurar discursos cuasi míticos que, representaban al obispo como defensor de los intereses de los grupos oprimidos.¹⁸⁵

Si bien el obispo se presentaba como defensor de los pueblos originarios, su proyecto caminaba hacia la consolidación de su agenda; el camino ya había sido trazado por otros, en este caso por Solorzano y Pereira de quien había sido colaborador en el Consejo de Indias. La búsqueda por evitar agravios a la población indígena, descansaba sobre un discurso religioso de protección y se erigió como baluarte del reformismo. Reconfigurar la mano de obra indígena era indispensable para el fortalecimiento económico del reino. Conseguir que los indios, tan vulnerados por los agentes virreinales, encontraran auxilio en la figura episcopal, se presentaba como elemento de contrapeso al poder del virrey, los alcaldes mayores y las órdenes religiosas. La ‘estrategia’ también reconocía a la territorialidad como elemento a considerar; la promoción palafoxiana de devociones, templos y santuarios (parte fundamental del modelo episcopal que impuso) se inscribe en el fortalecimiento del proyecto reformista, al generar espacios que quedarán adscritos al clero diocesano. Por ejemplo, la región de Tlaxcala caracterizada por su extensa población indígena quedaba inmersa en las redes clientelares y de influencia del obispo con territorios como san Miguel el Milagro, Ocotlán, las parroquias secularizadas, el discurso de protección y el nuevo arancel.

El ‘arancel de Palafox’, tal como fue nominado, se convirtió en un referente mnemónico poderoso en las siguientes décadas. Cuando el siguiente mitrado, Diego Osorio de Escobar y Llamas, en cumplimiento de su prerrogativa episcopal, impuso un nuevo arancel, se generó una

¹⁸⁵ En la obra *Las virtudes del indio* (también titulado: *De la naturaleza del indio* en *Obras*, Tomo X) Palafox destacó el fervor cristiano, la docilidad, la obediencia, la humildad, la pobreza, la paciencia, la honestidad, la frugalidad, la cortesía y la habilidad para desempeñar una gran variedad de oficios y labores de los indios, así como su naturaleza de cristianos nuevos. Consideraba que, al enfatizar sus virtudes, el rey atendería con mayor empeño sus causas. El texto aparece como un testimonio de primera mano que, cobijado por su conocimiento de la causa (por su trabajo previo como fiscal de Indias y miembro del Consejo de Indias por más de 20 años, y como poseedor de una gran experiencia en el “trabajo de campo”) se establece como un pastor benevolente que cuida a su rebaño y que intercede por él. Es posible enlazar *Las virtudes del indio* de Palafox con la obra de Solorzano y Pereira quien, había escrito sobre la defensa del indio en América cuando fue enviado a Perú como oidor de la Audiencia de Lima para recoger y publicar sobre cuestiones fundamentales del derecho indiano, mismas que redujo a tres: 1. Justicia de la ocupación de las Indias por los españoles; 2. Justicia de la permanencia española en las Indias; 3. Justicia de la Administración y Gobernación españolas en las Indias. Carlos Baciero, “Juan de Solórzano Pereira y la defensa del indio en América.” *Hispania Sacra*, Vol. 58, Núm. 117, 2006, pp. 263-327.

fuerte inconformidad entre la población natural. El arancel, no realizaba las diferenciaciones descritas por su antecesor y se asociaba con la injusticia y el abuso. La población tlaxcalteca respondió con una controversia promovida ante el Consejo de Indias, en la década de 1680; intentaban desechar la propuesta de Osorio y retomar el arancel “justo” de Palafox. En ese contexto la memoria del obispo-visitador-*virrey* se vinculó con el apoyo a las poblaciones locales, el reconocimiento de sus diferencias y la búsqueda de recursos que aplicaran las acciones pertinentes bajo un esquema de justicia.¹⁸⁶ Los naturales recurrieron al “amparo del rey” para frenar los tratos abusivos y vejaciones a los que los sometían los párrocos, los alcaldes mayores, los gobernadores y la población hispana que dependía de su fuerza de trabajo para la generación de riqueza. Por ello, solicitaban retirar de todo el obispado Puebla-Tlaxcala, las obvenciones parroquiales que, mediante la costumbre, imponían servicios personales y la dotación de indígenas, así como servicios no remunerados. Dicha costumbre transgredía los ordenamientos reales de y perpetuaban la opresión de los descendientes naturales de los conquistadores, lastimando su distinción.¹⁸⁷

IV.6.2 Concluye el *virreinato* interino. Las indicaciones de Palafox y Mendoza al nuevo *virrey*

La Corona consideró que la empresa reformista promovida por el *virrey* interino era muy arriesgada. Significaba alterar la administración *virreinal* en consonancia a criterios pactistas, para convulsionar el edificio gubernamental con beneficios muy inciertos. Por lo tanto, la administración real decidió nombrar a un nuevo *virrey* para concluir con el *interinato* de Palafox y sus pretensiones reformistas.

El conde de Salvatierra fue nombrado *virrey* el 6 de julio de 1642. Ante la noticia, Palafox redactó un informe de gobierno en el que establecía el estado del reino e instrucciones detalladas para su sucesor. De nuevo ponía en evidencia su talante por puntualizar normativas. En el informe destacó la necesidad de continuar con la reforma a los alcaldes mayores. Así se amparaba a los indios, se mantenía una buena relación con los obispos y se velaba por la dignidad episcopal. Lo

¹⁸⁶ La real cédula del 20 de febrero de 1680 suspendió el arancel de Osorio, no obstante, no fue aplicada por disposición de la real audiencia. Cervantes, “La disputa por el pago de obvenciones y derechos parroquiales...”, p. 33.

¹⁸⁷ Cervantes, “La disputa por el pago de obvenciones y derechos parroquiales...”, pp. 101-102. De acuerdo con los cálculos que esgrimían los indígenas querellantes, las comunidades transferían a los curas doctrineros una cantidad mucho mayor que la que hacían a la real Hacienda. “Mientras cada indio tributario... pagaba dos pesos al rey al año, más medio tomín para las catedrales, cada cura doctrinero podía obtener hasta cien pesos sin considerar el servicio personal.” *Ibid.*, p. 103.

compelía a ser cauto con las arcas y reducir la presión fiscal, así como financiar la Armada de Barlovento con medios locales. En otras palabras, indicaba al nuevo virrey el camino que debía tomar para continuar con su propuesta reformista. Al concluir el informe, estableció: “en conformidad de las órdenes de su majestad, teniendo por cierto que el celo, prudencia y amor que tiene vuestra excelencia a su real servicio, las mejorará de manera que se encaminen por su mano desde la América, las felicidades, socorros y victorias de que hoy necesita su corona en Europa.”¹⁸⁸

El mencionado informe resulta fundamental para comprender aspectos del pensamiento normativo y alcances de Palafox en sus distintas comisiones. En el nivel eclesiástico reconocía la necesidad que los aranceles y las cédulas reales se cumplieran con cabalidad, para evitar abusos y despojos a la comunidad indígena.

Con relación a los alcaldes mayores, mostró, con toda claridad, la opinión poco favorable que éstos le merecían, justificando la posterior solicitud de visita. Los identificaba con fuertes agravios hacia los indios que, redundaban en afectaciones a la economía imperial; los agobiaban con compromisos que mermaban sus capacidades físicas y obligándolos a “empobrecerse o huirse.” Los alcaldes mayores, también, incurrían en graves afectaciones a la real hacienda cuando exentaban el pago de alcabalas entre ellos; cuando utilizaban los ingresos de las cajas de indios y las cajas del rey para sus propios negocios, sin reportar íntegramente los ingresos; cuando perturbaban el comercio del reino por controlar las provisiones, distribuir las propias, - caracterizadas por ser de mala calidad- e imponer precios arbitrariamente. Así, puntualizaba con ocho acciones la “falta de rectitud y justicia” de aquellos funcionarios reales. Sugería hacerles saber que “al virrey le disgusta de que obren semejantes excesos y que ha de castigarlos en demostración cuando se probaren...”, y premiar a los que actuaran de acuerdo con las normativas. Recomendaba no conceder ningún oficio a los que no hubieren ingresado los recursos por concepto de alcabalas y tributos en las cajas reales. Finalmente, en sintonía con sus propuestas de beneficio a la población local, le hace saber al nuevo virrey que, los alcaldes mayores deben ser elegidos entre “caballeros y vecinos de estas provincias”; porque las cédulas reales así lo establecían y “los hay aquí muy calificados y otras personas beneméritas y como lo sean también

¹⁸⁸ “Informe del Ilustrísimo señor don Juan de Palafox, obispo de la Puebla al excelentísimo señor conde de Salvatierra, virrey de esta Nueva España,” 1642. Publicado en *Juan de Palafox y Mendoza: Ideas Políticas*. Prólogo y selección de José Rojas Garcidueñas. México, UNAM, 1994; Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, pp. 212-213.

pueden ser de la familia de los virreyes, cumpliendo con el tenor de las cédulas y procurando disponerlo todo con tal justificación y atención...”¹⁸⁹

Conviene cuestionar la recepción de semejantes instrucciones a un virrey. Los conflictos desatados, entre 1642 y 1646, nos llevan a responder que Salvatierra no estaba a favor de ceder ante el obispo-visitador y que no vulneraría una de las piezas claves de la gestión virreinal, los alcaldes mayores, concediendo ante el celo desmedido de aquel que los abrumaba y constreñía. El contexto en el que se incorporaba el conde de Salvatierra se dibuja como una especie de relevo indispensable para salvar al virreinato del proyecto del obispo-visitador, al tiempo que fortalecía el posicionamiento de la monarquía después de la deposición de Villena.

En aquel momento no era posible identificar el nivel de conflicto que se generaría entre Salvatierra y Palafox. Sin embargo, podemos inferir cierta animadversión motivada por el celo demostrado por el obispo-visitador en sus actuaciones, intentando restringir su poder. El nuevo virrey, llegaba a ocupar un espacio, limitado y atacado, dejando en situación de franca vulnerabilidad a los poderes locales que hasta el momento habían dirigido el sistema virreinal. Así, el escenario de polarización que habían desatado las acciones de Palafox, se reforzó con un nuevo protagonista en el bando de quienes se sentían agraviados. Se estaban, entonces, produciendo los agentes, los medios y los consumidores del circuito cultural que encumbró discursivamente a Palafox como un personaje que desataba filias y fobias, apoyos y detracciones con la consecuencia de poner en entredicho la estabilidad del reino.

Por lo anterior, nos cuestionamos si ¿Es posible caracterizar a Palafox y Mendoza como un férreo defensor de un sistema ideológico y de pensamiento?, ¿una especie de fanático que no atiende pragmatismos, sino que se alinea a los establecimientos normativos de su adscripción sociocultural? Si bien, no era consciente de las ficciones que entraña el discurso y las significaciones que lo envuelven, se mostró como fiel seguidor de los caminos designados por los códigos culturales de su entorno; de su universo de significaciones. Lo observamos en su adscripción religiosa y en su condicionamiento como leal súbdito de la corona, como su vasallo y leal servidor.

¹⁸⁹ “Informe del Ilustrísimo señor don Juan de Palafox, obispo de la Puebla al excelentísimo señor conde de Salvatierra, virrey de esta Nueva España,” ..., pp. 171-177.

El universo de significación está plagado de lugares comunes, mismos que posibilitan la reproducción y la repetición de los códigos en los miembros de los colectivos. Con ello, se conceden elementos de identificación y asimilación a los grupos. Dichos lugares comunes, abonan a la construcción de la memoria.

Palafox y Mendoza como sujeto, objeto y agente de memoria, se inserta en el triángulo hermenéutico de configuración mnemónica. Se presentó como un sujeto definido por los lugares comunes de su tradición sociocultural, reproduciéndolos con ahínco -a partir de diferentes medios-. Los promovió y defendió, al hacerlo, dejó una estela de huellas mnemónicas que se adscriben a los elementos discursivos del universo de significación (determinado por el imperio español y la cultura católica). Ello posibilitó prolongar su presencia, en el tiempo y en los espacios, porque el escenario cultural se mantuvo adherido a buena parte de los universos de significación de los que él formó parte activa.

En Palafox, entonces, encontramos un ejemplo sujeción a los marcos socioculturales que, en la búsqueda por mantenerse vigentes con perspectivas de reforma y mejoramiento, acabaron por enfrentarse a prácticas corporativas y pragmatismos. Las avivadas polémicas suscitadas eran, prácticamente, una consecuencia natural de sus planteamientos reformistas. Tanto fue así que, una de las misivas al rey en las que defendía su actuar, Palafox advirtió que en su labor como virrey, a diferencia de la actuación de Salvatierra, llenó las cajas reales, que inicialmente encontró vacías, con más de 550 mil pesos, sin necesidad de imponer tributos arbitrarios. Le manifestaba haber depurado diversos pleitos en la Real Audiencia, al colocar la “justicia vindicativa y comunicativa en gran crédito”, haciendo crecer las alcabalas y buscando mejorar las condiciones de los indígenas.¹⁹⁰ Es decir, destaca su agencia y su efectivo actuar en apego a los códigos socioculturales que lo significaban.

IV.7 Arzobispo de México: 1642 – 1643

Cuando Palafox y Mendoza enfrentaba el conflicto con el virrey Escalona por su presunta colaboración con los portugueses, en el marco de la independencia de Portugal del imperio

¹⁹⁰ Carta al rey sobre el conde virrey y los informes que se hacen en México contra la vista, 7 de septiembre de 1646 en Salazar y Méndez, *La Visita General...*, p. 65.

español, el conde-duque Olivares hizo llegar cédulas reales que destituían al virrey. De esta manera, Palafox se impuso como virrey interino. Simultáneamente, arribaron otras notificaciones reales que lo nombraban arzobispo de México para reforzar su posicionamiento.

Este nuevo giro para la labor pastoral de Palafox ocurrió en junio de 1642. La razón para asumir la sede de la catedral metropolitana era que Feliciano de Vega Padilla (1582-1640), nombrado arzobispo, viajando desde Lima para detentarla, había fallecido en Tixtla, cerca de Acapulco en diciembre de 1640. El cargo llevaba muchos meses vacante. Las características de Palafox lo convirtieron en el candidato ideal para asumir el arzobispado de la mano de la coyuntura lusitana. El nombramiento ocurría de forma paralela a su gestión como virrey interino, y por supuesto al resto de cargos que lo acompañaban desde su arribo a la Nueva España. Se convertía, pues, en la expresión máxima de la autoridad política y religiosa del virreinato, sólo expresada con anterioridad por Pedro Moya de Contreras en el siglo XVI. Con ello, reafirmaba su doble naturaleza como ministro y sacerdote y establecía un referente mnemónico de gran calado que, lo enraizó en su presente y aseguró su proyección hacia el futuro.

Yo goberné un tiempo la Nueva España entera en lo espiritual y temporal, virrey, arzobispo y obispo de la Puebla, visitador General, juez de residencia de tres señores virreyes, y todo andaba derecho, quieto y callado y no se oía una voz, sino que cada uno acudía a lo que le tocaba y en todos estar asentado en el puesto, porque sabían que amaba lo bueno y aborrecía lo malo.¹⁹¹

Con estas palabras reconocía los poderes detentados, simultáneamente, y transmitía la idea de que bajo su influencia el virreinato funcionaba adecuadamente. No obstante, en *Vida interior* reconoció como un cargo haber aceptado tantos oficios sin la suficiente capacidad, experiencia y suficiencia, razón por la que lloraba con arrepentimiento.¹⁹² Cayetana Álvarez de Toledo asegura que, cuando se le cuestionó acerca de la aceptación del arzobispado respondió que le había parecido necesario hacerlo para deponer al virrey Escalona y para, también fortalecer su posicionamiento como visitador ante el conflicto que asomaba con el nuevo virrey, Salvatierra.¹⁹³

¹⁹¹ Sánchez-Castañer, *D. Juan de Palafox y Mendoza Virrey de Nueva España*, Madrid, FUE, 1988.

¹⁹² Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Capítulo XXII, p. 68. Afirmó también que “los cargos que le entregaron a este pecador eran, como de hacer jardín un monte lleno de fieras, para lo cual era menester allanar, arrancar, desarraigar malas hierbas, quemar, deshacer, y vencer dificultades.” *Ibid.*, Capítulo XXV, p. 82.

¹⁹³ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox, obispo y virrey...*, p. 218, nota 10.

La relación entre el arzobispado de México y Palafox se muestra muy interesante en términos mnemónicos. Declinó el cargo, arguyendo la fidelidad que manifestaba a su “amada Raquel”: el obispado Puebla-Tlaxcala. Por lo tanto, no recibió la consagración correspondiente como arzobispo. De manera reiterada, la devoción expresada por su diócesis aparece en las autorrepresentaciones y representaciones del obispo. Mantener el arzobispado implicaba la máxima autoridad eclesiástica del reino y rechazarlo lo situaba en un marco referencial que privilegiaba la idea de un “amor genuino y comprometido”. La decisión para preferir al obispado de Puebla-Tlaxcala sobre el arzobispado de México derivaba, según sus propias palabras, de que le proporcionaba mayor quietud sin posibilidad de conflictos con el virrey y con la audiencia.¹⁹⁴

Más allá de las implicaciones simbólicas y prácticas, Palafox asumió la administración del arzobispado de México desde julio de 1642 hasta febrero de 1643, mientras arribaba su sucesor. Indudablemente, ello significó un incremento de responsabilidades y de controversias al ya crispado escenario en el que se desenvolvía, aunque, por supuesto, lo más álgido de los conflictos, aún estaba por llegar.

Uno de los principales problemas que tuvo que encarar como arzobispo de México, se relacionó con los bienes del difunto Feliciano de Vega. Habían quedado asegurados por el corregidor del puerto de Acapulco, Pedro Villarán Torreblanca, El todavía virrey, duque de Escalona, ordenó a Melchor Gutiérrez de Torreblanca, oidor de la audiencia, recoger aquellos bienes e inventariarlos. Palafox como arzobispo, transformó la orden, requiriendo el embargo de la plata y el oro para ingresarlos en la caja real de México y remitirlos a la Real Hacienda en la península; las joyas quedaban en depósito mientras se definía su destino. La disposición no fue acatada y los bienes de Feliciano de Vega fueron ocultados por el oidor Gutiérrez de Torreblanca. El personaje veía en la coyuntura, la oportunidad de revancha por los conflictos que las reformas de Palafox como visitador y virrey habían provocado con el alcalde mayor de Tixtla, Pedro de Torreblanca.¹⁹⁵

¹⁹⁴ Carta de Palafox a Antonio de Belvís e Íñigo de Fuentes para que renuncien en su nombre al arzobispado de México, México, 25 de julio de 1642 en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor...*, p. 84. En dicha carta manifestaba que. “aunque la iglesia de la Puebla es algo más rica que la de México, y pueden creer que es deseo de hacienda el quedarme en ella; quien conoce a Don Juan de Palafox bien sabe que si él se guarda de la ambición, Dios le tiene guardado de la codicia, pues ni tengo un real, ni lo quiero ni lo puedo ver de mis ojos...” *Ibid.*, p. 85.

¹⁹⁵ Salazar y Méndez, *La Visita General...*, pp. 53; 83-101. Por gestiones de Palafox el cuerpo de Feliciano de Vega fue trasladado a la ciudad de México y enterrado en la catedral metropolitana.

Los alcances del oidor Torreblanca se extendieron cuando se inconformó ante el Consejo de Indias por la visita general de Palafox y Mendoza. Recurrió al papa Inocencio X para frenarla. Incluso, se afirmaba, que el papa había expedido un breve contrario al visitador. Aquel documento provocó gran revuelo y generó enconadas controversias, mas no se hizo público. El planteamiento era que presentaba una franca violación al Regio Patronato por no haber sido recusado, previamente, por el Consejo de Indias. En dicho conflicto, los jesuitas se involucraron para mostrar el documento.

La administración del arzobispado metropolitano le valió a Palafox, la oportunidad de frenar el intento de los frailes por recuperar las doctrinas secularizadas. Intentó entablar relaciones favorables con la Inquisición, al tiempo de gestionar su relevo, por ello benefició al primo del inquisidor Sáenz de Mañozca, Juan de Mañozca y Zamora como nuevo arzobispo.¹⁹⁶ Hasta aquí parece que la estrategia de buscar consensos y alianzas se mantenían constantes en sus gestiones administrativas, no sin conocer múltiples adversidades. La gestión arzobispal le permitió confirmar que estar frente a la sede del metropolitano, entrañaba una posición altamente conflictiva con el virrey (tal como había ocurrido con Pérez de la Serna y Manso y Zúñiga) y con la audiencia. Él mismo lo había vivido con la deposición del virrey Escalona.

El final de la administración del arzobispado estuvo determinado por la consagración de dos de los que posteriormente se convertirían en grandes enemigos del proyecto y la figura de Palafox. García Sarmiento de Sotomayor, conde de Salvatierra como nuevo virrey de Nueva España en octubre de 1642 y Juan de Mañozca y Zamora como el nuevo arzobispo de México en febrero de 1643. Fue así como Palafox pudo renunciar a la catedral metropolitana. El desempeño arzobispal le había dejado claro que: “ni importan los puestos, ni las grandezas, ni las comodidades, ni los aplausos, el día que están llenos de riesgos, desasosiegos, mudanzas, inconstancias, y miserias.”¹⁹⁷

¹⁹⁶ Troncarelli, “Palafox y la cultura político-religiosa del siglo XVII” ..., p. 8. Nombró por provisor en la metropolitana al Dr. Pedro Barrientos, quien después fue nombrado obispo de Durango.

¹⁹⁷ Carta de Palafox a Antonio de Belvís e Íñigo de Fuentes para que renuncien en su nombre al arzobispado de México, México, 25 de julio de 1642 en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor...*, p. 85.

IV.8 Obispo reformador: 1640 – 1649. Remando agua arriba de la voluntad de los hombres, y agua debajo de la voluntad de dios.¹⁹⁸

La acumulación de cargos políticos y eclesiásticos constituye una de las improntas más destacadas de la vida de Juan de Palafox y Mendoza. No obstante, su actuación más prolongada y destacada fue, sin duda, su posición al frente del obispado Puebla-Tlaxcala.

En 1639 fue nombrado visitador general de la Nueva España y juez de residencia de los dos últimos virreyes. En el mismo año, recibió, también, la encomienda de ocupar la sede de la mitra, ubicada en la ciudad de Puebla de los Ángeles. Precisamente, la diócesis más grande y acaudalada de los territorios americanos que incluía a los puertos autorizados de Acapulco y Veracruz por donde ingresaban todo tipo de mercancías al reino.¹⁹⁹

Mapa 1. Obispados en la Nueva España.



Fuente: Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, p. 18

¹⁹⁸ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Tomo I, Capítulo XXIII, p. 90.

¹⁹⁹ El obispado Puebla-Tlaxcala poseía el mayor número de curatos de la Nueva España. Contaba con un capítulo catedralicio fuerte. Sus vastos límites territoriales abarcaban las costas del Golfo de México y del Océano Pacífico generando una elevada percepción del diezmo. A lo largo de la primera mitad del siglo XVII la diócesis conoció un incremento de población, de actividades, de rentas decimales y de construcción de templos. En 1641 las arcas de la Catedral registraron 193,732 pesos en materia de diezmos. En 1642 ascendió a 252,264 pesos para mantenerse por arriba de los 100,000 hasta 1649. Arístides Medina Rubio, *La Iglesia y la producción agrícola en Puebla, 1540-1795*. México, El Colegio de México, 1983, pp. 93; 180-184. John Frederick Schwaller, *Orígenes de la riqueza de la Iglesia en México. Ingresos eclesiásticos y finanzas de la Iglesia 1523-1600*. México, Fondo de Cultura Económica, 1990, p. 222. Palafox y Mendoza fue ordenado 27 de diciembre de 1639 (día de san Juan Evangelista) como obispo de Puebla de los Ángeles en la Iglesia de san Bernardo en Madrid. La consagración estuvo a cargo del arzobispo de Santiago de Galicia, Agustín Espíndola (lo asistieron Juan de Ocón, obispo de Yucatán y fray Mauro de Tovar, benedictino, obispo de Venezuela). La posición de obispo le ofrecía inmunidad eclesiástica y un salario de 60,000 pesos anuales. Pierre Ragon, “Juan de Palafox y Mendoza en Nueva España (1640-1649) ...”, p. 220.

El conde-duque de Olivares se encontraba detrás de aquellos nombramientos. Apostaba a reforzar el posicionamiento de autoridad y poder jurídico del visitador con el de obispo, enlazando las potestades civil y eclesiástica,²⁰⁰ y por lo tanto las posibilidades de encauzar favorablemente la inestabilidad crónica del virreinato. La consolidación del poder monárquico era la prioridad. Por ello, Olivares desplegaría otro poderoso recurso. Nombrar nuevo virrey de la Nueva España a Diego López Cabrera y Bobadilla, duque de Escalona, marqués de Villena y de Moya; el primer “grande de España” en detentar dicho puesto. Tanto el nuevo virrey, como el nuevo obispo, visitador y juez de residencia - egresados de la Universidad de Salamanca-, recibieron de Olivares la encomienda de trabajar, de manera conjunta, por el rey, dios y la monarquía. Juntos embarcaron en Cádiz rumbo al Nuevo Mundo.

Palafox estableció como única condición para aceptar el obispado, la posibilidad de conservar su puesto en el Consejo de Indias, a modo de contar con los recursos y las redes que favorecerían el proyecto dentro del virreinato.²⁰¹ También manifestó, al asumir el oficio pastoral, que la divinidad lo llevó a realizar buenos dictámenes y “apuntamientos de servir con perfección... lo hacía porque lo sentía, y deseaba y se lo daban”,²⁰² dando cuenta que interpretaba sus funciones como responsabilidad asignada y como deseo cumplido.

²⁰⁰ Las funciones del obispo, del latín *episcopus*, incluían una autoridad religiosa, una social y una política. El obispo ejercía su amplia autoridad sobre el territorio diocesano que le correspondía gobernar. En los reinos americanos del imperio hispánico, en sintonía con el Patronato Real y las estipulaciones tridentinas, la Iglesia cumplía un papel de primer orden en la organización de las posesiones territoriales, siendo las catedrales y los obispos el eje de esta. En algunos casos, como el obispado Puebla-Tlaxcala, se establecieron en la máxima autoridad del espacio, ya que no existían otras figuras institucionales de contrapeso. Las actividades episcopales incluían el magisterio, del latín *magister*, de donde deriva el término, *cátedra del obispo: el espacio desde donde ejercía su autoridad y el concepto de catedral como el sitio que alberga a dicha cátedra. Los obispos estaban facultados para gobernar en términos de liturgia, catequesis y sacramentos, para realizar visitas y cartas pastorales en el territorio, fundar seminarios y monasterios, autorizar cofradías y santuarios, así como realizar informaciones sobre santidad. Se establecían como padres de los pobres aludiendo al valor de la caridad y por ello, se encargaban de gestionar: hospitales, colegios, recogimientos, protección de mujeres y personas vulnerables. Asimismo, contaban con la potestad de impartir justicia a través de un tribunal eclesiástico compuesto por una serie de jueces a lo largo de la diócesis que, permitían una apropiación territorial diocesana. A partir de la multidimensionalidad de su cargo, el obispo se establecía y reconocía como un modelo en plano político, espiritual, cultural y personal. Paulino Castañeda y Juan Marchena, *La jerarquía de la Iglesia en Indias: el episcopado americano 1500-1850*. Madrid, Ed. MAPFRE, 1992.*

²⁰¹ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Tomo I, Capítulo XX, p. 60.

²⁰² Palafox y Mendoza, *Vida interior*, *Obras*, Tomo I, Capítulo XX, p. 70. El duque de Escalona y Palafox, desembarcaron en el puerto de Veracruz el 24 de junio de 1640. Mientras, el nuevo virrey permaneció ahí, el nuevo obispo se dirigió a la capital de la diócesis donde, finalmente, ocupó la mitra el 22 de julio del mismo año.

En la narrativa autobiográfica, *Vida Interior*, destaca que su labor como obispo estaba determinada por la idea de reformar, y cumplir con la divinidad y el rey para “arrancar lo malo y plantar lo bueno y santo”.²⁰³ Las reformas se acompañaban de la necesidad de remediar cuestiones espirituales y temporales, entre las que se encontraban la situación de los oprimidos – asociados con la pobreza y la inocencia, sin enunciarlos específicamente-, a quienes decía manifestar un “amor grande”. Se dibuja apegado a la legislación y a las instrucciones recibidas en la península. Asimismo, se mostraba satisfecho por haberse conducido en la corrección de las ofensas hacia dios, buscar su agrado y mostrarse fiel a su servicio, aun cuando las reformas implementadas desataran persecuciones.

La perspectiva de Palafox sobre la justicia y sus comisiones de gobierno fortalecía el entrelazamiento de los aspectos eclesiásticos con los seculares. Como hombre del siglo XVII no percibía fronteras entre la religión y la política debido a que la potestad eclesiástica debía servir a la monarquía en el bienestar físico y espiritual de los súbditos. La relación era de corresponsabilidad en consonancia con la supremacía del rey y la fortaleza de la corporación religiosa. De ahí que la tarea reformista de Palafox contara con dos grandes objetivos: eclesiásticos y seculares fundamentados en el consenso entre la Monarquía y el Nuevo Mundo. Se manifestaba una especie de dialéctica entre el rey y sus representantes, eclesiásticos y seculares, con sus vasallos para controlar a los grupos sociales y los recursos disponibles.

Cayetana Álvarez de Toledo afirma que Palafox tenía dos metas para la Nueva España en el plano eclesiástico: apartar a las órdenes mendicantes de las doctrinas para someterlas al control del clero secular y obligar a los jesuitas a pagar diezmos al clero diocesano.²⁰⁴ En otras palabras, fortalecer al ordinario²⁰⁵ frente al proyecto eclesiástico que había emanado de la evangelización, beneficiando a las órdenes regulares y que se escindía de la tradición peninsular, de las estipulaciones tridentinas y del control del poder monárquico. Las batallas políticas se libraban en el terreno de la religión, y viceversa, de modo que los impactos de las reformas del obispo Palafox,

²⁰³ Palafox y Mendoza, *Vida interior, Obras*, Tomo I, Capítulo XXIII, p. 86.

²⁰⁴ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 101. La autora afirma que las reformas eclesiásticas de Palafox deben analizarse bajo 3 aspectos: el Patronato Real, la distribución de los cargos públicos y el reparto de los recursos.

²⁰⁵ Ordinario se refiere al orden de confección y administración de los sacramentos en el fuero externo o público. Aquellos facultados para ejercer la jurisdicción ordinaria son: el papa, los obispos diocesanos y sus vicarios generales. Por lo tanto, la jurisdicción ordinaria corresponde al gobierno diocesano. Manuel Teruel, *Vocabulario básico de la Historia de la Iglesia*. Barcelona, Ed. Crítica, 1993, pp. 383-384

ideadas para paliar la inestabilidad desatada en el reino desde 1624, resultaron ser profundamente disruptivas.

En el desarrollo de su plan reformista, Palafox se puso en contacto con todos los grupos sociales de la Nueva España. Particularmente, fueron los criollos marginados del poder virreinal, los indios, los mestizos y los negros quienes más se relacionaron con sus propuestas, surgiendo una identificación entre el obispo y aquellos sectores vulnerables del entramado novohispano; los que se mostraban perjudicados por los abusos constantes de los funcionarios reales que ya el propio Palafox, había destacado en su experiencia en el Consejo de Indias y que los arzobispos de la ciudad de México habían esgrimido como bandera en los pasados conflictos.

Tuvo la oportunidad de acercarse a la feligresía y a muchas de las realidades del extenso territorio diocesano, cuando a lo largo de 12 meses, distribuidos en diferentes espacios temporales, realizó tres visitas pastorales. La primera de agosto a noviembre de 1643. La segunda de junio a agosto de 1644 y, por último, de febrero a junio de 1646.²⁰⁶ En diferentes textos, el obispo se congratulaba por haber llegado a muchos territorios apartados que no habían conocido a ningún prelado, ni las correspondientes confirmaciones de fe que sólo ellos pueden acometer. La acción aparece como elemento relevante en términos mnemónicos. Posibilitó el acceso de la figura episcopal en espacios remotos a través de su persona; lo personificó ante colectivos sociales mucho más amplios, lo dotó de una empresa digna de destacar y lo colocó como referente para sus sucesores.

Sin duda, las disrupciones a la tradición novohispana y el proyecto reformista que planteaba Palafox y Mendoza, impactaban de forma poderosa en los privilegios de los frailes y las dinámicas que el virreinato había desempeñado hasta ese momento. Palafox se insertó en un camino andado previamente por sus antecesores en el gobierno eclesiástico de la ciudad de México, en el pastoral de Puebla-Tlaxcala y por él mismo, en su calidad de fiscal del Consejo de Indias cuando determinó en relación con el conflicto de los diezmos. Las huellas de su actuación y de las polémicas desatadas aun definen la imagen del obispo, constituyéndose en una impronta mnemónica asociada a su figura. Él mismo reiteraba, a Felipe IV, que sus actuaciones a favor de la autoridad diocesana en materia de diezmos databan de su experiencia como fiscal en consonancia con la convicción de

²⁰⁶ Bernardo García Martínez, ed., *Juan de Palafox y Mendoza. Relación de las visitas eclesiásticas de parte del obispo de la Puebla de los Ángeles (1643-1646)*. México, El Colegio de México, 2014.

fortalecer la potestad monárquica: "Dieciséis años ha que sirvo en el Consejo de vuestra Majestad, primero como fiscal así a la defensa de las reales órdenes sobre las doctrinas. Después [como] consejero, voté en algunos artículos y aprendí de tan grandes ministros como concurren en el Consejo. Visitador, las he ejecutado dejando a los que han obedecido y puesto clérigos en aquellas que no quisieron obedecer, procediendo [conforme a] los requisitos del real patronato".²⁰⁷

IV.8.1 Aires reformistas en el obispado Puebla-Tlaxcala

Bien me parece que no ha habido en la Nueva España otro clérigo de tan grandes puestos con igual llaneza en su persona, y familia, que con mayor agrado y apacibilidad despache a todos; y esto bien lo toman estas provincias con el amor que me muestran fuera de cuatro o cinco quejosos, que sienten mucho el irlos reduciendo a censura y limitación."²⁰⁸

Con estas palabras de autoreconocimiento y posicionamiento, conviene establecer el contexto sobre el cual se fincaron las polémicas en torno a los cleros que se desataron por los esfuerzos reformistas de Palafox y Mendoza. En Nueva España, la fundación de la Iglesia contó con dos proyectos que definieron el rumbo de buena parte de la política eclesiástica durante los siguientes 300 años. En primera instancia, el definido por los frailes, que, al llegar a territorio americano, emulando a los doce apóstoles, se estableció con tintes de utopía. Encarnaba la posibilidad de crear una institución semejante a la de los primeros cristianos en un espacio poblado por miles de nuevas almas. Por otro lado, se consolidó el de una iglesia organizada en diócesis y dirigida por obispos; fundamentada en el cobro de diezmos,²⁰⁹ los clérigos de la catedral y los párrocos, teniendo a las catedrales como eje de la autoridad eclesiástica. Pretendían hacer de las Indias reinos semejantes a los peninsulares. Este proyecto se apoyaba en el poder de los cabildos urbanos y en los grupos de comerciantes y propietarios de tierras que, paulatinamente, se hispanizaron, hasta crear espacios de poder con identidad propia.²¹⁰

²⁰⁷ Carta al rey, Puebla de los Ángeles, 12 de abril de 1643, en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor*, pp. 107-108.

²⁰⁸ Carta a Iñigo de Fuentes, México 20 de septiembre de 1644, en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor...*, p. 126.

²⁰⁹ Mazín, *Gestores de la Real Justicia...*, I, p. 14.

²¹⁰ Mazín, *Gestores de la Real Justicia...*, I, pp. 16-17.

La existencia de los dos proyectos respondió a las circunstancias locales y se vio determinada por la Corona quien, decidida a aprovechar el Patronato Real para consolidar su poder imperial, privilegió a ambos, pues así podía alcanzar diferentes grupos poblaciones: urbanos, rurales, indígenas, criollos, castas y peninsulares; además de garantizar la colaboración y lealtad, tanto de clérigos regulares como de clérigos seculares. Dicho juego político, evidentemente, trajo aparejado fuertes pugnas. No obstante, de acuerdo con Oscar Mazín, esas pugnas no son originarias del Nuevo Mundo, sino que datan del siglo XIII cuando en la península ibérica, las órdenes mendicantes penetraron en los enclaves urbanos, transgrediendo las reglas tradicionales. Durante los primeros años de la Nueva España, los frailes recibieron privilegios por parte de la Corona para establecer iglesias y conventos en “doctrinas” que concentraban a grupos indígenas, apelando a sus antiguas demarcaciones.²¹¹ Ante los reclamos de los obispos por dichos privilegios, la Corona, con una actitud ambivalente, afirmaba que su decisión derivaba de la escasa presencia de clérigos seculares en el territorio, pero que, una vez que arribaran los suficientes, los obispos tendrían la autoridad sobre las diócesis, las catedrales y los cabildos eclesiásticos.

La realidad se impuso y los frailes llegaron a detentar gran poder, no sólo dentro de sus doctrinas, sino en los propios procedimientos de asignación de parroquias y cobro de diezmos. Los frailes fueron quienes acometieron la empresa de evangelización, avalados por la presencia de la encomienda, las alianzas con los líderes indígenas y posteriormente, con los corregidores y alcaldes mayores, y el propio virrey; por lo tanto, su presencia se convirtió en pieza fundamental del funcionamiento de la política virreinal. Con el transcurrir de las décadas, los frailes lograron detentar grandes poderes en las doctrinas, constituidas, en su mayoría, por población indígena. Eventualmente, parte de esta población se transformó hasta hispanizarse en forma de: jornaleros, medieros o arrendatarios estableciéndose en villas, ranchos, haciendas o ciudades, jurisdicciones eclesiásticas administradas por clérigos diocesanos que les exigían el pago del diezmo. La naturaleza demográfica, ya no era la de indígenas sometidos, sino el resultado de una mezcla racial y cultural que los convertía en un tercer elemento que los diferenciaba de sus antepasados mesoamericanos, pero también de sus ascendientes peninsulares. Dentro de esa población y en esos espacios, comenzó a fortalecerse el proyecto de la iglesia diocesana.²¹²

²¹¹ Mazín, *Gestores de la Real Justicia...*, I, p. 15.

²¹² Mazín, *Gestores de la Real Justicia...*, I, p. 17.

En el obispado Puebla–Tlaxcala se habían dado pasos para consolidar al poder ordinario. La vocación urbana de la capital del obispado, afincada en un espacio que se pretendía exclusivo para españoles y con un gran edificio catedralicio en construcción, contribuyeron a generar un control sobre el tejido benefical y parroquial de la diócesis. Durante la gestión pastoral de Diego Romano (1578–1606) se estableció una diócesis encaminada a un proceso de secularización y de freno a los privilegios de las órdenes religiosas, considerando un reordenamiento territorial y jurisdiccional.²¹³ Si bien, el proceso no fue exitoso debido a las resistencias de los frailes y su penetración en la población indígena, éste se impuso como referente de búsqueda de fortalecimiento del diocesano.

El proyecto reformista del obispo Palafox se alineaba con la propuesta de reforzamiento del ordinario ante los privilegios de los regulares, iniciada en el siglo XVI. Como cabeza de la diócesis Puebla–Tlaxcala y como leal funcionario de la Corona, se estableció en un actor/ejecutor fundamental del fortalecimiento del clero diocesano; incluyéndose en un conflicto que contaba ya con siete décadas de duración. En sus propias palabras: “se atrevió a tomar el timón para gobernar su navío en una grande tempestad, como si fuera el más diestro piloto.”²¹⁴ En diciembre de 1640, con anuencia del virrey Escalona, ordenó a fray Juan de Prada, comisionado general de los franciscanos, cumplir el real decreto de 1638 que requería a los mendicantes con parroquias en la diócesis Puebla-Tlaxcala, someterse a examen de teología, moralidad y lenguas a cargo del personal del obispo. Ante la negativa, Palafox utilizó su cargo como visitador general para que la Audiencia de México emitiera un nuevo mandato exigiendo obediencia a los frailes. Así, 37 parroquias fueron informadas que serían visitadas; los párrocos debían presentar examen en un

²¹³ El Concilio de Trento (1545) planteaba el fortalecimiento y centralización de la jurisdicción ordinaria. Ya desde 1574, la cédula del Patronato ordenaba que los religiosos se apartaran del ministerio parroquial. En 1583, el arzobispo Pedro Moya de Contreras se pronunció a favor de la secularización y la corona promulgó una real cédula sobre la cuestión de las doctrinas. El Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585) era portador de una política de secularización y autorizaba a los obispos a visitar las parroquias de los frailes. En 1603 el rey prohibió el nombramiento de parroquias a frailes que no hubieran aprobado el examen en lenguas y doctrina a cargo del obispo. La política fue reiterada cuando los frailes fueron obligados a someterse a otra evaluación por parte del clero seglar. *El Sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*. Paris, Librería de Resa, Bousset y Compañía, 1853. *Cédula del Patronato* en Pilar Martínez López-Cano, coord., *Concilios Provinciales Mexicanos, época colonial*. México, UNAM, 2004. Sobre la gestión del obispo Romano, véase la tesis doctoral de Jesús Joel Peña Espinosa, *Diego Romano juez y obispo al servicio del rey y la iglesia en el orbe hispánico 1536-1606*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2018.

²¹⁴ Palafox y Mendoza, *Vida interior en Obras*, Tomo I, Capítulo XLVI, p. 264.

plazo de tres días o serían desposeídos de sus doctrinas.²¹⁵ El proceso de secularización arrancó de lleno en 1641 en un espacio con antecedentes de fortalecimiento del diocesano y con arraigo hacia los clérigos seculares. Con la medida, 150 sacerdotes diocesanos, de los 600 existentes en el obispado, tuvieron la oportunidad de acceder a beneficios eclesiásticos.²¹⁶

Evidentemente, los clérigos seculares resultaban favorecidos con la política reformista. La empresa los posibilitaba a contar con medios de subsistencia y beneficios eclesiásticos adecuados, traducidos en un desempeño más apegado al comportamiento que establece el discurso católico y las cuestiones sagradas. De hecho, Palafox generó una reglamentación para los clérigos para normar las funciones religiosas, los procedimientos y la disciplina.²¹⁷ No podía considerarse una verdadera reforma, sin colaboradores alineados para desempeñarse como efectivos agentes de los cambios propuestos. Además, la interpretación del obispo-visitador era que “mientras el clero secular siguiera siendo el sector más descontento de todos los elementos privilegiados de la sociedad novohispana, amenazaré gravemente la estabilidad de dicha sociedad.”²¹⁸ Aquel sector se encontraba determinado por los criollos que, no encontraban suficientes oportunidades de

²¹⁵ Israel, *Razas, clases sociales y vida política...*, p. 210. Para una perspectiva de conjunto sobre el conflicto de los diezmos, véase: Margarita Menegus, Francisco Morales y Óscar Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*. México, IISUE-UNAM, 2010.

²¹⁶ En su calidad de visitador, durante 1641, Palafox y Mendoza solicitó al cabildo catedralicio metropolitano informaciones sobre cómo los frailes obedecían y cumplían las más recientes cédulas del rey en la materia. Óscar Mazín afirma que su intención era que lo acontecido en el obispado Puebla-Tlaxcala los hubiera hecho escarmentar y dirigir sus acciones bajo los ordenamientos reales. No obstante, la respuesta de los frailes franciscanos fue presentarse ante los capitulares con un poder de la provincia del Santo Evangelio que apelaba a otras cédulas reales que establecían las formas en que debían desarrollarse las visitas. Véase: Mazín, *Gestores de la Real Justicia...* II, p. 117. Israel, *Razas, clases sociales y vida política...*, pp. 209-210. Rubial, “La mitra y la cogulla...”, p. 239. Las tres doctrinas ubicadas en tres de los barrios de la ciudad de los Ángeles (san Francisco, san Pablo y Santiago) fueron agregadas a la jurisdicción diocesana y reconfiguradas a las parroquias de san Joseph, el Ángel Custodio y san Sebastián, respectivamente. Carta de Juan de Merlo a Juan de Palafox, 11 de enero de 1641 en AVCMP, Cartas al Ilustrísimo señor obispo-visitador Juan de Palafox y Mendoza (cartas de los capitulares, beneficiados y religiosas desde el año 1641). La actuación de Juan de Merlo, provisor de la diócesis Puebla-Tlaxcala, fue destacada en el proceso de secularización, en el conflicto por los diezmos y en la apuesta de Palafox por reclutar personas leales y alineadas al ideario católico y tridentino. Véase Silvia Marcela Cano Moreno, *Juan de Merlo, juez provisor de la diócesis Puebla-Tlaxcala 1641-1653*. Tesis de maestría en Historia. México, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades – BUAP, 2005.

²¹⁷ Palafox y Mendoza, *Carta pastoral, y dictámenes de curas de almas: a los beneficiados del Obispado de la Puebla de los Ángeles*. Puebla, 1646, s/n en Biblioteca Nacional Digital de México, UNAM. “Direcciones Pastorales. Instrucción de la forma con que se ha de gobernar el prelado, en orden a Dios, a sí mismo, a su familia y súbditos” en *Obras...*, Vol. III-1. “Manual de sacerdotes” en *Obras...*, Vol. III-2, ff. 517-528. En 1642 el obispo ordenó a Andrés Sáenz de la Peña imprimir un *Manual de los santos sacramentos conforme al ritual de Paulo V* con la intención de unificar la liturgia. Antonio Rubial, *El cristianismo en la Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*. México, Fondo de Cultura Económica / UNAM, 2020, p. 240.

²¹⁸ Palafox y Mendoza, Cartas reservadas al rey, citado por Israel, *Razas, clases sociales y vida política...*, p. 239.

promoción en el ámbito eclesiástico. Por ello, en *Vida Interior*, afirmó haberlos colocado “en su ministerio de curas, del que estaba despojado”.²¹⁹

En la autorrepresentación que Palafox hizo sobre lo ocurrido, refiere que las voces de “su conciencia”, le expresaban, con relación a la disciplina eclesiástica: “Haz justicia, que me enojaré si no lo haces”. Dichas voces le anunciaban que: “no sea flojo, ni remiso en hacer justicia con moderación eclesiástica. Que no es justicia dejar de reprehender y corregir, sino relajación, y que moderar los eclesiásticos con cosas parezca rigor, no lo es, sino medicina.”²²⁰ Significaba a las acciones políticas en un plano religioso, afirmando que “dios le permitió acertar con lo bueno cuando se trataba de hacer su voluntad.” Tenía la mirada puesta en hacer más aciertos que desaciertos, reconociendo ante la divinidad: “Señor no se gobernar, gobernarlo vos”.²²¹ Las acciones se posicionaban, así, en una dimensión sagrada interpretada bajo los códigos del cristianismo para, eventualmente, constituirse en medios de circulación cultural en los que Palafox se configura como protagonista y vehículo de los designios de dios y de las necesidades de su monarca. Tenía clara la tradición católica que vincula a las obras con las virtudes.

La constante referencia a la justicia se hace patente a lo largo de todo el conflicto, entremezclando en su conceptualización el escenario de lo real y de lo sagrado. Al reflexionar sobre lo ocurrido, establecía que en defensa de los derechos y la libertad del estado eclesiástico, conoció una voz divina que le pedía defender la inmunidad eclesiástica: “no dejes de hacerlo”, “y que le entraba una mano en el pecho, y corazón, y por la parte de adentro le ponía fuerzas, y armaba, como si lo vistiese de un arnés fuerte para que lo hiciese, y sufriese cuanto le sucediese después”.²²² Consultó a personas doctas y espirituales que afirmaron su postura y, escribió al rey y a sus ministros, aun cuando estaba consciente que ello lo mortificaría. Aunque la defensa del estado eclesiástico le valió una reprehensión y críticas, él procuró escoger lo mejor. Y hubo

²¹⁹ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Tomo I, Capítulo XXIII, p. 87.

²²⁰ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Capítulo XLIII, p. 242. Otras reglamentaciones de política eclesiástica administrativa creadas por el obispo, fueron: 1642: Constituciones de la contaduría de la Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles. 1642: Instrucciones de la forma que han de tener en la administración de los trojes y semillas los Nuevos Administradores. 1649: Reglas y Ordenanzas de Coro de esta Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles.

²²¹ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Capítulo XLVI, p. 265.

²²² Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Capítulo XLIII, p. 244. No es explícito en cuanto al momento en que la manifestación ocurrió, solo indica que tuvo que ver con una materia grave relativa a la defensa de derechos y libertad eclesiásticas sobre la que tuvo que escribir, y que no pudo responder por varios meses por haberse enfermado de “tercias dobles”.

resultados a favor de la inmunidad eclesiástica, padeciendo alegremente las mortificaciones, aun cuando significaron su “deslucimiento” y “disfavores” del rey y sus ministros.

Teniendo prevenido el ánimo de salir desterrado y morir en defensa de su obligación, con muchísimo gusto y consuelo. Y todas las mortificaciones que después se han seguido, las recibe con gusto y amor y hacimiento de gracias, y siempre que se acuerda (que es casi todos los días) con su corazón, va besándoles los pies (nombrándolos interiormente) a cuantos se han señalado más en esforzar su mortificación, diciéndole a dios: Señor yo les beso los pies por mejores en todo que yo; dadles, Jesús, amor, gracia vuestra, felicidades eternas y temporales.²²³

La secularización de las doctrinas, el reordenamiento territorial y jurisdiccional que ésta supuso para la diócesis, afectó directamente a los frailes franciscanos, agustinos y dominicos. El virrey Escalona (así como sus predecesores), se opuso a alterar la autoridad novohispana. Los virreyes mantenían una estrecha relación con las órdenes religiosas y los alcaldes mayores. A través de los frailes y los alcaldes mayores, las comunidades indígenas eran controladas, fortaleciendo el poder del virrey, quien asignaba directamente el nombramiento de los alcaldes. Palafox, buscaba acabar con aquellas dinámicas y beneficiar a los criollos con oportunidades laborales condicionadas por la ocupación de los frailes. El virrey apoyó a la orden franciscana en contra de la secularización, al tiempo que, ordenaba a los alcaldes mayores continuar con el control de la mano de obra indígena en las doctrinas. Palafox requirió el respaldo de Olivares. El Consejo de Indias respondió en sintonía con la propuesta de Palafox y obligó a Escalona a secundar al obispo.²²⁴ A Escalona le fue imposible impedir la reforma eclesiástica de Palafox, pues, fue depuesto en 1642. Su sucesor, García Sarmiento de Sotomayor, conde de Salvatierra, se presentaría como un abierto opositor a las transformaciones promovidas por el obispo-visitador, sin embargo, el contexto se presentaría muy distinto, pues la figura del conde-duque de Olivares no detentaría más, el poder de antaño.

IV.8.2 El obispo-visitador en conflicto con los jesuitas, el virrey, la audiencia y la inquisición

El obispado Puebla-Tlaxcala se presentaba como la oportunidad para poner en ejecución, de forma directa, lo que las disposiciones legales que habían confirmado desde la metrópoli. De forma

²²³ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Capítulo XLIII, p. 245 y 246.

²²⁴ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, pp. 135-137.

particular, el conflicto en torno al pago de diezmos que se dirimía en el Consejo de Indias llevó al antiguo fiscal a enfrascarse en un pleito con la Compañía de Jesús.

Al llegar a la ciudad de los Ángeles, el nuevo obispo tuvo conocimiento que el cabildo catedralicio enfrentaba un proceso contra el racionero Hernando de la Serna Valdés. Éste había realizado la donación de una hacienda de ovejas y otras de labor, a la Compañía de Jesús sin previamente haberlas comprometido al correspondiente pago de diezmos.²²⁵ Para paliar la falta de recursos de las arcas diocesanas ante los privilegios de las religiones, el cabildo capitular angelopolitano había establecido la estrategia de reservar el diezmo a las propiedades donadas a las órdenes religiosas. En 1642, ante la negativa del racionero a cumplir con la disposición capitular, el cuerpo colegiado decidió embargar sus bienes y excomulgarlo.

El conflicto entre el obispo Palafox y los jesuitas se desató alrededor del racionero de la Serna. Desde la ciudad de México, donde se desempeñaba como virrey, Palafox, con ánimo conciliador, ordenó la liberación del embargo del racionero, pero, enfatizó que los cabildos catedralicios debían asegurar los diezmos correspondientes ante cualquier tipo de donación a los regulares. Los miembros de la Compañía respondieron con una demanda ante la real audiencia - que finalmente, falló a favor de Palafox-. Por su parte, de la Serna apeló al metropolitano y al entrar en competencia del cabildo angelopolitano, el provisor Juan de Merlo, sentenció en contra del racionero. Se desataba así un conflicto que enfrentaba a dos bandos definidos, disputando el poder social y económico del virreinato; los criollos apoyaban las reivindicaciones del obispo, mientras los grupos burocráticos, a las órdenes regulares.

La renuencia de los jesuitas a pagar diezmos representaba una amenaza a la salud financiera del obispado. Palafox elaboró argumentos ante el rey y el Papa; les hacía saber que los recursos eran necesarios para construir iglesias que alojaran a los nuevos párrocos, fundar orfanatos, colegios, seminarios y concluir la construcción de la catedral. Justificándose así, pidió permiso formal al rey, a Olivares y al Consejo de Indias para obligar a los jesuitas a obedecer la política de pago de diezmos al diocesano.²²⁶ La apuesta del obispo era someterlos a la jurisdicción del

²²⁵ AVCMP, Actas de Cabildo, 1634-1639, f. 310v. Sesión del 4 de marzo de 1639.

²²⁶ En 1643 Palafox confirmó el derecho de todas las catedrales a reclamar el pago de diezmos y se lanzó a convencer a los feligreses de la diócesis de vender y/o donar sus propiedades a personas o instituciones laicas o bien, al clero diocesano en lugar de a los padres de la Compañía de Jesús. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 110.

ordinario en el plano económico. Al hacerlo impactaba la operación de sus formas y autonomías que, no se habían podido poner en práctica por que, desde la perspectiva de Palafox, los virreyes no habían apoyado los sucesivos intentos de reforma de las órdenes religiosas, ordenadas desde la península, teniendo a los obispos como promotores, por temor a que socavaran su autoridad en el reino. Recordemos que la fuerza de los virreyes dependía, en gran medida, de los alcaldes mayores quienes, a su vez, colaboraban con los frailes para el control de las comunidades indígenas. De esta manera, se cimentaba el antagonismo entre virreyes y obispos, determinando la inestabilidad del virreinato. Las máximas potestades del reino contaban con partidarios que ilustraban la forma de operar estos territorios imperiales, lejos del control central. La politización del proyecto que enarbolaba Juan de Palafox -que no era innovador, pero si se presentaba como un agente mucho más amenazante que en las ocasiones anteriores-, provocó que los conflictos desatados trascendieran la escena eclesiástica, regional y temporal.

El conflicto con las órdenes religiosas, expresado en términos del pago de diezmos con los jesuitas y del despojo de doctrinas por la secularización con franciscanos, agustinos y dominicos, se enlazó con otro de orden político-administrativo. Los corregidores del obispado Puebla-Tlaxcala se inconformaron ante el virrey Salvatierra, afirmaban que la secularización promovida por Palafox se traducían en una pérdida de autoridad entre las comunidades indígenas. El virrey, partidario de los franciscanos, encabezaba una alianza política que buscaba desarticular las reformas promovidas por Palafox. El enfrentamiento entre los bandos se fortaleció a lo largo de los años, hasta llegar a su máxima expresión en 1646. En aquel momento, los rectores de los colegios jesuitas fueron requeridos por Juan de Merlo, provisor de la diócesis, a presentar las licencias que los habilitaban para predicar y confesar. Los miembros de la Compañía de Jesús se negaron a hacerlo, aludiendo a la existencia de privilegios reales y papales. En marzo de 1647, el poder diocesano respondió con un edicto que declaraba que los jesuitas no podrían continuar confesando ni predicando hasta presentar las respectivas licencias y sancionaba a la población que acudiera ante los ignacianos con la excomunión.²²⁷

²²⁷ Juan Bautista de Herrera (fiscal eclesiástico del obispado de Puebla), *Resolución por la jurisdicción eclesiástica de la Puebla de los Ángeles con los religiosos de la Compañía de Jesús. Sobre si pueden predicar y confesar a los seglares sin licencia del señor obispo y con prohibición suya mientras no pidieren aprobación*, s/l, s/f. BP, 10781-A. Los argumentos del diocesano apelaban a las estipulaciones tridentinas, al Tercer Concilio Provincial Mexicano, a la autoridad episcopal y al derecho a la administración de los sacramentos. El obispo remitió al papa Inocencio X tres cartas en donde refería la situación. Particularmente, en la segunda, se dibuja como poseedor de la razón con base en

La respuesta de los jesuitas fue nombrar a dos jueces conservadores (jueces eclesiásticos especiales) que resolvieron que el obispo Palafox contaba con seis días para revocar las sentencias contrarias a los miembros de la Compañía, *so pena* de multa pecuniaria y excomunión del provisor, Juan de Merlo.²²⁸ Palafox encaró a los jueces conservadores con la excomunión en una ceremonia en la catedral de la ciudad de los Ángeles. También excomulgó a algunos jesuitas y reiteró a la población que ocurriría lo mismo si se dirigían ante ellos a recibir los sacramentos.²²⁹

Acto seguido, los jueces conservadores excomulgaron al obispo y al provisor, no obstante, la disposición no circuló dentro de la ciudad; el virrey Salvatierra y el arzobispo Juan de Mañozca y Zamora tomaron la decisión de enviar una comisión para ejecutarla. La comisión divulgó los decretos de los conservadores y avisos de la Inquisición que declaraban pecaminosas las burlas en contra de los jesuitas. La Inquisición enunciaba que el obispo constituía una amenaza para el orden público. Entre los partidarios del virrey se encontraban el corregidor de la ciudad de México, Diego Orejón y el alcalde mayor de Puebla Agustín de Valdés y Portugal quienes promovieron acciones y narrativas en favor de los jueces conservadores y amenazas para quienes incumplieran sus dictámenes.

Trento, las bulas y las incongruencias manifestadas por la Compañía. Presenta el tema como un elemento de justicia, de cumplimiento de normas y de jerarquías como parte de un cuerpo en el que todas las partes deben realizar su respectiva función. Hace aparecer las vejaciones hacia su persona y hacia el estado eclesiástico como parte de la defensa de la autoridad episcopal. “Carta Segunda a Inocencio X”, 1647 en *Obras*, Tomo XI, pp. 38-41; Arteaga, *Una mitra sobre dos mundos...*, p. 277; Israel, *Razas, clases sociales y vida política...*, p. 234.

²²⁸ Auto de los conservadores, 2 de abril de 1647 en *Noticias acerca del pleito que hubo entre el ilustre señor don Juan de Palafox y Mendoza, obispo de la Puebla de los Ángeles (...) con los padres de la Compañía de Jesús sobre las licencias de predicar y confesar sin licencia del ordinario para que se vea la justificación con que en todo procedió este ilustrísimo y venerable prelado en defensa de su jurisdicción y episcopal dignidad*. Recopilado por Pedro Prado, s/l, s/f en AVCMP, ff. 7-8. Los jueces conservadores fueron dos dominicos: Agustín Godínez y Juan de Paredes. El nombramiento fue validado por el virrey Salvatierra. En la segunda carta a Inocencio X, Palafox presentaba la situación con estas palabras: ¿Pues cuando se ha visto en la Iglesia de dios, que un edicto y autos en que obra un vicario general, jurídicamente con las mismas determinaciones del santo Concilio de Trento, prohibiendo que no se confiese a seglares sin licencia, ni aprobación del ordinario, y más habiendo resistido tres autos del mismo vicario general, los dichos religiosos de la Compañía, acusen, siendo reos ellos, a su mismo juez, que obra conforme al santo Concilio y con su jurisdicción?, ¿Cuándo se ha visto que un edicto santo, justo, ordenado, católico, formado de las mismas decisiones de las bulas apostólicas y concilios, finjan e inventen estos religiosos veintisiete injurias manifiestas?, ¿y sobre nombrar dos frailes por conservadores que descomulguen al provisor, multen al obispo y descomulguen y manden hacer edictos sacrílegos, revuelvan esta Iglesia de América y escandalicen al pueblo cristiano, conmuevan los ánimos y perturben las conciencias? *Carta Segunda a Inocencio X*, 1647 en *Obras...*, Tomo XI, p. 37.

²²⁹ ISRAEL, *Razas, clases sociales y vida política...*, p. 235.

Ante la gravedad de la situación, el Ayuntamiento de Puebla y el cabildo eclesiástico buscaron negociar con el virrey. Solicitaron que el Consejo de Indias lo dirimiera, pero, no fueron recibidos, argumentando la enemistad con el obispo Palafox.²³⁰

El obispo envió a Iñigo de Fuentes, procurador del obispado ante la corte en Madrid, extensas informaciones que resultaban útiles para gestionar la defensa de su proyecto y de su imagen ante la corte y el Consejo de Indias. Aquella correspondencia aparece como un esfuerzo de Palafox por modelar, a través de su promotor en la metrópoli, un perfil definido por su propia agencia en los eventos suscitados. En 1646 rubricó una misiva en la que caracteriza su actuación y sugiere un planteamiento recurrente: considerar con mayor recelo las designaciones reales de ministros; quienes operaban en aquel momento (grupo encabezado por el virrey Salvatierra) no desempeñaban adecuadamente sus funciones y perjudicaban al imperio con datos falsos y engañosos:

si tantos desengaños, y pérdidas de la Monarquía no obliga a meditar sobre la elección de los sujetos para puestos tan grandes, no lo hará la proposición de la parte (Palafox y Mendoza), que de su naturaleza es sospechosa, y es justo que lo sea siempre, porque nunca se llega a pensar, que puestos como estos se pretenden para la honra y gloria de Dios sino por la comodidad, y conveniencia propia, y no es de mi profesión, ni de mi condición, ni lo haría por todo el mundo el afectar, y enviar los informes de mi proceder, haciendo que escriban las comunidades en mi favor, porque son diligencias puerilísimas y muy indignas, de Ministros de celo, entereza y verdad, y tan sospechosas que no hay cosa tan frecuente y evidente que ser los peores virreyes los que envían más informes de su proceder, porque sienten flaqueza en el obrar, y la quieren acreditar con las cartas y testimonios.²³¹

En la rememoración que Palafox y Mendoza realizó de los hechos, en el texto conocido como *Defensa canónica* -publicado en Madrid en 1652-, se detuvo en las implicaciones que el conflicto con los jueces conservadores suscitó entre la población angelopolitana. Le explicaba al monarca que los súbditos y vecinos de la Nueva España manifestaban una “afición general” por su persona a quien percibían como padre, pastor y ministro real para ejecutar sus ordenamientos y desagaviar a los vasallos. Que lo reconocían como figura que “cuida del bien común” y del bienestar de sus “almas, sustento, socorro y alivio.” Que la respuesta ante el embate fue de profunda tristeza,

²³⁰ AVCMP, Actas de Cabildo: 1640-1647. Sesión del 7 de junio de 1647, ff. 368v-369.

²³¹ *Carta a Iñigo de Fuentes. Le responde sobre los informes enviados a Madrid por el virrey en su contra...* Jalapa, 2 de mayo de 1646 en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor...*, pp. 205-207.

expresada a través de carteles colocados en las esquinas de la ciudad de Puebla, que convocaban a la población española a defender al prelado de los conservadores.²³² “Y luego amanecieron otros, en que se decía lo mismo de parte de los Mestizos, Indios, Mulatos, y Negros; y en México han parecido muchos, y diversos pasquines contra los dichos Conservadores, y sus auxiliadores, sin perdonar a nadie, hablando en esto con la libertad con que acostumbran los Pueblos hablar, cuando la pasión de los superiores, escándalos, y sin razones públicas les ofrecen la materia, y la causa.”²³³

En su autorrepresentación, el obispo afirmaba que siempre procuró “lo más suave y dulce” para aplicar los medios políticos y conseguir el fin en la defensa de los derechos de su dignidad. Mas, dicho remedio resultaba una purga amarguísima para quien debía tomarla. Reiteraba una analogía al exponer sus actuaciones: el médico al brindar la curación padecía mayor pena que el enfermo al recibirla.²³⁴ De tal manera, podemos interpretar la sorpresiva decisión que el obispo tomó para remediar el conflicto suscitado; apartarse de la capital de la diócesis. Una especie de autoexilio que favorecía la restauración de los ánimos y que lo alejaba del golpeteo, sin tener que ceder a su proyecto reformista. La justificación derivaba del discurso católico del sacrificio, del deber del pastor ante sus ovejas y del camino andado por algunos santos. Una vez abandonada la ciudad de los Ángeles se dirigió a los miembros del cabildo eclesiástico con estas palabras:

Cediendo por ahora a la fuerza de la tempestad y a padecer yo solo porque no padezcan mis súbditos, porque viendo que ningún medio ha bastado para que el señor virrey (dios le guarde) dejase de dar a los presuntos conservadores tan fuertes auxilios, poniendo en manos de estos dos religiosos indignados con la real jurisdicción, mi vida, mi honor y mi dignidad, teniéndolos yo descomulgados viéndome sin bastantes fuerzas para defender mi jurisdicción y no siendo justo ni permitido entregarla, me he resuelto a probar si se mitiga esta tempestad con ausentar mi persona y ponerla en ajena gobernación hasta que venga el remedio, podía ser que quitándoles este desdichado obispo de delante de los ojos se mitigue

²³² En octubre de 1647, la inquisición recibió varios testimonios que afirmaban que durante los disturbios en la ciudad, en ausencia del obispo, un francés, Juan de Borja, librero, desplegó en la parte “de afuera de la puerta de su tienda y encima de la dicha portada”, en el portal frente al palacio episcopal, un cuadro, con marco dorado y tres cuartas de largo, aproximadamente, con el escudo de armas del obispo y ahí lo dejó por 3 o 4 días. PARES. Autos del Tribunal de la Inquisición de México, sobre el falso nombramiento de Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla de los Ángeles, como Virrey y visitador. AHN//INQUISICIÓN, 1740, Exp.1, ff. 4v y 5.

²³³ “Defensa canonica dedicada al Rey... por la dignidad episcopal de la Puebla de los Angeles y por la iurisdiccion ordinaria, puestos y honores de su Prelado en el pleito que movieron los padres de la Compañia de aquellas provincias sobre no haver querido pedir las licencias que deben tener, y que se les ofrecio, para predicar y confessar en aquel obispado...” en *Obras*, Tomo XII, Punto 311, f. 194.

²³⁴ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Tomo I, Capítulo XLVI, p. 264.

el señor conde y la ira que fatiga a mis ovejas y como ellas dejen de padecer, no importa que yo padezca.²³⁵

La ausencia de Palafox provocó que el cabildo catedralicio conociera la fuerza del bando que apoyaba al virrey y a los jueces conservadores (excomuniones, encarcelamientos, cooptaciones), razón por la cual no se ejecutaron varias de las disposiciones que el obispo estableció para el gobierno de la diócesis y por ello, el obispado fue declarado sede vacante. Durante este tiempo, los capitulares dieron marcha atrás a varias de las políticas reformistas y sus acciones más controversiales como, revocar el impedimento de los jesuitas a presentar sus respectivas licencias para predicar y confesar dentro del obispado.²³⁶

La ciudad de los Ángeles se vio fuertemente impactada por la ausencia del obispo. El virrey Salvatierra organizó una expedición armada en la que jesuitas y dominicos orquestaron una entrada llamativa. El clero regular celebraba la ocasión con oraciones públicas, festividades, banquetes. La residencia episcopal fue saqueada, los colegios seminarios ocupados por las fuerzas del virrey y el convento carmelita intervenido en busca del obispo. Por su parte, los defensores del obispo se manifestaban en el espacio público. Ambos bandos generaron una importante circulación de loas, vituperios y mascaradas.²³⁷

A pesar de que la administración capitular y el escenario angelopolitano parecían retroceder en los esfuerzos reformistas, en noviembre de 1647 llegaron a la Nueva España, la resolución real y la respuesta del papa Inocencio X que favorecían la causa del obispo.²³⁸ El rey Felipe IV expidió

²³⁵ AVCMP, Actas de Cabildo: 1640-1647. Sesión del 28 de junio de 1647, ff. 370-371v. La carta está fechada el 17 de junio de 1647. Palafox nombró gobernadores del obispado ante su ausencia a: Juan de Merlo, Alonso de Salazar Varona y Nicolás Gómez Briseño.

²³⁶ El deán Juan de Vega y el racionero Alonso Rodríguez Montesinos encabezaron “la rebeldía” contra el obispo. AVCMP, Actas de Cabildo: 1640-1647. Sesión del 5 de julio de 1647, ff. 372-373; Sesión del 6 de julio de 1647, ff. 373-374v; Sesión del 16 de julio de 1647, ff. 379-380v; Sesión del 19 de julio de 1647, ff. 381-383v. Otra de las acciones fue retirar de la tablilla de excomunión a quienes habían sido colocados por el provisor Juan de Merlo. Merlo, fue convocado por el virrey a la capital del reino donde fue hecho prisionero por cuatro meses. Otros capitulares también sufrieron algún tipo de vejación por parte del virrey: Domingo de los Ríos, Manuel Bravo de Sobremonte, Luis de Góngora, Nicolás Fernández de Asprilla y Juan Bautista de Herrera. Pedro Pardo, *Noticias acerca del pleito...*, f. 93.

²³⁷ Gregorio Bartolomé, “Loas y sátiras en la Nueva España en torno a Juan de Palafox y Mendoza (siglos XVII y XVIII)” en *Juan de Palafox y Mendoza. Imagen y discurso de la cultura novohispana*. Juan Pablo Buxó, editor, México, UNAM, 2002. Véase también Bartolomé, *Jaque mate al obispo-virrey...*, pp. 74-81. Israel, *Razas, clases sociales y vida política...*, p. 238.

²³⁸ La resolución en “Memorial Eminentísimo Señor cardenal Bernardino Espada, presidente dignissimo de la Sagrada Congregacion Indiana y a los Eminentisimos cardenales y prelados que concurren en ella. Por el doctor Juan Magano

cédulas para las partes enfrentadas. Al obispo Palafox le requería: “Os ruego y encargo que, en lo porvenir, atendáis mucho que no suceda otra vez cosa de tal calidad, pues debiérades buscar remedios justificados y decentes para que, sin faltar a la obligación del oficio pastoral, se excusasen los riesgos y los daños, ayudando a que todos mis vasallos gocen de la tranquilidad que les procura mi cuidado.”²³⁹ Al virrey Salvatierra comunicaba su destitución y el nombramiento para ocupar el virreinato de Perú (Marcos Torres Rueda, obispo de Yucatán, era nombrado como sucesor). A los jueces conservadores se les obligó a cesar actividades. Al arzobispo Mañozca, a los provinciales jesuita y dominico, se les censuró. De esta manera, el obispo Palafox encontraba las condiciones para regresar a la capital del obispado.²⁴⁰

agente en la Curia Romana por el Ilustrissimo y Reverendissimo Señor Don Juan de Palafox y Mendoza, obispo de la Puebla de los Ángeles del Consejo Supremo de Aragón en la controversia eclesiastica jurisdiccional y sacramental con los religiosos de la Compañía de Jesús de la Nueva España.” En *Obras*, Tomo XII, pp. 377-382.

²³⁹ Madrid, 2 de junio de 1648, Ms. de tres fol, con let. por la copia siglo XVIII: ATPJ. Alcalá de Henares, leg. 85/30, citado por Bartolomé, *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey. Reformador polémico y escritor sin límites (1600-1659)*. España, Fundación Ignacio Larramendi, Biblioteca virtual, 2015, p. 7.

²⁴⁰ Acerca del apoyo que negros, esclavos y libres, le profesaron a Palafox, sirva el testimonio de Diego Ruíz de Mendiola, comerciante, que en 1689 recordaba así el regreso del obispo a la capital del obispado.

Al contrario, en el tiempo de dicho retiro, la gente sencilla y común y la más desinteresada de las dependencias, como era la plebe, clamaba públicamente por la perseguida inocencia de su prelado. Y se ponderó y admiró del amor de los muchos negros y negras, esclavos y libres que había en esta ciudad, de diferentes castas que, teniendo por costumbre como hoy la observan el congregarse los días de fiesta. En la plaza mayor de esta ciudad en diferentes corros, con tamborcillos y otros instrumentos a hacer sus bailes y cantos, según el uso de sus tierras, desde que el dicho ilustrísimo y excelentísimo señor obispo se ausentó de esta ciudad, suspendieron los dichos negros estos regocijos y recreaciones, de tal manera que habiéndose notado la singularidad de su afecto en este caso y llegado la noticia del dicho alcalde mayor don Agustín de Valdés y Portugal se irritó mucho del afecto de dichos negros y hizo notables diligencias en orden a que continuasen dichos bailes y cantares y no pudo conseguirlo porque prevaleció en aquella miserable gente la tierna fineza con que amaban a su prelado que, luego que volvió de dicho retiro, lo solemnizaron por su parte, de tal manera que un día después de entrado en este dicho su palacio, estando lleno de toda la república que venía a besarle la mano, no pudiendo mejorarse de lugar, más de seiscientos negros y negras que habían concurrido también con todos sus instrumentos, hicieron tan gran moción que reparada por su excelencia, se vio obligado a dejar la gente principal que él estaba cortejando y salir a una de las ventanas donde, dando una palmada, les hizo levantar la vista y habiéndoles dado muchas bendiciones y agradecimientos de su cariño, dijo les avisaría otro día que estuviese más desembarazado para que no se malograra el agasajo que le hacían, con que los despidió, yendo gustosísimos de haber visto lo que tanto deseaban y desde entonces volvieron a continuar su antigua costumbre y en cualquier día de fiesta que su excelencia salía, se le rodeaban del coche haciendo grandes demostraciones de amor y alegría y las hizo toda la ciudad y república en la ocasión referida.

Archivo Secreto Vaticano. Congr. Riti. Processus 2097. Proceso Ordinario Angelopolitano de don Juan de Palafox, fol. 124v-125 citado por Ricardo Fernández Gracia, *En las entrañas del atardecer de Palafox en Puebla. Deberes y afectos encontrados*. Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA) / Institute of Golden Age Studies (IGAS), editores. Nueva York, 2020, pp. 44-45.

Nuevamente, en el control de la diócesis, los capitulares leales al obispo evidenciaron que las acciones tomadas durante la sede vacante conocerían represalias.²⁴¹ El conflicto con los jesuitas se sostuvo. Sus miembros no fueron admitidos, por algún tiempo, en la administración diocesana, el obispo lanzó severas críticas en contra de la Compañía de Jesús y les arrebató el control de los colegios en el obispado.²⁴² El triunfo fue efímero, porque la permanencia de Palafox en la diócesis no pudo sostenerse. Al finalizar aquel convulso año de 1647, le llegaron ordenes de poner fin al cargo de visitador, dejar la sede episcopal y viajar a la brevedad a la metrópoli (el Consejo de Indias emitió el documento el 12 de julio de 1647). Palafox acató la orden, no sin, abiertamente, manifestar su inconformidad con la decisión, en estos términos:

Si yo entendiera que así me había de desamparar vuestra Excelencia y el Consejo, no me hubiera empeñado en ejercer las Cédulas, ni en mantener la autoridad del Rey y de su justicia en estos reinos, que está tratada vergonzosamente; ni hubiera aceptado la Visita, pues tenía con qué pasar en el Consejo sin venir a las Indias a ser mártir sin mérito para el rey, aunque espero que lo ha de tener para Dios.²⁴³

Así concluía la misión principal por la que había arribado a las Indias: realizar una visita general al reino que, acompañada por el gobierno de la diócesis más rica del virreinato para poner fin a la inestabilidad crónica del reino. Siete años después de iniciada la encomienda, la realidad novohispana se encontraba determinada por una fuerte polarización que mantenía en pugna a las potestades y el control sociopolítico del territorio.

Indudablemente la derrota de la empresa reformista de Palafox se inscribe en una multiplicidad de factores. Queda claro que también coincide con que sus dos pilares principales en la metrópoli, Olivares y Castrillo, no se encontraban más en posiciones de privilegio imperial -el conde-duque falleció en 1645-, sin poder sostener las intenciones que lo llevaron al territorio americano. Hay testimonios de que, frustrado por la falta de apoyo del conde-duque, Palafox llegó a afirmar que le debía más en la vida al conde de Castrillo, aunque se mantuvo leal al antiguo

²⁴¹ Juan de Merlo declaró nulas las acciones promovidas durante la proclamada sede vacante y pronunció una sentencia ante el deán Juan de Vega y el racionero Alonso Rodríguez Montesinos por delitos y conspiración contra el obispo Palafox. Cano Moreno, *Juan de Merlo...*, pp. 115-118. Ante las acciones de la sede restablecida, varios seguidores del virrey se refugiaron en los colegios jesuitas, entre ellos, Diego Orejón.

²⁴² Israel, *Razas, clases sociales y vida política...*, pp. 243-245. Gregorio Martín de Guijo, *Diario 1648-1664*. México, Ed. Porrúa, 1953, T.I, p. 17.

²⁴³ Archivo del Infantado 2, fol. 379: Palafox a Castrillo citado por Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox, obispo y virrey...*, p. 324, nota 11.

valido.²⁴⁴ Castrillo cesó en su respaldo, una vez que Luis de Haro lo sustituyó como nuevo favorito del rey y como figura de poder en el Consejo de Indias. Todo parecía indicar que el obispo debía luchar contracorriente en un escenario que lo dejaba con sus propios recursos. Éstos se fundamentaban en la doble agencia de la dimensión política –eclesiástica de sus cargos, respaldados en un fuerte apoyo popular, su propio carisma y las narrativas que lo colocaban como baluarte de la justicia real y espiritual—. Una construcción discursiva muy útil para posicionar a la figura del obispo en el imaginario y en la memoria común.

IV.8.2.1 Chiapa. La ausencia, el sacrificio: la estrategia discursiva del obispo

La decisión de abandonar la capital del obispado, durante la parte más álgida del conflicto con las órdenes regulares, constituye una más de las acciones controversiales del obispo. Al ausentarse del epicentro, Palafox dio pie a la generación de múltiples interpretaciones; mismas que evidencian apoyos y oposiciones, al tiempo de establecerse en importantes constructores de memoria.

Durante el mes de junio de 1647, el obispo abandonó la ciudad de Puebla, de manera incógnita, hacia la zona de Tepeaca.²⁴⁵ Desde ahí se adentró en las minas de Alchichica y en tierras de Nopalucan (terruño de Juan de Merlo, su provisor) para, finalmente, establecerse en san José de Chiapa.²⁴⁶ El espacio le ofrecía la posibilidad de ocultarse y, al mismo tiempo, estar cerca de la capital del obispado para mantenerse al tanto de lo que ocurría.

²⁴⁴ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox, obispo y virrey...*, p. 217. Oscar Mazín afirma que tras la caída del conde-duque, Chumacero y el nuevo confesor real, el dominico fray Juan de Santo Tomás, habían hecho saber a Felipe IV la existencia de un grupo de “devotos” que se pronunciaba por la reforma moral y por un gobierno exclusivamente fincado en los consejos, y que se oponía a la figura del valido. Incluso consideraban que un rey en edad madura no requería de un valido. Mazín, *Gestores de la Real Justicia...* II, p. 158.

²⁴⁵ Ahí se refugió unos días en la hacienda “Santa Ana”, en la jurisdicción de Nopalucan, perteneciente al capitán Juan de Vargas. Gregorio Bartolomé rescata libelos sobre la relación pecaminosa del obispo con algunas mujeres, entre ellas aparece Josefa Mantilla, esposa de Juan de Vargas y sus hijas. *Jaque mate al obispo virrey...*, pp.247-248. De hecho, Francisco Xavier Alegre afirma que el obispo se mantuvo escondido todo el tiempo en dicha hacienda y no en San José Chiapa. *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España...*, Vol. 2, p. 311. El obispo había visitado Nopalucan el 25 de junio de 1646 durante su tercera visita pastoral. Bernardo García Martínez, ed., *Juan de Palafox y Mendoza. Relación de las visitas...*, pp. 135-136.

²⁴⁶ Las razones populares que se ofrecieron a la salida del obispo fueron: rumores de que iba a ser apuñalado en la procesión de Corpus mientras llevaba al Santísimo y que las comisiones enviadas desde la ciudad de México por el virrey y el arzobispo lo aprehenderían. Gregorio Argaiz afirma que: “considerando que los indios y los españoles de la Puebla se habían de levantar en defensa de su obispo, y podía temerse llegasen a las manos con efusión de sangre, y ocasionarse muchos escándalos por el amor que le tenían, eligió el retirarse y esparcir sus pajes por diferentes partes para que no padeciesen algunas molestias, como se habían comenzado a ejecutar en México. Y él, sin dar parte a sus amigos todos, se retiró con tanto secreto, que por más diligencias y ardides que usaron, de esparcir por todo el obispado

La parada realizada en las minas de Alchichica requiere atención. El virrey Salvatierra había acusado a Palafox de sedición y de desobediencia civil, al intentar un golpe de estado en su contra. Varios opositores a la reforma afirmaban que el obispo se había convertido en líder de una facción radical que atacaba al virrey y a la autoridad real. Circulaban acusaciones que, en algunos espacios de la ciudad de los Ángeles, se habían suscitado disturbios que pregonaban la idea de: “virrey Palafox” y que se acumulaban armas para orquestar una insurrección.²⁴⁷ Las narrativas apologéticas del obispo rechazan estas ideas y las consideran calumniosas, no obstante, las minas aludidas se encontraban abandonadas, en una cadena de montañas que daba refugio a los esclavos que se habían mantenido en resistencia al orden hispano por cerca de 30 años. El territorio estaba dominado por los negros de San Lorenzo.²⁴⁸

La vinculación entre Palafox y los esclavos refugiados, deviene de haber sido nombrado capellán por aquella población. Misma que lo consideraba: “pequeño rey” en referencia a la oposición a la figura de los tiranos y a su calidad de hombre político y eclesiástico.²⁴⁹ La relación entre las clases marginadas y rebeldes del obispado con los conflictos desatados en la capital, consolidaron la idea de que el obispo tenía intenciones de sedición. Las implicaciones que ello tuvo para la construcción de la memoria de Palafox y Mendoza, serán abordadas en el tercer

algunas personas en hábito y apariencia de buhoneros, vendiendo rosarios, coplas y pronósticos (a los que llaman mercachifles los indios); con todo esto no pudo ser hallado ni descubierto de sus enemigos”. Argai, *Vida de don Juan de Palafox...*, p. 140.

²⁴⁷ El 9 de diciembre de 1646, anticipando “suposiciones y embustes” escribió a Iñigo de Fuentes que: “si dijeren por allá que tengo mi casa armada... responda Vuestra Merced que la tengo tan desarmada como si fuera misma Iglesia, y que cuando fuera verdad, en qué ley y razón cabe, no procurar la defensa propia, si como dicen públicamente, vienen o intentan matar de noche al visitador, ministro del rey, en su misma casa por orden del virrey, que en este caso defendiendo yo las órdenes del Consejo, obraría como tirano, con semejante acción, y yo no he menester prevención alguna cuando todo el reino está de mi parte, clamando y deseando que les haga justicia, y que se cumpla esta Cédula de los Alcaldes Mayores, que es en lo que consiste su alivio.” Carta a Iñigo de Fuentes. Le dice lo que ha de responder al embuste, que cree que correría, de que tenía su casa armada en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor...*, p. 194.

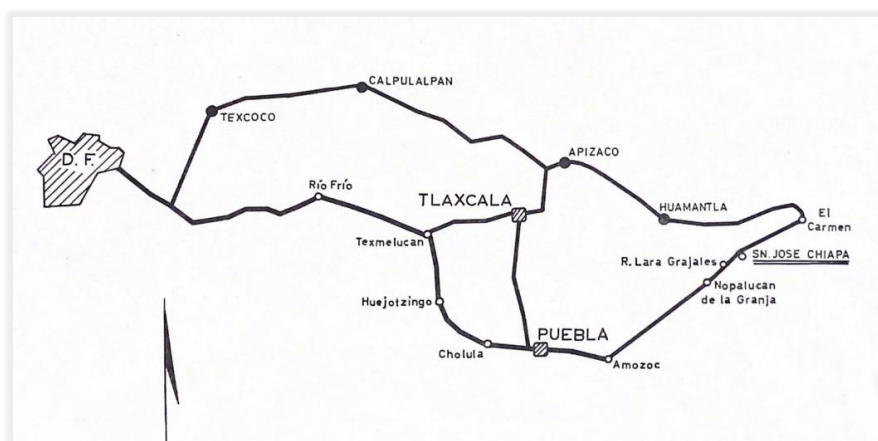
²⁴⁸ A aquella población de esclavos liberados se les conocía como cimarrones. San Lorenzo estaba ocupado por este tipo de población y por esclavos refugiados. Ubicado a 100 kilómetros de lo que actualmente se conoce como Yanga, Veracruz. San Lorenzo de los Negros, surgió como un poblado para cimarrones y se atribuye su fundación a un esclavo cimarrón del Congo, de nombre Yanga o Ñanga. El espacio recibió autorización del virrey Luis de Velasco en 1618 y fue legitimada por el virrey marqués de Cerralvo en 1630. Martínez Baracs, *Un rebelde irlandés en la Nueva España*. México, Ed. Taurus, 2021 p. 41.

²⁴⁹ Fabio Troncarelli afirma que Palafox efectivamente quería destituir a Salvatierra. Cristóbal Gutiérrez de Medina, cura de la iglesia metropolitana de México y comisario del Santo Oficio residente en la ciudad de Puebla para recoger pruebas contra Palafox, informaba al rey de los intentos golpistas del obispo. “Palafox y la cultura político-religiosa del siglo XVII”, Conferencia magistral, en *Todo es Historia. Boletín de Estudios Históricos*. Universidad de las Américas – Puebla, México, 2000, pp. 14-15.

capítulo del presente trabajo que, analiza las formas en que la detración se impuso como productor mnemónico.

Al margen de lo ocurrido en las minas de Alchichica, hacer referencia al destierro del obispo nos dirige a la zona que hoy conocemos como San José Chiapa. Ahí se estableció en la casa de José de Salas Valdés, un criollo acaudalado que se presentaba como fiel seguidor. De acuerdo con el propio Palafox, dentro de la propiedad se mantuvo oculto en un pequeño cuarto que tenía una ventana hacia la iglesia. En el diario que se atribuye a su estancia,²⁵⁰ narra que dedicaba los días a la vida frugal, a la oración y a, eventualmente, salir al cobijo de una palma donde se sentaba y en ocasiones, enseñaba a leer a la hija de su anfitrión, Mariana.

Mapa 2. Ubicación de San José Chiapa.



Fuente: Francisco de la Maza. *La capilla de San José Chiapa...* p. 2.

Mientras tanto, en la ciudad de Puebla, el 31 de julio de 1647, celebración de Ignacio de Loyola, a las puertas de la catedral apareció un documento anónimo. Apoyaba al obispo y señalaba como culpables de la ausencia a los jesuitas, apoyados por el arzobispo, la inquisición y el virrey. Las

²⁵⁰ Palafox y Mendoza, *Diario del Retiro de Juan de Palafox y Mendoza, en San José de Chiapa*. Puebla, Consejo de Ciencia y Tecnología, Biblioteca Palafoxiana, 2016; Cfr. Palafox y Mendoza, *Vida Interior*, Capítulo XXV.; Palafox y Mendoza, *Suspiros de un pastor ausente, atribulado y contrito*, en *Obras*, Tomo III-1. Entre las muchas interrogantes que aun suscita la estancia de Palafox en Chiapa, cabe cuestionarse acerca de la red de relaciones que le permitió mantener contacto con los sucesos de la capital de la diócesis y del virreinato, así como el envío de la correspondencia realizada. También destaca el hecho que las cartas referidas hacen alusión a múltiples referencias bíblicas e históricas que nos llevan a considerar que, bien en la propiedad de José de Salas existían libros, que el obispo se hizo acompañar de algunos de ellos o que sus redes se los posibilitaban.

coplas motivaron la congregación de un gran número de personas, más fueron removidas con prontitud, pues la muchedumbre se mostraba escandalizada por su contenido:

1. Teatinos embusteros, todos a que estos despachos, que, a costa de majaderos, comprais con tantos dineros, son de borrachos.
2. Que os ayude el arzobispo, la inquisición y virrey, importa un prisco, porque es contra un santo obispo atropellado sin ley.
3. Hace ausentado porque el reino no se alborote, mas cierto se que donde quiera que este, les ha de alcanzar su azote.
4. Ochenta mil han costado los papelones que os dan y otros treinta han desmandado los que bien han reparado vuestra tan atroz maldad.
5. No nos deis satisfacción, por bravida que a todos causa irrisión querer buscar opiniones después de una vez perdida.²⁵¹

Lo anterior evidencia el convulso ambiente angelopolitano ante la ausencia de Palafox y nos brinda la oportunidad de conocer una perspectiva de los grupos que lo apoyaban. Subrayamos la enunciación como santo, víctima de maldad y de la unión de distintas fuerzas para provocar el abandono de la diócesis. De tal modo, aquella sede episcopal cuyo patrón se apostaba en un destino incierto, se convertía en escenario productor de memoria de primer orden. Apoyos, detractores e instituciones se vieron afectados por la decisión del obispo, motivando una intensa generación de improntas que lo mantenían vigente; junto a la, ya de por sí, importante agencia que el propio Palafox demostraba desde el sitio que le ofrecía estar ausente y plenamente conectado con los acontecimientos en la ciudad de los Ángeles.

Desde Chiapa, Palafox emprendió una intensa actividad epistolar. Destacan las cartas al rey Felipe IV en las que, de manera detallada, refiere lo ocurrido. Destaca, por supuesto, la significación que le da a los hechos desde la narrativa del catolicismo. Al ofrecer las razones para alejarse de la capital de la diócesis, esgrime ejemplos del Antiguo y del Nuevo Testamento que, considera, se ajustan a la situación: Abraham, Cristo, san Pedro, san Atanasio, san Juan

²⁵¹ La ortografía fue actualizada. Los documentos se colocaron sobre los edictos del dean y el cabildo de la catedral. No se precisa si aquellos edictos eran los que restituían a los padres de la Compañía de Jesús “a su buena opinión” después de que el obispo Palafox les había prohibido predicar y confesar. PARES. Proceso de fe por unas coplas fijadas en la catedral de Puebla de los Ángeles - Archivo Histórico Nacional, INQUISICIÓN, 1740, Exp.11. ff. 1v-2f. El Lic. Bernardo de Quesada, presbítero y teniente de los curas, declaró, ante la inquisición, que en cuanto vio el documento en las puertas de la Catedral decidió retirarlo por lo mal que se expresaba de los jesuitas, el virrey, el arzobispo y la inquisición. Declaró haberlos entregado al bachiller Cristóbal de Saavedra, subdiácono, quien notificó sobre la situación al tribunal, acompañado de los pliegos retirados. El proceso cuenta con diversos testimonios que lo ratifican.

Crisóstomo, san Ambrosio, san Gregorio Nacianceno, santo Tomás Canturiense le valen para establecer que debieron abandonar sus respectivos espacios de filiación para hacer frente a circunstancias adversas, la mayoría, relacionadas con persecuciones y la defensa de la fe y hasta de la inmunidad eclesiástica. Era el turno de Palafox de padecer, por llevar a cabo la empresa reformista que el monarca y las estipulaciones eclesiásticas requerían. Expresaba a su rey que: “Dicen, Señor, que la culpa de cuando ha sucedido la tiene mi condición de procurar ajustar las materias sobradamente, y los que más templadamente lo dicen llaman a este género de exceso sobrada entereza y los que menos, inquietud.”²⁵²

También, desde Chiapa, acudió a Iñigo de Fuentes como procurador del obispado ante la corte del rey en Madrid. Le comunicaba que “las maldades que se han obrado contra mí..., son tantas que no se pueden referir”. Le hacía saber que la situación era tan grave, que su reputación se asociaba con la traición y la herejía y que, por ello, no concluiría su destierro hasta que la situación se resolviera “reconociendo y sabiendo si es el traidor el Conde y se merece la pena del talión aquél que a otro quiere probar que es hereje y que le puede enseñar a esta fe y la fidelidad.” Así, el obispo recurría a su importante conexión en la corte. La conclusión que perseguía, según le expresó a su procurador:

yo no pido premio, sino castigo si he ofendido en algo a Su Majestad, ya sea a la divina, ya a la humana, de todas cuantas cosas infamemente me imputan, pero pues ellos me han hecho tan sangrientos procesos, gastando cien mil pesos de la Compañía de Jesús en formarlos, no es justo ni decente que esto se quede así, sino que averigüe lo que se ha hecho, pues habiéndose descubierto mi inocencia y verdad, no necesito sino de suplicación y que tengan por castigo mis émulos el hallarse reos, aunque después sean perdonados de tan infames excesos, pues cuanto a sus personas, yo de todo corazón les perdono, pero la causa ni quiere Dios, ni yo la puedo perdonar.²⁵³

Los meses transcurridos en el destierro, el autoexilio, el refugio o bien, el abandono de su diócesis, de acuerdo con la interpretación que los diferentes bandos le otorgaron al evento, confirmaron que

²⁵² Carta al rey, Chiapa el 12 de septiembre de 1647 en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor...*, pp. 299–357; Carta al Rey Felipe IV donde le refiere ampliamente todo lo sucedido en Puebla y justicia al haberse ausentado de su Iglesia por mayor servicio de su Majestad, y concluye pidiendo que se averigüe la verdad de lo sucedido y de satisfacción debida a sus agravios, fechada en Chiapa c. agosto de 1647, *Ibid.*, pp. 292–299.

²⁵³ *Carta a Iñigo de Fuentes donde dice como el virrey por mano de los conservadores le había quitado el obispado y la visita...* fechada en Chiapa el 20 de agosto de 1647 en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor...*, pp. 395–397.

Palafox era consciente de la fuerza que tenían las polémicas y el poder de sus recursos en la metrópoli. Se mostró deseoso por contrarrestar la campaña de difamación en su contra y significar su actuación en el plano de lo sagrado. Aprovechó la ocasión para mostrarse como mártir de la inmunidad eclesiástica, perseguido e injustamente tildado de todo aquello que deseaba perpetuar. Reiteró su posicionamiento como defensor de una “ortodoxia” no sólo en el plano religioso y monárquico, sino en el de un discurso católico que antepone la corporación al individuo; el sacrificio, el honor, la virtud ante lo efímero y lo personal. Así, lo expresó, de nueva cuenta al rey, al regresar a la ciudad de los Ángeles:

Pero ¿qué tristeza causa verse perseguido un obispo por la caridad, dudosa la causa, la opinión, el crédito y sólo sientas las penas? Al padecer los dolores y la intención como mártir y en la opinión como reo, despojado de su Iglesia y desacreditado como si fuera por excesos. Ésta, Señor se parece a la persecución de los justos que tanto sentía Santa Teresa cuando no sólo católicos, sino espirituales con buen intento afligían y humillaban a la santa, y ésta es santo mayor en su género (cuando no sea la meritoria, que eso depende de la caridad interior), cuando faltan las razones de consuelo y es muy terrible la pena.²⁵⁴

En referencia a las persecuciones que padeció por su proyecto reformista, se lamentaba por la falta de apoyo de las altas jerarquías políticas y eclesiásticas, y reafirmaba su relación con las clases marginadas al afirmar que solo “algunos varones doctos y pies, y el pueblo inocente que deseaba los remedios, y que padecía los excesos,” habían hecho eco de su causa.²⁵⁵ Más adelante, con cierto dejo de animosidad, expresaba que si los superiores le hubieran asistido, sin dejarse llevar por las quejas “de los enfermos a quien curaba, cuando causaban peste mortal a los pueblos, que hubiera hecho y remediado tantas cosas en lo temporal, como remedio de lo espiritual, en lo que estaba a su cargo y hubiera desarraigado la codicia del todo por lo menos, cortado tantas ramas, y debilitado tanto el tronco que tardara muchos años retoñecer, evitando grandes daños.”²⁵⁶ Sus palabras dejan ver cierta contradicción; no utiliza la usual retórica de inmerecido pecador contumaz y se dibuja

²⁵⁴ La mención a Teresa de Jesús no pasa desapercibida. Establece una relación con una de las grandes del santoral hispano. Palafox publicó y comentó en 1656 el *Epistolario de Santa Teresa*. Y, además, los carmelitas se desempeñaban como la única orden religiosa que apoyaba al obispo. *Memorial al Rey Felipe IV, donde hace relación sobre los hechos que en su ausencia realizó dicho virrey en la ciudad de los Ángeles...* Fechada en Puebla de los Ángeles c. 1647, en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor...*, pp. 358-364.

²⁵⁵ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Capítulo XXVII, p. 98.

²⁵⁶ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Capítulo XLVI, p. 265.

como un agente capaz de resolver los problemas reales y espirituales que aquejaban a la Nueva España.

Resulta evidente que los meses de ausencia (junio – noviembre de 1647) no solo fueron significativos para el obispado, sino para la propia significación del obispo en el imaginario colectivo y en su autorrepresentación. La manera de referirse al tiempo en que se mantuvo ausente de la capital de la diócesis enuncia una intención sobre quien lo emite: retiro, autoexilio, abandono de la diócesis, huida. No obstante, los meses que relacionan con su estancia en San José Chiapa constituyen un marco referencial de primer orden para la identificación de su figura. El propio Palafox al referirse a las vicisitudes que encontró en la reforma y en las controversias provocadas menciona que “un varón muy santo y de virtudes heroicas” le anuncio en referencia a lo que debía padecer: “Dios quiere que seáis santo, señor pero no de pincel, sino de escoplo y martillo.”²⁵⁷ Desconocemos el nombre de la persona a la que alude, pero contamos con la referencia de Cristóbal Crespi de Valladura, quien le escribió: “las persecuciones que se han movido contra vos en esa tierra son de tan gran tamaño, que podrían haceros santo llevadas con paciencia, aún cuando no hubierais tanto comenzado a tener tan grandes luces de nuestro Señor.”²⁵⁸

Aquellos “padecimientos” dan cuenta de sacrificio, dolor, apego a normas, camino prediseñado, y asocia al personaje con la virtud heroica, posicionándose como un santo verdadero que padece en carne y hueso, -que se labra en el camino-, en sintonía con algunos de los atributos de la santidad. Aunque Palafox enmarca el discurso en el del pecador que recibe la misericordia y el apoyo divino constantes, destaca que tiene la intención de lograr la aprobación celestial a través del ascetismo, el sacrificio, la búsqueda de la justicia y el alineamiento a los cánones de la religión y de la causa real. Podríamos incluso preguntarnos si se trata de: ¿un pecador que por medio de la gracia divina se vincula al camino de la santidad? Los santos se fraguan al calor del sufrimiento, del sacrificio y mediante el reconocimiento claro de la divinidad. Él proveyó algunos de los medios, materiales y discursivos, para ser reconocido en el camino de la santidad. En el entendido

²⁵⁷ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, Capítulo XXVII, en *Obras*, Tomo I, p. 98.

²⁵⁸ Carta de Cristóbal Crespi a Palafox, Madrid a 4 de junio de 1648, Archivo Infantado, Palafox, leg. 87, fol. 57 incluida en Fernández Gracia, *En las entrañas del atardecer de Palafox en Puebla...*, p. 64. Cristóbal Crespi de Valladura y Brizuela (1599-1671), valenciano, fue amigo de Palafox. El aragonés solía enviarle textos previos a su publicación. Coincidieron en la Universidad de Salamanca. Fue regente del Consejo Supremo de Aragón, vicescanciller de Aragón y miembro del Supremo Consejo de la Santa Cruzada. Uno de los hombres de confianza de Felipe IV y cercano a Luis de Haro, segundo valido después de la caída de Olivares. *Ibid.*, pp. 55-56.

que la santidad es un plano de significación de los marcos sociales y culturales que otorgan distinción a virtudes y acciones. En *Vida Interior*, de hecho, se dibujó como un perseguido antes de nacer y al nacer, y después de haber nacido.²⁵⁹

Durante este tiempo la figura del obispo se erigió en un importante referente de justicia para los criollos, los indígenas, los negros y por supuesto, para los miembros del clero diocesano. Las polémicas alrededor de su actuación, en el desempeño de sus múltiples cargos, eran constantes, posicionándolo como un agente de construcción de memoria. La producción mnemónica ocurría al presentarse los siguientes elementos: la implementación de las reformas (agente) generaba controversias que polarizaban el escenario. La polarización, generaba medios que posibilitaban la circulación del producto: apoyos, disidencias, libelos, sermones, correspondencia, normas, legislaciones; mismos que eran consumidos por usuarios determinados que, a su vez se convertían en reproductores de las narrativas y en ocasiones, en creadores de estas. Así ocurría el proceso comunicativo que da lugar a la producción mnemónica.

IV.8.3 La sede episcopal: ‘la amada esposa’ angelopolitana de Palafox y Mendoza

Resulta constante la referencia a la amada Raquel²⁶⁰ cuando el obispo-visitador se expresaba de la ciudad de los Ángeles como sede de la diócesis que presidía. La documentación nos deja ver una asociación entre la capital episcopal y la identidad del obispado, donde el personaje reconocía un matrimonio espiritual a partir de la relación que mantenía con su Iglesia.²⁶¹

²⁵⁹ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Capítulo III, p. 16.

²⁶⁰ La nominación de Raquel deriva del relato bíblico que la enuncia como esposa de Jacob (Israel). Jacob había trabajado siete años para el padre de Raquel, Labán, para conseguir la aprobación para tomarla en matrimonio. Al concluir el tiempo acordado, Labán le hace creer que desposa a Raquel, cuando en realidad lo hizo con Lía, su hermana mayor. Ante el reclamo de Jacob, Labán esgrime que la hermana menor no puede casarse antes que la mayor. Si el deseo de casarse con Raquel se mantenía, debía comprometerse a trabajar con él por otros siete años. Jacob aceptó, transcurrido el tiempo, desposó también a Raquel con quien no tuvo hijos. Con Lía engendró a cuatro varones: Rubén, Simeón, Leví y Judá. *Génesis* 29: 20-35. La analogía entre la sede del obispado y Raquel deriva, en palabras de González de Rosende, de que su iglesia era Raquel, mientras él se presentaba como Jacob y por la cual “padeció y peregrinó tanto.” *Vida del ilustrísimo y excelentísimo...*, T.I, p. 17.

²⁶¹ Palafox y Mendoza, “Respuesta, y discurso, sobre las frecuentes translaciones, que se hacen de los señores obispos de unas a otras iglesias.” En *Obras*, Tomo III-2, p. 435.

Como sede episcopal el espacio urbano contaba con un poder inherente que se reflejaba en una amplia producción cultural, en un gran flujo de personas y en contar con la cátedra del obispo desde donde ejercía su ministerio pastoral. En ese sentido, presentaba las cualidades y potencialidades para el desempeño diocesano, convirtiéndola en una ciudad episcopal que giraba, precisamente, alrededor del obispo.

Al recordar que las funciones del obispo competían al ámbito religioso, social y político, entendemos que una ciudad episcopal no sólo ofrecía el espacio desde donde el mitrado gobernaba la diócesis, sino que lo colocaba como patrono de la propia localidad. En el ejercicio de esta doble naturaleza, que aludía al binomio real-eclesiástico de los obispos del Patronato Real, estos personajes cumplían funciones como mecenas, encabezaban ceremonias, festividades, liturgias y rituales. En el despliegue de su enorme autoridad episcopal, la ciudad se convertía en el escenario ideal para que la sociedad manifestará sus devociones populares y la suntuosidad de sus fiestas. En ellas se expresaba la calidad y el honor del colectivo social y se demostraba la preminencia del mitrado. En palabras de Montserrat Galí, la ciudad de Puebla fue el modelo más acabado de lo que significa una ciudad del Antiguo Régimen en Indias, siendo Juan de Palafox y Mendoza un poderoso referente para fijar el concepto de ciudad episcopal.²⁶²

La sede episcopal angelopolitana, a diferencia de la ciudad de México, resultaba un espacio de mayor quietud y de mayor riqueza que entrañaba menos dificultades con la figura del virrey y de la audiencia y, por lo tanto, le otorgaba al obispo un lugar preminente con gran capacidad de acción. Según él mismo lo explicó al renunciar al arzobispado de México en 1642:

me parece que no gusta a Dios que andemos los obispos mudando Iglesias, sino que cada uno viva y muera con aquella que le cayó por suerte, a más de que yo amo con grandísima ternura la de la Puebla; y aquellas almas en las cuales tengo gastado algún cuidado y celo, y no es justo aventurarlas y dejarlas por otra Iglesia, pues son las primeras que he ofrecido a Dios en este ministerio.²⁶³

²⁶² La autora también considera a Puebla como la ciudad episcopal por antonomasia. Montserrat Galí Boadella, “Los paisajes del ritual sonoro en una ciudad episcopal novohispana”, *Rituales sonoros en una ciudad episcopal. Puebla, siglos XVI-XIX*. México, CIESAS, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vález Pliego" Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2013, pp. 67-92.

²⁶³ Carta de Palafox a Antonio de Belvís e Íñigo de Fuentes para que renuncien en su nombre al arzobispado de México, México, 25 de julio de 1642 en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor...*, p. 84.

Un elemento que le permitía valorar más a la amada Raquel era que, la extensa diócesis Puebla-Tlaxcala comprendía en sus territorios a los puertos de Veracruz y Acapulco. Situación que, en el primer caso, favorecía que sus contactos realizaran el constante envío y recepción de información y requerimientos a la metrópoli que lo mantenían bien comunicado.²⁶⁴

El escenario novohispano lo colocó en un espacio con nuevos actores que apelaban a la distancia para ejecutar acciones que diferían de las normativas imperiales; oportunidad ideal para reformar, legislar y regular. Las particularidades del reino lo hacían muy adaptable a su concepción reguladora a la que percibía como un compromiso con la Monarquía. A través de la implantación de aquellos códigos, Palafox reconocía los vehículos que aseguraban el adecuado funcionamiento del imperio y su respectivo aseguramiento. La realidad americana lo compelió a poner en práctica su experiencia en el Consejo de Indias, ejecutando un ambicioso plan que le permitió proyectarse como un leal súbdito de la corona y de la defensa de los intereses reales y del Patronato en Indias con especial vehemencia. El obispado Puebla-Tlaxcala le ofrecía destacar en una multidimensionalidad que la península hispánica no le hubiera proporcionado.

El espacio le concedió la oportunidad de consolidar una impronta mnemónica al presentarse como “obispo de Puebla.” Solía firmar así la documentación episcopal; no obstante, el título oficial del obispado que presidía era: Tlaxcala-Puebla. El origen derivaba de la diócesis carolense que, en 1526, Julián Garcés decidió establecer en Tlaxcala para más tarde -1539- trasladarla a la recién fundada, ciudad de Puebla de los Ángeles. La ciudad presentaba una serie de beneficios: asentamiento urbano, libre de población indígena en el que se construía un templo digno para albergar a la capital del obispado y a dónde los miembros del recién conformado cabildo eclesiástico deseaban asentarse.²⁶⁵ La forma de enunciar su cargo al frente de la mitra, fue

²⁶⁴ Palafox y Mendoza fue informado en 1639, sobre la iniciativa real de dividir el obispado y crear una nueva diócesis con los espacios que ocupaba “la provincia de Tabasco que es del obispado de Yucatán y de la de Coatzacoalcos que está sujeta al de Oaxaca y de la costa de Alvarado y Nueva Veracruz que es el obispado de Tlaxcala.” El monarca aludía a la distancia entre los espacios y al hecho que los obispos no los habían visitado. Manifestaba también que Palafox aceptaba la decisión de “desmembrar” el obispado y gobernarla en su totalidad hasta que ésta se concretara y se nombrara un obispo para ella. *Ejecutoriales del obispado de la Iglesia catedral de Tlaxcala para el licenciado don Juan de Palafox y Mendoza del Consejo Real de las Indias*. Fechada en Madrid el 20 de diciembre de 1639. Agradecemos al Dr. Francisco Cervantes Bello por compartir el documento que se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid.

²⁶⁵ Jesús Joel Peña Espinosa, “El Cabildo Eclesiástico de la Diócesis Tlaxcala-Puebla, 1526-1548”, ponencia presentada en la *XI Reunión de Historiadores Mexicanos, Estadounidenses y Canadienses*. Monterrey, octubre de 2003, pp. 3 y 11. “Génesis de una ciudad episcopal: disputa por la sede del obispado Tlaxcala-Puebla”, en *Historia desconocida. Una aportación a la historia de la Iglesia en México*, México, Sociedad Mexicana de Historia Eclesiástica, 2009, pp. 27-61. El nombre de Puebla de los Ángeles, de manera oficial, se otorgó al territorio eclesiástico

ampliamente difundido y cabe cuestionarse si, a partir de él se generó la costumbre de referir así a la diócesis.

El obispado contaba, tal como lo ha señalado Óscar Mazín, con un espacio preminente en la representación de las iglesias americanas. Ya desde 1635 la Iglesia de Puebla había elaborado probanzas de las haciendas de religiosos, en el proceso que se seguía en el Consejo de Indias, sobre el pago de diezmos. Las pruebas de aquel litigio llegaron a la corte de Madrid, en busca de ser dirimidas, conociendo largas dilaciones por parte de los procuradores de las órdenes religiosas. Palafox y Mendoza vinculado con el litigio en su carácter de fiscal y consejero de Indias y con las clientelas que operaban en aquellos procesos, conocía bien sus vericuetos.

Con relación a la Nueva España estaba consciente que el posicionamiento del virrey no se había consolidado del todo frente a la autoridad eclesiástica, provocando la existencia de una “suerte de episcopalismo.” La expresión extrema de dicho episcopalismo, la encontramos en la decisión del rey al nombrar a un antiguo fiscal y consejero de Indias, como obispo de una de las diócesis más importantes del Nuevo Mundo, al tiempo de establecerlo como visitador general del reino.²⁶⁶

Juan de Palafox y Mendoza aparece así, como pieza de un complejo engranaje imperial que lo situaba en el lugar indicado y en el momento indicado, para desempeñarse como agente de una agresiva política de fortalecimiento monárquico; donde el cumplimiento de las disposiciones tridentinas y regalistas se constituían en piezas de primer orden. En aquella configuración, el espacio angelopolitano, como ciudad episcopal, sede del poder ritual y representacional dónde él era el eje, se presentaba ideal, para llevar a la práctica la multidimensionalidad de su proyecto reformista. De modo tal que, la amada Raquel no sólo era una alegoría vinculada al hogar, la fidelidad, el amor y el esfuerzo, se presentaba como la conveniente pareja que le proporcionaba oportunidades de acción, posicionamiento y fortaleza.

hasta 1904 cuando fue convertido en arquidiócesis, dejando de lado el nombramiento canónico de obispado de Tlaxcala.

²⁶⁶ Mazín, *Gestores de la Real Justicia*... II, pp. 127-130.

IV.9 Regreso a la metrópoli: 1649 – 1654

... pues me vuelvo a mi patria y a ojos de los míos, quedando hechas por un flaco instrumento obras tan grandes como la Catedral, que dejo consagrada y acabada con toda perfección... No es creíble las lágrimas que han derramado en la Nueva España al partirme menos diez o doce sujetos en toda ella, que no querrían verme ni tenerme en una ni en otra parte, y éstos son los que suenan en esa corte y no llegan a trece.²⁶⁷

Durante los primeros días de enero de 1649, Juan de Palafox y Mendoza comunicó al cabildo catedralicio angelopolitano su próximo viaje a España. Debía rendirle cuentas al rey sobre “lo que ha visto en la Nueva España”, con relación al revuelo suscitado por su empresa reformista. En aquella ocasión los capitulares conocieron el “voto a Dios y a la Virgen de la Concepción” en el que Palafox manifestaba no aceptar otro obispado durante su vida, “ni dejarla por otra esposa e iglesia.”²⁶⁸ Anunciaba al cuerpo capitular que después de entrevistarse con el rey, regresaría a la ciudad de los Ángeles; mientras tanto, era necesario apresurar la obra constructiva de la catedral para consagrarla antes de partir. La ocasión se presentaba como un gran cierre a su gestión episcopal.

En *Defensa Canónica*, Palafox recuperó una carta que le hizo llegar el rey Felipe IV el 6 de febrero de 1648 en la que después de reconocer los servicios proporcionados en la corona y ofrecerle una sede eclesiástica en la metrópoli, lo urgía a regresar a España con estas palabras: “Estoy cierto, que ejecutaréis lo que os ordeno con la puntualidad con que me obedecéis en todo, por convenir así a mi servicio, y siempre tendré memoria de vuestra persona para honraros, y favoreceros.”²⁶⁹ El obispo dio cumplimiento a la orden, considerando la posibilidad de hacer valer sus relaciones clientelares para gestionar el regreso a la ciudad de los Ángeles. No obstante, y en sintonía con su carácter normativo, estipuló detalladas instrucciones para el adecuado gobierno de

²⁶⁷ Puebla 7 de septiembre de 1649. Carta a Iñigo de Fuentes sobre su feliz viaje en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor...*, pp. 456-457.

²⁶⁸ AVCMP, Actas de Cabildo, Libro 12: 1648-1652, f. 100v. Sesión del 5 de enero de 1649.

²⁶⁹ “Defensa canonica dedicada al Rey... en *Obras*, Tomo XII, Punto 311, pp. 463-464.

la diócesis ante su ausencia²⁷⁰ y se despidió de los capitulares el 27 de abril de 1649²⁷¹ para, finalmente, el 10 de junio, embarcarse en el puerto de Veracruz.

En la necesidad de concluir procesos y justificar la inminencia de la partida, resulta de particular interés rescatar una carta que el obispo escribió a Cristóbal Crespí de Valladura. En un tono afable y amistoso, responde a sus recomendaciones de regresar a la península, con una relación de las acciones desarrolladas en la Nueva España, destacando su agencia, los tiempos de ejecución, costos y consecuencias de su programa reformista.

Pero amigo, yo salí de esas provincias con un firme y constante propósito de no obrar en éstas sino aquello que fuere mayor servicio de Dios, en entrambas ocupaciones eclesiástica y secular, y éste que hay fue sólo el deseo. Aquí, en viendo las materias que había de tratar, me lo volvió su divina Majestad en incendio, porque el objeto presente y la necesidad mueve mucho al celo y más cuando en sí misma está dispuesta la materia a toda reformación.

Hallé mi iglesia catedral, siendo de las primeras de la Indias, usurpada en todo por ajenas manos. La administración de las almas y curatos por los regulares, pidiendo limosna los clérigos o con grandísima indecencia, y esto contra cédulas del rey y decretos del concilio. Cuanto a la hacienda usurpada por los religiosos de la Compañía y las demás religiones, que con repetidas adquisiciones la despojaban de los diezmos y así iban del todo consumiendo sus rentas. El ejercicio ordinario de la jurisdicción por las potestades seculares, de suerte que era menester pedir el auxilio para hacer una notificación y apenas se conocía exención eclesiástica. La materia de las costumbres perdidísima y acreditado el vicio, y por el suelo las letras y la virtud y esto cuanto lo eclesiástico...²⁷²

Continúa afirmando que “lo remediado es mucho, lo padecido respecto de la causa poco” y que obedecerá los requerimientos reales de regresar a España, aun cuando le gustaría permanecer en la ciudad de los Ángeles y atender sus deudas económicas. Se congratulaba de “cuanto a lo eclesiástico, lo dejo sumamente mejorado y cuanto a los edificios y disposiciones del servicio de nuestro Señor muy reducido.” Mientras, se mostraba derrotado: “Hasta ahora, en una sola cosa me han vencido, que es cuanto a lo que conviene reformar la pública venta de los oficios de justicia y

²⁷⁰ Los gobernadores designados eran: Juan de Merlo, Alonso Salazar Varona y Nicolás Gómez Briseño. “Instrucciones para este obispado de la Puebla y sus gobernadores para la ausencia que hago a los reinos de España este año de 1649” incluido en Fernández Gracia, *En las entrañas del atardecer de Palafox en Puebla...*, pp. 267-278. Salvatierra abandonó la Nueva España con rumbo a Perú en mayo de 1648.

²⁷¹ AVCMP, Actas de Cabildo, Libro 12: 1648-1652, f. 143. Sesión del 27 de abril de 1649.

²⁷² Carta a Cristóbal Crespí de Valladura, 31 de diciembre de 1648 en Archivo Infantado, Palafox, leg. 75, núm. 8 incluida en Fernández Gracia, *En las entrañas del atardecer de Palafox en Puebla...*, pp. 65-70

ruina de los vasallos, por los excesos de los alcaldes mayores que despueblan los lugares y ciudades y usurpan los derechos reales y alcabalas.” Las palabras de Palafox transmiten cercanía y calidez hacia el receptor y pueden interpretarse como una síntesis de sus objetivos, expectativas y dificultades como ministro real y eclesiástico en las Indias. Reafirma, ante un viejo amigo ubicado de forma preeminente en la corte de Madrid, las narrativas que él mismo había manifestado en tonos más sobrios, a otros actores. En todo momento, Palafox y Mendoza reafirma su agencia, su ‘celo’, como leal súbdito de la monarquía a la que intentó fortalecer ante un contexto adverso; en apego a las normativas reales y tridentinas “para consuelo de los vasallos.”

La partida del obispo motivó muestras populares de afecto. La ciudad de México y la de Puebla escribieron misivas al rey en apoyo de Palafox. Solicitaban su permanencia. El obispo solicitó a Iñigo de Fuentes imprimir en la península dichas cartas para que: “corran por todo el mundo, pues materia que toca a la reputación y crédito.”²⁷³ Paralelamente, habitantes de la ciudad de México y de la de los Ángeles le remitieron cartas en las que le expresaban gratitud y dolor por su ausencia aludiendo a una sensibilidad barroca.²⁷⁴ Miembros del cabildo metropolitano y angelopolitano le hicieron llegar dinero para pagar a sus acreedores, feligreses y seminaristas lo visitaban para despedirlo “como enjambres a los patios, y corredores de palacio, a sollozar, y gemir.”²⁷⁵ Las biografías del obispo dan constancia de aquellos fervores y del desánimo que le significó separarse de “su amada esposa”; aquella que había posibilitado su empresa reformista. Los planteamientos discursivos lo sitúan en el plano del dolor, el sacrificio y el acatamiento de las normativas de una entidad superior; relacionándolo con valores católicos propios de los hombres

²⁷³ Carta a Iñigo de Fuentes, Puebla 21 de julio de 1648 en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor...*, p. 454. Acuerdo del cabildo de la Ciudad de los Ángeles para que se escriba al rey acerca de la consternación y gran desconsuelo de la ciudad por la ausencia del obispo Juan de Palafox y Mendoza, solicitándole pueda permanecer. Cabildo de la Ciudad de los Ángeles, 17 de mayo de 1649. En Ríos Yáñez, *Testimonios palafoxianos en el cabildo angelopolitano...*, p. 91.

²⁷⁴ Ricardo Fernández Gracia incluye fragmentos de algunas de las 98 cartas que se resguardan en el archivo capitular del burgo de Osma. Refiere a una escrita en náhuatl proveniente de la región de Tlaxcala. *En las entrañas del atardecer de Palafox en Puebla...*, pp. 75-174.

²⁷⁵ González de Rosende, *Vida del ilustrísimo y excelentísimo...*, T.III, p. 90. Sobre las deudas económicas que debía encarar, mencionó: “confiesa un cargo que llora con gran dolor y es, que por su natural inclinacion de dar, y repartir, y aborrecer el guardar el dinero, no cuido de pagar algunas deudas en España (aunque pago las mas principales) por algunos motivos que el tuvo por racionales, que despues le han afligido muchisimo y que cuido poco de la buena administracion de las rentas eclesiasticas, ello es, de tomar cuentas, y escusar de algunos excesos que pudo haber en los gastos ordinarios de la casa, y no se fue a la mano al empañarse, y gastar mas de aquello que podia, aunque fuese con buen fin; a cuya causa vino a deber cerca de doscientos mil reales de a ocho, de cuyas cantidades (aunque no de todas) pagaba intereses; si bien tenia cargo de la Iglesia para poder pagar mas de ochenta mil.” Palafox y Mendoza, *Vida Interior*, en *Obras*, Cap. XXII, p. 73.

destacados y de los santos. Incluso, desde la perspectiva de quienes lo apoyaban, enfatizaban la templanza que lo caracterizaba al privilegiar la estabilidad del reino sobre sus intenciones personales y las del lugar que lo reclamaba. Deseaba permanecer en la ciudad de los Ángeles por la quietud del espacio, por los afectos que le demostraba y las muchas posibilidades que le brindaba para continuar reafirmando su modelo episcopal. Reconocía que la situación en la corte de Madrid se presentaría hostil, a diferencia de cuando fue designado para trasladarse a las Indias, y que, por ello, acceder a una diócesis en la metrópoli mejor que la de Puebla-Tlaxcala, se presentaba como tarea imposible.

IV.9.1 La Corte, el Consejo y el rechazo. Palafox y Mendoza permanece en la península

Palafox y Mendoza regresó a la metrópoli sabedor que la situación en la corte y en el Consejo de Indias no le eran favorables. Le acompañaba la fama de haber fracasado en sus intentos reformistas y en haber alborotado a la Nueva España. Le esperaba un arduo camino ante la nueva configuración clientelar del gobierno imperial.

Como muestra de su celosa labor en América, Palafox escribió al rey sobre su intención de ofrecerle las llaves de oro de la catedral de Puebla “que superaba en magnificencia a la mayoría de las iglesias europeas.”²⁷⁶ El monarca lo recibió en el palacio real en febrero de 1650. Desconocemos las materias que trataron en la entrevista, pero sabemos de los esfuerzos de voces contrarias a Palafox que evitaron que fuera reincorporado al Consejo de Indias. Les preocupaba que, desde aquella institución, influenciara -alborotara- las dinámicas novohispanas y que, al promover las aspiraciones de los grupos criollos, la autoridad del imperio se debilitara. Desde luego, los jesuitas y las órdenes mendicantes se encontraban entre sus opositores principales, secundados por aquellos interesados en preservar el poder central de la monarquía.²⁷⁷

El deseo frustrado por reingresar al Consejo de Indias se vio sustituido por el nombramiento como miembro del Consejo de Aragón. Ahí, coincidió nuevamente con Cristóbal Crespi de Valladura, sin abandonar la idea de regresar a América. Durante ese tiempo, redactó un memorial

²⁷⁶ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 354 cita la carta del 7 de septiembre de 1649 ubicada en el Archivo General de Indias.

²⁷⁷ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 355. González de Rosende, *Vida del ilustrísimo y excelentísimo...*, T.I, pp. 120-122.

al rey en el que después de hacer una relación sobre su gestión como ministro y sacerdote, solicitaba: “darle licencia para que vuelva a servir su iglesia, que por el amor grande que la tiene, y la falta que hace su presencia a aquellas almas, será la mayor que puede recibir.” Justificaba con estas palabras el requerimiento:

Y porque en todas las ocasiones y puestos que ha servido, no ha cansado a Vuestra Majestad con pedirle sueldos, ni ayudas de costa; antes bien la ocupación de virrey la sirvió sin salario alguno, siendo veinte mil ducados cada año los que tocan a aquel oficio, ni por el de visitador general, a los cuales se les señala seis mil ducados al año, ni por el de juez de residencia de tres virreyes, que cada uno lleva cuatro mil, ni por consejero de Indias, habiendo sido algunos años el decano, se le ha hecho merced de encomienda de indios, ni otra alguna, como Vuestra Majestad la ha hecho a cuantos han servido en esta ocupación. Con que sobre haberse empeñado en gruesas cantidades por el servicio de Vuestra Majestad y por el bien de los pobres de su iglesia, le ha ahorrado a Vuestra Majestad en estos puestos, sólo de salarios, más de sesenta mil ducados.²⁷⁸

Otros recursos, desde la península, fueron empleados por Palafox para ejercer su agencia. En esta ocasión, en defensa de los alegatos de la Compañía de Jesús contrarios a la resolución del papa que favorecía a la causa diocesana en el conflicto de los diezmos. En su particular estilo -reiterativo y justificativo-, en agosto de 1652, Juan de Palafox presentó al rey un detallado informe sobre la resolución del papa: *Defensa canónica por la jurisdicción episcopal de Puebla de los Ángeles*.

Los jesuitas replicaron; Palafox respondió con otra extensa información: *Satisfacción al memorial de los religiosos de la Compañía de Jesús de Nueva España. Por la dignidad episcopal de la Puebla de los Ángeles*. De forma paralela, envió a Roma a Juan de Magano, su delegado ante la Santa Sede a buscar un nuevo breve papal que le fuera favorable. La respuesta de Inocencio X confirmó la anterior resolución y reforzó las sanciones a los jesuitas al reprenderlos por ser encontrados culpables de obstinación.²⁷⁹ En mayo de 1653 el papa emitió otro breve en la misma línea: ordenaba a la Compañía de Jesús someterse a los lineamientos.²⁸⁰ La acción coronaba los

I ²⁷⁸ Palafox y Mendoza, “Memorial al rey Felipe IV en petición de volver a México” en Francisco Sánchez-Castañer, ed., *Tratados Mejicanos de Juan de Palafox y Mendoza*. Memoriales civiles y epístolas-tratados. Vol. 2. Madrid, Atlas, 1968, p. 123.

²⁷⁹ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 363-364. *Defensa canónica...* en *Obras*, Tomo XI; *Satisfacción...* en *Obras*, Tomo XII; Juan de Magano, “Memorial al emmo. Cardenal Spada” en *Obras*, Tomo XII; Las sanciones para los jesuitas en “Memorial a Alejandro VII” en *Obras*, Tomo XII.

²⁸⁰ Los jesuitas apelaron la resolución ante el Consejo de Indias, sin embargo, Palafox no continuó más el debate. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 364. El 17 de mayo de 1653 se firmó el *Hecho Concordado*,

esfuerzos de Palafox, los de sus antecesores Pérez de la Serna y Manso y Zúñiga, y los de sus compañeros, miembros en el Consejo de Indias, que llevaban años intentando aplicar a las órdenes religiosas el pago de diezmos. Lo anterior comprueba lo que Palafox había anunciado a Crespí de Valladura en 1648 que en materia eclesiástica había dejado el reino con importantes mejorías. Sin duda, representaba un importante éxito en su labor episcopal y política. No todo había sido un fracaso.

Mientras mantenía viva la intención de volver a América en la primera flota disponible, hizo frente al juicio de residencia que le correspondía por su desempeño como ministro real. Palafox interpretó la acción como consecuencia de las voces que lo desacreditaban y decidió no presentar una defensa -como generalmente lo hacía- para dejar el asunto en manos de la providencia divina.²⁸¹ El veredicto, en 1652, le fue favorable. Se le calificó de: “bueno, limpio, y recto ministro, y zeloso del servicio de Dios, y del rey nuestro Señor, y merece que Su Magestad le premie los servicios que ha hecho en el uso y egercicio de dichos cargos, honrandole y sirviendose de su persona en iguales, y mayores puestos, y oficios.”²⁸² El resultado de la visita le permitía conservar vigente la esperanza y, lo posibilitaba a continuar firmando como obispo de Puebla, de cuya sede seguía siendo titular. La conclusión a los deseos de regresar a América llegó en 1653 cuando fue nombrado obispo de una pequeña diócesis castellana, Osma. Los tiempos, los agentes y la reputación como alborotador no jugaron a su favor, como en años anteriores. El escenario se presentaba ideal para automodelarse como mártir y víctima obediente.

ordenado por el papa, estableciendo la paz entre Palafox y la Compañía de Jesús. Bartolomé, *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey...*, p. 9.

²⁸¹ Reiterando el hostil ambiente que había encontrado en la metrópoli, refiere sobre el juicio de residencia: “haberle tomado la residencia entre los ofendidos ausentes a dos mil leguas, sin amparo, sino solo de Dios, (o cómo solo es este el amparo verdadero! O Señor amparador, y amparo mio!) no solo no hallarle cargo alguno, ni culpa en el, ni en sus Ministros, familiares, y allegados sino salir con tantos aplausos su gobierno, como si estuviera favorecido y honrado de todo el mundo, justamente perseguido, y despreciado.” Palafox y Mendoza, *Vida Interior*, Cap. XXVII, pp. 99-100.

²⁸² Francisco Calderón y Romero, oidor de la audiencia de México se desempeñó como el visitador de Palafox. González de Rosende, *Vida del ilustrísimo y excelentísimo...*, T.I, pp. 100-101. Antonio Pedro de Gálvez Torrubiano, fue quien ocupó el puesto de visitador de la Nueva España después de Juan de Palafox (1650-1654). De acuerdo con Óscar Mazín, Gálvez fue nombrado fiscal y consejero de Indias. Se mostró muy interesado en el litigio de los diezmos, tal vez por el contacto personal con el clero catedral de México y de Puebla y el juicio a Palafox. Gálvez aseguraba que el poder que tenía los ministros en la Nueva España era mayúsculo y reivindicó la figura de Palafox en relación con los oidores y la audiencia de México. Presentó cargos contra los cuatro sujetos que más estrechamente se habían asociado al conde de Salvatierra y que mantuvieron impunidad tras el mandato de ese virrey y de la muerte de su sucesor interino, el obispo-*virrey* Marcos de Torres y Rueda: Antonio de Urrutia, Pedro Melián, Gaspar Fernández de Castro y Andrés Pardo de Lagos. Mazín, *Gestores de la Real Justicia...*, II, pp. 405-409.

Se concretaba el fin del periplo reformista. Las consecuencias no se habían limitado a la Nueva España, el proyecto de Palafox había logrado sacudir las dinámicas tradicionales del poder y la administración del imperio. Ante semejante empresa, la figura de Palafox aparece como la de un personaje de grandes dimensiones que padeció por la convicción y el celo por hacer valer las estipulaciones legales y el orden monárquico. Debemos entender la caracterización del personaje como la construcción de un producto cultural; un producto que corresponde a los códigos contextuales de su momento histórico en el que intervienen agentes, medios y usuarios determinados.

En el caso de Palafox, los nueve años transcurridos en la Nueva España nos permiten definir y confirmar una agencia propia vinculada a las clientelas y espacios de poder imperial que se transformaron a lo largo del tiempo. Aquellos cambios se presentan como fundamentales para frenar los intentos reformistas, siendo las resistencias las que definirían un discurso de menoscabo de sus intereses corporativos en el marco de la monarquía. Por lo tanto, comprender al personaje tiene que ver con su contexto, pero también con las razones que llevan a los agentes constructores de memoria a configurar un relato de un personaje a partir de sus intereses. En este caso, el discurso que perjudicaba la reputación de Palafox y Mendoza que había regresado a la península derrotado, se presentó como un medio constructor de memoria. El personaje se esforzó por demostrar, con múltiples evidencias documentales, que sus acciones se alineaban a las regulaciones legales y que quienes se opusieron a ellas se ubicaban en el espacio de la corrupción, el perjuicio de la monarquía y el abuso de las poblaciones nativas. Cabe reconocer que aquello corresponde a una construcción discursiva / retórica que no profundiza en las prácticas del ejercicio del Estado, sino que determina una caracterización que, en este caso, se encuentra definida, en buena medida, por el personaje cuya memoria será actualizada de manera constante. Serán, precisamente, las implicaciones del proyecto que puso en marcha, las que, a lo largo del tiempo, los usuarios recuperaran como las de un gran personaje que tuvo la posibilidad de transformar su entorno al colocarse en un espacio de poder que así lo permitía, a través de sus cualidades y valores personales.

IV.9.1.1 La Escuela de Cristo. Clientela, modelo devocional y normatividad

A lo largo de los años transcurridos en Madrid, Palafox y Mendoza tuvo la oportunidad de incidir en la fundación de la congregación de la Santa Escuela de Cristo. Se trataba de una organización

contrarreformista interesada en promover prácticas religiosas alineadas a las estipulaciones del Concilio de Trento, enfatizando una religiosidad intimista vinculada a la lectura de autores místicos, despojada de la exaltación de elementos plásticos y emocionales.²⁸³ El objetivo era alcanzar una vida cristiana renovada.

Los antecedentes de la Escuela de Cristo se ubican en Madrid en 1646 donde el sacerdote italiano, Giovanni Battista Ferruza, del oratorio de san Felipe Neri de Mesina, beneficiario de una capellanía en el Hospital de Italianos de la Corte, congregaba a doce sacerdotes. En 1653, Ferruza se desempeñaba como administrador general del hospital, cuando creó la congregación, misma que fue aprobada el 10 de abril de 1655 por el cardenal de Toledo, Baltasar de Moscoso y Sandoval y el papa Alejandro VII.²⁸⁴ La asociación religiosa reconoció como advocación a la virgen y la defensa del misterio de la inmaculada concepción basados en el valor de la obediencia. El oratorio de san Felipe Neri en Roma, se presentaba como el modelo a seguir, pues, se reconocía a Felipe Neri, como guía y maestro.²⁸⁵

La Escuela de Cristo se caracterizó por contar con un número reducido de miembros; todos masculinos: “apartados de los vicios, engaños y vanidades del siglo” (no podían exceder de 72; 24 sacerdotes y 48 seglares). Se vinculaban a la corte y se congregaban, privilegiando a la humildad y a la discreción, en espacios aislados y oscuros para no externalizar sus acciones devocionales.²⁸⁶

²⁸³ Gemma García Fuertes, “Sociabilidad religiosa y círculos de poder. Las Escuelas de Cristo, de Madrid y Barcelona, en la segunda mitad del siglo XVII” en *Pedralbes: Revista d'història moderna*, Núm. 13, Año 2, 1993, p. 319.

²⁸⁴ Bazarte Martínez, Alicia y José Antonio Cruz Rangel, “Santas Escuelas de Cristo en la segunda mitad del siglo XVIII en la Ciudad de México”, *Revista Fuentes Humanísticas*, Núm. 38, Año 21, 2009, p. 180.

²⁸⁵ Felipe Neri (1515-1595) fue un sacerdote nacido en Florencia, Italia que se distinguió por llevar una vida austera con arrebatos místicos. Canonizado en 1622. Se relacionó con Ignacio de Loyola y Carlos Borromeo. Fundó una cofradía que socorría a peregrinos pobres, el hospital “de la Santa Trinidad del Peregrino”, un apostolado para promover ejercicios espirituales, donde Felipe y sus colaboradores fueron reconocidos como “oratorianos” porque llamaban al rezo en el oratorio de la iglesia de san Jerónimo de la Caridad en Roma. Ante la congregación de sacerdotes que oraban y vivían en comunidad, Felipe redactó una regla para normar los ejercicios; la asociación eventualmente se convirtió en un oratorio en el templo de Santa María Vallichela aprobado por el papa Gregorio XIII en 1575. El oratorio se convirtió en un modelo de vida de consagración apostólica donde los miembros, sacerdotes seculares que vivían en obediencia, mas no realizaban votos, llevaban una vida de santificación personal. El modelo filipense se presentaba como alternativa al de Ignacio de Loyola, en el sentido de ser dialogante e incorporar el acto devocional. Jesús Joel Peña Espinosa, “Entre espiritualidad y cultura ilustrada. La congregación del oratorio de San Felipe Neri en Nueva España” en *Historia y grafía*, Núm. 58, 2018, p. 55.

²⁸⁶ Manuel Moreno Valero, “La Escuela de Cristo. Su vida, organización y espiritualidad barroca”, en Carlos Álvarez Santaló (coord.), *La religiosidad popular*. Barcelona, Anthropos, 1989, T. III, p. 509. Las Constituciones de la congregación puntualizan el procedimiento de participación para elegir líderes e imponer sanciones para quienes incurrieran en faltas. *Constituciones de la Congregación y Escuela de Christo Señor Nuestro, fundada bajo la protección de María Santísima Señora Nuestra, y del glorioso San Felipe Neri, en el hospital de los italianos de Madrid*. Madrid, Oficina de Lorenzo Francisco Mojados, 1727.

Así, la Escuela se estableció en un lugar de sociabilidad para ciertos sectores de la élite donde se difundía una cultura política compartida.²⁸⁷

Juan de Palafox se relacionó con la hermandad en 1653, a partir de la invitación que un cófrade le hizo para asistir a las reuniones.²⁸⁸ En breve se unió a sus filas y se vinculó con la redacción de sus Constituciones, promulgadas en 1656. Se dibujan múltiples líneas de convergencia entre el personaje y los postulados de la Escuela de Cristo: la vida espiritual intimista, la devoción a la virgen en su titularidad de la inmaculada concepción, los ideales tridentinos, la relación con otras hermandades como la Congregación de san Pedro en la ciudad de los Ángeles, la formulación de sus normativas y la vinculación con personajes de la élite cortesana madrileña. Incluso, cabe la posibilidad que la hermandad, al apostar por un modelo devocional, fincado en Felipe Neri, distinto al de Ignacio de Loyola, pudiera destacar el interés de Palafox en la asociación.

Al dirigirse a la Escuela de Cristo desde Osma en 1654, advirtió los compromisos adquiridos por los cófrades entre los que destacan la humildad, la obediencia y el recogimiento interior. Señalaba que los discípulos debían atender a “purificar su intención” y alinear sus acciones a ello para “el servicio de Dios, y la propia utilidad espiritual de su alma.” Señalaba los comportamientos a observar dentro del espacio de congregación: puntualidad, modestia, postración, y también, fuera de ella al modular la ambición, adscribirse a la oración y buscar un maestro espiritual. Refería a los miembros de la corte que se sumaban a la hermandad, como dichosos, porque “vienen a aprender en esta Escuela, y cautivan su saber, y lo humillan a la ciencia celestial de saber, que solo sabe el que a Dios sirve, y que es ignorancia y ligereza lo demás. Dichosas las letras que llegan a conocer que no hay mas letras, que aprender el Jesús en esta Escuela.”²⁸⁹

Las relaciones clientelares de la congregación se presentan como un aspecto de primer orden en la vinculación entre Palafox y la Escuela de Cristo. Tal como ocurrió en otras etapas de su vida, el regreso a la península se vio condicionado por la asociación con personajes destacados

²⁸⁷ García Fuertes, Gemma, “Sociabilidad religiosa y círculos de poder...”, p. 322.

²⁸⁸ Palafox y Mendoza, “Constituciones de la Escuela de Cristo” en Francisco Sánchez-Castañer, ed., *Tratados Mejicanos de Juan de Palafox y Mendoza...*, pp. 26 y 27.

²⁸⁹ Palafox y Mendoza, “Carta pastoral XII a la Escuela de Christo Nuestro Señor de la Imperial villa de Madrid”, Soria, 10 de agosto de 1654 en *Obras*, Tomo III-1, pp. 238; 245.

en la vida cortesana y en el manejo político de la monarquía. Cristóbal Crespí de Valladura, amigo cercano se encuentra en la lista de los miembros de la hermandad, acompañado de su hermano Luis Crespí de Valladura, fundador del primer oratorio de san Felipe Neri en España -Valencia, 1645-. Baltasar Moscoso y Sandoval, también miembro de la comitiva que acompañó a María de Austria en 1629, aprobó la fundación de Escuela y se presentó como cófrade preminente al aprobar sus Constituciones y resolver situaciones delicadas de la hermandad. Otros personajes relacionados a la corte y pertenecientes a la alta nobleza, a la orden de Santiago y a los estamentos eclesiásticos encumbrados fueron: Guillem Ramón de Montcada -marqués de Aitona-, Pascual de Aragón, Nicolás Antonio, Lucas Cortés, Juan Hurtado de las Quentas y Juan de Muxica. Al unir los nombres de los cófrades con sus posicionamientos político-eclesiásticos y sus posteriores promociones, se hace evidente que la asociación religiosa trascendía a sus objetivos espirituales. La Escuela de Cristo se desempeñó como una red de solidaridades con impactos en la política imperial de Felipe IV durante sus últimos años y la de la regencia de Mariana de Austria.²⁹⁰

Palafox y Mendoza en el desempeño de la gestión episcopal oxomense -de la que sus hermanos cófrades no lo pudieron salvar-, fundó varias congregaciones de la Escuela de Cristo en Soria, Aranda del Duero, Roa y Palencia. En el año 1654 redactó las “Constituciones de la Congregación y Santa Escuela de Christo Nuestro Señor, fundada en la ciudad de Soria en la parroquia de San Juan Evangelista.” El texto puntualiza, en la línea de las Constituciones de la hermandad, los comportamientos de los congregantes quienes debían manifestar “una grande determinación de apartarse de lo malo, y propósito de egercitarse en lo bueno, y procurar el mayor servicio de nuestro Señor, dentro y fuera de la Escuela y perseverar en oración, y virtud, y verdad. Para ello se señalan los Lunes, Miércoles y Viernes por la tarde para que desde las quatro a las cinco se tenga tres quartos de hora de egercicio...” La muerte de los cófrades se presentaba como un momento especial para evidenciar las redes de sociabilidad y solidaridad del grupo, pues, afirmaba Palafox y Mendoza: “si muriere algún congregante, han de ir todos a su entierro, como particulares, y cada sacerdote ha de decir dos misas, y cada seglar dar limosna para otras dos, o si

²⁹⁰ Felipe IV conformó una Junta de Gobierno con siete miembros, tres se desempeñaron como miembros activos de la Escuela de Cristo: Guillem Ramón de Montcada, Baltasar Moscoso y Pascual de Aragón (ambos cardenales-obispos de Toledo), mientras Cristóbal Crespí mantuvo una estrecha relación con la junta. García Fuertes, “Sociabilidad religiosa y círculos de poder...”, pp. 323-325.

no lo tuvieren, digan tres rosarios, y esto sobre los sufragios que cada uno quisiere hacer, y dar, quando después de muerto el congregante lo propusiere...”²⁹¹

Precisamente en su testamento, reconoció aquella filiación para solicitar el respectivo auxilio espiritual: “yo soy Congregante, aunque indignissimo, de diversas Congregaciones de la Corte, i fuera della, en España, i en las Indias, i estoy assentado en diversas cofradías, dejo orden a mi Secretario, i pido amis Albazeas i Ejecutores de esta mi ultima voluntad, embien una copia [...] en Madrid, donde he sido Congregante i puedan hazerme los sufragios, que como a hermano me tocan, principalmente en las Congregaciones del Refugio, de la Madalena, San Salvador, el Cavallero de Gracia, del Ave María, i de la Escuela de Christo Nuestro Señor, que yo amo tanto.”²⁹²

Las Escuelas de Cristo creadas durante el siglo XVII conocieron una fuerte expansión en el siglo siguiente, tanto en la península como en la Nueva España. Se presentaron como vehículo para frenar a las ideas ilustradas bajo el modelo devocional filipense. En aquella expansión y en la coyuntura de la ilustración católica, la memoria de Juan de Palafox fue constantemente recuperada como modelo de vida virtuosa. Los agentes del siglo XVIII vinculados a la congregación, con objetivos claros de promover una religiosidad intimista identificaron en la impronta de Palafox y Mendoza, un medio de transmisión de códigos de comportamiento alineados con el ascetismo que se proclamaban racionales, solidarias y participativas ante los embates de las ideas ilustradas. Los usuarios de aquellas construcciones mnemónicas, consumían actualizaciones de la figura de un hombre contrarreformista que se adaptaba las necesidades de un tiempo amenazado por ideas novedosas. La agencia del personaje con relación a la Escuela de Cristo, de manera más precisa con su participación en la formulación de sus Constituciones y en su adscripción como uno de sus primeros congregantes, resultó útil para extender de forma anacrónica su memoria. En 1953, durante la conmemoración del 300 aniversario de su fundación, la asociación reconoció a Juan de Palafox y Mendoza como su cofundador.²⁹³

²⁹¹ Palafox y Mendoza, “Constituciones de la Congregación y Santa Escuela de Christo Nuestro Señor, fundada en la ciudad de Soria en la parroquia de San Juan Evangelista” en *Obras*, Tomo VI, pp. 589-620.

²⁹² González de Rosende, *Vida del ilustrísimo y excelentísimo...*, T.I, pp. 265-266.

²⁹³ Bazarte y Cruz, “Santas Escuelas de Cristo en la segunda mitad del siglo XVIII en la Ciudad de México...”, p. 180.

IV.10 Osma: 1654 – 1659

Estando pecador sirviendo en un Consejo entretanto que venian las causas, y trabajaba en la defensa de su Dignidad, habiendolas allanado por la Divina Bondad, le presentaron a otra Iglesia y como quiera que el deseaba mas conservarse en la primera, y que habiendole proveido antes a una Metropoli, se habia escusado, se habia estrechado con su Iglesia con vinculo de voto de no dejarla, por quitar todo motivo a la humana ambicion, que en cosa alguna descansa: en esta ocasión rehusó tambien admitir esta, a que le presentaron.²⁹⁴

Palafox y Mendoza fue nombrado obispo de una sede menor, comparada con la rica diócesis Puebla-Tlaxcala. Mientras mantenía vivo el deseo de regresar a la ciudad de los Ángeles, rechazó espacios episcopales (Cuenca y Sigüenza, por ejemplo).²⁹⁵ El nombramiento coincidía con la decisión de cesar al conde de Castriello, su enlace clientelar, en la presidencia del Consejo de Indias para ponerse al frente del virreinato en Nápoles. Fue Luis de Haro quien, emitió la designación el 23 de junio de 1653. En septiembre del mismo año, la noticia fue recibida con desánimo por los seguidores en la Puebla de los Ángeles. Consideraron que se trataba de un falso rumor promovido por sus detractores para declarar la sede vacante, pues contradecía el voto del obispo de no aceptar otra sede más que a ‘su primera esposa.’²⁹⁶

Osma significaba separarlo de toda posibilidad de agencia política en el imperio. La dirección de la acaudalada sede angelopolitana, urbana y pujante, se transformaba en la de un espacio rural y reducido que no requería de reformas estructurales y que se distinguía por la presencia de un clero diocesano consolidado. De ahí que, la decisión se interpretara, por parte de sus seguidores, como una humillación, sugiriéndole apelar al monarca.²⁹⁷ La orden fue acatada y

²⁹⁴ Palafox y Mendoza, *Vida Interior*, en *Obras*, Tomo I, Cap. XXIV, p. 130.

²⁹⁵ Baltasar Moscoso y Sandoval intercedió por Palafox para que fuera nombrado prelado en Cuenca y no en Osma, por no considerarla adecuada a su rango. La propuesta fue rechazada por Luis de Haro. Sánchez Castañer, estudio preliminar, *Don Juan de Palafox...*, p. LXV, nota 201. Moscoso y Cristóbal Crespi de Valladura fueron nombrados en el testamento de Palafox para realizar sufragios por su alma. Venancio Soladana, *El Venerable Don Juan de Palafox y Mendoza ...* pp. 118-119.

²⁹⁶ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 364. Los seguidores pidieron una aclaración al virrey, conde de Alburquerque, quien confirmó la noticia en octubre de 1653. Óscar Mazín asegura que la elección de Osma tuvo que ver con que el conde Castriello contaba con propiedades en la provincia de Soria, jurisdicción a la que pertenecía el obispado y que él, muy probablemente, sugirió a su sobrino Luis de Haro la conveniencia del espacio. Mazín, *Gestores de la Real Justicia...*, II, p. 174.

²⁹⁷ Gregorio Argaiz ubica la redacción del “Memorial al rey Felipe IV en petición de volver a México” en 1654, se encuentra en: Francisco Sánchez-Castañer, ed., *Tratados Mejicanos de Juan de Palafox y Mendoza...* cuando nosotros lo hacemos en 1652. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 368. Con relación a la preminencia peninsular de la diócesis de Osma, Teófilo Portillo Capilla asegura que no era menor y que la elección del espacio

a modo de concluir con el compromiso adquirido con la feligresía en el obispado Puebla-Tlaxcala redactó una despedida formal y otra para sus amigos de la Escuela de Cristo de Madrid.

En *Vida Interior* recuperó la desazón que le provocó tener que asumir el obispado de Osma, a partir 12 de marzo de 1654. Lo interpretó como una muestra de soberbia que, eventualmente, acató con resignación por abandonar su función como ministro del rey y dedicarse a la vida ascética. Afirmó que todo aquel: “quien no le hablase con estimacion de la Iglesia a que era presentado y le persuadiese a que no la aceptase era enemigo capital de su consuelo.”²⁹⁸

La gestión pastoral oxomense se caracterizó, en materia devocional, por el impulso al rezo diario del rosario en las parroquias del obispado. Rememoraba así a Domingo de Guzmán - fundador de la práctica del rosario-, oriundo de la provincia castellana, patrón de la diócesis y prebendado en su capítulo. Se ocupó en establecer un modelo de comportamiento para los sacerdotes, al desempeñar su función como pastores de almas y portavoces de la divinidad.²⁹⁹ Ordenó la realización de un censo detallado que consideraba a la población, sus bienes, el contenido material de los templos, las fundaciones piadosas existentes, ermitas y sus condiciones.³⁰⁰ Realizó dos visitas pastorales a todo el territorio episcopal. De acuerdo con Teófilo Portillo, el comportamiento del personaje en Osma no fue el de un obispo reformador, tal como lo había hecho en la Nueva España, porque el contexto de la diócesis oxomense era milenario, tradicional, con historial de religiosidad y de realización de sínodos; un panorama que no requería el establecimiento de políticas contrarreformistas.³⁰¹

Aunque Osma no representara el espacio para la práctica de su ánimo político, enfrentó gravísimas desavenencias, en esta ocasión con el propio rey, por la defensa de la inmunidad eclesiástica. Se opuso al cobro de un tributo de la Corona (conocido como *De los millones*) porque

obedece a una especie de patrón. Tres de los antecesores de Palafox al frente de la sede episcopal habían sido presidentes del Consejo de Indias y visitadores generales de la Nueva España: Juan Sarmiento (1563), Francisco Tello de Sandoval (1567- 1578) y Martín Carrillo Alderete del Águila (1636-1646). “Venerable Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Osma (1654-1659).” *Palafox: Iglesia, cultura y Estado en el siglo XVII: Congreso Internacional IV Centenario del Nacimiento de Don Juan de Palafox y Mendoza*. España, Universidad de Navarra, 2000, p. 178.

²⁹⁸ Palafox y Mendoza, *Vida Interior*, en *Obras*, Cap. XXIV, p. 132.

²⁹⁹ Teófilo Portillo transcribe el documento: *Breve Instrucción para los Curas del Obispado de Osma*, datado en Osma en marzo de 1654. No está incluido en la recopilación *Obras...* Portillo Capilla, “Venerable Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Osma...”, p. 193-195.

³⁰⁰ Portillo Capilla, “Venerable Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Osma...”, p. 187.

³⁰¹ Portillo Capilla, “Venerable Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Osma...”, p. 184.

contravenía los privilegios de la Iglesia como corporación y más específicamente, los del clero.³⁰² Le comunicó al monarca que, sin un breve papal, no podía imponer el tributo establecido pues atentaba contra un breve de Inocencio X, además de considerarlo excesivo.³⁰³ Ponía en evidencia que interpretaba el papel de obispo como el de un agente eclesiástico que debía velar por los intereses de su sede y de su feligresía, aun contra las estipulaciones monárquicas que la agravaban. Quizás podamos interpretarlo como una reminiscencia del pensamiento político fincado en el pactismo, la negociación y el reconocimiento de las partes que constituyen a la monarquía compuesta, siendo que la decisión monárquica aludía a la ejecución de un excesivo poder central (incluso podríamos plantearlo como una suerte de episcopalismo). La respuesta de Felipe IV fue por demás enfática, advirtiéndole que no toleraba su respuesta y lo reprendía por su excesiva demostración de celo: “... habéis faltado a la obligación de ministro y prelado. De ministro, pues sin haber atendido a las obligaciones presentes os oponéis al alivio de ellas. De prelado, pues suponéis lo que no hay...” Lo reprendía por haber ordenado la impresión del documento sin su autorización y le lanzó una advertencia, considerada como insinuación para ser expulsado de la península: “Acordaos que cuando vinisteis a España hallasteis quieto el estado eclesiástico y de lo que por vuestro proceder se inquietó en las Indias. Moderad lo ardiente de vuestro celo. Que de no hacerlo, se pondrá el remedio que convenga.”³⁰⁴

Posterior a semejante represalia monárquica, Palafox y Mendoza no realizaría otra demostración de su tradicional celo defensor. Los últimos años de vida transcurrieron en la quietud del escenario oxomense, desasido del favor real y de los apoyos de las clientelas políticas que antaño lo colocaron en una posición de privilegio. Se decantó por la vida espiritual y la insistente búsqueda de la gracia divina que tanto pregonó en *Vida interior* bajo el discurso de ser un indigno pastor y contumaz pecador.

³⁰² Gregorio Bartolomé afirma que el extenso *Memorial* que redactó fue animado por otros obispos españoles, entre ellos Baltasar Moscoso y Sandoval, cardenal-arzobispo de Toledo. *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey...* p. 9; 20.

³⁰³ Fechado el 29 de agosto de 1656. Palafox y Mendoza, “Memorial al rey por la inmunidad eclesiástica. D. Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Osma, propone a Vuestra Magestad, y a fu Real Consejo, las razones que se le han ofrecido para obedecer, y no cumplir dos Reales Provisiones, despachadas por la Real Cancillería de Valladolid, sobre la materia ocurrente de la Eclesiástica Inmunidad, de la qual, y de las Iglesias es V.M. unico Patron, y Protector.” *Obras*, Tomo III-2, pp. 472-516.

³⁰⁴ La información fue reproducida por Gregorio Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...*, p. 281

IV.10.1 “Un poco antes o un poco después todos hemos de acabar pisados”: el anuncio de la memoria

Entre los múltiples testimonios documentales de Juan de Palafox y Mendoza, destacan aquellos que buscan defender su dignidad ante las controversias que enfrentó. Antes de morir, escribió a Antonio de Ulloa, amigo de Madrid, una relación de los conflictos en los que había formado parte, destacando que había salido bien librado en las consideraciones papales y en las resoluciones de las instancias monárquicas. Confirmaba haber “defendido mi Jurisdicción en todos los Tribunales, con la palabra y la pluma, pero he procurado no exceder de los términos de una modestia justa y necesaria de defensa.” La misiva parece evidenciar la conciencia que de su agencia Palafox tenía para la generación de narrativas de apoyo y detracción. A pesar de sus reiterados esfuerzos por defender sus acciones, antes de morir hizo un claro reconocimiento que las sátiras y difamaciones en su contra eran inevitables.

Si me pregunta Vd. ¿cómo proponen excesos tan verosímiles en los papeles y discursos que escriben contra mí y que ese señor, tan amigo, ha dicho que no sabe cómo puedo satisfacer a tanto?, respondo fácilmente que en las que he visto, hallo que unas cosas inventan mis bienhechores, otras alteran. En las que inventan, todo el hecho pueden pintarlo como quisieren, y claro está que será verosímil para quien ignora la verdad y no hubiere visto las cosas; en los que alteran el hecho, bien cierto es que si dejan las circunstancias favorables y ponen las contrarias, saldrá feo lo hermoso, y santo lo vicioso.³⁰⁵

La comunicación a Antonio de Ulloa nos permite identificar que Palafox y Mendoza reconocía las distintas interpretaciones que sus actos provocaban. Incluso, destaca la posibilidad de manipulaciones. Al final de la vida, parece haber identificado las formas como su memoria será delineada a lo largo del tiempo, a través de los diferentes agentes que la recuperaran. Cuando afirmó: “pero dejen que me pisen en Madrid, que mañana me pisarán en la sepultura. Un poco antes o un poco después todos hemos de acabar pisados” parece anunciar lo que los múltiples usuarios de su memoria harán en los siglos venideros.

³⁰⁵ Miscelánea del Venerable don Juan de Palafox y Mendoza. *Carta que escribió, poco antes de su muerte, a Don Antonio de Ulloa*. Osma 14 de julio de 1659. En Portillo Capilla, “Venerable Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Osma...”, pp. 195-199. La carta se reproduce también en Ildelfonso Moriones, *La causa de beatificación de Juan de Palafox: historia de un proceso contrastado*, Roma [i. e. Pamplona], Asociación de Amigos del Monasterio de Fitero, 2000, pp. 17-23.

La muerte lo alcanzó el 1 de octubre de 1659 en la sede del obispado de Osma. Enseguida apareció la idea de recoger informaciones sobre su vida y virtudes.³⁰⁶ Alrededor de sus últimos momentos se construyeron una serie de narrativas virtuosas -virtudes heroicas- que lo impondrán en el camino hacia la santidad; un camino que ya se dibujaba en vida a partir de elementos de sacrificio, humildad, caridad, obediencia a las leyes reales y divinas. Comenzaba así una parte de la construcción mnemónica, fundamentada en la interpretación exacerbada de los pasos del personaje a partir de agendas particulares.

Los contextos en los que se desenvuelven las vidas de los personajes determinan sus acciones. En el caso de Juan de Palafox y Mendoza acercarnos a comprender la importancia que detentó en el escenario novohispano en la cuarta década del siglo XVII, involucra reconocer los universos de significación, el funcionamiento imperial, los grupos de poder relacionados, las agendas políticas que enarbolaban y el posicionamiento de cada actor en aquellas dinámicas. Palafox y Mendoza correspondió al espacio de poder imperial que determinaba los lineamientos en el Nuevo Mundo; fue enviado a la Nueva España para echar a andar un proyecto de reforzamiento político avalado por los gestores del mismo. El proyecto, cimentado por sus antecesores, conoció la intervención del personaje como ministro real y sacerdote, bajo el condicionamiento de su propio pensamiento político. Al ponerlo en práctica, las dinámicas tradicionales del poder virreinal se transgredían, generando múltiples polémicas y desavenencias.

En la Nueva España, Juan de Palafox encontró la posibilidad de autogestionar sus acciones, a través de un extenso programa de obra política, material, devocional y discursiva. A través de su producción escrita, configuró una imagen de leal y capacitado súbdito imperial -sometido a la gracia divina-, que daba cuenta de las arbitrariedades y abusos de los agentes virreinales. Sus acciones se tradujeron desacuerdos y ataques, ante los que se defendía recurriendo al poder de sus redes clientelares en la península y a sus grupos de apoyo locales (construidos en la negociación y el otorgamiento de beneficios enmarcados en el concepto de justicia). Las líneas narrativas que dibujo en aquel atribulado camino, se constituyen en elementos que lo definen como persona y

³⁰⁶ El 21 de enero de 1660, en sesión capitular en Osma, se leyó la carta del general de los Carmelitas Descalzos, Diego de la Presentación, que proponía realizar la información de virtudes del obispo. El cabildo catedralicio respondió afirmativamente. Actas del Cabildo del obispado de Osma, T. 16, f. 271, citado por Moriones, *La causa de beatificación de Juan de Palafox*, p. 27.

como agente. Son precisamente esas líneas discursivas las que determinaran su caracterización y sobre las cuales se construirá la memoria que tenemos de él. Era un personaje consciente de sus acciones y reparaba en su recepción, de ahí que, estuviera interesado en reiteradamente justificarlas. Reconocía el poder de sus interlocutores, así estableció diversos medios de construcción mnemónica que, otros agentes recuperaran a lo largo del tiempo para hacer referencia a su persona, su tiempo y sus alcances. Por ejemplo, cuando le escribió al rey en 1647 sobre las consecuencias del conflicto con el virrey Salvatierra y las órdenes religiosas: “¿qué tristeza causa verse perseguido un obispo por la caridad, dudosa la causa, la opinión, el crédito y sólo sienta las penas? Al padecer los dolores y la intención como mártir y en la opinión como reo, despojado de su Iglesia y desacreditado como si fuera por excesos.”³⁰⁷ De esta manera es como lo percibimos como agente de producción de su propia memoria. Él generó las bases para construir narrativas a su alrededor. Narrativas que serán recuperadas, manipuladas, actualizadas y reproducidas en momentos y espacios múltiples, a partir de agendas particulares en la larga duración.

La vida del personaje se reconoce como un primer momento de producción de la memoria. En el caso de Juan de Palafox y Mendoza encontramos múltiples referentes que lo hacen actualizable en el tiempo, para diversos intereses. No obstante, el presente capítulo ha permitido establecer las disposiciones que el personaje realizó para inscribirse en el contexto social, cultural y político al que perteneció para el desempeño de sus variadas funciones, así como las interpretaciones que les concedió para hallar una significación dentro de los códigos del catolicismo, del regalismo y de la tradición contrarreformista encabezada por las estipulaciones tridentinas.

³⁰⁷ *Memorial al Rey Felipe IV, donde hace relación sobre los hechos que en su ausencia realizó dicho virrey en la ciudad de los Ángeles...* Fechada en Puebla de los Ángeles c. 1647, en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor...*, pp. 358-364

V Capítulo 3. El modelo episcopal palafoxiano. Agenciamiento y producción mnemónica: 1640 - 1649

Los ánimos reformistas del personaje y su carácter organizativo lo llevaron a destacar en la creación de distintas obras materiales, institucionales y devocionales que indefectiblemente se asocian a su impronta. Una vez que hemos observado la trayectoria de Palafox Mendoza, considerando las acciones emprendidas y sus respectivos impactos, el presente capítulo busca analizar diversos ejemplos que señalan el agenciamiento de Palafox y Mendoza en el escenario de la diócesis Puebla-Tlaxcala y de la ciudad de los Ángeles.

Las construcciones monumentales que lo distinguen como, la catedral de Puebla y la biblioteca que fundó en el colegio de san Pedro, así como la intensa promoción de devociones y prodigios, lo sitúan, simultáneamente, en el plano objetivo y en el del imaginario religioso. En el despliegue de creación material, institucional y devocional, identificamos el agenciamiento del personaje en términos objetivamente identificables. Así, se construyeron una variedad de medios mnemónicos que facilitaron la extensión de la obra del obispo en el tiempo y en el espacio. Nos detendremos en las expresiones que dan cuenta de su intervención para demostrar que a través del modelo episcopal que encabezó, logró posicionar la autoridad diocesana, en diferentes planos. La interpelación que realizó de dichas acciones se lograron traducir en su personificación. Sirva de ejemplo, el santuario de san Miguel el Milagro que vincula al sitio, las imágenes y los fenómenos milagrosos con su figura. Juan de Palafox y Mendoza generó alrededor de sí mismo, un modelo episcopal que buscará ser reproducido como referente de voluntad, piedad, justicia y trabajo arduo.³⁰⁸

³⁰⁸ Tradicionalmente se reconoce que Carlos Borromeo (1538-1584), arzobispo de Milán y cardenal, fue el paradigma sobre el que Palafox y Mendoza forjó su modelo episcopal. Se afirma que la vida de Borromeo, como la de Palafox, fue disipada antes de asumir de lleno el ascetismo y la vida espiritual. Estuvo presente en las sesiones del Concilio de Trento y ser estableció como un férreo defensor de sus preceptos y de la Contrarreforma. En apego a lo anterior, fue un arzobispo reformador que llevó a cabo la reorganización de la diócesis, realizó visitas pastorales, buscó subordinar a las órdenes religiosas, fundó un seminario diocesano, una biblioteca y colegios para la educación de la población, reguló la conducta de los párrocos, estableció normativas para la vida espiritual del clero, la feligresía y la fábrica material de la Iglesia, así como obras de misericordia. Las resonancias de su reforma tridentina fueron amplias y por ello, conoció fuertes desavenencias. Palafox y Mendoza reconocía la labor de Borromeo y en 1646 publicó sus “Direcciones Pastorales. Instrucción de la forma con que se ha de gobernar el prelado, en orden a Dios, a sí mismo, a su familia y súbditos” (incluidas en *Obras Completas*, Vol. III) en una abierta manifestación de la influencia que el

V.1 La Catedral de Puebla. Consagración para la sede episcopal de un obispo reformador

La conclusión de la catedral de Puebla quizás sea uno de los elementos que más vínculos ofrece entre la ciudad de los Ángeles y el obispo. La propia nominación del edificio como sede de la cátedra del prelado, en el lugar de mayor preeminencia dentro del coro que, emplazaba a los miembros de la cúpula clerical diocesana, alude a la importancia que el espacio cobraba para la función episcopal. La sede del gobierno de la diócesis y del patrocinio episcopal se presentaba como el sitio por excelencia para demostrar la empresa reformista.³⁰⁹

En la lucha por fortalecer el poder del clero diocesano, el edificio catedralicio se presentaba como símbolo de la jurisdicción del ordinario y del Regio Patronato. El de Puebla, requería de una importante inversión material y humana para concluirlo. Palafox, siguiendo órdenes reales y haciendo uso de sus capacidades como obispo, se dio a la tarea de continuar con la obra inacabada para dotar de prestigio a la sede episcopal y al cuerpo colegiado que la encabezaba. Como consecuencia de sus gestiones, logró consagrar el edificio, el 18 abril de 1649, unas semanas antes de zarpar hacia la península.

Redujole este Prelado en diez años que assistio en las Indias, auiendo veinte que no se fabricaua en el, a terminos de tanta hermosura y grandeza, que sin duda es el mas excelente de la America, y puede ser comparado con los mejores de Europa. Adornolo de quanto es necessario para su culto, y veneracion: y formó el Tabernaculo que contiene el Sagrario de plata maciza sobre doze columnas de jaspe, rematando cada una dellas con una Imagen de excelente escultura, que son doze Virgenes que acompañan a la soberana Reyna de los Angeles, que esta en el segundo cuerpo, y es de la Inmaculada Concepcion, Titular de aquel santo Templo; correspondiendo a este en toda su hermosura, arquitectura, y adorno el tercer cuerpo de aquel gran Tabernaculo.³¹⁰

italiano tenía en su desempeño episcopal. El título, de hecho, agrega: “Deducida y reducida a breve volumen de las obras de San Carlos Borromeo, Pastoral de San Gregorio y otros documentos de Santos y concilios de la Iglesia.” Borromeo fue canonizado en 1610, a partir del gran despliegue devocional ocurrido después de su muerte. Danilo Zardin. *Carlo Borromeo. Cultura, santità, governo*. Milán, Vita e Pensiero, 2010.

³⁰⁹ El obispo se encargó de dotar de nuevas reglas al cabildo catedralicio para que su funcionamiento se ajustara al modelo tridentino y darle mayor realce a las celebraciones del templo más importante de la diócesis. “Reglas y ordenanzas del Choro de esta Santa Iglesia Cathedral de la Puebla de los Ángeles” creadas en 1648. También redactó las “Constituciones para la contaduría de la Iglesia Cathedral de la Puebla de los Ángeles” en el año de 1645 evidenciando su naturaleza organizativa.

³¹⁰ Calderón, *Memorial histórico jurídico político de la Santa Iglesia Catedral de la Puebla...*, p. 2.

Calificando de “suntuosísima” a la catedral, la motivación que halló el obispo para invertir una fuerte cantidad de recursos humanos y económicos que hiciera avanzar la obra, por tanto tiempo postergada, la encontramos en las siguientes líneas:

habiendo hallado la Iglesia material de fu Iglesia muy a los principios de su obra, porque no habia llegado a la mitad, le puso Dios en el corazon que le acabase a la Virgen aquel Templo; y citando suspendida su prosecución mas habia de veinte años, comenzo en ella con notable confianza, ayudando con una buena cantidad, y a su ejemplo los demas, y con el calor que daba a otros devotos, en nueve años se acabo, gastando en ella trecientos y setenta mil reales de a ocho; y habiendo sábado (que era el dia en que fe pagaban los Oficiales) que se hallaban dos mil reales de a ocho, y trabajaban tambien tal vez doscientas personas entre Oficiales, y Peones; y este aliento, dinero, y disposición parecia tan imposible el hallarlo a los principios, que hoy no sabe como, ni de que manera se disponia con tanta facilidad.³¹¹

Resulta común la impronta, que lo ubica como aquel que concluyó el edificio, no obstante, hay que señalar que la consagración se realizó cuando el momento constructivo del edificio no era el ideal.³¹² La acción, en todo caso, obedeció a que el obispo debía regresar a la metrópoli, para así coronar su gestión episcopal de forma magnificente, obedeciendo el requerimiento monárquico de abandonar la diócesis. También responde a la pretensión del obispo de regresar a su amada Raquel,³¹³ una vez que se presentara ante la corte en Madrid. El simbolismo fue trascendente y posibilitó la creación de una huella mnemónica con múltiples agentes creadores y consumidores en la larga duración que, asocian al edificio con la tenacidad, el virtuosismo y la devoción de un dedicado pastor de su diócesis.

La consagración de la catedral de Puebla, dedicada a la virgen de la inmaculada concepción, se impone como un referente de la obra de Palafox en la ciudad episcopal de los

³¹¹ Palafox y Mendoza, *Vida interior en Obras*, Tomo I, Capítulo XXII, p. 70.

³¹² Molero, *La catedral de Puebla: historia de su construcción...*, p. 1071. El autor asegura que se ha exagerado el relato del estado en que el obispo encontró el edificio catedralicio en 1640: “Ni se encontró la fábrica en el estado que él mismo relata al rey, y que ha sido repetido hasta la saciedad por la gran mayoría de los autores que han escrito sobre este tema, ni consagró el edificio conforme a las descripciones dadas en ese mismo momento y también seguidas más o menos al pie de la letra posteriormente.” *Ibid.*, p. 1072.

³¹³ Como evidencias documentales de la consagración de la catedral, encontramos la de 1649 de Pedro Salmerón, presbítero del obispado Puebla-Tlaxcala y muy cercano a Palafox: *Relación breve de la consagración del real y suntuoso templo de la catedral de los Ángeles, que hizo el excelentísimo y reverendísimo señor don Juan de Palafox, Mendoza* [...]. El texto se encuentra transcrito en la obra de Fernández Gracia, *En las entrañas del atardecer de Palafox en Puebla...*, pp. 203-212. Antonio Tamariz de Carmona publicó en 1650: *Relación y descripción del templo real de la ciudad de Puebla de los Ángeles en la Nueva España y su catedral*, relatando las festividades con motivo de la consagración de forma panegírica y con el objetivo de que el obispo regresara a la diócesis. Puebla, Gobierno del Estado, Secretaría de Cultura, 1991.

Ángeles. Se muestra como la expresión de la grandeza arquitectónica y de la intensa obra del obispo. Él mismo enlazaba la obra material -en un plano simbólico- y la controvertida reforma del clero con la lucha por la defensa de los estatutos tridentinos. Afirmaba que el breve de Roma que, declaraba el triunfo ante los jesuitas por el pago de diezmos, llegó en el momento justo en que la imagen de san Pedro se colocaba en la cúpula de la catedral angelopolitana.³¹⁴ De igual forma, hasta la actualidad, hablar de la catedral evoca, casi obligadamente, a la trascendencia de Palafox y Mendoza y al despliegue político, artístico y devocional que el edificio representa.

V.2 El Cenotafio. La presencia de la ausencia del obispo Palafox

Los años en Nueva España fueron de gran intensidad para la carrera política y eclesiástica de Juan de Palafox. A lo largo de ese tiempo, expresó reiteradamente su afecto hacia la diócesis y su capital a quien nominaba: su amada Raquel. Refería que la ciudad era su esposa y le profesaba una especial devoción. Sin duda, el espacio angelopolitano conoció de manera directa la intervención del obispo de múltiples formas tangibles e intangibles, y el espacio determinado para albergarlo una vez que lo alcanzara la muerte, no sería la excepción.

La obra para concluir el edificio catedralicio supuso la oportunidad de intervenir en él. Varias acciones lo demuestran: la polémica desatada por la colocación del escudo de Sobrarbe en el altar de los reyes, las referencias al uso y fortificación de los caracoles de las torres y la inclusión de obras de arte en donde el propio obispo aparece retratado, como la *Adoración de los Pastores* creada por Pedro García Ferrer en 1647 (Figura 3). Palafox determinó que, al final de su vida temporal, deseaba ser sepultado en un lugar a “siete pies de tierra a lo último de la iglesia.” En *Vida Interior*, confirmaba que deseaba contar con un espacio que fungiera como “memoria de su reconocimiento”; en virtud que la colocación de los escudos de armas de su familia no pudo concretarse, como era su deseo (la controversia se analiza en el siguiente apartado).³¹⁵

La elección del espacio para la sepultura llama la atención porque el obispo había manifestado que fuera sencillo, de acuerdo con su propia descripción como pecador. Durante los

³¹⁴ Palafox y Mendoza, *Vida interior en Obras*, Tomo I, Capítulo XXIII, p. 103.

³¹⁵ Afirmaba que la colocación de los escudos de armas de los prelados era una tradición en los edificios catedralicios, pero que, debido a las confusiones desatadas, determinó que los símbolos de los reyes eran los apropiados para inscribirse en el espacio principal de la Catedral. De hecho, consideraba que eso era lo justo por realizar. Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Capítulo XXII, p. 71.

siglos XVI y XVII la zona poniente de la edificación, a la altura del primer arco y el pórtico, era considerada la menos privilegiada de la Catedral. Hoy día la lápida que, aún se conserva, se encuentra a los pies del altar del Perdón -concluido en 1796-, incluye una inscripción que hace referencia a que el cuerpo del obispo descansa ahí: “Aquí yace, polvo y ceniza; Juan de Palafox y Mendoza indigno obispo de la Puebla de los Ángeles. Hijos rogad por vuestro padre. Espero que llegue mi mudanza y en mi carne veré a Dios. Job XIV: 19. Nació con el siglo murió el año de 1659, el 1 de octubre.”³¹⁶

Figura 1. Cenotafio de Juan de Palafox y Mendoza.



Catedral de Puebla, altar del perdón.

³¹⁶ HIC IACET PULVIS ET CINIS IO-ANNES PALAFOX ET MENDOZA INDIGNUS EPISCOPUS ANGELORUM POPULI ROGATE PRO PA-TRE FILII EXPECTO DONEC VENIAT INMUTATIO MEA ET IN CARNE MEA VIDEBO DEUN MEUM Job. 14. 19. NATUS EST CUM SECVLO OBIIT ANNO MDC DIE. La misma consigna se halla en la lápida que alberga sus restos en la ciudad de Osma, España. Cfr. Antonio Molero. *La catedral de Puebla: historia de su construcción hasta la remodelización neoclásica de José Manzo y Jaramillo*. Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2014, p. 379; 726.

No obstante, la muerte alcanzó a Palafox en 1659 en Osma; el deseo de ser sepultado en la ciudad de los Ángeles no pudo ejecutarse. Por lo tanto, el sepulcro es en realidad un cenotafio; un sepulcro que se encuentra vacío. Si bien, la lápida no lo consigna, narrativamente declara que los restos del obispo descansan ahí. Indudablemente, el hecho que el espacio designado para su sepultura permanezca a la entrada de la catedral cuenta con un amplio espectro de significación. En primera instancia, aunque vacío de corporeidad, se relaciona con la impronta de que hizo votos para no dejar la diócesis. También se ubica en la dimensión del sacrificio por someterse a las ordenes reales, cuando su pretensión era permanecer y por supuesto, se identifica con la importancia de su figura para la catedral y para la ciudad.

Aunque Palafox definió el espacio como el que merecía por ser indigno, los cambios en el uso de éste lo establecen como un lugar de privilegio, al ubicarse en la entrada principal del edificio. El sitio simboliza la presencia y la fuerza del clero catedralicio en el plano espiritual, al tiempo de dar paso a su fuerza materializada en la grandeza arquitectónica del edificio catedralicio. La impronta del lugar es tan importante, que aún hoy día, se menciona la posibilidad de trasladar los restos del obispo desde Osma, hacia el epicentro de su empresa reformista y el eje de su modelo episcopal, precisamente en la edificación a la cual se encuentra estrechamente vinculado.³¹⁷

La idea de que el espacio se encuentra “habitado”, confiere un sentido de memoria por demás interesante. Evoca la representación que alude a la presencia de la ausencia, pero simboliza una especie de permanencia en un lugar estratégico imbuido de su esencia, de su actuar y de su polémica. Se erige en un nodo que el propio personaje fabricó para fijar su memoria dentro de una de las obras materiales y simbólicas que mayor relación tiene con su actuación. El cenotafio y su característica de ser un sepulcro vacío, no sólo extiende su impronta en el escenario temporal, sino que le confiere una significación mayor al integrarse al deseo por albergar, eventualmente, los

³¹⁷ Durante el mes de junio de 2011, declarado año jubilar palafoxiano por el papa Benedicto XVI, con motivo de la de la beatificación el personaje, la catedral de Puebla recibió algunas reliquias del obispo. Fueron repartidas entre el edificio catedralicio y el seminario palafoxiano de la ciudad de Puebla. No obstante, el cenotafio se mantiene vacío. Benedicto XVI en Zagreb, Croacia, se refirió a Palafox como: “un hombre de vasta cultura y profunda espiritualidad, gran reformador, Pastor incansable y defensor de los indios. El Señor conceda numerosos y santos pastores a su Iglesia como el beato Juan” 4 -5 de junio de 2011. Libreria Editrice Vaticana. Ya González de Rosende afirmaba que el cuerpo del obispo que yacía en Osma: “entero e incorrupto contra las ruinas y despojos con que triunfa de lo más rebelde el tiempo persevera en Osma, no la ceniza ni el polvo. Y por este cuerpo se ha de sustituir otro que llene el vacío y el hueco del sepulcro que se labro en esa santa Iglesia, para la eternidad de su memoria.” *Vida del ilustrísimo y excelentísimo...*, T.I, p. 17.

restos de aquel que es considerado fundamental para el sitio. Se configura pues, en un lugar que lo reverencia y que lo catapulta en el tiempo y en la memoria.

El cenotafio simboliza las capacidades de producción mnemónica del propio obispo, en el desempeño de sus funciones al frente del obispado. De manera directa y explícita, se constituye en la intención de imprimir en piedra un lugar para su reconocimiento. Una pieza vital para el andamiaje de la construcción. Un espacio de rememoración que conecta el descanso del cuerpo con el alma, en la significación simbólica de no alejarse de la diócesis, de establecerse como una pieza minúscula y, simultáneamente, fundamental para la existencia del edificio catedralicio, al tiempo de constituirse en un medio de reproducción del proyecto reformista de consolidación del clero diocesano y de su importancia para la ciudad. De tal manera que, el cenotafio se presenta como un medio en el circuito cultural de producción de la memoria, al que múltiples usuarios reproducen y actualizan en el tiempo; aun cuando su agente creador lo haya articulado con casi cuatro siglos de distancia.

Observamos en el cenotafio la oportunidad de Juan de Palafox de erigirse en productor de su propia memoria. Generó un medio cuya importancia reconocía, al ser consciente de la significación del espacio de sepultura para el discurso católico y para la coyuntura social y política en la que se había enredado. Paralelamente, el sitio elegido le permitía colocarse en una posición de privilegio, aunque él lo enunciara contrariamente, y le confería una actitud de anhelo por volver a la sede episcopal, ante la confirmación de regresar a la península. La vinculación con la ciudad y con la catedral, constituyen fuertes nodos de memoria para el personaje; yacer eternamente en suelo angelopolitano se presentaba como una pieza más de su ambicioso proyecto episcopal. Resulta importante considerar que los usuarios de aquel medio de construcción mnemónica, aún en la larga duración, continúan utilizándolo como elemento de actualización de su figura; al hacerlo fijan su memoria con la catedral, incluso al considerar que el sepulcro alberga sus restos, lo convierten en un espacio de devoción y de evocación.

V.3 El proyecto político palafoxiano en la capilla real de la catedral angelopolitana

Participar en las etapas constructivas del edificio catedralicio, significó para el obispo Palafox y Mendoza, la oportunidad de imprimir huellas materiales y simbólicas de gran significación. Sus

planteamientos político-reformistas se evidencian en la forma como intentó proyectar el pactismo que determinaba las relaciones entre el monarca y sus reinos. Incidir en la configuración de la capilla de los reyes se estableció en la posibilidad de manifestarlo.

En el remate del retablo de la capilla real, dedicada a todos aquellos monarcas que habían alcanzado la santidad y cuyo centro se reservó a la virgen de la Inmaculada Concepción, el obispo determinó incluir dos escudos de armas. Cada escudo, dividido en cuatro espacios, aludía a un reino de la monarquía: Castilla, León, Aragón y el escudo de Sobrarbe, heráldica que correspondía a la casa de Aragón representada por un árbol y una cruz que no había sido representada, hasta ese momento, en la Nueva España.³¹⁸ La imagen simbolizaba al gobierno pactista de Aragón. Ubicaba al reino como parte de la monarquía compuesta y trasatlántica que, fundamentaba su existencia en el equilibrio de obligaciones bilaterales, beneficios recíprocos e igualdad jurídica.

Desde luego, el escudo de Sobrarbe, daba cuenta del origen aragonés y del arraigo territorial de la familia del obispo; de modo que la acción se convirtió en una polémica más relacionada con su personalidad, su espíritu reformista y la coyuntura de regresar a la península. La profunda huella que dejaron las propuestas reformistas de Palafox en la Nueva España provocó que la acción no pasara desapercibida, recuperando su memoria una vez más.

El aragonés ya había abandonado el reino novohispano cuando el cabildo catedralicio angelopolitano recibió una real provisión que ordenaba el retiro de los escudos de armas aludidos.³¹⁹ Juan Manuel de Sotomayor, alcalde del crimen de la real audiencia era el ejecutor de la provisión. Le informaba al provisor Juan de Merlo que, aquellos escudos no eran reales y que constituían una franca violación a la jurisdicción de la corona y a la representación heráldica. Situar de forma preeminente los escudos de Aragón y de Sobrarbe, frente a los de Castilla y León, representaba una abierta manifestación de irreverencia y ambición del obispo ausente.³²⁰ Merlo

³¹⁸ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 344.

³¹⁹ AVCMP, Actas de Cabildo, 1648-1652, f. 227v. Sesión del 17 de diciembre de 1649.

³²⁰ “Por Castilla se puso en el cuartel principal el Castillo de oro en campo colorado: Por Leon, el Leon colorado en campo de plata: Por Aragon, y Navarra las barras coloradas en campo de oro, y las Milagrosas Armas de Sobrarbe que son la Cruz roja sobre el Árbol verde en campo de oro, antiguos blasones de los Reyes de Navarra y Aragon.” Juan Alonso Calderón, *Memorial histórico jurídico político de la Santa Iglesia Catedral de la Puebla...*, p. 4. Nancy H. Fee, “Rey versus reino(s): Palafox y los escudos de la Catedral de Puebla” en *La pluma y el báculo. Juan de Palafox y el mundo hispano del seiscientos*. Montserrat Galí Boadella, coord., Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP. Puebla, 2004, pp. 57-59. El arzobispo de México, Juan de Mañozca y el fiscal de la audiencia de México, Pedro Melián, estaban detrás de la real provisión.

obedeció la orden; los escudos fueron removidos y propuso buscar reemplazos menos polémicos. El cabildo catedralicio se inconformó porque la orden no fue sometida a consulta, consideraban que los escudos si eran reales y que Sotomayor había violado la inmunidad eclesiástica al ingresar al edificio catedralicio con soldados. La situación llegó a oídos de Palafox, al otro lado del Atlántico. Envío documentación para negar que el símbolo de Sobrarbe aludiera al marquesado de Ariza y defender la colocación de los escudos como tradición de los obispos y símbolo de la importancia de conservar la diversidad de los reinos frente a la unidad monárquica.³²¹

El cabildo catedralicio y el cabildo de la ciudad de los Ángeles intentaron, ante la audiencia, reestablecer los escudos reales. Sus esfuerzos no tuvieron éxito. El fiscal Pedro Melián, apoyado por el arzobispo, la inquisición y la audiencia, decidió escalar la controversia al Consejo de Indias al presentar cargos de traición contra Palafox. Los consejeros desestimaron el caso, lo consideraron infundado y motivado por la animadversión que les provocaba el personaje. Al mismo tiempo, aseguraron que los escudos de armas pertenecían a la Corona española y castigaron a Mañozca, a Melián y a los magistrados de la audiencia por “levantar falsas acusaciones contra el obispo e incitar a la división del virreinato.”³²²

En términos mnemónicos, la decisión de Palafox de incluir los escudos se presenta, desde la agencia del personaje, como la oportunidad de ilustrar en un espacio privilegiado del edificio catedralicio su programa político de defensa de la Monarquía católica. Una monarquía fuerte que se compone de los diferentes miembros que la integran, bajo un pacto de reciprocidad y negociación. Los escudos y la capilla real -junto a la polémica desatada-, entonces, se erigen como medios de producción mnemónica, consumidos por los visitantes de la recién consagrada catedral que interpretaron la acción del obispo desde la óptica del apoyo o de la detracción. Siendo los apoyos, en este caso, los miembros del capítulo catedralicio y Juan Alonso Calderón -autor del

³²¹ El documento en cuestión narra lo ocurrido y justifica la inclusión de los escudos, su naturaleza real con apego a las normativas legales y las inconsistencias del despojo. Fue firmado por Juan Alonso Calderón, abogado de la catedral de Puebla ante la Inquisición y lleva por título: *Memorial histórico jurídico político de la Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles, en la Nueva España sobre restituirla de las armas reales de Castilla, León, Aragón y Navarra que puso en la capilla mayor de su Iglesia que ha sido despojada injustamente*. Edición y estudio preliminar de Efraín Castro Morales. Puebla, Secretaría de Cultura, 1988.

³²² Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 348. Acuerdo de cabildo de la Ciudad de los Ángeles sobre la restitución de las armas reales que el obispo Palafox colocó en el retablo mayor de la catedral y que fueron indebidamente retirados por orden de la Real Audiencia de México, 13 de octubre de 1651. En María de la Cruz Ríos Yáñez, coord., *Testimonios palafoxianos en el cabildo angelopolitano*. Puebla, Ayuntamiento del municipio de Puebla, 2011, pp. 100-102.

memorial que buscaba restituir los escudos-; mientras los detractores: la inquisición, la audiencia, Juan de Mañozca, Pedro Melián y Juan Manuel de Sotomayor quien fungía como vocero del arzobispo y del fiscal.

Recordemos también que la catedral figura como el eje de consolidación del proyecto urbano del clero diocesano que el obispo-visitador defendió con tanto ahínco. Por lo tanto, establecer su impronta política en la sección central del edificio la leemos desde la autorrepresentación, sobre todo cuando la ligamos con el cenotafio que mandó a erigir, precisamente, en el otro extremo como pieza de legado espiritual y de devoción hacia la ciudad. Podemos afirmar que, si los escudos reales no hubieran sido retirados del emplazamiento elegido, la figura y la memoria de Palafox encabezarían y coronarían a la catedral de Puebla en su configuración espacial oriente-poniente.

V.4 La memoria de los obispos angelopolitanos

Intervenir en la construcción del edificio catedralicio ofreció la oportunidad a Palafox y Mendoza, de asentar improntas que enaltecían la historia, el órgano corporativo y el simbolismo de la diócesis más grande y acaudalada de América.

Reconoció la conveniencia de dignificar la memoria de sus antecesores al frente de la sede del obispado al colocar sus restos bajo el tabernáculo del altar mayor.³²³ Al dar cuenta del pasado, la acción cimentaba la importancia del episcopado en el presente y la proyectaba hacia el futuro al establecer un precedente para los siguientes ocupantes de la cátedra del obispo (él incluido, aunque determinó la colocación de su tumba en un espacio mucho menos preminente). Contar con las huellas materiales de aquellos grandes hombres que habían posibilitado la creación del obispado, dotaba al espacio de un simbolismo distintivo y metafísico, que, eventualmente podía traducirse en el cobro de limosnas, tal como ocurría en las grandes catedrales peninsulares.

Con la mirada puesta en el reforzamiento de la autoridad diocesana, Palafox y Mendoza estipuló crear una galería con los retratos de todos los obispos que habían ocupado la mitra. La intención era generar un espacio de memoria material y visual que rememorara el pasado, las virtudes y la obra episcopal, de la que formaba parte el cuerpo colegiado diocesano. La disposición

³²³ Fernández Gracia, *La buena memoria del obispo Palafox...*, p. 96

derivó en que el obispo “ordenó que se fuesen recogiendo diferentes retratos de los últimos antecesores suyos, y tomando noticias de las personas más ancianas ha hecho copiar todos los retratos desde el primero y poner en cada uno su elogio, nacimiento y virtudes y que se conserven en la sala del cabildo tan dignas memorias.”³²⁴

Aquella galería de retratos episcopal devino para Palafox en la posibilidad, en 1643, de autorreferenciarse por medio de una *verae effigie*. Era necesario que el obispo contara con un retrato con las mismas características requeridas para los de sus antecesores. Así, el pintor flamenco Diego de Borgraf -quien acompañó al obispo durante el gobierno episcopal y destacado autor de obras artísticas-, recibió la encomienda de realizar su retrato oficial. Palafox solía manifestar disgusto ante sus imágenes -quizás en reminiscencia de la negativa de Felipe Neri a ser retratado-, pero la representación realizada por Borgraf contaba con su anuencia y se estableció en la base de las posteriores imágenes que referencian su figura. La pintura presenta a Juan de Palafox como obispo, de pie, con austeridad de ornamentos, semi barbado con bigotillo ralo, tonsurado, con frente despejada, mirada oscura y semblante ojeroso que mira al espectador, con nariz aguileña y tez pálida. Son estas facciones las que se identifican con el personaje y la convierten en una ‘imagen verdadera’.³²⁵

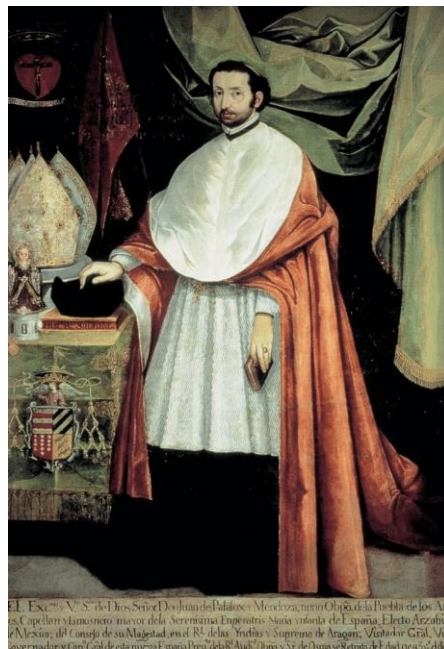
La *verae effigie*, autorizada por él mismo, posiciona su impronta visual desde la perspectiva de la verosimilitud y le concede un efecto de autoridad que la potencia y la convierte en legítima. A partir de dicha legitimación, tan importante para el talante que lo caracterizó, se genera un lazo entre el personaje representado y sus receptores -aún a pesar de la distancia y de la anacronía que ello implica-; se estrecha y posibilita la presencia de lo ausente, -fundamental para la existencia del rito y la veneración dentro de un discurso religioso y devocional.- En términos mnemónicos,

³²⁴ “El informe sobre Juan de Palafox remitido desde Puebla a Madrid para el cronista de Indias Gil González Dávila, en 1645, por el canónigo don Antonio de Peralta,” en *Juan Gutiérrez de Padilla y la época palafoxiana*, Puebla, Secretaría de Cultura del Estado, Colección Bicentenario 2010, pp. 44-45; Bermúdez de Castro, *Theatro angelopolitano*, p. 125. La dirección de los retratos recayó en el canónigo Juan Rodríguez de León y el pintor español Pedro García Ferrer. Los obispos retratados fueron: Julián Garcés, Pablo Gil de Alabera, Francisco Sarmiento, Fernando Villagómez, Antonio del Moral y Molina, Diego Romano, Ildefonso de la Mota Escobar, Gutierre Bernardo de Quirós y Juan de Palafox. Representados “de pie, junto a una mesa con diferentes objetos y bajo un enorme cortinaje” con vestido episcopal de ceremonia (los obispos que pertenecieron a órdenes religiosas presentan el correspondiente hábito) y escudos heráldicos. Fernández Gracia, *La buena memoria del obispo Palafox...*, p. 98.

³²⁵ Doris Bieńko de Peralta, “Las Verae Efigies y los Retratos Simulados. Representaciones de los Venerables angelopolitanos, Siglos XVII y XVIII.” *La Función de las Imágenes en el catolicismo novohispano*. Gisela von Wobeser, Carolina Aguilar García y Jorge Luis Merlo Solorio (coord.). México, Instituto de Investigaciones Históricas – UNAM / Fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor, 2018, pp. 255.

aquel retrato conecta el pasado con el presente y establece un puente visual que personaliza al referente. Encontramos, entonces, en la *verae effigie* de Palafox, la agencia del personaje construyendo un medio de memoria que será altamente reproducido y que, eventualmente, constituirá una pieza significativa para el fervor devocional y el proceso de beatificación consecuente. La memoria del personaje tan difundida -consumida- a través representaciones visuales, se la debemos a la encomienda de Diego de Borgraf, cuatro siglos atrás, de realizar el retrato oficial que sigue caracterizando a Juan de Palafox y Mendoza.

Figura 2. Retrato de Juan de Palafox. Diego de Borgraf, 1643.



Galería episcopal de la sala capitular, Catedral de Puebla

V.5 El patrocinio y el mecenazgo del obispo como productor mnemónico

Por definición, los obispos contaban con la facultad de ser patronos de sus diócesis. En el desempeño de ese patrocinio los mitrados acometían obras constructivas y artísticas que abonaban a la empresa espiritual de su oficio como pastores de almas. Palafox y Mendoza fue un destacado patrocinador y además, mecenas artístico, particularmente, dentro de la sede episcopal de la ciudad de los Ángeles.

La promoción artística y cultural se constituye en una huella de identificación del obispo Palafox. Sin duda, la catedral angelopolitana se muestra como repositorio de su acción como mecenas y patrocinador. No sólo por la inversión personal y profesional que le significó, sino porque consideraba que detrás de la grandeza arquitectónica y de las emociones producidas por el arte, se encontraba una fuente de inspiración y adoctrinamiento útil para mantener vigente el orden político y religioso.³²⁶

De esta manera, el arte, la arquitectura y los espectáculos determinados por las dinámicas del catolicismo, se presentaban como elementos didácticos y persuasivos para la feligresía. Sus manifestaciones eran muy diversas, tanto en el plano de lo monumental como de lo efímero: rituales, sermones, liturgia, música religiosa, procesiones, certámenes de poesía religiosa, celebraciones. En ellas se conjugaban la expresión artística con la religiosidad, el poder político y el andamiaje social.³²⁷ Por ello, los obispos reconocían la importancia del patrocinio en el desempeño de sus funciones, mismo que Palafox y Mendoza ejerció como un medio más de su modelo episcopal, conjugándolo con su mecenazgo de corte religioso.

Los nombres de grandes artistas se vinculan así con la impronta del obispo. Pedro García Ferrer y Diego de Borgraf destacan como pintores encomendados para crear retablos, imágenes y retratos que aún hoy se resguardan en la catedral de Puebla. Juan Gutiérrez de Padilla, músico y maestro de capilla a quien le confió la producción de obras sonoras que abonaran, desde ese plano, al ideal litúrgico y pastoral de su empresa. A partir de productores artísticos como los mencionados, la ciudad, sede del modelo episcopal de Palafox y Mendoza, conoció un importante dinamismo cultural.

El obispo mostró un amplio interés por la música y la capacidad de esta para movilizar los ánimos de la grey. De la misma manera como invirtió recursos para promover su producción, no

³²⁶ En este sentido Palafox se plegaba a los planteamientos de Carlos Borromeo quien había establecido que el arte cuenta con la capacidad de inspirar la fe y mejorar la moralidad. Entendía que el placer estético que produce el arte dentro de los marcos religiosos no era condenable porque despertaba emociones adecuadas para los códigos permitidos. Nancy H. Fee. "Proyecto de magnificencia trentina: Palafox y el patrocinio de la catedral de la Puebla de los Ángeles" en *La catedral de Puebla en el arte y en la historia*, Montserrat Galí Boadella, editora. Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Arzobispado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1999, p. 166.

³²⁷ Montserrat Galí Boadella, "El patrocinio episcopal en la ciudad de Puebla: el caso del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, 1677-1699." *Actas III Congreso Internacional del Barroco americano: territorio, arte, espacio y sociedad*. Sevilla, Universidad de Pablo de Olavide, 2001, p. 72.

podía dejar de generar directrices para su funcionamiento dentro del espacio catedralicio donde conocía un espacio de preminencia. En 1649 fueron publicadas las *Reglas y ordenanzas del Coro desta Santa Iglesia Cathedral de la Puebla de los Angeles*.³²⁸ En ellas, establecía disposiciones para rezar y cantar las horas del oficio y llevar a cabo la liturgia de una forma adecuada. Las reglas del coro se mantuvieron vigentes durante varias décadas en la catedral y conocieron reediciones y modificaciones en los años posteriores.

A través de la recuperación, actualización y de la propia ejecución de la producción musical atravesada por la agencia del obispo, su huella mnemónica se extendía. La liturgia, los villancicos y las festividades que evocaban sus referencias, se convertían así en vehículos de construcción de su memoria. Con ello se pone de manifiesto la multidimensionalidad de la producción mnemónica que, no es ajena al plano de lo estético, lo sensorial y de las emociones; en una clara conjunción con el carácter polifacético de Palafox y Mendoza quien, reconocía en el ejercicio del patrocinio y el mecenazgo, un deber-ser de su función como ministro real y eclesiástico en el que descubre el sentido del honor de su esencia como personaje noble y comprometido con su grey.³²⁹

V.6 Seminario tridentino. La dignificación del oficio clerical

Paralelo al proyecto de reforma del clero, enlazado con las disposiciones tridentinas y monárquicas, el obispo se dio a la tarea de dotar a la diócesis de espacios pertinentes para formar al clero secular.³³⁰ Un clero que requería especial atención en materia de doctrina católica, conducta y rigor moral en consonancia con las demandas contrarreformistas.

³²⁸ Fueron promulgadas en agosto de 1648 y publicadas en 1649. *Reglas y ordenanzas del Coro desta Santa Iglesia Cathedral de la Puebla de los Angeles*, Puebla de los Ángeles, Juan Blanco de Alcázar, impresor, 1649. Edición facsímil, Introducción de Gustavo Mauleón, Puebla, Secretaría de Cultura de Puebla, 1998, pp. 7-8.

³²⁹ Lidia E. Gómez, "Honor y poder a través de la obra de un obispo: la sociedad novohispana en la Puebla del siglo XVII reflejada en la obra de Palafox y Mendoza", en *La catedral de Puebla en el arte y en la historia*, Montserrat Galí Boadella, editora. Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Arzobispado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1999. Sobre el mecenazgo musical de Palafox y Mendoza y su trascendencia, véase: María Gembero-Ustároz, "El mecenazgo musical de Juan de Palafox (1600-1659), obispo de Puebla de los Ángeles y Virrey de Nueva España", en Fernández Gracia (coord.), 2001, pp. 461-499; Luisa Vilar-Payá, "Música, política y ceremonia en el día de la consagración de la catedral de Puebla." *Historia Mexicana*, 70, 4, 2021, pp. 1869-1916.

³³⁰ La disposición del Concilio de Trento para crear seminarios para la formación del clero en la Sesión XXIII, Capítulo XVIII, p. 148. Establecía que los jóvenes de la ciudad y de la diócesis debían recibir la formación sacerdotal en un colegio cercano a las iglesias, o en el lugar de elección del obispo. El seminario se erigió a un lado de la catedral en la misma acera donde se ubicaba el palacio episcopal.

Se mostró interesado en que los nuevos sacerdotes accedieran a la formación religiosa desde edades tempranas, en consonancia con las estipulaciones tridentinas -quizás, también, danto testimonio de la vida disipada que él tuvo en la juventud-, en un espacio específico cercano a la catedral, administrado por la diócesis y sustentado por la recaudación del diezmo. La acción rivalizaba, directamente con los jesuitas, pues, tradicionalmente en ellos había recaído la instrucción de sacerdotes. Así, dio pie a la creación del real y pontificio seminario tridentino de Puebla en el ya existente colegio de san Juan Evangelista. La institución se subdividía en tres colegios destinados a enseñanzas específicas: san Pedro, san Juan y san Pablo. El primero recibía a los estudiantes con una edad mínima de 12 años para arrancar estudios de latín, retórica y canto. El de san Juan daba continuidad a los seminaristas a partir de los 16 años con estudios de gramática y filosofía. La formación se coronaba en el colegio de san Pablo, con estudiantes de 20 años, para estudiar teología y preparar las oposiciones a los beneficios eclesiásticos disponibles que, eventualmente, atenderían a la extensa feligresía, al convertirse en “pastores de almas”.³³¹

Palafox se inclinaba a desarrollar las virtudes y el conocimiento eclesiástico de los miembros del seminario para servir al bien público y al monarca. Buscaba recibir jóvenes pobres y hablantes de lenguas mesoamericanas. El seminario se distinguió por incluir una cátedra de lenguas indígenas en reconocimiento de la diversidad de población en el extenso territorio diocesano: náhuatl, mixteca, otomí, totonaca, entre otras. Abogaba por la importancia de conocer la lengua de los naturales para poder transmitir efectivamente el mensaje religioso y mantener el orden establecido por el imperio.

Palafox y Mendoza caracterizó la creación del seminario tridentino como una contribución, de su extensa obra pastoral, para el bien de los jóvenes, la grandeza monárquica y eclesiástica.

Gran fruto es haberse fundado los Colegios, y Seminarios de San Pedro, y San Juan con trece mil pesos de renta para cinquenta Colegiales Patrimoniales, y Lenguas, que vienen a ser el remedio de ellas Provincias y Obispado, y de sus administraciones, y Curatos. Gran fruto es haberse erigido nueve Catedras de diversas Facultades, como son Teologia, Artes, Gramatica, y Lenguas, donde con toda comodidad y lucimiento aprenden, y estudian todos los sujetos de esta Diocesis: confirmado lo uno, y lo otro por su Santidad, y por su Magestad.³³²

³³¹ García, *Don Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla y Osmá, visitador y virrey de Nueva España*, México, Librería de Bouret, 1918, p. 139.

³³² La erección del seminario quedó confirmada en cédula real de Felipe IV de 1643, conforme a las normas de Trento, otorgándole rentas de la cuarta episcopal, mesa capitular, prebendas, hospitales, obras pías, etc. En 1647, el seminario obtuvo el título de real por parte de Felipe IV quien le agradeció por la obra y por el celo demostrado. En 1648 el papa

La naturaleza normativa y organizativa del obispo se hace, también, patente alrededor del seminario tridentino. Haciendo gala de su naturaleza organizativa y normativa estipuló ordenanzas para su funcionamiento y sustento. Los lineamientos consideraban temas como exámenes y calificaciones, detalles para la impartición de las cátedras, la forma en que debían comportarse y vestir los estudiantes.³³³

Además de las diversas improntas que asientan el sello del personaje en la fundación del seminario tridentino, el edificio que éste ocupó, incluyó, en la portada, los escudos del papa y del obispo Palafox. El escudo de armas de la Casa de Ariza, labrado en piedra, aparecía bajo un ángel con el lábaro de Constantino.³³⁴ La acción no pasa desapercibida, pues resulta ser un símbolo material de corte personal que lo vincula directamente y lo posiciona como promotor principal de la obra. Es probable que la decisión de colocar aquellos escudos haya sido posterior a la partida del obispo de la ciudad de los Ángeles en 1649, pues González de Rosende afirma que en ninguna de las obras concluidas del obispo aceptó su inclusión por considerarlo soberbio y presuntuoso.³³⁵ Mas allá de que el obispo haya decidido autorrepresentarse materialmente en el edificio, queda claro que su memoria se encuentra asociada a él en múltiples dimensiones.

Un elemento más que se asocia a la reforma del clero, lo encontramos en la orden a los sacerdotes para realizar las respectivas visitas a sus parroquias. Les encomendaba velar por el bienestar espiritual de la feligresía. Enfatizaba la necesidad de los párrocos de llevar una vida ordenada y apegada a los requerimientos sacerdotales, por ello recomendaba que cada uno debía mostrar los siguientes libros cuando fueran visitados: breviario, biblia, manual de sacramentos,

Inocencio X, validó la autorización del nombramiento como pontificio. La cita proviene del texto: *Cargos y satisfacciones del venerable siervo de dios. Los dictámenes que he seguido en lo eclesiástico, y Secular de mi Cargo en esta Nueva España*. En *Obras*, Tomo XI, Cargo XXIV, punto 101, p. 263.

³³³ “Instrucciones para este obispado de la Puebla y sus gobernadores para la ausencia que hago a los reinos de España este año de 1649” incluido en Fernández Gracia, *En las entrañas del atardecer de Palafox en Puebla...*, pp. 267-278.

³³⁴ El diseño de la portada corrió a cargo de Pedro García Ferrer. Fernández Gracia, *La buena memoria del obispo Palafox...*, p. 43. Debajo del escudo se incluyó la siguiente inscripción: REGALE HOC COLLEGIVM SSMO. PETRO APOSTOLOVM PRINCIPI DICATVM. IVSSV POTENTISSIMI REGIS PHILIPPI IV. ET CLAVVM UNIVERSALIS ECCLESIAE TENENTE. INNOCENTIO X, PONTIFICE MAXIMO; EX DECRETO SANCTI CONCILII TRIDENTINI EREXIT, CONSTRVXIT, ET CATHEDRIS DIVERSARVM FACVLTATVM AMPLIFICAVIT: D.D. IONNES A PALAFOX ET MENDOZA, EPISCOPVS ANGELOPOLTANVS. REGIS SVPREMI INDIARVM SENATVS CONSILIARIVS. ANNO DOMINI M. DC.II. González de Rosende, *Vida del ilustrísimo y excelentísimo...*, T.I, p. 58.

³³⁵ González de Rosende, *Vida del ilustrísimo y excelentísimo...*, T.I, p. 66. El seminario y el santuario de san Miguel el Milagro incluyen escudos de armas de la casa de Ariza.

ceremonial, la instrucción del padre Nieremberg, libro de teología moral, de gramática, de vocabulario, sermones en la lengua nativa de su parroquia, catecismo de santo Tomás, Concilio de Trento, *Contemptus Mundi*, obras de Agustín de Hipona y de san Buenaventura. So pena de multa de 20 pesos. Publicó, asimismo, en 1642 un manual detallado con los rituales que cada sacerdote debía seguir para la adecuada administración de los sacramentos.³³⁶

Los compelió a actuar de acuerdo con la disciplina eclesiástica y los ordenamientos tridentinos que los llamaban a arreglar “su vida y costumbres, que nada presenten en sus vestidos, porte, pasos, conversación y todo lo demás, que no manifieste a primera vista gravedad, modestia y religión.”³³⁷ Sin duda, se tomaba en serio la formación del sacerdote, su importancia ante la feligresía y su respectiva representación como veladores del culto divino y la liturgia. Además, destacaba la responsabilidad de no abusar de la población indígena y de la disciplina eclesiástica para mostrar ejemplaridad. Con la dignificación del oficio eclesiástico generaba agentes alineados a su proyecto y a su potencial reproducción.

El seminario tridentino se erige como una huella material más de Palafox en la ciudad de los Ángeles. Se establece como símbolo del proyecto reformista que reverberó en distintas dimensiones temporales al replicar su legado y su memoria. Los jóvenes que se formaron bajo los postulados establecidos por Trento y por el obispo Palafox, se convirtieron, eventualmente, no sólo en usuarios de su obra y correspondiente impronta mnemónica, sino también en medios de su reproducción y actualización, al presentarse como extensiones de aquel proyecto reformista. Por lo tanto, no sorprende que la mayoría de los testimonios para el proceso ordinario para la beatificación llevado a cabo en Puebla, provinieran de colegas del seminario, ni que en los diversos alborotos populares suscitados en la ciudad de los Ángeles, que convocaban la figura del obispo, en distintos momentos de los siglos XVII y XVIII, fueran hombres jóvenes vinculados al seminario, quienes componían, buena parte de las multitudes que lo vitoreaban.

³³⁶ *Manual de los santos sacramentos conforme al ritual de Paulo V formado por mandado del Rmo., Illmo. y Exmo. Sr. D. Juan de Palafox y Mendoza...* (1642). Puebla, José María Rivera, 1864.

³³⁷ *Concilio de Trento*, Sesión XXII, Capítulo I, p. 130.

V.6.1.1 Una biblioteca para la formación pública y sacerdotal

El seminario tridentino se conecta directamente con el recinto de la biblioteca, ubicado en el colegio de san Juan. Aparecía como elemento necesario para la formación sacerdotal. La relevancia del espacio deriva de la donación que el obispo hizo en 1646, de su biblioteca personal, con alrededor de 5,000 volúmenes. La consideración que le tenía a los libros era destacada; los ilustraba como piezas fundamentales de la formación educativa y mencionaba que: “las alhajas máspreciadas por los obispos son los libros.”

En *Vida interior*, Palafox afirma haber donado libros selectos de su librería para el beneficio público del reino, la honra y servicio de dios.³³⁸ La donación llegó acompañada de estantes y rejería de alambre para la adecuada organización de los volúmenes.³³⁹ Si bien se inscribía en el espacio destinado al seminario, se fundó como un recinto público, sin ser de uso exclusivo de seminaristas y eclesiásticos. Por ello, se coloca como la primera biblioteca pública en América.

Para asentar legalmente la donación, el obispo otorgó una escritura ante escribano público, el 5 de septiembre de 1646, en la que manifestaba:

Sea notorio a todos los que el presente instrumento público vieren como nos Don Juan de Palafox y Mendoza, por la divina y apostólica gracia, obispo de este obispado de la Puebla de los Angeles... resolvimos a honra y gloria de Dios nuestro señor ser muy útil y conveniente hubiese en esta ciudad y Reino una biblioteca pública de diversas facultades y ciencias y en particular los eclesiásticos seculares y regulares y otros profesores de las letras, cursantes y pasantes, pueden estudiar como les convenga por la gran falta que suele haber de libros en estas partes, por traerse de otras tan remotas y no haber en ellas número de impresiones y comodidad de papel... hemos adquirido y juntado una librería de diversos autores, ciencias y facultades de la sagrada teología, sacros cánones, leyes, filosofía, medicina y buenas letras que consta de cinco mil cuerpos, poco mas o menos, que al presente tenemos en sus estantes con su rejería de alambre y otras curiosidades a ella destinadas... Por tanto... otorgamos, hacemos gracia y donación buena, pura, mera, perfecta, irrevocable por firme contrato entre vivos a los dichos tres colegios de San Pedro, San Pablo y San Juan Evangelista y para los efectos referidos de la dicha librería de cinco mil cuerpos... y de todos los demás que de aquí adelante le fuéremos agregando e incorporando con sus estantes y su rejería de alambre... ha de estar...

³³⁸ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Tomo I, Capítulo XXII, p. 74. En *Carta a Horacio Caroche*, afirma que fueron 6,000 volúmenes. *Obras*, Tomo XI, Cargo XXVI, p. 263.

³³⁹ Efraín Castro Morales, *La Biblioteca Palafoxiana*. Puebla, Gobierno del Estado, Subsecretaría de Cultura, 1981; Pedro Ángel Palou, *Breve noticia histórica de la biblioteca Palafoxiana y de su fundador: Juan de Palafox y Mendoza; y los colegios de San Juan, San Pedro y San Pablo*. Puebla, Gobierno del Estado, Secretaría de Cultura, 1991; José Pascual Buxó (ed.), *Juan de Palafox y Mendoza. Imagen y discurso de la cultura novohispana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.

en la sala que así está hecha y acabada en el dicho colegio de San Pedro... patente para sus colegiales y todas las demás personas eclesiásticas y seculares de esta ciudad y su obispado que en ella quisieren quieran estudiar y ejercitar las letras a las horas acomodadas, desde las ocho a las once de la mañana y desde las tres a las cinco de la tarde, y copiar los dichos libros los que les pareciere, sin que de ninguna suerte se les pueda impedir, porque, a este efecto principalmente dirigimos esta donación...³⁴⁰

Naturalmente, el obispo se ocupó de normar el funcionamiento del espacio. En las *Instrucciones para este obispado de la Puebla y sus gobernadores para la ausencia que hago a los reinos de España este año de 1649* fechado el 6 de mayo de 1649, incluyó 333 directrices a ejecutarse mientras permanecía en España.³⁴¹ Entre las muchas materias que destaca en el documento, se refiere a la biblioteca, insistiendo en que fuera “una librería pública y común en donde los pobres y otros que no tienen copia de libros, puedan cómodamente estudiar”, abierta a la consulta de obras de difícil acceso que pudiera resguardarlos del deterioro.

La biblioteca se presentaba necesaria para favorecer la conciliación de opiniones en tiempos controversiales. Ordenaba que los usuarios “de la librería sean personas de satisfacción, y desde la siete hasta las diez de la mañana y desde las tres a las cinco de la tarde, sino que alguno se encierre para hacer alguna lección y entonces cuide de lo conveniente el que fuere bibliotecario.” El préstamo y extracción de libros se encontraba prohibido, siendo el bibliotecario en turno el único que con una llave accediera al repositorio para abrirlo, entregar los libros y regresarlos a su emplazamiento. Establecía también que “cada dos meses se limpien los libros y se ponga en ellos algún algodón para que se conserven y esto lo hagan los colegiales dándoles veinte pesos a todos los que acudieren por el trabajo.” Decretaba que el tesorero y el bibliotecario contaran con una relación de libros, por duplicado, para que cada año reconocieran faltantes con la asistencia del prefecto de escuelas que debía desempeñarse como conservador del recinto. Finalmente, disponía que, de forma anual, se separaran 300 pesos de los gastos del seminario, para comprar libros nuevos en España validados por el fiscal del Consejo de Indias.

³⁴⁰ Juan de Palafox y Mendoza, *Donación del obispo mi señor don Juan de Palafox y Mendoza de su librería*. Puebla, 1646. Puebla, Secretaría de Cultura, 1998, pp. 41-47.

³⁴¹ La transcripción del documento en Fernández Gracia, *En las entrañas del atardecer de Palafox en Puebla...*, pp. 235-281. Existe una versión manuscrita del documento en el Archivo de cabildo de la catedral angelopolitana. Las ideas rescatadas en el párrafo provienen ‘De la librería y el bibliotecario’ en pp. 277-278.

El recinto se configuraba como un elemento más de su modelo pastoral, reconociendo las múltiples aristas de las que se componía su proyecto reformista que al final del día, se traducían en el bien común. Los libros se presentan así, como destacadas piezas de su empresa, expresados como medios de transmisión de conocimiento, de formación de virtudes y de sostén de su memoria al ser albergados en un recinto promovido desde su agencia. Expresaba que: “ni al soldado le han de faltar armas, ni al sacerdote libros. A mí me parece que el que se halla en un beneficio sin libros, se halla en una soledad sin consuelo, en un monte sin compañía, en un camino sin báculo, en unas tinieblas sin guía, entre muchas pasiones sin defensor ni remedio.” Al enlazarlo con su fecunda pluma y con el impulso de la imprenta en la ciudad de los Ángeles, delineamos un ánimo de producción de elementos culturales ampliamente reproducidos, no sólo en su carácter de libro-objeto, sino como vehículos de circulación de ideas y códigos en el imaginario colectivo. No extraña que en su representación iconográfica los libros aparezcan como validación de sabiduría. En ocasiones se incluyen obras escritas por él para transmitir la figura de escritor prolífico que extienden su pensamiento y obra en el tiempo, incluso como autor ilustrado a lo largo del siglo XVIII. En ese sentido, Palafox se convirtió en agente productor de medios que facilitaron asociaciones con su figura, abonando a la construcción mnemónica; también, desde el matiz de los libros y el conocimiento.

La famosa biblioteca se convirtió con el tiempo y con las diversas actualizaciones de la figura del obispo, en una impronta mnemónica que vincula su nombre con el espacio y con su legado. La construcción del recinto data del siglo XVIII, pero su fundación y vínculo con el proyecto de reforma y dignificación del clero permanecen fincados en el tiempo de Palafox.

V.6.1.1.1 *Virgen de Trapani. La promoción palafoxiana de una devoción popular incipiente*

La biblioteca fue objeto de una donación más por parte del obispo; un lienzo con la copia del simulacro de la virgen de Trapani (Madonna di Trapani). Imagen que se colocó en el retablo que hasta hoy la preside. Los datos relacionados con la imagen, Palafox y la biblioteca nos dejan mayores interrogantes que certezas; no obstante, señalamos la asociación como un elemento más de la memoria construida alrededor del obispo.

La imagen original, ubicada en el santuario de la Annunziata en Monto Erice, Sicilia, contaba con una devoción -como protectora de navegantes-, por parte de familias hispanas

encargadas de la administración imperial en Nápoles y en la isla. La promoción de la imagen corría a cargo de la orden carmelita.³⁴² Aunque desconocemos los detalles específicos de cómo llegó la imagen a manos de Palafox, todo indica que debió haber ocurrido en la visita que María de Austria hizo a Nápoles, en camino a Viena, en la cual Palafox formaba parte del séquito. Dentro de la Nueva España, la devoción a la virgen de Trapano no fue muy difundida y las razones por las que el obispo la eligió, particularmente, para donar a la biblioteca se dibujan como una incógnita. Lo que podemos destacar entre la información disponible, es que Palafox le manifestaba un especial fervor religioso, vinculado a su cercanía con los carmelitas y a su devoción al símbolo mariano.

Existe un recuerdo, de corte milagroso, que permite vincular a la imagen y la devoción que el obispo manifestaba a la virgen que encabeza la librería que, eventualmente, llevaría su nombre. De acuerdo con el testimonio de Juan de Ulloa y Castro, alumno de uno de los colegios del seminario tridentino, una tarde, Juan de Palafox oraba frente a la imagen de la virgen de Trapano, al finalizar e inclinarse con una reverencia, ésta “como si fuese de bulto o talla, sacó la cabeza del lienzo y se la inclinó a este Venerable Prelado, volviéndose a quedar en el estado que antes acabada la acción.” El testigo continuaba afirmando que la respuesta de Palafox fue de postración y que al advertir al joven y preguntarle sobre lo ocurrido, le ordenó “bajo pena de excomunión mayor reservada, no decir nada de lo que habían visto sus ojos, ni en vida del obispo ni después de su muerte.” Ulloa, lo declaró en 1690 ante el proceso ordinario de Juan de Palafox, en la ciudad de los Ángeles, después de haber solicitado una licencia para relatar el evento que abonaba a la causa de beatificación.³⁴³

A pesar de que el culto a la virgen de Trapano fue limitado en el territorio novohispano, las expresiones devocionales hacia ella dirigen, indefectiblemente, a la memoria del obispo. Existen tres imágenes en la ciudad de Morelia (antes Valladolid) que arribaron en el siglo XVII, gracias a sacerdotes que antes habían servido en la catedral angelopolitana, dónde habían tenido contacto con la figura de Palafox y que eventualmente, fueron trasladados a la diócesis de Michoacán.³⁴⁴

³⁴² Nelly Sigaut, “Los distintos significados de una imagen. Nuestra Señora de Trapano y el obispo Palafox” en *El imperio de lo visual: imágenes, palabras y representación*. Roberto Domínguez Cáceres, Víctor Gayol (coords.). Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2018. p. 174

³⁴³ Archivo Secreto Vaticano. Congr. Riti. Processus 2097. Proceso Ordinario Angelopolitano de don Juan De Palafox, fol. 642. Declaración de Juan de Ulloa citado por Ricardo Fernández Gracia, *Don Juan de Palafox. Teoría y promoción de las artes*. Pamplona, Asociación de Amigos del Monasterio de Fitero, 2000, p. 295.

³⁴⁴ Diego Velázquez de Valencia, llegó en 1642. Felipe de Zabalza y Amézquita, que viajó con Palafox desde España, arribó a Valladolid en 1671. Bernabé de Herrera en 1665. Las imágenes de la virgen de Trapano en Morelia se ubican

Es posible advertir que el obispo reconociera en el símbolo de Trapani a la maternidad y a la intercesión divinas como extensión de su devoción mariana. Sin duda, el vínculo con la orden carmelita debió haber desempeñado un factor de conexión. No olvidemos la mutua admiración que se profesaban. Aún quedan muchos vacíos por solventar en esta temática. A efectos de la presente investigación queda manifiesto que aquella virgen se establece una huella mnemónica del obispo y de su obra en la ciudad de los Ángeles que, eventualmente, conoció difusión, recuperación y quedó fijada como imagen devocional en el retablo de lo que, posteriormente, será llamado como Biblioteca Palafoxiana.

V.7 Congregación de san Pedro. Medio del modelo palafoxiano para evitar los daños morales

En sintonía con la reforma del clero, encontramos en la Congregación de san Pedro un ejemplo más de la regulación de las actividades de aquellos que componían al cuerpo representante de la autoridad diocesana. El obispo no fue su fundador, pero destacó en ella como abad y parte de su reestructuración normativa.

La congregación se erigía como asociación de asistencia mutua y de emulación moral que luchaba contra los pecados públicos. Se distinguió por reunir a clérigos bien posicionados en el escenario social angelopolitano: miembros del capítulo catedralicio, párrocos y clérigos relacionados con familias renombradas que ocupaban espacios en el cabildo civil. Rápidamente se convirtió en una hermandad poderosa. El obispo formuló reglas que ajustaban la vestimenta, limpieza y conductas entre los clérigos y los laicos. Estableció también estatutos para que los sacerdotes contaran con un entierro digno, además de disponer la construcción de una capilla con retablo para ella.³⁴⁵

en: la catedral, la iglesia del Carmen y en la iglesia de san Juan. Sigaut, “Los distintos significados de una imagen...”, p. 193. La autora afirma que Palafox y Mendoza contaba con una imagen de alabastro de Trapani en Osma, obsequio de la condesa de Castrillo, María de Avellaneda Delgadillo y Enríquez Portocarrero, cuando el conde era virrey en Nápoles. *Ibid.*, 184.

³⁴⁵ “Relación breve de la consagración del real y suntuoso templo de la catedral de los Ángeles, que hizo el excelentísimo y reverendísimo señor don Juan de Palafox, Mendoza [...] Año de 1649, por el licenciado Pedro Salmeron, presbítero deste Obispado” incluido en Fernández Gracia, *En las entrañas del atardecer de Palafox en Puebla...*, p. 211. No existe mucha información sobre la Congregación de san Pedro, véase Asunción Lavrin, “La congregación De San Pedro —Una cofradía Urbana Del México colonial— 1604-1730.” *Historia Mexicana*, Núm. 4, Vol. 29, 1980, pp. 562-601.

Rescatamos a la Congregación de san Pedro como ejemplo de las acciones del obispo en su naturaleza normativa y asociada al modelo episcopal que se esforzó en establecer. La hermandad clerical se presenta como una huella mnemónica que destaca su caracterización, siendo recuperada por agentes de asociaciones religiosas, como la Escuela de Cristo, que ubicaran en la figura de Palafox y Mendoza a un referente de ascetismo, obediencia, vida de santificación personal y obediencia.

V.8 Colegio de niñas vírgenes. Espacio de resguardo de la pureza

En la interpretación que del género femenino se tenía en el Barroco, el modelo virginal de virtudes y valores se erige como referente. Palafox y Mendoza reconocía en el símbolo de la madre de Jesucristo el baluarte del comportamiento femenino, erigiéndose como impulsor mariano. Mas allá de los postulados tridentinos relacionados con las ordenes monásticas femeninas, el modelo ejemplar para las mujeres era el de la pureza inmaculada de María. En este tenor, el obispo, en 1643, atento a la honorabilidad de aquellas mujeres de la diócesis -en relación con la castidad-, que no podían acceder al matrimonio o a la ordenación por falta de recursos económicos o de vínculos familiares, transformó el antiguo hospital de la nuestra señora de la Concepción en un colegio de niñas doncellas. Se le nominó colegio de niñas vírgenes de la Concepción.³⁴⁶

Manuel Bravo de Sobremonte, tesorero de la catedral, atestiguó que el hospital de la Concepción no operaba correctamente y las inversiones se consumían en los salarios de los administradores. Por ello, el obispo después de consultarlo con los prebendados determinó la conveniencia de fundar un espacio para niñas vírgenes, pobres y huérfanas. La obra estuvo lista en tres meses, albergando a veinte doncellas con dormitorios, portería, rejas y torno para clausura. La fundación resultó exitosa: dotó a 35 doncellas para el matrimonio y a otras 30 para la ordenación monástica. A partir de las gestiones del obispo, la renta del colegio se incrementó a 19,000 pesos de censos principales.³⁴⁷

³⁴⁶ El colegio contaba con una obra pía para casar huérfanas, instituida por el presbítero, Miguel Díaz Gómez. Bermúdez de Castro, *Theatro angelopolitano...*, p. 124.

³⁴⁷ El testimonio se incluye en *Información de cómo después que entró a gobernar la iglesia de Puebla el Ilustrísimo señor don Juan de Palafox han tenido mejor cobro las rentas eclesiásticas...* transcripción en Ricardo Fernández Gracia, *La buena memoria del obispo Palafox y su obra en Puebla*. Nueva York, Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA), Colección “Batihoja”, 2014, p. 123. El documento incluye testimonios de otros capitulares, entre ellos Juan

El colegio “ponía remedio” a la vulnerabilidad y peligros que padecían las doncellas pobres del obispado, al ofrecerles un espacio de recogimiento y 300 pesos de dote para contraer matrimonio. A efecto de que la operación del colegio se llevara a cabo en forma efectiva y bajo los criterios legales y morales adecuados, el obispo redactó constituciones, mismas que coincidían con muchos de los puntos expresados en las reglas para los conventos de religiosas concepcionistas.³⁴⁸ Los elementos que destacaban las normativas atendían aspectos de operación de los espacios de clausura y recogimiento, así como cuestiones de conducta moral para que sus integrantes “obren con perfección y espíritu, y no salgan con los deseos fuera de ella ni de la voluntad de Dios.”

Entiendo sustentadas y en cuanto se pueda socorridas y bien asistidas las monjas, hay gran decreto en el prelado a que vivan con recogimiento y espíritu, suponiendo que lo que mira a la perfección se exhorta pero lo que toca a la obligación se manda, pues en que no haya relajación ni mal ejemplo debe observarse con entereza, aunque en que se promueva el espíritu, fervor y perfecta observancia, no se debe obrar con preceptos, sino con exhortaciones.

De aquí resulta que todos aquellos excesos que miran a la parte de fuera de los conventos, como son las correspondencias con los seglares o eclesiásticos, comunicarles con frecuencia, escribirles, relajación de las porterías, tornos y locutorios, deben con grande rectitud, celo y diligencias desterrarse y corregirse. Y en lo de dentro, con suavidad y buena doctrina, alentar y exhortar a la virtud y a promover la observancia regular, lo cual se conseguirá fácilmente dentro del convento si el corazón de la religión viviere en él, y no anduviere derramado y divertido por fuera.³⁴⁹

La justificación moral de fundar una organización como el colegio de niñas vírgenes derivaba de los valores de la caridad y la honorabilidad alineados con la representación mariana. Son múltiples las referencias de Palafox a la madre de Jesucristo. Destacamos la siguiente al incluir una relación de virtudes que justifican su devoción. Los datos proveen información para definir los códigos

de Merlo, reiterando los datos; Juan de Palafox y Mendoza, *Carta a Horacio Caroche*, en *Obras*, Tomo XI, pp. 198-200.

³⁴⁸ *Regla, y Constituciones, que han de guardar, las Religiosas, de Los Conventos de Nuestra Señora de la Concepcion, y las Santissima Trinidad, de la Ciudad de los Angeles*. (México, 1641). Puebla, Seminario Palafoxiano, 1773.

³⁴⁹ ‘De otros puntos que miran al gobierno espiritual de las monjas’ en “Instrucciones para este obispado de la Puebla y sus gobernadores para la ausencia que hago a los reinos de España este año de 1649” incluido en Fernández Gracia, *En las entrañas del atardecer de Palafox en Puebla...*, p. 254.

culturales sobre los que se fincaba la honorabilidad de lo femenino, siempre en consonancia con la figura masculina.

¡O Virgen, corona de las Vírgenes! ¡Quien así sabe la enfermedad que padece el alma, que a tu Hijo adora, como tu Paloma enamorada? Tu, Reyna del Amor, Maestra del espíritu, Gloria de todas las perfecciones en el instante que fuiste criada, amaste a tu Criador, y luego herida de caridad ardentísima, creciste de manera, que por instantes llegaste a tal incendio de amor, que ni han podido admirar bastantemente los ángeles, ni explicar condignamente los Santos, ni percibir los más subidos Espíritus. La última respiración de tu vida sacrosanta fue amor, y eso coronó tu muerte. Eres Madre del amor, eres Hija, eres Esposa del amor. ¿Que fruto igualo a tus eminentes perfecciones, Maestra de la humildad con la decencia, de la paciencia con la constancia, de la pureza con la llaneza, de la Majestad con la benignidad, de la clausura con la caridad, de la prudencia con la sinceridad? Tu eres en quien el origen de las virtudes Jesús, nos dejó un mar inmenso de virtudes.³⁵⁰

Por lo tanto, el modelo episcopal tridentino que con tanta vehemencia construyó Palafox y Mendoza alrededor de su figura, consideraba también el reforzamiento de las dinámicas patriarcales en torno al género femenino. El ordenamiento de las prácticas monásticas y la fundación del colegio se presentan, no sólo como evidencias del pensamiento católico del Barroco, sino como muestras del talante del obispo en la misión episcopal de organizar a su rebaño bajo reglas claras y codificar comportamientos con base a patrones axiológicos. Las acciones del obispo serán reproducidas por varios de sus sucesores apelando a su naturaleza reformista, particularmente Francisco Fabián y Fuero en la segunda mitad del siglo XVIII, y al hacerlo reiterarán un discurso de dominación del universo de las mujeres.

V.9 Hospitales al cuidado de la población vulnerable

La actitud caritativa y piadosa del obispo se puso también de manifiesto en el ordenamiento de instituciones hospitalarias, ya existentes en la ciudad de los Ángeles. Además de la reconfiguración que realizó en el antiguo hospital de la Concepción para convertirlo en el colegio de niñas vírgenes, el obispo expresó su responsabilidad episcopal de velar por las ovejas necesitadas del obispado, al

³⁵⁰ Palafox y Mendoza, *Varón de deseos: en que se declaran las tres vías de la vida espiritual, purgativa, iluminativa y unitiva...*, parte III, en *Obras*, Tomo VI, p. 222.

reorganizar y buscar la mayor eficiencia de aquellas instituciones que dependían de la autoridad diocesana.

En sintonía con su modelo episcopal, consideraba que “el perfecto pastor ha de ser una fuente abundantísima de dos diversas fecundidades, que son la limosna espiritual, y temporal; porque como quiera que tienen su origen esos dos manantiales en el amor de Dios, y del prójimo, imposible es, que la abundancia que se recibe en su origen, pueda dejar de extenderte, fertilizar, y socorrer los campos espirituales de su Iglesia.”³⁵¹

De esta manera, tomó la decisión de fusionar el antiguo hospital de san Pedro con el de san Juan de Letrán. Como resulta característico en la naturaleza del obispo, éste se encargó de dotarlo de normativas que ajustaban su funcionamiento y aseguraban su proyección a futuro. Los hospitales en la ciudad de los Ángeles de san Juan de Dios y de san Roque también fueron objeto de la intervención episcopal con los mismos objetivos, aunque por supuesto ello significó controversias con los operadores y las formas tradicionales de comportamiento.

Los hospitales se presentaban, entonces, como una excelente oportunidad de fortalecimiento de las capacidades del ordinario y de su cuerpo capitular, al tiempo de exaltar sus virtudes en beneficio de los marginados. En ese sentido, cuando Palafox y Mendoza determinó fundar una obra piadosa para niños huérfanos y desamparados, nombrada: hospital de san Cristóbal de niños expósitos, hizo gala de su poder al frente de la diócesis para socorrer las necesidades físicas y espirituales de aquellas criaturas que no contaban con un nicho de atención.³⁵²

A manera de ilustrar la importancia que los hospitales desempeñaban en la gestión del obispo y la construcción de su memoria, acudimos a la representación que Palafox y Mendoza hizo de la labor de san Juan Limosnero, obispo de Alejandría en el siglo I d.C.

... obrar un prelado lo que basta hasta su tiempo, no es mucho, si puede prevenir lo venidero. No tiene términos la caridad perfecta de un prelado, que ama tiernamente a sus ovejas, y así, ni limitación de tiempo, ni de acciones, ni de lugares, ni de distancias, ni los objetos presentes le satisfacen, sino que fin desamparar a ellos, busca también los ausentes, y con la misma ansia previene socorro para lo futuro, como para lo que mira. Porque su amor todo lo tiene delante: previene lo venidero, repara lo pasado, ayuda con el ejemplo, con la limosna, con la voz, con

³⁵¹ Palafox y Mendoza, “De los hospitales que hizo y casas y fundaciones de piedad, y lo que censuraban al santo.” *Vida de San Juan Limosnero*, Cap. XI en *Obras*, Tomo XI, p. 37.

³⁵² Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la fundación de la ciudad de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España, su descripción y presente estado*. México, Talleres Labor, 1931. Tomo II, pp. 605-617.

la pluma, y el deseo a lo presente: ampara a los mendigos, sustenta a los vergonzantes, dota las doncellas, consuela a las viudas, engrandece los templos, repara los hospitales y así lo hacia San Juan, siendo con un perpetuo movimiento de amor, y de caridad, el amparo, y socorro de sus súbditos.³⁵³

Las palabras de Palafox y Mendoza, con relación a Juan Limosnero, parecen dar cuenta de su propia agencia. Nos interesa destacar que su disposición discursiva, sitúa en un plano temporal extendido entre el pasado, el presente y el futuro a las obras episcopales. La función piadosa se enmarca en: prevenir lo venidero, reparar lo pasado y el deseo a lo presente que se expresa con acciones de caridad hacia los necesitados. Por lo tanto, reconoce las implicaciones de la misión episcopal en un marco de tiempo que se prolonga para erigirse en un medio mnemónico que deriva de una construcción de agentes en diversos momentos, a través de diferentes expresiones: la limosna, la palabra, la pluma y las obras piadosas. En otras palabras, el personaje dibujaba, a través de un ejemplo del pasado, su propia obra con una clara intención de promoverla hacia el futuro.

V.10 Palacio episcopal. La residencia oficial para los obispos angelopolitanos

Al arribar a la ciudad de Puebla, el obispo comprobó la necesidad de consolidación del clero diocesano en su autoridad administrativa, política, económica, social, simbólica y material. Como evidencia señalaba la falta de una residencia exclusiva para quienes encabezaban la sede del episcopado.

Durante el año de 1643, Palafox y Mendoza compró las casas que solían alquilar los obispos, cerca de la catedral e invirtió en ellas cerca 30,000 pesos para convertirlas en las que González de Rosende llamó, “las casas episcopales más insignes del reino, a imitación de Salomón.” La propiedad de la casa episcopal fue otorgada, por escritura pública, a la mitra angelopolitana.³⁵⁴

Aquel palacio episcopal comunicaba directamente con los edificios en que se encontraba el seminario tridentino. A través de la conexión se estrechaba un vínculo material y uno simbólico

³⁵³ Palafox y Mendoza, “De los hospitales que hizo y casas y fundaciones de piedad, y lo que censuraban al santo.” *Vida de San Juan Limosnero*, Cap. XI en *Obras*, Tomo XI, p. 39. El texto sobre Juan Limosnero es utilizado por Palafox para hablar de los contratiempos que tuvo en el viaje de regreso a España desde Veracruz.

³⁵⁴ González de Rosende, *Vida del ilustrísimo y excelentísimo...*, T.I, p. 76.

que enlazaba a las obras en un proyecto de reforzamiento del ordinario liderado por el obispo. La acción ilustra el incremento del poder territorial de la clerecía diocesana dentro de la ciudad y en el espacio más importante de la misma, a un costado de la catedral. El espacio se impone como referente hacia el futuro al determinar que fuera la morada de los prelados.

Sobre la obra material y simbólica de fortalecimiento de la iglesia diocesana angelopolitana, Palafox, desde Osma, recordaba así la importancia del palacio episcopal:

procuró mejorar en las Indias lo que estuvo a su cargo, así en lo espiritual como en lo temporal fue el comprar y hacer casas episcopales que no las tenía la dignidad, muy cerca de la Iglesia, comprando, dilatando y edificando diversas piezas y cuartos muy capaces y hermosas en unas que por alquiler vivieron algunos de sus antecesores los cuales y el dicho obispo que las vivió pagaban cada uno de rédito seiscientos o setecientos pesos poco más o menos que sobre ellas había impuestos a favor de la Iglesia catedral y habiéndolas engrandecido y aumentado el dicho obispo con gasto de treinta mil pesos y dejado una librería agregada a ella de más de cuatro mil cuerpos de libros selectos para que allí se perpetuase, al uso de los prelados la donó, todo a la dignidad, sólo con la carga antigua del censo referido y otros doscientos pesos mas en lo aumentado por socorrer con su principal el dote de tres doncellas pobres y principales que entraron en Santa Inés de la Puebla... Y siendo así, que el palacio y casa es de las mayores y mejores de la Nueva España, sino la primera fuera de la de los virreyes como podrá constar a vuestra Majestad por muchos testigos fidedignos que se hayan en la corte y la han visto, y de muchísimas comodidades para los prelados y que solamente por lo antigua pagaban seiscientos o setecientos pesos de alquiler teniéndose por muy acomodado precio...³⁵⁵

El reconocimiento de la multidimensionalidad del fortalecimiento del ordinario puso a Palafox en la tarea de convertirse en promotor de una gran obra material. La falta de residencia definitiva del obispo se impuso como una debilidad que debía ser solventada por la fuerza y decisión de quien estaba decidido a reformar las tradiciones eclesiásticas del reino. Al describir al palacio episcopal como una “de las mayores y mejores de la Nueva España, sino la primera fuera de la de los virreyes”, la dignidad de la ciudad de los Ángeles y de su clero diocesano quedaba manifiesta; establecía la preminencia y confirmaba la importancia simbólica y material en el espacio urbano, frente a las enormes construcciones conventuales rurales de las órdenes religiosas. Así, la construcción de la casa del obispo (medio mnemónico), erige a Palafox en un agente de construcción de su memoria autorreferencial en términos de grandeza, determinación, poder y

³⁵⁵ Archivo Infantado, leg. 89. *Memorial de don Juan de Palafox al Consejo sobre las casas episcopales de Puebla de los Ángeles*. Citado por Fernández Gracia, *La buena memoria del obispo Palafox...*, p. 37-39.

distinción sobre las corporaciones novohispanas. Los usuarios de dicho medio mnemónico lo han reproducido como símbolo de fortaleza de carácter y devoción al espacio angelopolitano, sin ser, tal vez, conscientes que la edificación formaba parte de un proyecto que apuntaba a la imposición del poder diocesano sobre los regulares, validado en las disposiciones tridentinas y la autoridad monárquica.

V.11 Iglesias, templos, santuarios y retablos piezas del modelo episcopal palafoxiano

Las diversas fuentes que refieren a Juan de Palafox y Mendoza, relacionan su proyecto reformista, fincado en las estipulaciones tridentinas y el regalismo, con la caracterización de una gran proeza por su extensa obra material y espiritual. Una obra que se sitúa en el fenómeno comunicativo de la religión que involucra la generación, circulación y recepción de un mensaje de grandeza y devoción. A través de dicho mensaje, su impronta conoció fuertes reverberaciones sostenidas en el tiempo. Él mismo presentaba la fabricación de varios templos, iglesias y retablos en nueve años, a lo largo del extenso obispado, como ejemplo de “calor, exhortación y socorro” a la feligresía y contribución a la Corona.

Gran fruto es haberse edificado tantos Templos, que pasan de quarenta y quatro sin otras muchas Ermitas, y mas de cien retablos muy muy lucidos... gran fruto es haber dejado mejorados los edificios de casi todos los Conventos de Monjas, y Hospitales de la Ciudad, en los quales fe han hecho enfermerias, quartos enteros, salas de labor, retablos, y otras muchas, y grandes mejoras, que son bien notorios en la Puebla; y en lo formal y espiritual, -que es lo que mas importa, y de lo que Dios mas fe agrada...³⁵⁶

Al enunciar a Palafox y Mendoza como constructor o edificador de tan extensa obra material, se incluye en un plano discursivo que busca enaltecer su figura. Si bien, en algunos casos a él se debe la erección de algunos templos, en muchos otros -la mayoría- la mano del obispo se dejó sentir en intervenciones que iban desde el ordenamiento litúrgico, la adecuada observancia de los ritos, la atención a elementos constructivos, la disposición y el cuidado de pinturas y esculturas.

³⁵⁶ Palafox y Mendoza, *Cargos y satisfacciones...* En *Obras*, Tomo XI, Cargo XXIV, punto 101-103, p. 263-264. El número que presentan las diversas fuentes puede variar. La mayoría menciona 50 o cerca de 50 templos, y alrededor de cien retablos. En la *Carta a Horacio Caroche*, afirma que fueron más de 50 iglesias y 140 retablos. *Obras*, Tomo XI, p. 199. En *Vida Interior*, capítulo XXII menciona que fueron 36. *Obras*, Tomo I, p. 72.

En este rubro, conviene, destacar que, entre las acciones del obispo para fortalecer la autoridad del ordinario y de la institución eclesiástica, a lo largo de la diócesis, se encontraba la necesidad de erradicar los cultos mesoamericanos que aún prevalecían. Los biógrafos del obispo no suelen detenerse en este punto, pero en su oficio pastoral, ordenó, en varias ocasiones, la destrucción de ídolos indígenas que los códigos religiosos relacionaban con barbarie, ignorancia y superstición de los naturales.³⁵⁷ *Historia Real Sagrada* ofrece diversas referencias de los peligros que entrañaba la idolatría y la herejía en los relatos bíblicos, y alaba a la Corona española por no permitirles en sus provincias. Recupera el mensaje que Samuel le hace llegar al pueblo de Israel:

Dadle luego vuestros corazones, que están llenos de maldad, y con el veneno de la idolatría en ellos sino preparad, disponed: que dicen tiempo, penitencia, enmienda, satisfacción. En las cosas de la Fe pronta la egecucion, y acelerada: derríbenle los idolos, destrúyanle los Templos pero en las de caridad se ha de examinar con igual deseo, pero diversa atención, porque las infusiones de la Fe se presuponen, los ejercicios de la caridad se disponen: en aquella basta creer que es la raíz, en ella es necesario obrar que es la fruta: aquello tiene menos trabajo, esto es mayor.³⁵⁸

La naturaleza de Palafox y Mendoza como agente de la Corona y de la Iglesia, y de su talante ejecutor se confirma con sus acciones y con la memoria que recupera de Samuel. Lo que nos lleva a cuestionar la posibilidad de una asociación deliberada con aquel rey que intentaba salvar al pueblo de lo pernicioso que resultaba, para el discurso católico, la superstición y el inadecuado ejercicio de las normativas religiosas monoteístas. ¿Acaso se autorreferencia como un agente real para una comunidad que corre el riesgo de sufrir múltiples desgracias por sus desacatos a la autoridad divina y a la monárquica? El énfasis alrededor de la impronta que lo coloca como edificador de espacios para el culto religioso (producto mnemónico), nos lleva a relacionarlo con la labor de destrucción de ritos del pasado (medio) en un plano discursivo que destaca opuestos: bueno/malo, dios/demonio, culto validado/culto supersticioso, verdad/engaño, hispano/indígena,

³⁵⁷ Por ejemplo, ordenó derribar las representaciones del águila sobre el nopal que se hallaban en el atrio del convento de san Francisco y la Plazuela de la paja en la ciudad de México. Solange Alberro, *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla*, México, FCE/COLMEX, 1999, p. 114, n. 58 citado por Rubial, “Juan de Palafox. Promotor de prodigios ...”, p. 120. En su carácter de virrey, en 1642, solicitó al cabildo de México muestras de lealtad y devoción simbólica a la Corona, para lo cual era necesario remover las referencias a la cultura prehispánica del escudo de armas municipal y sugirió que el águila y la serpiente fueran sustituidas. Los capitulares accedieron eligiendo la hostia y el cáliz rodeados por la frase: *fides fidelitas*. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 200.

³⁵⁸ Palafox y Mendoza, *Historia Real Sagrada*, Libro I, capítulo 8, p. 338.

religión/idolatría, legalidad/anarquía, esfuerzo/laxitud, virtud/vicio. La agencia del obispo se ubica en la esfera de lo permitido y requerido de acuerdo con sus funciones y es consumido, destacando las oposiciones, por diferentes usuarios en la larga duración.

V.11.1 San Miguel el Milagro. Hierofanía y consolidación diocesana

Palafox y Mendoza se reconoce a sí mismo como el medio que permitió la construcción del santuario de San Miguel el Milagro ubicado en el pueblo de Santa María Nativitas, Tlaxcala. Tenía noticia de relatos milagrosos que hablaban de la aparición del arcángel san Miguel a un indio de la región, llamado Diego Lázaro. La leyenda afirmaba que, el símbolo del guerrero que había vencido a satanáas, le había mostrado una fuente de agua curativa para aliviar a la población de la epidemia que la amenazaba, solicitándole -en tres diferentes ocasiones- que erigiera un santuario.

Los frailes franciscanos, el cacique y el gobernador de la provincia desecharon las peticiones de Diego Lázaro, quien, eventualmente, por intercesión del arcángel halló una fuente oculta debajo de una roca. A aquella fuente se le atribuyeron prodigios curativos, razón por la cual el obispo Bernardo Gutierre de Quiros en 1631, autorizó la veneración del pozo.³⁵⁹ Durante su segunda visita pastoral en julio de 1644, Palafox visitó la ermita que honraba la leyenda popular y ordenó construir el respectivo santuario.³⁶⁰

Acto seguido, el obispo dispuso varios recursos para llevar a cabo el proceso constructivo, tanto en el plano material como en el institucional: aportaciones de su peculio, comunicaciones con el Consejo de Indias para emitir reales cédulas que autorizaran donaciones, documentación sobre los milagros para iniciar el proceso de sanción en Roma y la elaboración de una relación sobre la hierofanía al bachiller Pedro Salmerón.³⁶¹ Consideraba las aristas que echarían a andar un

³⁵⁹ Antonio Rubial, “Juan de Palafox. Promotor de prodigios” en *De la Iglesia Indiana. Homenaje a Elsa Cecilia Frost*. Patricia Escandón, coord., México, UNAM, 2006, pp. 118-119.

³⁶⁰ García Martínez, ed., *Juan de Palafox y Mendoza. Relación de las visitas eclesiásticas de parte del obispo de la Puebla de los Angeles...*, pp. 90-91. La construcción alude a un santuario de sustitución ya que se erigió en un antiguo centro religioso prehispánico que veneraba al dios Camaxtle. María Jesús Rodríguez-Shadow, “San Miguel del Milagro y Virgen de Ocotlán: análisis antropológico de dos leyendas tlaxcaltecas”. En Alberti Manzanares, Pilar, ed. *Género, ritual y desarrollo sostenido en comunidades rurales de Tlaxcala*. México, Plaza y Valdés, 2004, pp. 160-161. Sobre la leyenda y detalles de la aparición Cfr. Francisco de Florencia, *Narracion de la maravillosa aparicion, que hizo el archangel San Miguel a Diego Lazaro de San Francisco, indio feligres del pueblo de S. Bernardo, de la jurisdiccion de Santa Maria Nativitas. Fundacion del santuario, que llaman San Miguel del Milagro; de la fuente milagrosa ... de los milagros, que ha hecho el aqua bendita ... Dala a luz por orden del ilustrissimo, y reverendissimo senior D. Manuel Fernandez de Santa Cruz...* Sevilla, Imprenta de las siete Revueltas, 1692.

³⁶¹ Arteaga y Falguera, *Una mitra sobre dos mundos...*, p. 400.

suntuoso templo acompañado de una hospedería. En el recinto, el escudo de armas de Palafox y Mendoza recordaba los nexos entre el personaje y el espacio. En breve, el santuario se convirtió en centro de peregrinación y lugar sagrado sancionado. Palafox acudió a él en varias ocasiones como refugio espiritual. De hecho, antes de regresar a la metrópoli en 1649 lo visitó junto con el cuerpo capitular.³⁶² Indudablemente, la obra se presenta como una empresa exitosa en los esfuerzos del obispo y lo sitúa como símbolo del cumplimiento de la solicitud que el arcángel le hizo a Diego Lázaro de construirle un santuario.

Erigir el santuario se presentaba como el cumplimiento de lo que el jesuita Eusebio de Nieremberg había establecido en su obra sobre la devoción y patrocinio a San Miguel publicado en 1643.³⁶³ La orden de Palafox y Mendoza, se posiciona también, en la sacralización del territorio al reconocer un fervor popular e institucionalizar la religiosidad en su carácter de dirigente episcopal. En dicha religiosidad popular observamos una producción cultural que entrelaza las temporalidades y a las clases subalternas (y sus respectivas narrativas) con el orden de los códigos de la doctrina católica a partir de un intenso intercambio de influencia recíproca.

Reconociendo que el espacio donde se construyó la ermita se trataba de un santuario de sustitución, encontramos, de la mano de la línea gramsciana del concepto de culturas subalternas que recupera Carlo Ginzburg en *El queso y los gusanos*, que éstas no son simples objetos de imposiciones que realizan las culturas hegemónicas, sino que existe un esfuerzo por parte de estas últimas de apropiarse de ciertos elementos de las clases populares para después legitimarlos junto a un esfuerzo permanente de las clases dominantes por aculturizar a los subalternos bajo esos esquemas, de modo que se crea la “ilusión” de una cultura descendente, mientras que lo más pertinente es identificar reciprocidad y circularidad en el juego cultural. Nos enfrentamos pues no sólo a una contraposición entre la cultura dominante y las culturas subalternas, sino al intercambio

³⁶² Arteaga y Falguera, *Una mitra sobre dos mundos...*, p. 407. En “Instrucciones para este obispado de la Puebla y sus gobernadores para la ausencia que hago a los reinos de España este año de 1649” refiere que Pedro Salmerón fue nombrado capellán del santuario para promover su devoción y gestionar las limosnas correspondientes, además de velar por la adecuada conclusión del proceso constructivo. Incluido en Fernández Gracia, *En las entrañas del atardecer de Palafox en Puebla...*, p. 283.

II ³⁶³ Eusebio Nieremberg, *De la devocion, y patrocinio de San Miguel principe de los Angeles antiguo tvtelar de los godos y protector de España en que se proponen sus grandes excelencias, y titulos que ay para implorar su patrocinio* impreso en México por la viuda de Bernardo Calderón en la calle de san Agustín, 1643. El autor incluyó el relato de Diego Lázaro en la segunda edición de la obra. Nieremberg y Palafox habían estudiado juntos en el colegio de jesuita de Tarazona. Se presencia fue constante en la vida del obispo.

permanente de configuraciones, sensibilidades, cosmovisiones que las hace existir en permanente interconexión.³⁶⁴

Así entendido, la acción de construir el santuario coloca a Palafox y Mendoza como un generador, renovador y reproductor de prácticas culturales; prácticas institucionalizadas. Aquel que se acercaba a las poblaciones y validaba las prácticas católicas de la población indígena, en este caso de Tlaxcala; quienes, recordemos, le manifestaron fuertes apoyos y a quienes él beneficiaba, en búsqueda de consolidar nuevas élites alineadas a sus planteamientos, con algunas acciones como la reforma de los alcaldes mayores, el arancel especial, la elección de *indios líquidos* como representantes de las comunidades y su retórica de protección.

Paralelamente, el santuario, lo posicionaba como un agente de fortalecimiento de la autoridad diocesana en el espacio indígena, cumpliendo su doble encomienda religiosa y monárquica. Erigió un espacio sagrado donde, recientemente, las doctrinas habían conocido un proceso de secularización con antiguas tradiciones de cultos paganos, con ello generaba un nodo de influencia diocesana en el territorio desde donde irradiar las políticas de reforzamiento del ordinario. Además, lograba vincular su memoria como un hombre sensible a las necesidades espirituales de su feligresía y promotor de espacios y devociones sagradas con el conocimiento y el poder suficientes para llevarlas a buen puerto. Sin duda, estableció una fuerte impronta de relación entre el mensaje de éxito emitido y sus receptores-consumidores en un tiempo de extendida duración.

V.11.2 Virgen de Ocotlán. Hierofanía y consolidación diocesana

También en la provincia de Tlaxcala, un indígena de nombre Juan Diego fue objeto de un relato mítico de encuentro mariano. Las narrativas coinciden en que la imagen sagrada le mostró al humilde personaje una fuente cercana a un bosque de ocotes para curar a la población de los efectos

³⁶⁴ Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona, ediciones Península, 1982. Afirma Rodríguez-Shadow que el santuario de san Miguel el Milagro y la virgen de Ocotlán “las comunidades indígenas se apropiaron, reinterpretándolas, de las imágenes divinas que pertenecían a la religión oficial católica; de ese modo ambos grupos lograron sus objetivos: el grupo dominante conquistaba espiritualmente a la población local, y ésta adaptaba los símbolos de la religión que se les imponía como figuras que legitimaban su identidad étnica, que les otorgaba la especial distinción de que esos seres sobrenaturales habían elegido su terruño para hacerse presentes y prodigar sus dones.” Rodríguez-Shadow, “San Miguel del Milagro y Virgen de Ocotlán...”, pp. 166-167.

de una epidemia. La virgen requería la erección de un santuario. La imagen que sirvió como referente fue hallada en aquel bosque después de un incendio, dentro de un árbol hueco que había ardiado, sin perjudicar a la efigie. Se le dio el nombre de Ocotlán/Ocotlatia que significa, la señora del ocote que estuvo ardiendo.

Aquella hierofanía se colocó en el templo de San Lorenzo que se convirtió en un santuario. La documentación alrededor de esta leyenda y práctica ritual son escasas, y al parecer, datan del siglo XVI. Tenemos conocimiento que el obispo Palafox validó el relato y apoyó la construcción del santuario, mismo que visitó cuando aún era una ermita en julio de 1644, días después de haber estado en el emplazamiento de san Miguel el Milagro.³⁶⁵ Desconocemos los detalles, mas es imposible obviar que la devoción a la virgen de Ocotlán y el santuario de san Miguel el Milagro se ubiquen en una territorialidad secularizada, cercana la una de la otra, en Tlaxcala. El obispo había puesto especial énfasis en apoyar a la población indígena que, a partir de los encuentros con las entidades celestiales, se establecían como sujetos especiales en la conexión entre lo real y lo sagrado. Tlaxcala también aparecía como lugar de idolatrías y el espacio que albergaba a sus aliados más importantes en el reino: los indígenas a quienes había logrado desarticular de la influencia de los frailes. Este breve ejemplo, vale para confirmar la asociación entre los discursos sacralizados y los proyectos políticos de construcción de productos culturales entre grupos subordinados y dominantes.³⁶⁶

Establecemos así una importante relación entre el obispo Palafox y Tlaxcala que, vista a través del prisma mnemónico, lo sitúa como agente configurador de un espacio de influencia vital para su proyecto reformista. Mismo que, se crea a partir de ciertos medios: reconfiguración administrativa y generación de nuevas élites que se apoyaban en el proceso de secularización y las acciones de “beneficio” para los indios: reforma de los alcaldes mayores, arancel especial, *indios líquidos* y su narrativa patriarcal. Dicha agencia acompañada de los medios recuperados se traduce en: grupos de apoyos, relatos prodigiosos, valoración de lo local y legitimaciones de las prácticas locales y de la consecuente representación del obispo como protección y justicia. Los indios de

³⁶⁵ Ambos eventos ocurrieron durante la segunda visita episcopal. García Martínez, ed., *Juan de Palafox y Mendoza. Relación de las visitas eclesiásticas de parte del obispo de la Puebla de los Ángeles...*, p. 93. La comunicación afirma que rezó el rosario para asentar la devoción y enseñar a los feligreses como rezarlo adecuadamente.

³⁶⁶ Antonio Rubial, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México - Facultad de Filosofía y Letras / Fondo de Cultura Económica, 2010.

Tlaxcala, como consumidores del producto mnemónico, comunicaron así la memoria del obispo y aunque la realidad de la comunidad no mejoró en términos de marginación, discriminación y violencias ejercidas, favoreció una huella para la memoria del obispo, inscrita en términos de emociones de apego y empatía.

V.12 El rosario mariano y la inmaculada concepción

La devoción mariana define el fervor religioso de Palafox y Mendoza. Le profesaba un intenso afecto como madre del hijo de dios y reina de los ángeles. Ante aquella imagen, el obispo se presentó como promotor del rezo del rosario. Lo justificaba como parte de su misión episcopal, a través de la difusión de la adecuada forma de ejecutar las oraciones del ritual y la recomendación de crear cofradías para tal efecto.³⁶⁷ Rezar el rosario acompañó sus actividades pastorales y solía recomendarlo a la feligresía y a los demás sacerdotes para honrar a la imagen maternal, sacralizando sus acciones. En *Vida Interior* recordaba que a lo largo de las visitas episcopales:

... estableció que se rezase el Rosario de la Virgen nuestra Señora, siendo él el primero a rezarlo con sus feligreses, y procurando que ello mismo hicieren en sus casas los vecinos que no podían ir a las Iglesias, y creía que esa era una medicina efficacísima contra maldiciones, blasfemias, juramentos, y así se les advertía; y como los que no son Letrados, ni eruditos, ni Sacerdotes, ni leídos, no tienen medios fáciles para orar, hallaba que era el Rosario de la Virgen el Breviario de todos aquellos que no saben leer, ni tienen muy gran capacidad: y finalmente, que es devoción que causa infinitos bienes.³⁶⁸

Observamos que el obispo identificaba al rosario como un medio eficaz para posicionar los códigos y rituales del catolicismo en la población menos instruida; como un medio más para imponer formas religiosas en apego a las disposiciones tridentinas de su misión pastoral. En reconocimiento de su labor como promotor del rosario, éste suele aparecer en las representaciones visuales del

³⁶⁷ En la Carta Pastoral X a los curas y beneficiados de Osma, la parte II habla sobre la devoción a la virgen María y el rosario. Hace énfasis en la forma de rezarlo. *Obras*, Tomo III-2, pp. 126-172. La difusión del rezo del rosario se encuentra estrechamente vinculado con la orden dominica y resulta común asociarlos; no obstante, para efectos de la caracterización de los elementos que refieren a la impronta mnemónica del obispo, el rosario aparece como elemento a considerar.

³⁶⁸ Palafox y Mendoza, *Vida Interior*, en *Obras*, Tomo I, Capítulo XXIV, p. 80

obispo y en los diversos testimonios a favor de su vida ejemplar en el proceso ordinario de Puebla para la beatificación.³⁶⁹

El fervor mariano del obispo se presentó con especial ahínco en la advocación de la Inmaculada Concepción (culto muy difundido en la metrópoli). A dicha imagen dedicó la consagración de la catedral de la ciudad de los Ángeles. Para sellar materialmente la devoción de la *Tota Pulchra* con el edificio catedralicio, incluyó un lienzo de grandes dimensiones en su lugar preminente: al centro del retablo de los Reyes que se ubica en la capilla mayor.³⁷⁰ Siendo, por supuesto, el retablo otra de las grandes contribuciones del obispo a la fábrica material catedralicia. Un ejemplo más de la advocación se ubica en la silla del obispo dentro del coro -su cátedra-. Contiene en el respaldo la imagen de san Pedro y en el remate superior la imagen de la Inmaculada Concepción. Detrás del respaldo se colocaron reliquias de la *Tota Pulchra*.³⁷¹

Antonio González de Rosende, reconoce en la imagen de la Inmaculada Concepción una importante marca de memoria del obispo, expresándolo de la siguiente manera:

A la Concepcion en gracia desta Reina de los Cielos, i tierra consagró el Templo sumptuosísimo de la Catedral de la Puebla de los Ángeles, que casi puede llamarse toda ella fabrica de sus manos, pues la encontró tan en sus principios, i él atribuía a milagro desta Señora el averla podido concluir, i perfeccionar en tan poco tiempo, tan sin tener en lo humano disposición, ni medios... todo lo facilitó esta Señora, para que le dedicase este Templo, por industria deste Prelado, intitulendole de la Inmaculada Concepcion... por aver propuesto consagrársele con este titulo, venció tantas dificultades, que los mas la juzgaron como empresa imposible, o desesperada... quando en las Indias se quedaba de noche en la Iglesia, pasandola en oración, era en una Capilla particular, donde avia una imagen devotísima de la Concepcion formada de bulto, con quien sentia todo su consuelo.³⁷²

Si bien, la difusión devocional de la inmaculada concepción en la Nueva España estuvo relacionada con la orden franciscana,³⁷³ en el obispado Puebla-Tlaxcala, conoció una especial promoción en Juan de Palafox y Mendoza. Las vírgenes de Ocotlán y de Cosamaloapan se erigen como muestras de ello, con la diferencia que de ellas existen hierofanías locales que las vinculan

³⁶⁹ Fernández Gracia, *La buena memoria del obispo Palafox...*, pp. 82-85.

³⁷⁰ Sobre la pintura de la Inmaculada Concepción Cfr. Montserrat Galí Boadella, *Pedro García Ferrer, un artista aragonés del siglo XVII en la Nueva España*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1996.

³⁷¹ Molero, *La catedral de Puebla: historia de su construcción...*, p. 706.

³⁷² González de Rosende, *Vida del ilustrísimo y excelentísimo...*, T.I, p. 315.

³⁷³ Cfr. Rubial, *El cristianismo en la Nueva España...* p. 34 y 87.

con el mundo indígena. Los valores de pureza, protección, intercesión son señalados reiteradamente por el obispo en sus relatos escritos. Al materializar el culto mariano en la advocación de la inmaculada concepción, fijó prácticas rituales, axiológicas y morales en la comunidad. Al hacerlo se convirtió en un efectivo vehículo del aparato religioso y monárquico del que formaba parte, configurando un medio de memoria que ha sido recuperado constantemente como parte de su impronta.

V.12.1 Virgen de Cosamaloapan. Hierofanía y consolidación diocesana

Como advocación de la inmaculada concepción, encontramos una imagen mariana en la zona de Cosamaloapan al sur del obispado Puebla-Tlaxcala en la frontera con el de Oaxaca, a orillas del río Alvarado (hoy Papaloapan). Poseedora de un relato mítico prodigioso, la imagen conoció una fuerte devoción y la construcción de una ermita. Conocedor de la situación, Palafox y Mendoza encomendó al jesuita Juan de Ávalos, en 1643, recopilar los milagros asociados a la imagen; al llegar a sus manos, ordenó difundirlos para fortalecer la devoción y extenderla en la diócesis.³⁷⁴

Tal como ocurría comúnmente, las imágenes milagrosas eran convocadas en tiempos de peligro y de peste. El obispo la hizo trasladar a la capital de la diócesis para paliar los efectos de una epidemia durante el año de 1643. De aquella época data el testimonio del licenciado Pedro Fernández Terán, mayordomo de las cofradías de la catedral, quien relató que junto al presbítero José de Montenegro y Cristóbal de Córdoba, mulato, su esclavo, observaron al obispo Palafox orar frente a la imagen de la virgen “del pueblo de Cosamaluapa” por el novenario que se le ofrecía en el altar mayor. Al momento de hacer una reverencia frente a ella, de las manos de la imagen descendió una luz en forma de fuego a las manos del obispo quien se retiró para postrarse de pecho en el suelo, continuando de rodillas en oración “teniendo el rostro resplandeciente en gran manera, y luego se levantó, y se salió de la Iglesia.”³⁷⁵

³⁷⁴ La información detallada sobre los prodigios asociados en: Francisco de Florencia y Antonio de Oviedo, *Zodiaco Mariano*, introd. de Antonio Rubial, México, Conaculta, 1995.

³⁷⁵ Genaro García, *Don Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla y Osma, visitador y virrey de Nueva España*, México, Librería de Bouret, 1918, pp. 154-159; González de Rosende, ubica el episodio en la noche del 15 al 16 de junio de 1643. Nelly Sigaut afirma que existió una pequeña ermita de la virgen de Cosamaloapan, a quien se le profesaba una fuerte devoción, a las afueras de la ciudad de Valladolid. La ermita fue promovida por los canónigos de la catedral, quienes en sus testamentos dejaron cantidades de dinero y materiales para la construcción de una nueva iglesia, convertida en santuario. “Los distintos significados de una imagen...”, p. 196.

La referencia nos deja ver la asociación prodigiosa entre la imagen y el obispo. No pasa desapercibido el vínculo con el fervor hacia la virgen de la Concepción, en una de sus advocaciones y la relación sobrenatural que erige al personaje en una especie de elegido por la divinidad que, a su vez, sacraliza y honra el espacio.

El obispo menciona brevemente a la imagen “de gran devoción y milagrosa” en su visita pastoral a Cosamaloapan en 1646. Localidad a orillas del río Papaloapan, con doctrina propia y parroquia de tradición secular que se desempeñaba como sede de un alcalde mayor.³⁷⁶ Datos que se presentan como indicios de una posible intención de consolidar el poder diocesano en la localidad, difundiendo un culto mariano que arraigaba en la ciudad de los Ángeles y en Tlaxcala por la mediación de Palafox y Mendoza.

Resulta sugerente la existencia de una ermita que venera a la misma imagen en Chalchicomula, justo en el camino que comunicaba a Puebla con la zona de la cuenca del río Alvarado. La parroquia fue secular desde sus inicios³⁷⁷ y puede reconocerse que el culto a la virgen de Cosamaloapan, en un espacio que no se encuentra asociado a los relatos que la vinculan con una localidad específica, obedezca a la mano del obispo cuando hizo trasladar la imagen a la sede de la diócesis. Chalchicomula se presenta como un punto intermedio entre ambos emplazamientos en una rica zona de producción cerealera, que, albergaba a la colecturía de diezmos de la región.

La promoción palafoxiana de la virgen de Cosamaloapan se erige como un medio más de producción mnemónica. Lo ubica como agente de promoción, a través del reconocimiento de las informaciones, de la presencia física de la efigie, de lo cercano que le era la devoción y de la colocación en lugares ajenos a la localidad que la originó. La imagen mariana de la Concepción, se vestía de la advocación de Cosamaloapan, para conocer distintos usuarios en espacios alternativos; mismos que la actualizaron bajo las mismas premisas dogmáticas, siendo el hilo conductor que las enlaza, el obispo Palafox y Mendoza que, la concibió como un elemento más de su proyecto de fortalecimiento diocesano y de expresiones devocionales tridentinas.

³⁷⁶ García Martínez, ed., *Juan de Palafox y Mendoza. Relación de las visitas eclesiásticas de parte del obispo de la Puebla de los Ángeles...*, pp. 127-128; 225-226.

³⁷⁷ García Martínez, ed., *Juan de Palafox y Mendoza. Relación de las visitas eclesiásticas de parte del obispo de la Puebla de los Ángeles...*, pp. 231-232.

V.12.2 Virgen de la Defensa. Validación y protección

En la advocación mariana hallamos particularidades que sitúan a la promoción devocional del obispo en un plano multifacético. Juan Bautista de Jesús, peninsular, nacido en Toledo en 1599, llevaba una vida de ermitaño en los bosques de Tepeaca, provincia de Tlaxcala (desde 1621 a 1660); por solicitud de su confesor, el licenciado Pedro Salgado Somoza, cura de la parroquia del Santo Ángel Custodio de Analco en la ciudad de los Ángeles, escribió los relatos prodigiosos de una imagen de bulto de la Inmaculada Concepción que poseía.³⁷⁸

Salgado difundió las narrativas milagrosas entre la población angelopolitana y las puso a disposición del obispo Palafox y Mendoza. Éste, le solicitó formar información sobre los eventos milagrosos, visitó la ermita y ordenó, en 1646, que la imagen se trasladara a su oratorio en el palacio episcopal mientras se construía una capilla en la catedral.³⁷⁹ También ordenó que Juan Bautista de Jesús acudiera a la sede episcopal, en donde una junta especial, precedida por el obispo, lo examinó para validar su espiritualidad, humildad y virtudes; el cuerpo colegiado lo aprobó, designándolo “el ermitaño entendido.”³⁸⁰

Posterior a la autorización episcopal, Juan Bautista de Jesús regresó a la ermita para continuar con la vida contemplativa, venerando una copia de la imagen de la virgen hasta su muerte. Fue nombrada de *la Defensa* porque el anacoreta recibió muestras de protección bajo su cobijo y por ello, el obispo la entronizó como protectora de la ciudad de los Ángeles y de la diócesis. Mientras la virgen esperaba el espacio dentro del edificio catedralicio en donde sería colocada, llegó a la ciudad, el almirante Pedro Porter Casanate, caballero de la orden de Santiago,

³⁷⁸ Juan Bautista de Jesús llevó vida de ermitaño (caracterizada por el acto de renuncia a la vida común como expresión del amor a Cristo) en varios espacios del obispado Puebla-Tlaxcala. Se asentó en una ermita en Atlahuitec en 1639, donde colocó la imagen, siguiendo órdenes del carmelita fray Francisco de Cristo. El texto de Salgado fue publicado en Puebla en 1683. Pedro Salgado Somoza, *Breve noticia de la devotísima imagen de Nuestra Señora de la Defensa, colocada en el tabernáculo del suntuoso Retablo de la capilla de los Santos Reyes, de la Santa Iglesia Catedral de la Ciudad de la Puebla de los Ángeles: con un epítome de la vida del venerable anacoreta Juan Bautista de Jesús*. México, Imprenta de Luis Abadiano y Valdés, 1845.

³⁷⁹ Florencia y Oviedo, *Zodiaco Mariano*, pp. 217 y ss.

³⁸⁰ La junta estuvo conformada por capitulares leales al obispo: Juan de Merlo, Alonso de Salazar Varona, Pedro Salmerón y Andrés Sáenz de la Peña. Salgado Somoza, *Breve noticia de la devotísima imagen de Nuestra Señora de la Defensa...*, pp. 24-25. Palafox había ordenado realizar visitas cotidianas a los ermitaños para velar que sus prácticas se adecuaran a las formas católicas ortodoxas. Entre las diversas instrucciones que dejó a sus gobernadores en 1649, enfatizaba que en aquellas visitas “tenga más cuidado con éstos si fueren portugueses por ser tan sospechosos los advenedizos a estas provincias y de esta nación son los que yo he hallado con algunos errores.” ‘De los ermitaños’ en “Instrucciones para este obispado de la Puebla y sus gobernadores para la ausencia que hago a los reinos de España este año de 1649” incluido en Fernández Gracia, *En las entrañas del atardecer de Palafox en Puebla...*, p. 280.

aragonés y familiar de Palafox por vía materna. Porter se detenía en Puebla en camino a la conquista de California. Palafox le cedió la imagen de la virgen para acompañar la expedición, la cual, después de regresar a la ciudad de México, llegó a Chile —a través del conde de Alva de Liste, virrey, trasladado al virreinato de Perú— como parte de una campaña en contra de los araucanos. La virgen peregrina, regresó a la catedral de Puebla en 1676, para conocer una exaltada devoción en el tabernáculo de la capilla de los Reyes.³⁸¹

A través de los relatos maravillosos y las respectivas validaciones ante normativas eclesiásticas, Palafox y Mendoza generó la oportunidad de refrendar una devoción local y posicionarla como pieza de configuración en el proceso de fortalecimiento de la autoridad episcopal, cristalizado en la conclusión del edificio catedralicio y en el posicionamiento de la sede de la diócesis como centro neurálgico. A diferencia de la promoción de otros prodigios locales, la de la Defensa emana de los discursos de un anacoreta peninsular que se pliega a las recomendaciones de su confesor y de la autoridad episcopal que exalta su virtuosismo. Reconocemos así una especie de establecimiento de modelo para la consolidación de relatos místicos que solían ser peligrosos para el culto ortodoxo católico. Con ello, Palafox y Mendoza se presentaba como autoridad suprema en la diócesis en el orden de la validación e imponiendo ciertas censuras para la ermita, como, por ejemplo, que las mujeres no la visitaran ni se acercaran a ella en una distancia de dos cuadras.³⁸² La promoción de la virgen de la Defensa le significó también la posibilidad de extender su devoción, a través de un familiar, a otros territorios imperiales que por medio de los relatos milagrosos y de su validación hacían que su nombre y memoria resonara en lares muy lejanos a su esfera de influencia.

Finalmente, la devoción a la virgen de la Defensa nos permite hacer paralelismos con otras promociones también fijadas en la provincia de Tlaxcala, a través de imágenes marianas prodigiosas de las que solicitó informes, a miembros del clero secular, para aprobar los cultos populares. En todos los casos, y en ellos se incluye el santuario de san Miguel el Milagro (que carece de imagen y en su lugar se venera un manto de agua), los fervores religiosos se circunscriben a los límites del obispado, sacralizando y distinguiendo espacios de población indígena con la promoción de ritos, festividades, códigos, limosnas y emociones propias del discurso católico

³⁸¹ Salgado Somoza, *Breve noticia de la devotísima imagen de Nuestra Señora de la Defensa...*, p. 34. Rubial, “Juan de Palafox. Promotor de prodigios ...”, pp. 121-122.

³⁸² Salgado Somoza, *Breve noticia de la devotísima imagen de Nuestra Señora de la Defensa...*, pp. 42-43.

vinculados al poder diocesano. Así, Palafox se erige en una especie de último eslabón del proceso de evangelización conociendo una etapa de sofisticación. Era el obispo quien articulaba las expresiones populares, las negociaba con los actores locales y las registraba bajo los esquemas normativos de la religión, para crear los medios devocionales necesarios e imponerlos ante la colectividad. Se presentaba como el orquestador de un complejo engranaje de producción cultural que se traducía en beneficios para la identidad de las poblaciones locales, el poder del diocesano y su memoria vinculada a las expectativas de una efectiva labor pastoral.

V.13 Palafox y Mendoza: promotor de mundos prodigiosos

La vida de algunos hombres y mujeres destacadas bajo los códigos axiológicos del catolicismo, favorecían la creación de narrativas maravillosas que los posicionaban en el camino de la santidad. En la ciudad de los Ángeles, varios personajes vinculados al territorio se posicionaron en la agenda colectiva como poseedores de improntas heroicas que debían consolidar los respectivos procedimientos de sanción eclesiástica para llegar a los altares. Aquellos relatos se establecían como oportunidades ideales para el cumplimiento del modelo episcopal de Palafox y Mendoza y su búsqueda de fortalecimiento de la autoridad diocesana. Le permitían destacar la naturaleza urbana de su proyecto -sacralizándola- y encumbrar el posicionamiento angelopolitano ante el imaginario simbólico de la Nueva España.

Antonio Rubial afirma que los obispos, en la Nueva España, fueron promotores de lo que él llama, mundos prodigiosos, en las capitales episcopales y en sus diócesis, como parte del proceso de afianzamiento del poder diocesano sobre las órdenes religiosas. En su calidad de líder episcopal, Palafox y Mendoza destacó como promotor de devociones locales al difundir el culto a la virgen de Cosamaloapan y de la virgen de la Defensa y como constructor del santuario de san Miguel el Milagro. Otra faceta de aquellos universos prodigiosos articulados con el proyecto diocesano, la encontramos en el apoyo que brindó a las causas de beatificación de María de Jesús Tomellín, Catarina de san Juan y Gregorio López que en la época se promocionaban desde Puebla. Ante

dichas acciones, la figura del obispo Palafox también se asoció a la de constructor de prodigios y “padre de la patria” poblana.³⁸³

Palafox se inserta como pieza clave de la consolidación de una identidad local, adscrita a los cánones católicos tridentinos e imperiales en la ciudad de los Ángeles, en su matiz de promotor de devociones y causas de beatificación de figuras religiosas poblanas.³⁸⁴ Resulta interesante que, al definir una entusiasta agencia de promoción, trazó caminos paralelos con la posterior causa de beatificación que sobre su fama se construiría. En otras palabras, de promotor de santos locales paso a ser promovido bajo intereses devocionales, de reconocimiento y de identidad similares. Al quedar incluido en el universo de lo maravilloso, diversos agentes productores y consumidores de su memoria lo fijaron alineado a otras figuras milagrosas con las que no había tenido relación como Catarina de san Juan y Catalina de Erauzo como medio para validar sus improntas milagrosas.³⁸⁵

V.13.1 Gregorio López. Un místico laico

A lo largo del siglo XVII, circularon narrativas prodigiosas alrededor de un anacoreta madrileño que había vivido en la Nueva España en la centuria anterior, Gregorio López. Palafox y Mendoza concedor del proceso de beatificación, iniciado en Roma -con altas expectativas de éxito- e

³⁸³ Rubial, “Iconos vivos y sabrosos huesos. El papel de los obispos en la construcción del capital simbólico de la episcopólis de la Nueva España (1610-1730)” en *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*. Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello, coordinadores. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, 2017, pp. 239-243.

³⁸⁴ Durante el siglo XVII destacaron como figuras prodigiosas en la zona angelopolitana: María de Jesús Tomellín, Catarina de San Juan, Sebastián de Aparicio (beatificado en 1789) e Isabel de la Encarnación. Sólo la primera fue promovida directamente por el obispo Palafox y Mendoza.

³⁸⁵ La relación con Catarina de san Juan, la “china poblana”, una esclava hindú con fama de beata en la ciudad de los Ángeles, bajo la promoción de la Compañía de Jesús, apareció después de la muerte de ambos y con motivo de promocionar sus respectivas famas de santidad. A finales del siglo XVII ocurrió una abundante circulación de retratos en donde aparecían juntos. Aquellos retratos fueron prohibidos y retirados por órdenes del Santo Oficio en 1691. AGN, Inquisición, Caja 3115, “Remisión sobre la orden de expedir edicto sobre recoger los retratos de Don Juan de Palafox y Mendoza y Catharina de San Juan: Juachin Ramírez López Redondo,” 1691.

En el caso de Catalina de Erauzo, de acuerdo con Antonio Rubial, la relación se trató de una narración apócrifa que ubicaba a Palafox y Mendoza ordenando la inscripción de un epitafio para ella. Catalina de Erauzo, reconocida como la monja alférez por haber vestido como hombre durante sus últimos días de vida en los caminos de Veracruz, murió en 1650 cuando el obispo ya había regresado a la metrópoli. Por lo tanto, se trata, también, de una asociación exagerada que los colocaba en el mismo plano de “validación prodigiosa.” “Juan de Palafox. Promotor de prodigios ...”, p. 125.

interesado en las figuras de anacoretas, tal como lo había demostrado con Juan Bautista de Jesús se involucró en la causa.

Comentarios al Apocalipsis se presenta como la obra más importante del místico. Versaba sobre la perfección de la vida espiritual. La inquisición lo había censurado y desaparecido pues, consideraba que sus planteamientos sobre espíritus nuevos, alumbrados y perfectos resultaban controversiales. Los carmelitas lograron recuperar y reproducir algunas de las ideas del anacoreta desempeñándose como promotores de su figura y causa de beatificación. Palafox y Mendoza, accedió a una copia manuscrita y a su regreso a la metrópoli, Palafox la llevó consigo.³⁸⁶

El texto fue publicado por Gregorio Argáiz en Madrid en 1678, constituyéndose en uno de los elementos probatorios de su fama de santidad. Argáiz, uno de los principales biógrafos de Palafox, a quien conoció en Osma, se presentó como un importante promotor de la vida de ambos *venerables* en Europa en el siglo XVII y XVIII.³⁸⁷ Siendo que, por medio de Palafox, el autor había logrado publicar el texto de Gregorio López y escribir la vida del que tuvo oportunidad de conocer en Osma.

Si bien, la participación del obispo en el proceso no se muestra determinante y la trascendencia de López no se circunscribe exclusivamente al obispado Puebla-Tlaxcala, aparece como un referente importante desde la perspectiva mnemónica. Sus nombres quedaron vinculados en las obras de Argáiz y en el proceso de beatificación que inició para Palafox en 1666. En las actualizaciones que se desarrollarán de sus respectivas memorias, en el camino hacia la beatificación, coincidirán en fuertes impulsos episcopales y monárquicos, apoyos de la orden del Carmen e inversión de importantes caudales, a partir de la autorización del cobro de limosnas para sus causas.

La figura de Palafox y Mendoza llegó aparecer como la de heredero espiritual de Gregorio López, confirma el interés en la vida virtuosa del místico -como ideal de perfección de la vida espiritual.- Ello explica que se desempeñara como un medio para favorecer su causa de

³⁸⁶ La inquisición además de censurar la obra de López, persiguió a sus partidarios perseguidos en los primeros años del siglo XVII. Fabio Troncarelli esgrime como posibilidad de la reaparición del manuscrito, el hecho de que Miguel Godínez, censor de la inquisición en 1643 y agente cercano a Palafox, se lo facilitara. “Palafox y la cultura político-religiosa del siglo XVII”, ..., pp. 6-7.

³⁸⁷ La obra de Argáiz lleva por título: *Vida y secretos del venerable varón Gregorio López... para los devotos y doctos*. La información sobre la vida del anacoreta, su popularidad y proceso de beatificación (el único de los postulados por España en ser cancelado), en Rubial, *La santidad controvertida...*, pp. 93-128.

beatificación en Europa, como elemento de su destacada gestión novohispana. Además, se reportaba como ejemplo de la propia vida adecuada al modelo de santidad que los promotores de su imagen destacaban.

V.13.2 María de Jesús Tomellín. *El lirio de Puebla*

La causa de una famosa monja concepcionista, popular por sus visiones místicas, milagros de sanación y por haber muerto en ‘aroma de santidad’, se convirtió en un proceso de gran interés para el obispo Palafox y Mendoza. Aunque ambos personajes no se conocieron en vida, ella murió en 1637, la monja había profetizado la llegada de un nuevo obispo que se caracterizaría por lograr muchos éxitos, pero también por padecer muchos tormentos. El presagio, rápidamente, se asoció con Palafox. El prelado se sintió atraído por la figura de la monja y ordenó recuperar testimonios e informaciones para acreditar la respectiva causa de beatificación.

En ese proceso, el obispo entró en contacto con el irlandés Miguel Godínez, jesuita, confesor y orientador de la experiencia mística de María de Jesús, con quien entabló una estrecha relación de amistad. Godínez, junto a sor Agustina de Santa Teresa, fueron los primeros en escribir informaciones sobre la vida de la mística que se convirtieron en la base de las biografías posteriores. Aquellos manuscritos, acompañaron a Palafox en su regreso a España con la intención de solicitar un breve papal que diera inicio al proceso de beatificación. El objetivo no se cumplió apelando a errores de procedimiento y Palafox envió los documentos de regreso a la ciudad de los Ángeles.³⁸⁸

Palafox y Mendoza fue el primer prelado interesado en la promoción canónica del *Lirio de Puebla* (el lirio simbolizaba la pureza de la virgen María). Rosalva Loreto establece, como posibilidad que, el interés del obispo por la figura de la monja estuvo relacionado con hacer coincidir la consagración de la catedral de Puebla, con la dedicación a la inmaculada concepción

³⁸⁸ Antonio Rubial menciona que siete diferentes hagiógrafos trataron sobre la vida de la monja. *La santidad controvertida...*, pp. 166-167. Rubial, en otra publicación, afirma que Palafox ordenó a su amigo jesuita Eusebio Nieremberg, redactar una biografía que, finalmente, no se escribió. “Juan de Palafox. Promotor de prodigios ...”, p. 124. Godínez se desempeñó como un abierto apoyo a los planteamientos reformistas del obispo, aun cuando eso suponía contrariedades con los miembros de su corporación.

y la beatificación de una monja poblana concepcionista, representante del grupo criollo.³⁸⁹ Así, varias de las empresas materiales y espirituales del modelo episcopal palafoxiano hubieran quedado coronadas de forma magistral. María de Jesús fue la única mujer novohispana, religiosa, en haber sido propuesta a la beatificación ante la Sagrada Congregación de Ritos, aunque el proceso, eventualmente, fuera rechazado.

Más allá del fracaso de la causa de la *venerable* madre, su impronta prodigiosa se vinculó al nombre del obispo Palafox y a sus esfuerzos por recuperar las evidencias de sus milagros y conducirla a los altares. Tan fue así que, en las hagiografías de María de Jesús era recurrente incluir a Palafox como parte de los relatos maravillosos. Por ejemplo, cuando en sueños se presentó a sor Olalia (Eulalia) de san Lorenzo para que le advirtiera al obispo sobre una bebida envenenada que le ofrecerían en un recipiente determinado durante las visitas pastorales.³⁹⁰ Los universos milagrosos los estrechaban más que la agenda episcopal de Palafox en un posicionamiento de fervor devocional e identidad con el territorio angelopolitano. Sus figuras se enlazarán, también, cuando sus respectivos procesos canónicos sean retomados, paralelamente, en Roma durante 1772.

V.14 Imprenta, impresos y circulación en la ciudad de los Ángeles. El vínculo con Palafox

El origen de la imprenta en Puebla aún presenta varias interrogantes. Popularmente, se reconocía que Palafox y Mendoza la introdujo durante su gestión episcopal. Todavía en 1890, Agustín Rivera y San Román publicó, en un texto relacionado, que el obispo había establecido la imprenta en la ciudad de los Ángeles.³⁹¹ Todo indica que él no estuvo involucrado con la llegada de los enseres

³⁸⁹ Rosalva Loreto, “Las pruebas del milagro en el proceso de beatificación de la madre María de Jesús en los siglos XVII y XIX.” *Tota Pulchra. Historia del monasterio de la Purísima Concepción de Puebla. Siglos XVI-XIX*. Puebla, BUAP – Educación y Cultura. Asesoría y promoción S.C., 2017, p. 199.

³⁹⁰ Francisco Pardo, *Vida y virtudes heroycas de la madre María de Jesús, religiosa profesa en el convento de la Limpia Concepción de la Virgen María... en la ciudad de los Angeles*, México, Viuda de Bernardo Calderón, 1676, trat. III, cap. 4, 1T. 141 r. y s, citado por Antonio Rubial, “Juan de Palafox. Promotor de prodigios...”, p. 124.

³⁹¹ *Fundación de la imprenta en Puebla*. Lagos de Moreno, Jalisco, Tipografía de V. Veloz a cargo de A. López Arce, 1890 citado por Marina Garone Gravier, *Historia de la imprenta y la tipografía colonial en Puebla de los Ángeles (1642-1821)*. Primera parte. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 2018, p. 106, nota 209.

necesarios para montar la industria tipográfica en la ciudad.³⁹² Lo cierto es que existe una conexión directa entre la imprenta y el personaje como lo planteamos a continuación.

Interesa a nuestra investigación destacar que Palafox y Mendoza utilizó asiduamente las capacidades tipográficas en la ciudad de los Ángeles para promover su agenda de fortalecimiento diocesano, como un medio de propaganda para el proyecto reformista y el modelo episcopal que encabezaba.³⁹³ La asociación entre Palafox y la imprenta, en primera instancia, permitió promover el pensamiento y la actuación desde su propia agencia, con un uso deliberado de la misma, determinado por su posicionamiento sociopolítico privilegiado. También se estableció como un vehículo de difusión que colocó al personaje en un plano de mayor visibilidad y capacidad de reproducción. Incluso, se configuró como otra impronta mnemónica al vincular el funcionamiento de la empresa tipográfica angelopolitana con su figura, pues algunas de las publicaciones de aquellos años fueron de su autoría.

Por lo anterior, encontramos en la imprenta, particularmente la angelopolitana en sus primeros años, a un medio de producción, circulación y consumo de la figura de Palafox y Mendoza. Marina Gravier apunta que, de los cinco impresos tempranos de la imprenta en la ciudad de los Ángeles entre 1642 y 1653, algunos fueron producidos por el obispo o bien, tienen que ver con las acciones de este, sin que hasta el momento se haya podido determinar al impresor específico. Se trata de:³⁹⁴

1. Diócesis de Puebla. *Por los beneficiados del Obispado de la Puebla de los Ángeles, clero, y fiscal eclesiástico del, y por las ciudades, pueblos, y demás consortes de aquella diócesis con los padres regulares de la sagradas ordenes de S. Domingo, S. Francisco y San Agustín sobre las doctrinas de que fueron removidos, y dichos beneficiados estan poseyendo en conformidad del S. concilio, patronazgo real, cédula y provisiones reales, con presentación del virrey, colación canónica del ordinario, y aprobación de su magestad.* 1642.

³⁹² José Toribio Medina afirma que no existen evidencias que demuestren que Palafox intervino directamente en la fundación de la imprenta en la ciudad. *La imprenta en la Puebla de los Ángeles*. Edición facsimilar. México, UNAM, 1991, p. XIII. Se reconoce el funcionamiento completo de la imprenta en la ciudad a partir de 1653.

³⁹³ Olivia Moreno Gamboa, "Producción impresa y autores en una ciudad episcopal: Puebla de los Ángeles 1701-1770" en *Libros y lectores en las sociedades hispana: España y Nueva España (siglos XVI-XVIII)*. Francisco Javier Cervantes Bello, coord. Puebla, BUAP / Educación y Cultura. Asesoría y Promoción, S.C., 2016, p. 176.

³⁹⁴ Garone Gravier, *Historia de la imprenta y la tipografía colonial en Puebla de los Ángeles...*, pp. 23-25.

2. Palafox y Mendoza, Juan de. *Alegaciones en favor del clero, estado eclesiástico, i secular, españoles, & indios del Obispado de la Puebla de los Ángeles Sobre las doctrinas, que en ejecución del S. Concilio de Trento, cedula, i provisiones reales, removi6 en el su ilustrísimo obispo don Juan de Palafox i Mendoza, del Consejo de su Magestad, i del Real de las Indias, el año de 1640 En el pleito con las sagradas religiones de S. Domingo, S. Franciso, i S. Agustín.* 1644
3. Palafox y Mendoza, Juan de. *Carta pastoral, y dictámenes de cura de almas.* 1646.
4. Anónimo. *Informes que contiene esta alegación: Informe del Ilustrísimo señor D. Juan de Palafox y Mendoza.* 1647.
5. Palafox y Mendoza, Juan de. *[Al rey nuestro señor] satisfacción al Memorial de los religiosos de la Compañía del Nombre de Iesus de la Nueva-España por la dignidad episcopal de la Puebla de los Ángeles sobre ejecución, y obediencia del breve apostólico de N. Santísimo Padre Innocencio X expedido en su favor a XIII de mayo de MDCXLVIII y pasado repetidamente, y mandado executar por el Supremo Consejo de las Indias en el qual determin6 Su Santidad veinte y seis decretos sacramentales, y iurisdiccionales, importantes al bien de las almas.* 1652.

Particular mención requiere la publicación de *Historia Real Sagrada* en 1643. José Toribio Medina afirmó que el libro fue la primera obra impresa en la ciudad de los Ángeles en aquel año, idea que se reprodujo ampliamente. Se consigna como impresor a Francisco Robledo, no obstante, menciona que Robledo trabajaba en la ciudad de México para el Santo Oficio y que es plausible suponer que, la impresión se llevara a cabo en la capital del virreinato.³⁹⁵ Conocemos que el texto circul6 ampliamente y que el obispo determin6 la entrega de ejemplares a ciertos personajes. Todavía en 1646, le envi6 una copia a Iñigo de Fuentes en reconocimiento por su trabajo y le pidi6 hacerle llegar impresos a Juan González, a los nuevos consejeros en Indias, a las carmelitas descalzas reales de Madrid y al colegio de los irlandeses de Salamanca. Le indicaba que no contaba ya con muchos libros y que le gustaría que todas sus obras pudieran ser impresas. Le solicitaba, expresando interés en materiales tipográficos y el funcionamiento de la imprenta: “me envié

³⁹⁵ Palafox concedió licencia al Dr. Andrés Sáenz de la Peña, en 1642, para publicar el texto. En el mismo año remiti6 una carta al Dr. Juan Rodríguez de León para su aprobación. El ordinario de Puebla expidi6 la respectiva licencia de publicación en 1643. Medina, *La imprenta en la Puebla de los Ángeles...*, p. 5.

diferencia de letras, que yo enviaré dineros y aplicaré por tercias partes el provecho que resultare de esta impresión.”³⁹⁶

El propio Medina confirmó la vinculación entre Palafox y la imprenta angelopolitana al manifestar que el obispo fue el beneficiario directo de la industria tipográfica entre 1642 y 1649, ya que de los 32 impresos que registró, 20 pertenecen a la pluma del obispo, mientras que otros 18 más se publicaron en la ciudad de México.³⁹⁷ Aseguró también la asociación existente entre el obispo y la imprenta, al mencionar una carta de Palafox a Felipe IV en la que le solicitaba: “se sirva de dar licencia para que tenga impresión en mi casa, á mi costa, que yo lo haré traer de esas provincias porque aquí hay muy malas letras y está muy olvidado este ejercicio.”³⁹⁸ La referencia circuló ampliamente, estableciendo una relación con la agencia del obispo, la llegada de la imprenta a la capital de la diócesis y el amplio uso que éste le dio, sin que hasta el momento se haya podido confirmar que fuera él su verdadero introductor.

La importancia que le concedía a la escritura, a la publicación y a la circulación, a través de la imprenta, incluso fuera de la Nueva España, se expresa en la solicitud que realizó a Iñigo de Fuentes, en 1646, para imprimir varias de sus obras en la península. Después de relacionar los títulos que le hizo llegar, le requirió que “todos los pliegos de estas obras vendrán a ser 600 pliegos. Parece que se haga impresión entera, de la cual me contento con 300 cuerpos, 100 para que Vuestra Merced de a los amigos de ahí, y 200 que se me han de enviar aquí... La forma como se ha de imprimir es en folio grande, la letra de las Informaciones, no se han de imprimir las aprobaciones, sino las dedicatorias que yo he hecho.”³⁹⁹

³⁹⁶ Carta a Iñigo de Fuentes con varios apuntamientos sobre diligencias judiciales para el pleito de las doctrinas e indicaciones sobre la impresión de varias de sus obras y otros asuntos. Puebla, 1646. En Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable...*, pp. 278 - 279.

³⁹⁷ Garone Gravier, *Historia de la imprenta y la tipografía colonial en Puebla de los Ángeles...*, p. 122.

³⁹⁸ José Toribio Medina. *Biblioteca hispanoamericana, 1493-1810*. (Ed. facs.). Santiago de Chile, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1958, 7 vol: il., Ejemplar consultado en la Biblioteca Nacional de México. La carta está la publicada en las p. XLI-XLIII del t. VIII) citado por Garone, *Historia de la imprenta y la tipografía colonial en Puebla de los Ángeles...*, p. 122, nota 240.

³⁹⁹ Los textos que le hizo llegar fueron: 1. Historia Real Sagrada; 2. Varón de Deseos con estampas; 3. Injusticias que intervinieron en la muerte de Cristo Nuestro Señor; 4. Discursos Espirituales; 5. Semanas espirituales separadas, y no se pongan en los Discursos Espirituales; 6. El pastor de Nochebuena; 7. Cartas Pastorales; 8. Excelencias de San Pedro; 9. Instrucciones espirituales. Carta a Iñigo de Fuentes con varios apuntamientos sobre diligencias judiciales para el pleito de las doctrinas e indicaciones sobre la impresión de varias de sus obras y otros asuntos. Puebla, 1646. En Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable...*, pp. 278 - 279.

La numerosa producción escrita del obispo, sin duda, constituye un elemento mnemónico de su actuar. Es necesario identificar que semejante generación discursiva fue resultado de un contexto sociocultural que lo colocó en la vía de la escritura con medios que lo posibilitaron: capacitación profesional, vinculación a instituciones generadoras de discursos institucionales, conocimiento de los códigos políticos, sociales y culturales de la colectividad imperial y católica, y pertenencia a grupos hegemónicos que accedían a la industria tipográfica. Palafox y Mendoza expresó los motivos que lo llevaban a escribir e imprimir, de la mano de una facilidad personal para hacerlo. “La voz del prelado solo se oye en donde está, pero la pluma y la imprenta es oída en toda la diócesis, y cumple este género de presencia los daños gravísimos de la ausencia.”⁴⁰⁰ Se percibe así un reconocimiento de la capacidad de representación que le proporcionaba la escritura y su respectiva difusión. Dicha capacidad se evidencia también en su labor normativa y las distintas reimpressiones de las diversas constituciones, ordenanzas y manuales que generó. Su agencia queda manifestada en el empleo de un recurso muy limitado para el grueso de la población que, le valió como herramienta de posicionamiento, promoción y extensión de su figura tanto en vida, como más allá de la muerte. Indudablemente, la imprenta jugó un papel determinante para que Palafox y Mendoza se convirtiera en un producto mnemónico con enorme potencial de reproducción que, además posibilitó una asociación, aún vigente y utilizada para continuar hablando sobre él.

La capacidad de actuación y el agenciamiento que expresan las obras materiales, institucionales y devocionales de Juan de Palafox y Mendoza lo colocan en un plano de intencionalidad. Evidencian el reconocimiento que de su importancia tenía el agente, considerándolas como piezas del engranaje de su programa político reformista en el gobierno de la diócesis.

Gobernar, implica conducir la vida de los otros. En este caso, el obispo como cabeza del aparato episcopal y pastor de almas, ejecutaba funciones en su doble faceta de ministro real y eclesiástico. En el desempeño de sus acciones construyó un modelo episcopal que, al buscar fortalecer las capacidades diocesanas, en apego a la fundamentación del Patronato real y de las estipulaciones tridentinas, se estableció en impronta personal.

⁴⁰⁰ Palafox y Mendoza, *Vida interior*, en *Obras*, Tomo I, Capítulo XXV, p. 92.

La gestión episcopal evidencia los diferentes planos de influencia en los que se movían los mitrados. En el caso de Palafox y Mendoza, esa multidimensionalidad se manifestó en un proyecto articulado que reconocía aristas materiales, normativas, formativas, espirituales y devocionales. El resultado fue una serie de productos de gran calado y significación para la diócesis y para la construcción mnemónica del obispo. Entre ellos, territorialización, secularización, normatividad espiritual, fortalecimiento diocesano, alineación de grupos y consolidación de un proyecto de evangelización coronado por la estructura y las capacidades diocesanas.

El modelo episcopal palafoxiano y la estela de huellas que produjo, se constituyen, en nodos de memoria que posibilitan en el tiempo la asociación, reproducción y actualización. A través de las evidencias tangibles de la agencia del obispo, Palafox y Mendoza ha permanecido vigente en el imaginario colectivo de la ciudad de los Ángeles y en la diócesis que encabezó en la cuarta década del siglo XVII.

Por lo tanto, reconocemos en el modelo episcopal y las evidencias que de éste se guardan, un ejemplo de producción de memoria en donde el agente productor, es precisamente el personaje en cuestión. Dicha producción recurrió a diversos medios, accesibles a su posicionamiento como cabeza del obispado y por supuesto, determinados por su talante vehemente, para asegurar la circulación de su impronta en el circuito sociocultural. Los impactos de su agencia y los medios utilizados posibilitaron una enorme capacidad de reproducción que ha alcanzado a diversos usuarios a lo largo del tiempo. De esta manera, observamos en Juan de Palafox y Mendoza a un personaje destacado en el triángulo hermenéutico de construcción mnemónica, pues se impone como sujeto productor de medios y como objeto de consumo.

VI Capítulo 4. La contramemoria de Palafox. La construcción de la memoria desde la detracción

Hoy con gallardo denuedo
se opone la Compañía
a la formal herejía.
Palafox apostatado;
mas a lo que yo barrunto
es que se acabó en un punto
el dinero y el obispado.
Antoine Arnauld, 1690.⁴⁰¹

La controvertida figura de Juan de Palafox y Mendoza desató intensas campañas que vanagloriaban sus acciones y sus improntas, al tiempo que otras se inclinaban hacia la detracción. Mientras algunos destacaban las obras materiales y devocionales en la ciudad de los Ángeles, otros aseguraban que aquellas “son un monumento de su deshonor y no de su fama.”⁴⁰² Así, podemos identificar que las acciones del obispo se significaron desde ámbitos opuestos y que no solo fueron los discursos apologéticos los que contribuyeron a delinear su memoria. Donde algunos veían virtud, otros encontraban ambición; las contradicciones aparecen constantes en los discursos relacionados al obispo.

Las polémicas en torno a la figura del obispo posibilitaron la trascendencia de sus límites espacio temporales y lo impusieron como un recurso útil, para diversos agentes que, desde el presente lo evocaban como sostén de sus planteamientos. Para dar vida a esa memoria, los agentes apelaron a un proceso de selección que destaca, expresa, silencia, reconoce y exacerba los elementos que resultan útiles para sus posicionamientos. Así, se estructuraron discursos verosímiles, de acuerdo con las codificaciones socioculturales vigentes, donde el sentimiento de los receptores era constantemente convocado.

Es evidente que la fama de Juan de Palafox se granjeo en vida y que ésta lo catapultó al futuro con interesantes manipulaciones en torno a su trascendencia. Cayetana Álvarez de Toledo

⁴⁰¹ *Histoire de dom Jean de Palafox, eveque d'Angelopolis et depuis d'Oisma, et des differences qu'il a eus avec les pp. Jesuites*, 1690, p. 94, citado por Gregorio Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...*, p. 81.

⁴⁰² La referencia proviene de los *Suplementos a las animadversiones* que se produjeron en la década de 1770 con motivo de la reactivación de la causa de beatificación. Desacreditaban las obras en la ciudad de Puebla por haber resultado de deudas económicas a las que no pudo hacer frente. Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...*, p. 256.

afirma que, desde la perspectiva de sus detractores, la imagen de Juan de Palafox fue exacerbada con la intención de dibujarlo como amenaza a la monarquía, ya que sus políticas reformistas socavaban las bases de la autoridad virreinal, siendo ésta el único sistema político capaz de garantizar el flujo de caudales de las Indias hacia la península.⁴⁰³ Las animadversiones generadas entre los virreyes Escalona y Salvatierra, las órdenes religiosas, el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición y los alcaldes mayores, se tradujeron en la creación de recursos discursivos contrarios a su imagen. Su impronta se actualizó como la de un poderoso enemigo para la existencia y la honorabilidad de la Compañía de Jesús como corporación, y como un recurso sumamente aprovechable para el regalismo y el absolutismo del siglo XVIII. Particularmente, alrededor del tema del jansenismo, recuperado con una acepción positiva o de descrédito. Analizaremos entonces, a la oposición al personaje como medio mnemotécnico, insistiendo en las actualizaciones promovidas para confirmar que la memoria de Palafox y Mendoza es variada y se compone de múltiples tesis.

VI.1 El Señor Palafox

Dentro de la extensa narrativa alrededor de Juan de Palafox y Mendoza, la polémica desatada con la Compañía de Jesús cobra un especial espacio para las formas como el personaje es recordado y, por lo tanto, construido en términos mnemónicos.

El conflicto dirimido entre el obispo y los jesuitas no sólo cobró importancia durante la gestión episcopal en el contexto novohispano, con acusaciones de asesinato, de desacato a las normativas reales y de interferir con la política real en la búsqueda de beneficios corporativos. Las respuestas de Palafox ante las acciones de los ignacianos fueron de gran calado, consideradas radicales y calificadas como de excesivo celo. El obispo recurrió al rey y al papa Inocencio X para manifestar, ampliamente, los agravios de los jesuitas -cartas inocencianas- y solicitar la disolución de la orden por considerarla perniciosa para la feligresía y los intereses reales y eclesiásticos.⁴⁰⁴

⁴⁰³ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey...*, p. 263. La autora hace referencia a que la imagen del obispo también fue exacerbada por aquellos que lo secundaban, pero que en el caso específico de los opositores que se ubicaban en Madrid, en el contexto de crisis que vivía el imperio español en la década de 1640, el conde-duque de Olivares, era percibido como parte del desastre y que, por ello, la reforma planteada para América debía sacrificarse en aras de la supervivencia de la monarquía.

⁴⁰⁴ La primera de las cartas inocencianas fue escrita en castellano y dirigida al papa Urbano VIII, pero a su muerte el autor añadió algunos contenidos y la dirigió a Inocencio X, en latín, en el año 1645. El contenido está relacionado con

Las reverberaciones del conflicto entre Palafox y los jesuitas han llegado hasta el siglo XXI. Incluso, es posible afirmar que, en buena medida, la memoria del obispo se encuentra determinada por las implicaciones de aquel conflicto, al grado que sus actuaciones continúan siendo juzgadas bajo el prisma de los que apoyan o que son contrarios a la Compañía de Jesús. En este apartado nos interesa rescatar los diferentes mecanismos en que los jesuitas, se erigieron, quizás, involuntariamente, en agentes de la construcción de la memoria de Palafox. La detracción motivó y alimentó un movimiento de defensa de sus propios intereses ante lo que consideraron, una campaña en su contra arrancada por el obispo. Sin duda, los agravios palafoxianos hacia los miembros de la Compañía fueron contundentes y trascendentes; su respuesta también lo fue, siendo los intentos de los jesuitas por frenarla, un medio que posibilitó la extensión de la figura, de las acciones y en última instancia, de la memoria de Palafox.

Lo que sabemos y entendemos sobre el personaje que ubicamos en Palafox, tiene que ver con las distintas narrativas que dan cuenta de sus acciones, desde distintos marcos de interpretación, tales como la hagiografía, la biografía y la detracción. Los esquemas discursivos sobre los cuales el jesuitismo evoca reiteradamente al obispo refieren a un personaje destacado, dueño de una naturaleza conflictiva con actitudes que rayan en la herejía y contradictorias en el contexto de la Contrarreforma. Si bien, la confrontación entre los jesuitas y el obispo reformador destacan en el escenario de la detracción, es indispensable insistir en que dicho conflicto logró escalar en dimensiones y consecuencias, debido a que no solo involucraba cuestiones eclesiásticas, sino que hacía referencia a la agenda de reforma política de Palafox, que incluía al fortalecimiento monárquico frente al poder de las corporaciones. Por lo tanto, las desavenencias desatadas se inscriben en la pugna de un modelo tradicional que buscaba conservarse, frente al proyecto que

las controversias suscitadas con los ordenes regulares por las reformas diocesanas impuestas por el obispo. La segunda carta, también dirigida a Inocencio X, en 1647 concierne al escalamiento del conflicto en torno a las doctrinas, los diezmos y el nombramiento de jueces conservadores por parte de la Compañía de Jesús. La epístola manifiesta que el obispo tenía en alto a la Compañía de Jesús, pero que sus acciones en la diócesis distaban de las reglamentaciones, por lo que justificaba sus acciones como parte de su encomienda episcopal de ordenamiento. También daba cuenta de los agravios hacia su persona y de la turbación del estado espiritual y social de la diócesis. La tercera carta a Inocencio X, escrita en latín en 1649, consta de 169 puntos.

Cabe destacar que Juan de Palafox e Inocencio X —Giovanni Battista Pamphili—, se conocieron entre 1626 y 1629, mientras fue nuncio apostólico en Madrid. Ambos viajaron a Barcelona, junto a la infanta María de Austria. En *Obras* aparece el siguiente comentario del papa al recibir la segunda carta de Palafox en 1648: “bastante noticia tengo de Palafox: es persona muy noble, y solo prelado tan grande, y devoto ha de enviar a este reconocimiento a los santos apóstoles, que ha mucho tiempo hechamos (*sic*) de menos el cumplimento de esta obligación por los obispos de aquellas partes... Si monseñor Palafox no gobierna, y pone orden en la Iglesia de la América, ¿quién lo hará sino prelado tan grande?” Las tres cartas se encuentran publicadas en *Obras...*, Tomo XI, ff. 1-120.

perseguía su transformación y que mutó en las expresiones del siglo XVII frente a las del XVIII. Se trata pues de la manifestación de descontentos en el que los bandos, en distintos tiempos y contextos, se enfrentan, recurriendo a los mismos medios, para ganar. De ahí que, Cayetana Álvarez de Toledo considere que el conflicto deba percibirse como la última etapa de la batalla entre Palafox y el virrey Salvatierra por la reforma política de la Nueva España. Sin embargo, al considerar a dicha batalla bajo la perspectiva de la construcción de la memoria, se pone en evidencia que los enfrentamientos se extendieron en el tiempo mediante las actualizaciones que los diversos agentes del presente hacen del pasado.

Resulta fácil confirmar que, en el discurso católico en el que se inscriben los argumentos en contra de Juan de Palafox, las referencias a prácticas heterodoxas y de declaraciones falsas y exageradas se presentan como constantes. Los jesuitas debían comprobar que los agravios en su contra derivaban de interpretaciones equivocadas de sus acciones y que dichos agravios comprometían el posicionamiento y el honor de la Compañía. Particularmente, en el marco del proceso de beatificación, sus reactivaciones y frenos, la pugna entre el desaparecido, pero, vigente Palafox y los jesuitas, se convirtió en una especie de campo de batalla en el que los bandos invertían recursos discursivos y políticos para beneficiar sus respectivas agendas.

En la parte más enconada del conflicto entre Palafox y los jesuitas en el obispado Puebla-Tlaxcala, la ciudad de los Ángeles, y varios espacios novohispanos, se enfrentaron a un escenario polarizado en el que las expresiones de apoyo y de detracción de cada uno de los bandos escalaron de tono. El conflicto se popularizó y radicalizó en 1647 cuando, desde los conventos de la ciudad angelopolitana, los *Juanetes* y los *Palancas* recurrieron a los espacios de opinión públicos y privados, para dar lugar a mascaradas, circulación de panfletos, libelos,⁴⁰⁵ y alborotos populares que llegan a definirse como motines.

Las animadversiones entre el obispo-visitador y la Compañía de Jesús se originaron prácticamente al inicio de la gestión episcopal del aragonés, alrededor del pago de diezmos; un

⁴⁰⁵ Los *Juanetes* hacían referencia a los seguidores del obispo (miembros de la orden carmelitana, seminaristas, indios, negros y mulatos) y los *Palancas*, del nahua palancapatlí que apela a: medicina de podridos, los contrarios a Palafox, integrados por las órdenes religiosas, las clases medias y altas, educadas en colegios de frailes y jesuitas. Gregorio Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...*, p. 75.

tema pendiente para el fortalecimiento monárquico. El obispo, el provisor Juan de Merlo y el cabildo catedralicio angelopolitano habían actuado con mano de hierro contra el racionero Hernando de la Serna Valdés al declarar el embargo de bienes y la respectiva excomunión. Lo acusaban de haber actuado en detrimento del ordinario al realizar una donación de haciendas a los jesuitas sin haber comprometido, previamente, el pago decimal.⁴⁰⁶ Los jesuitas respondieron, en 1642, con una denuncia a la catedral de Puebla en la real Audiencia de México y con una campaña de descrédito. La denuncia fue obstaculizada por Palafox, consiguiendo apoyo de la corte de Madrid. Las animadversiones crecieron y encontraron la parte más enconada, cuando Juan de Merlo los conminó a presentar las licencias para predicar y confesar. Ante la negativa, fincada en privilegios papales, el cabildo diocesano, emitió un edicto en marzo de 1647, que declaraba que los jesuitas no podrían confesar ni predicar hasta presentar las licencias; además sancionaba a quienes acudieran ante los ignacianos con la excomunión.⁴⁰⁷ Los jesuitas respondieron, el 2 de abril con el nombramiento de jueces conservadores, que declaraban que el obispo Palafox debía revocar las sentencias, *so pena* de una multa pecuniaria y la excomunión del provisor, Juan de Merlo.

Palafox se manifestaba como “servidor, amigo y entusiasta de la Compañía”⁴⁰⁸ y reconocía una conexión especial con ellos, sobre todo a lo largo de sus años formativos, pero el conflicto salió de los cauces institucionales y se popularizó. En el escenario de la opinión pública aparecían narrativas prodigiosas que establecían una protección divina para la causa del obispo,⁴⁰⁹ mientras que los apoyos de los jesuitas echaban mano de recursos discursivos que perjudicaban su imagen. Lo hacían aparecer teniendo conversaciones con Martín Lutero, los libelos circulantes

⁴⁰⁶ Cano Moreno, *Juan de Merlo, juez provisor de la diócesis Puebla-Tlaxcala 1641-1653...*, pp. 85-87. Incrementar las arcas diocesanas se presentaba como una necesidad para el proyecto diocesano de Palafox, no sólo en términos de obediencia de los actores, sino para la construcción de templos y la diversa obra material planteada.

⁴⁰⁷ Juan Bautista de Herrera (fiscal eclesiástico del obispado de Puebla), *Resolución por la jurisdicción eclesiástica de la Puebla de los Ángeles con los religiosos de la Compañía de Jesús. Sobre si pueden predicar y confesar a los seglares sin licencia del señor obispo y con prohibición suya mientras no pidieren aprobación*, s/l, s/f. BP, 10781-A.

⁴⁰⁸ El argumento se refrenda en la segunda carta a Inocencio X de 1647. Carta a un miembro desconocido de la Compañía, Puebla, 20 de enero de 1643 en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor...*, pp. 126-133. La carta ofrece argumentos para el pago de diezmos a las arcas diocesanas. Algunos jesuitas cercanos a la figura de Palafox fueron: Eusebio Nieremberg, Agustín de Castro, Juan Antonio Velázquez, Miguel Godínez. Ello evidencia que no todos los jesuitas fueron antipalafoxistas. Ildefonso Moriones presenta una lista de jesuitas novohispanos que se pronunciaron a favor del obispo. Moriones, *La causa de beatificación de Juan de Palafox...*, pp. 227-229.

⁴⁰⁹ *Cosas prodigiosas que han sucedido a los religiosos de la Compañía y a otras personas que han sido de su opinión en las diferencias que tuvieron con el venerable Palafox, observadas por todos generalmente y sucedidas en Nueva España en el año 1647* citado por Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...*, pp. 67-69.

relacionaban las acciones del obispo con calumnias y con una “formal herejía.”⁴¹⁰ La polarización social se acrecentaba.

VI.1.1 La *Inocenciana*. “La más fea mancha que pesa sobre su memoria”

La última misiva que Palafox escribió al papa Inocencio X, en 1649, requiere una mención especial en la configuración de narrativas detractoras a la figura del obispo. Su contenido escandalizó hasta a algunos de sus apologistas. En ella, las posturas del obispo alrededor de la Compañía de Jesús se radicalizaron. La llamada *Inocenciana*,⁴¹¹ la más extensa en cuanto a la exposición de quejas sobre la Compañía de Jesús, arremetía contra la corporación asegurando que no se plegaba a los ordenamientos de las comunidades religiosas, la culpaba de profanar a la Iglesia con banquetes prohibidos, de ufanarse de contar con privilegios que no podían ser derogados por el papa y de conspirar contra su vida.⁴¹² Enfatizaba su relajación de costumbres, su apetito por las riquezas materiales, su injerencia en la política y sus constantes desacatos ante los poderes diocesanos. Señalaba como punto de interés su heterodoxia en la campaña de evangelización en China, donde engañaban a la población con sus propias interpretaciones de la doctrina católica.⁴¹³ Finalmente, por los agravios que la Compañía representaba para la cristiandad, requería al papa que la Compañía de Jesús asumiera las estipulaciones de las demás órdenes religiosas: clausura y votos, o bien que procediera a su disolución para que sus miembros se integraran al clero secular.

Los jesuitas recibieron el contenido de la carta con gran escándalo y la interpretaban como la propensión del obispo a sobreactuar y plantear exageraciones. La significaban como el ejemplo claro de su animadversión hacia la Compañía y se interesaron en difundirla ampliamente, así sus infamias e irreverencias quedaban evidenciadas. La circulación de aquellas ideas se contraponía a las apologías del gran hombre. Fueron utilizadas para generar sátiras y libelos,

⁴¹⁰ Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...*, pp. 70-73.

⁴¹¹ Gregorio Bartolomé hace referencia a un anónimo aparecido en Roma en 1758 en el que afirma que la carta “está copiada del impío libro: *Defensio epistolae iustrisimorum Galliae Antistitum*” que había sido editado en París en 1631. *Jaque mate al obispo virrey...*, p. 91

⁴¹² Lo ubica en la solemnidad del Corpus Christi de 1647 cuando, de acuerdo con el obispo, los jesuitas se sirvieron de algunas personas para apoderarse físicamente de él para matarlo en medio del tumulto. Por temor al peligro que corría, tomó la decisión de huir y vivir “entre escorpiones y sabandijas”. *Tercera carta a Inocencio X*, en *Obras*, T. 11, pp. 63-120.

⁴¹³ Además de la Tercera Inocenciana, donde hace constantes referencias a la evangelización jesuita en China, Palafox y Mendoza escribió en 1638, “Historia de las guerras civiles de la China y de la conquista de aquel dilatado imperio por el tártaro” que aparece en *Obras*, Tomo XII, pp. 276-442.

además de establecerse como un obstáculo al posterior proceso de beatificación. En 1666 la carta fue presentada ante la Inquisición quien ordenó retenerla por considerarla sospechosa. La orden se refrendó treinta años más tarde hasta que finalmente, en 1761, fue autorizada por la Santa Sede junto a todos los textos del obispo.⁴¹⁴ Analizaremos con más detalle la recuperación de la *Inocenciana* en el apartado: ‘Palafox jansenista’ del presente trabajo.

Ante las polémicas desatadas por el contenido de la tercera carta de Palafox a Inocencio X, el jesuita Antonio Astraín aseguraría que ésta se presentaba como “la más fea mancha que pesa sobre su memoria.”⁴¹⁵ El propio Palafox y Mendoza en sus últimos años al frente del obispado en el burgo de Osma, manifestaba ante el provincial de los carmelitas descalzos que “esta carta la escribí algo acongojado de las sinrazones que a mi parecer habían hecho aquellos Padres contra mi dignidad y persona”.⁴¹⁶ Aparentemente, con el tiempo y las circunstancias adversas a su posicionamiento político imperial, Palafox se daba cuenta que el celo demostrado en su defensa y en el de su proyecto reformista, operaban, involuntariamente, en su contra. Con ello podemos evidenciar que la agencia del personaje, manifestada en su extensa obra escrita, se utilizó de diversas maneras en la construcción de su memoria.

VI.1.2 La respuesta jesuita a la *Inocenciana*: “defender a todo el cuerpo de la Compañía gravísimamente injuriado, y todo el sagrado de su instituto santísimo agraviado en la causa del Señor Palafox”

Las gestiones para la causa de beatificación de Palafox comenzaron en 1666. El capítulo catedralicio de Osma se encargó de conformar un tribunal diocesano para las informaciones sobre la vida, muerte y virtudes del prelado. El proceso quedó suspendido por muerte y traslados de algunos miembros del tribunal. En 1688, el arzobispo de Zaragoza, Antonio Ibáñez de la Riva - antes magistral del obispado de Osma-, promovió la reactivación de la causa y solicitó a la Nueva España la formación de procesos similares, a lo que la diócesis Puebla-Tlaxcala (precedida por

⁴¹⁴ Gregorio Bartolomé, *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey...*, p. 25.

⁴¹⁵ Citado por Gregorio Bartolomé, *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey...*, p. 26.

⁴¹⁶ La referencia proviene del texto de Antonio Astraín, p. 405, citado por Gregorio Bartolomé, *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey...*, p. 24

Manuel Fernández de Santa Cruz) respondió favorablemente. La documentación fue enviada a la Santa Congregación de Ritos en Roma durante el año de 1690.⁴¹⁷

La causa de beatificación siguió su cauce, sin que los miembros de la Compañía de Jesús externaran inconformidades. Durante los últimos años del siglo XVII, tenemos noticias de que el General de la Compañía de Jesús, Tirso González de Santalla,⁴¹⁸ manifestó abiertamente, ante el rey, la solicitud de frenar el proceso de beatificación en Roma. Envío a un embajador para desistir de la causa que, de continuar, perjuraraba a la institución.⁴¹⁹ González recurrió también a los prelados de España para insistir en las injurias y agravios de Palafox hacia los jesuitas, y la propia institución eclesiástica al exponer sus vínculos con el protestantismo, a través del jansenismo.⁴²⁰ En torno a dichos argumentos, los jesuitas lograron frenar el proceso de beatificación en 1699.

La causa de beatificación hizo evidente que el conflicto entre el obispo y los jesuitas, generado en los elementos locales del escenario novohispano se trasladó a una dimensión imperial y católica, cuando los miembros de la Compañía recuperaron los agravios del pasado para oponerse a un proceso que, de llegar a buen puerto, los deshonoraba. Es aquí entonces, donde se percibe con mayor definición, una tenaz campaña de detracción, y de apoyo, que adquirió, en palabras de

⁴¹⁷ Moriones asegura que en el proceso de beatificación existen dos series de testimonios paralelos: los procesos canónicos, llevados a cabo en Osma y Puebla que proporcionaban informes sobre la vida virtuosa del obispo y los que presentaban interferencia de noticias, insinuaciones y calumnias graves, provenientes, sobre todo de la vertiente mexicana contraria a las iniciativas pastorales de Palafox y Mendoza. Ildefonso Moriones, *La causa de beatificación de Juan de Palafox: historia de un proceso contrastado*, Roma [i. e. Pamplona], Asociación de Amigos del Monasterio de Fitero, 2000, p. 16; 28-29.

⁴¹⁸ “Natural del reino de León, nació el 28 de enero de 1642. Ingresó a la Compañía de Jesús, donde recibió las órdenes sacerdotales. Desempeñó los cargos de profesor de teología de la academia de Salamanca y de vicario general de la Compañía de Jesús, elegido el 6 de julio de 1687 con el beneplácito del Papa Inocencio XI. A él se debe la erección de un altar en honor de san Ignacio de Loyola en la iglesia del Jesús en Roma, así como la construcción de un santuario en el lugar donde habitara san Estanislao de Kostka. Murió en octubre de 1705, después de haber gobernado durante dieciocho años la Compañía de Jesús.” *Memórica. México, haz memoria*. Dirección General de la Coordinación de Memoria Histórica y Cultural de México https://mediateca.inah.gob.mx/islandora_74/islandora/object/pintura%3A1962. Consulta: 29 de septiembre de 2021.

⁴¹⁹ “Carta del Padre General de los jesuitas, Tirso González, contra la beatificación de D. Juan Palafox. Titulada: Oposición hecha al progreso en las causas y procesos de la beatificación y canonización de V.S. de Dios el ilustrísimo y Reverendísimo S. D. Juan de Palafox y Mendoza, obispo que fue de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España y después de Osma en estos reinos de Castilla y satisfacción a ella señor.” 26 de julio de 1698. BNM, Madrid. Mss 11041, f. 323-327v, s/f. Ildefonso Moriones considera a Tirso González uno de los protagonistas más influyentes en la historia del proceso de beatificación de Palafox y Mendoza. *La causa de beatificación de Juan de Palafox...*, p. 45.

⁴²⁰ Copia de carta circular que el Reverendísimo Padre Tirso González, General de la Compañía de Jesús escribió a los señores prelados de España. Roma, 26 de julio de 1698. BNM, Madrid. Mss 11041. f. 327v-330. Moriones, *La causa de beatificación de Juan de Palafox...*, pp. 57-75.

Cayetana Álvarez de Toledo: repercusiones desproporcionadas.⁴²¹ Ello puede comprobarse en las cartas de Tirso González de 1698, ya que previo a éstas, los jesuitas no habían pronunciado una negativa tan abierta y contundente en contra del proceso de beatificación de Juan de Palafox y Mendoza.

VI.2 Palafox como jansenista

El jansenismo hace referencia a una interpretación católica del calvinismo que tuvo una fuerte presencia en Francia y en los Países Bajos durante la segunda mitad del siglo XVII y el siglo XVIII. Su nombre deriva de Cornelius Jansenius, obispo de Yprés, cuya obra *Augustinus*, publicada póstumamente en 1640, afirmaba que el hombre había perdido la libertad con el pecado original, razón por la cual requería de la gracia para realizar cualquier tipo de acto bueno. De tal suerte que, la salvación quedaba reducida a la existencia de la gracia divina que, de la mano de los postulados calvinistas, afirmaban que sólo podía producirse en algunos actores específicos. Por lo tanto, a pesar de los esfuerzos de los seres humanos por alcanzar la perfección y la santidad, éstas solo se presentaban en contados casos, debido a que la gracia se concedía de forma divina entre algunos elegidos, determinando sus respectivos caminos.⁴²²

La perspectiva ortodoxa católica niega la predeterminación y el determinismo, ya que la manifestación de la gracia es otorgada por dios a toda criatura. Haciendo uso de su propia libertad, cada ser humano, acepta o rechaza la gracia y vive en consecuencia. Por lo tanto, las ideas jansenistas fueron descalificadas y las proposiciones del *Augustinus* condenadas por la bula de Urbano VIII *In eminenti* en 1643.⁴²³

⁴²¹ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 284. Retoma a Astrain cuando este afirmaba: “pocas veces se habrá hecho tanto ruido por un asunto tan mediano,” *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España...* p. 285.

⁴²² Antonio Rubial, “Las sutilezas de la gracia. El Palafox jansenista de Europa ilustrada” en *Homenaje a Don Juan Antonio Ortega y Medina*. México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1993, pp. 169-183. Josep Ignasi Sarayana “Palafox teólogo” en Ricardo Fernández Gracia (coord.), *Palafox. Iglesia, Cultura y Estado en el siglo XVII*. Congreso Internacional. IV Centenario del Nacimiento de Don Juan de Palafox y Mendoza, Universidad de Navarra, Pamplona 2001, pp. 249-261

⁴²³ Existieron posteriores bulas en contra del jansenismo: 1653 – bula *Cum occasione* declara heréticas 5 proposiciones de Jansenio: 1. Algunos mandamientos de Dios son imposibles para los hombres justos, según las fuerzas presentes que tienen, por más que quieran y se esfuerzen; les falta también la gracia con que se les hagan posibles. 2. En el estado de naturaleza caída, no se resiste nunca a la gracia interior. 3. Para merecer y desmerecer en el estado de naturaleza caída, no se requiere en el hombre la libertad de necesidad, sino que basta la libertad de coacción. 4. Los

Los jesuitas, de manera abierta y con anterioridad al conflicto con Juan de Palafox, se habían enfrentado a los postulados jansenistas. Los partidarios del jansenismo insistían en temas sobre moral, más que en los del ritual y acusaban a los ignacianos de presentar una doble agenda. La Compañía de Jesús manifestaba una clara inclinación hacia las ideas de Luis de Molina, jesuita, quien afirmaba en 1588 que, el pecado no modifica la naturaleza del hombre, sino que sólo le priva de sus dones sobrenaturales. Los jesuitas se decantaron por el convencimiento que dios ayuda el hombre a través de la gracia y que la libertad es la que lo lleva a su aceptación o su rechazo. De lo que se sigue que, la naturaleza humana no es corrupta de forma determinada, sino que son las libres elecciones las que condicionan los caminos de los sujetos. Los jesuitas, con una fuerte injerencia en la Santa Sede, apoyaron la corriente del molinismo, mientras que los jansenistas se presentaron como sus principales detractores.⁴²⁴ De hecho, por esta controversia, el término jansenista llegó a ser utilizado como sinónimo de los que defendían una moral rigorista, los que estudiaban la disciplina antigua y/o se oponían a los jesuitas.⁴²⁵

La vinculación entre Juan de Palafox y los jansenistas apareció en el marco del conflicto entre el obispo y las órdenes regulares en la diócesis Puebla-Tlaxcala, especialmente en torno a la suspensión de licencias para confesar y predicar. En aquel contexto, los jesuitas acusaban a Palafox de jansenista. Una especie de sinónimo que los ignacianos utilizaban para referir a quienes estaban en contra de la Compañía. Afirmaban que la vida de renuncia y de moral rigorista que manifestaba, junto con el encono expresado hacia los jesuitas, se asociaba con las ideas de Jansenio y sus seguidores.

El jansenismo de Palafox se constituyó en un argumento de primer orden para los detractores del personaje, particularmente ante la posterior causa de beatificación. Desde esta óptica, las virtudes del obispo, la lealtad profesada al rey y a la Contrarreforma quedaban invalidadas por su asociación con lo que se consideraba herejía. Para fortalecer los argumentos contrapuestos a las reformas de Palafox en la Nueva España, apelaron reiteradamente a la

semipelagianos admitían la necesidad de la gracia preveniente interior, para cada uno de los actos, aun para iniciarse en la fe; y eran herejes porque querían que aquella gracia fuera tal, que la humana libertad pudiera resistirla u obedecerla. 5. Es semipelagiano decir que Cristo murió o que derramó su sangre por todos los hombres absolutamente; 1713 – bula *Unigenitus* condena al todo el movimiento por sus implicaciones teológicas, morales y disciplinarias. Rubial, “Las sutilezas de la gracia...”, p. 170.

⁴²⁴ Rubial, “Las sutilezas de la gracia...”, p. 171.

⁴²⁵ Antonio Mestre Sanchís, *Religión y cultura en el siglo XVIII, Historia de la Iglesia*, BAC, p. 739 citado por Gregorio Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...*, p. 199.

producción escrita del obispo. Las tres cartas escritas al papa Inocencio X entre 1645 y 1649 fueron constantemente invocadas. Naturalmente, la *Inocenciana* fue recuperada por los jesuitas para afirmar que, se trataba de una retahíla de “desafectos” que agravaban su buen nombre y honorabilidad, y de los cuales el obispo no se retractó “ni en vida, ni en muerte”.⁴²⁶ Los ignacianos argumentaron que el “señor Palafox” hacía abierta manifestación de su jansenismo en la carta y que, por ello, la epístola constituía un medio ideal para encabezar la defensa de la institución.

Tirso González afirmaba que la carta de 1649, “apenas llegó a Roma cuando en la Francia, y en Flandes apareció impresa en los libros de notorios jansenistas y calvinistas. Y no se duda, el que no tomarían este cuidado y trabajo, sino por juzgar dicha carta papel mui proporcionado al odio, con que semejante raza de gente aborrece a la Compañía, no sin grande gloria nuestra ser de tales odiados.”⁴²⁷ Asimismo, confirmaba que Guillaume Le Roy y Antoine Arnauld, dos de los principales simpatizantes del jansenismo,⁴²⁸ recibieron con beneplácito la carta a Inocencio X y respaldaron sus postulados, agraviantes, a todas luces, para la Compañía.

No deja de llamar la atención que, los jesuitas en la defensa por los agravios del obispo hayan recuperado los conflictos teológicos con los jansenistas, junto a las animadversiones palafoxianas. Sin duda, lanzaron una campaña de desprestigio.⁴²⁹ Ello evidencia la forma en que los agentes recurren a medios determinados en tiempos y espacios diferentes, para posicionar una narrativa. En este caso, los jesuitas apelaron al conflicto que mantenían con los jansenistas para fortalecer una imagen negativa del actor que ahora los aquejaba (Palafox 1640-1649), para exaltar las acciones del personaje dentro de espacios y momentos que requerían defensa ante las humillaciones (Nueva España década de 1640, la península ibérica y Roma, a partir del inicio de la causa de beatificación en 1666 y lograr frenarla en 1699, para extender los argumentos en el

⁴²⁶ Carta del Padre General de los jesuitas, Tirso González, contra la beatificación de D. Juan Palafox. Titulada: Oposición hecha al progreso en las causas y procesos de la beatificación y canonización de V.S. de Dios el ilustrísimo y Reverendísimo S. D. Juan de Palafox y Mendoza, obispo que fue de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España y después de Osma en estos reinos de Castilla y satisfacción a ella señor. BNM, Madrid. Mss 11041, f. 323-327v, s/f.

⁴²⁷ Copia de carta circular que el Reverendísimo Padre Tirso González, General de la Compañía de Jesús escribió a los señores prelados de España. Roma, 26 de julio de 1698. BNM Madrid. Mss 11041. f. 328v.

⁴²⁸ Gregorio Bartolomé afirma que el jesuita Francisco Rivera escribió un libelo, *Extracto de un libro del padre Rivera, agregado de especies contrarias a Palafox* el que lo llamaba sedicioso y corrupto, además de mantener correspondencia con Arnauld y Le Roy. Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...*, p. 107.

⁴²⁹ Rubial, “Las sutilezas de la gracia...”, p. 172.

siglo XVIII ante la reactivación del proceso en 1726 y sus posteriores recuperaciones en la década de 1770 y 1780).

La asociación de Palafox con el jansenismo se configura como un referente discursivo, ampliamente difundido y actualizado en el tiempo, como recurso contrario al proceso de beatificación. Dicho recurso, resultó muy efectivo; sin duda contribuyó a frenar la causa, prolongando la discusión, prohibiendo sus escritos y la polémica alrededor de un personaje que aún después de la muerte, permanecía vigente en el escenario simbólico de configuración de estructuras de poder. Los jesuitas se impusieron como principales agentes de promoción del jansenismo de Palafox, bajo el prisma que asociaba las antiguas diferencias de la Compañía con el jansenismo y los conflictos con el obispo. Dos fuertes controversias se conectaban como medio para la defensa de la Compañía de Jesús.

De lo anterior, se sigue que proceder con la beatificación implicaba secundar lo que los jesuitas consideraban calumnias e injurias para favorecer a un personaje al que, si bien reconocían como “sujeto tan graduado”, se erigía en una poderosa amenaza, a través de los esfuerzos por elevarlo a los altares. El recurso a la memoria jugaba así, un papel fundamental en el establecimiento de narrativas antagónicas, de construcción de un enemigo, en un esquema católico de posicionamiento de virtudes y fallas que perseguía enaltecer y/o bien, degradar las acciones de un personaje en un universo sacralizado.

A través de los argumentos del General de la Compañía en referencia a la *Inocenciana*, se oficializa la oposición de los jesuitas a la causa de beatificación⁴³⁰ y una abierta relación en la que el obispo es percibido como anti jesuita. Se convirtió en un medio de producción mnemónica desde los espacios de la detracción que, contribuyó a alimentar la memoria del personaje.

En la asociación entre Palafox y los jansenistas, es necesario destacar una arista que no corresponde propiamente a la detracción, pero sí a los diversos usos de la memoria y que,

⁴³⁰ Rubial, “Las sutilezas de la gracia...”, p. 173. Tirso González la distribuye entre los obispos de la península ibérica y encargó la reimpresión de la carta para difundirla en Castilla, Aragón y Andalucía. Gregorio Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...*, p. 230. En 1700 el Santo Oficio publicó un edicto que ordena la recolección de la *Inocenciana* y del memorial de Palafox al rey, por solicitud de los jesuitas. *Ibid.*, p. 39. Una referencia interesante a este respecto, la ofrece Mariano Cuevas que todavía en el siglo XX afirmaba que los promotores de la causa de beatificación de Palafox eran enemigos de los jesuitas y que ello justificaba que toda la Compañía de Jesús se opusiera. “No hay duda de que la oposición produjo su efecto, pero más que por ella, la beatificación del Señor Palafox quedó, y quedará para siempre suspendida, por tener la desgracia S. Illma. de ser tan simpático a masones, jansenistas, liberales y hasta protestantes.” *Historia de la Iglesia en México*, Tomo III. México, Ed. Porrúa, 1992, pp. 310-312.

involuntariamente, contribuyó a extender la imagen del obispo desde la oposición jesuita. Fueron los propios jansenistas quienes, recuperaron la figura del obispo como bandera contraria a los ignacianos, en su ya mentada contienda. Antoine Arnauld, durante la segunda mitad del siglo XVII, acusaba a los jesuitas de idólatras y sacrílegos, de modo que la *Inocenciana* le resultó útil para reafirmar las acusaciones en contra de la Compañía y se encargó de publicarla. Asimismo, sacó a la luz una biografía sobre Palafox, en 1690, fundamentándose en la obra del anti jesuita, Antonio González de Rosende a la que sumó información que le proveyó Jaime de Palafox, arzobispo de Sevilla y sobrino del obispo.⁴³¹

Arnauld aseguraba que Juan de Palafox había recurrido a la obra de Guillaume Le Roy *Oración para pedir a Dios la gracia de una verdadera y perfecta conversión, para escribir: Conocimientos de la divina gracia. Bondad y misericordia de nuestras flaquezas y miserias*. De esa manera, Arnauld asociaba al obispo con su movimiento, convirtiéndolo en un simpatizante de la causa jansenista.⁴³² De nuevo, la figura de Palafox se actualizaba para corresponder a un presente que requería de medios que fortalecieran un posicionamiento; en el caso de los jansenistas, la referencia al obispo y sus sonados conflictos con la Compañía se convirtieron en un poderoso sostén para sus planteamientos. El efecto producido, resultó contrario al encumbramiento de Palafox, a través de la beatificación; no obstante, contribuyó a confirmar que los agentes productores de memoria llevan a sus respectivos momentos históricos a los personajes y a las agendas que les resultan útiles, para acomodar las piezas del complejo rompecabezas de significación mnemónica. Sin involucrarnos en la cuestión de si Palafox comulgaba o no con el jansenismo, el hecho mismo de su vinculación se constituyó en un medio más, útil para la extensión de su figura en la larga duración.

Antonio Rubial considera que los jesuitas lanzaron una campaña de desprestigio en torno a la memoria de Juan de Palafox, al referirse a él como *Flagellum Jesuitarum* por los agravios que reconocían en su contra y al destacar de forma reiterada las vinculaciones con el jansenismo.⁴³³

⁴³¹ La obra de Arnauld lleva por título: *Histoire de dom Jean de Palafox, eveque d'Angelopolis et depuis d'Osma, et des differences qu'il a eus avec les pp. Jesuittes*, Rubial, "Las sutilezas de la gracia...", p. 174. Tirso González hace referencia a la obra publicada en francés, más afirma que la obra fue publicada de manera anónima en 1690. La califica de herética, porque hace uso de los mismos argumentos de la tercera inocenciana. Carta del Padre General de los jesuitas, Tirso González, contra la beatificación de D. Juan Palafox..., f. 326.

⁴³² Rubial, "Las sutilezas de la gracia...", p. 174.

⁴³³ Rubial, "Las sutilezas de la gracia...", p. 172. Gregorio Bartolomé afirma que, en el índice del suplemento primero, capítulo VIII, de las animadversiones contra la causa de beatificación del año 1771, se hace referencia a un retrato del

Con ello se sentó un precedente, ampliamente reproducido que denotó la creación de un discurso, de actores y de un medio de comunicación que apelaba a un público receptor que no obviaría la transgresiones de un personaje que se dibujaba como enemigo de la Compañía, presentando muestras de heterodoxia.

Podemos observar que la bandera del jansenismo fue utilizada como medio de exaltación y de detración, de acuerdo con las perspectivas y agendas de los distintos emisores del discurso. Queda claro que, en dicha construcción mnemónica, el propio Palafox no aparece como un actor activo, sino como objeto de actualizaciones y recuperaciones. Sus improntas se exacerbaban desde distintas trincheras y durante el siglo XVIII, se enfatizaron incluso más.

Las demandas jesuitas en contra de la beatificación realizadas por Tirso González, en los últimos años de la década de 1690, fueron escuchadas por la Santa Sede y el proceso quedó suspendido hasta 1726 cuando Benedicto XIII y el promotor de la fe, Próspero Lambertini (futuro Benedicto XIV) reintrodujeron la causa en Roma. En ese año de la reactivación, aparecieron nuevamente las referencias al jansenismo. El jesuita José Antonio de Butrón y Múxica, basado en la *Inocenciana* y en *Vida Interior*, escribió cerca de 6000 versos contrarios al obispo. Las alusiones de bastardía, herejía, lascivia, soberbia y excesivo celo se reiteraron.⁴³⁴ El proceso así se vinculó con un contexto político en el que Palafox se apreciaba con matices muy controversiales que produjo constantes dilaciones por la presentación de informaciones contrastantes. Los jesuitas lo continuaban actualizando desde el agravio, los jansenistas como emblema de posicionamiento;

obispo en posesión del convento de los carmelitas descalzos de la Puebla de los Ángeles en la que aparece con la inscripción: *Flagellum Jesuitarum*, que fue cubierta para evadir las sanciones del Santo Oficio. *Jaque mate al obispo virrey...*, pp. 244-245, 253-256. También asegura que los jesuitas utilizaron el recurso al jansenismo para eliminar a sus enemigos; razón por la cual, eventualmente, los defensores de la causa palafoxiana fueran identificados como jansenistas: González de Rosende, Joaquín de Eleta, el cardenal Ganganelli, posterior Clemente XIV.

⁴³⁴ Gregorio Bartolomé ofrece varios ejemplos a los poemas de Butrón, en los que, al referir las pretendidas virtudes y milagros del obispo para proclamar su santidad, destaca: “fue hijo de puta, y... fue santo”, p. 177.

Orar, llorar y apalear,
ver gatos, zampar, dormir,
padecer, pleitear, gemir,
comer, beber, ayunar,
¡prelado singular!
Que tu causa ya obispó
por cierto lo tengo yo.
Pero si fuese otra cosa
y te hacen santo, dichosa
la puta que te parió.

Jaque mate al obispo virrey..., p. 171. Las referencias a los poemas de Butrón y Múxica: en pp. 158-183. La circulación de este tipo de sátiras influyó para frenar el proceso de beatificación que encabezaba Tirso González.

apareció un nuevo actor, el estado español que lo recuperaría como emblema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, siendo el jansenismo reconocido como innovador y digno recurso en contra de los excesos de la Compañía de Jesús. En esta relación, el jansenismo se convirtió en sinónimo de regalismo y anti jesuitismo.

Los postulados jansenistas,⁴³⁵ se actualizaron como símbolo del fortalecimiento del poder real y de la lucha contra los privilegios de ciertas corporaciones, como la Compañía de Jesús que, a su vez, reforzaba su origen de lealtad al papado. A continuación, aparecieron muestras contundentes de la autoridad monárquica en contra de los jesuitas. En 1759 fueron expulsados de Portugal, al ser identificados como culpables de un atentado contra el rey, cuando el marqués del Pombal, abierto anti jesuita y seguidor del jansenismo jurisdiccionalista, era ministro de la Corona.⁴³⁶ Durante el mismo año, en España, Carlos III, asumió el trono con una clara propuesta regalista. Años más tarde, en 1762, la Compañía de Jesús fue disuelta dentro del territorio francés y en 1767, Carlos III se lanzó directamente en contra de los ignacianos, cuando decretó su expulsión de todos los reinos españoles y las cortes borbónicas solicitaron la disolución de la Compañía.⁴³⁷ Finalmente, el papa Clemente XIV en 1773, actualizaba la propuesta de Palafox, cuando declaró la supresión de la Compañía de Jesús.⁴³⁸

¿Cómo se presenta Palafox en este escenario? Su figura, desde la perspectiva regalista e ilustrada, es recuperada como bandera de la política borbónica. La imagen reformista, de

⁴³⁵ El jansenismo, durante el siglo XVIII, fue reestructurado, dando lugar a dos corrientes: el jansenismo teológico y el jansenismo político o jurisdiccionalista. En su primera acepción, se presentaba una búsqueda de la pureza religiosa y el regreso al ideal original de la Iglesia, a partir de una religiosidad íntima, que no diera lugar a cultos, milagrerías y devociones; basada en el sacrificio de la libertad individual a la voluntad divina. Los preceptos de Arnauld fueron muy utilizados por el galicanismo de Luis XIV que, en su reforzamiento de la autoridad real, atacaba a los jesuitas, adecuándose a la filosofía de la Ilustración. Por otro lado, el jansenismo político se manifestaba a favor de la separación de poderes civiles y eclesiásticos, con un mayor control del Estado sobre las iglesias, por ello en Francia esta corriente se asoció con el regalismo y en la península ibérica, los ministros ilustrados como Floridablanca, Pombal y Roda solían expresar estos posicionamientos. Rubial, “Las sutilezas de la gracia...”, pp. 174-175.

⁴³⁶ El hecho aparece como una especie de reminiscencia de lo ocurrido en Nueva España cuando Palafox destacó las vinculaciones del virrey Escalona con los portugueses, dando lugar a su remoción. Rubial, “Las sutilezas de la gracia...”

⁴³⁷ La *Pragmática sanción de su Magestad en fuerza de ley para el estrañamiento de estos Reynos a los Regulares de la Compañía, ocupación de sus Temporalidades, y prohibición de su restablecimiento en tiempo alguno, con las demás prevenciones que expresa*, publicada en Madrid por la Imprenta de la Gazeta en 1767, fue el documento que decretó la expulsión. Apelaba a que los miembros de la orden (cerca de 6000) debían abandonar todos los territorios hispánicos y la incautación de sus bienes. Obtenido de Biblioteca Digital Hispánica de la Biblioteca Nacional de España en: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000080041&page=10>. Consulta: 1 de octubre de 2021.

⁴³⁸ Clemente XIV promulgó el breve papal: *Dominus ac Redemptor* que además de la supresión de la orden, requería que sus miembros se convirtieran en parte del clero secular. William Bangert, *Historia de la Compañía de Jesús*. Santander, Ed. Sal Terrae, 1981. Ante tal panorama las referencias a Palafox aparecen como obligadas al asociar los elementos discursivos sobre los que su memoria se halla construida.

reforzamiento de la autoridad real y diocesana, contraria a los privilegios de las órdenes mendicantes en Nueva España, la polémica en torno a los jesuitas y la dilación del proceso de beatificación se aprovecharon como medios para la agenda absolutista de Carlos III y el galicanismo francés. Desde Madrid y París, se le percibía como defensor del regalismo y baluarte de la autoridad monárquica. Las controversias de la vida de Palafox eran recuperadas, prácticamente 100 años después de su muerte, con matices políticos que ponen en evidencia la discusión en torno al estado despótico para exterminar a quienes se oponían a sus intereses.⁴³⁹

Ante semejante escenario, resulta claro identificar que el proceso de beatificación se convirtió en una cuestión de estado para la monarquía española, frente al carácter de agravio y deshonor que el mismo constituía para la mirada de los jesuitas. Consolidar a Palafox como santo se imponía entonces como un referente del posicionamiento del absolutismo, por ello Carlos III, en 1760, solicitó al papa Clemente XIII impulsar la causa de beatificación que había conocido ya varias detenciones. En ese contexto, nuevamente, la *Inocenciana*⁴⁴⁰ con la propuesta de Palafox sobre la disolución de la Compañía de Jesús y sus vinculaciones jansenistas en torno al tema de la gracia, fue convocada.⁴⁴¹ La carta se reimprimió y aparecieron diversos libelos; la campaña

⁴³⁹ Rubial, “Las sutilezas de la gracia... pp. 176-177.

⁴⁴⁰ Gregorio Bartolomé hace referencia a las distintas ediciones. Las primeras alusiones a la carta aparecen en 1652 el *Memorial* que la Compañía de Jesús le hace llegar a Felipe IV y en el *Defensorio* que envían a la curia romana en un contexto en el que iniciaban las gestiones para el proceso de beatificación de Palafox. Ignacio de Santo Amor, teólogo de La Sorbonne, la publicó en francés en 1658. En el mismo año, apareció publicada en un *Sumario* y algunos escritos que llevaban por título: *Contra la Moral relajada de los Casuistas* por parte de párrocos de París. En 1662 apareció en latín en el *Jornal* de Ignacio de Santo Amor. En 1669 hay una reimpresión. En 1687 los jesuitas la integraron en *Defensa de los nuevos cristianos y misionistas*. En 1698 el general de la Compañía de Jesús, Tirso González la hizo circular entre los preladados españoles y algunas provincias ibéricas. En 1715, la carta fue reproducida dentro de la edición de Ignacio del Santo Amor de *Tuba Magna* en Argentina. En 1766 se realizaron diversas ediciones en castellano: la de fray Alonso de los Mártires, la de Nipho, la del canónigo Pérez, la de Salvador González en Madrid y reeditada en 1841. En 1768 una edición de Gabriel Ramírez y otra de 1845 en Barcelona. La carta también apareció publicada en latín, en el corpus de las *Obras completas* de Palafox, entre 1659 y 1671, y en 1762 en la edición de los carmelitas bajo el patrocinio de Carlos III. *Obras... Vol. XI*, ff. 121-128; *Jaque mate al obispo virrey...*, pp. 230 – 231.

⁴⁴¹ De acuerdo con Gregorio Bartolomé, los elementos que dieron lugar al Palafox jansenista fueron: 1. Carta pastoral a los curas y beneficiados de la Puebla de los Ángeles de 1649. Asociada con una oración de Guillaume Le Roy sobre el poder de la gracia, ya que la carta iniciaba “es tan grande nuestra loca presunción...” y que había sido condenada previamente. 2. Carta pastoral del arzobispo de Utrecht, Pedro Juan Meindarth, relacionado con el jansenismo, en la que anunciaba, de forma anticipada, la canonización de Palafox por considerarlo un defensor y protector del tema de la gracia. 3. Relaciones existentes entre el prelado y algunos representantes del jansenismo como Antonio Arnauld, quien a su vez escribió una biografía sobre Palafox. 4. El hecho de que varios de sus defensores fueran tachados de jansenistas, como: González de Rosende, Roda, Moñino, Azara, Campomanes, Joaquín de Eleta, el cardenal Passionei y el cardenal Ganganelli, quien se convertiría en Clemente XIV. 5. 17 tesis que fueron visibilizadas en la ciudad de Lucca, en la Toscana italiana que acusaban a Palafox de ser impulsor de las doctrinas de Jansenio y de ser un rigorista moral. 6. La comedia *Il rigorista alla moda* que ridiculizaba la moral practicada por Palafox en su papel de obispo y gobernador, de acuerdo con postulados jansenistas. *Jaque mate al obispo virrey...*, p. 200 y ss. Dichos referentes se consolidaron entre las décadas de 1760 y 1770.

difamatoria se agudizó entre 1770 y 1771, cuando el papa Clemente XIV, nombrado en 1769,⁴⁴² anti jesuita y antiguo postulador de la causa de beatificación, conoció un nuevo refuerzo.

Destaca que, ciertas producciones de Palafox -la *Inocenciana*, la carta pastoral al clero diocesano de Puebla de 1649 y *Vida Interior*- fueran recuperadas, de manera reiterada y sostenida en el tiempo. Desde la lectura jesuita, como abierta manifestación de jansenismo y de los agravios en contra de una institución útil para la Corona y la cristiandad. Mientras que, desde la óptica de la apología palafoxiana, las producciones aludidas dan cuenta de su erudición, de sus esfuerzos, de su celo y sacrificios por poner orden en la Iglesia americana, de su determinación para luchar contra prácticas corruptas y alejadas del comportamiento cristiano, sin importar la fuerza de su rival. Su impronta, pues, era convocada y actualizada.

Entre 1772 y 1773, bajo el nombre de Alethino Philaretos se publicó en Roma: *Epistolarium de Venerabilis Johannis Palafoxii, Angelopolitani primum Oxoniensis episcopi orthodoxia* con el objetivo de defender, desde la escolástica, la figura de Palafox y desmentir la campaña difamatoria.⁴⁴³ Philaretos, afirmaba que vincular a Juan de Palafox con el jansenismo era un medio utilizado por los jesuitas para oponerse al regalismo y evitar su disolución. En ese contexto se planteaba que “el fantasma del jansenismo es el objeto actual de los extintos, porque en sus ruinas quisieran llevarse detrás a sus contrarios o para resucitar o para tener compañeros en la desgracia.”⁴⁴⁴ El *Epistolarium* se convirtió en un recurso de producción mnemónica muy importante; se difundió extensamente por la monarquía española con la idea de posicionar su estrategia absolutista, regalista y justificar las acciones contrarias a la Compañía de Jesús.

Las oposiciones a la beatificación continuaron desde el jesuitismo, con varios cardenales ignacianos en Roma arguyendo los planteamientos jansenistas que referían a la gracia y a la

⁴⁴² El 30 de noviembre el nuevo pontífice escribió en carta autógrafa al monarca hispano: “Consideramos nuestro deber informar a vuestra sacra real Majestad sobre nuestras intenciones, siempre dispuestas a darle prueba del cumplimiento de nuestras obligaciones. Hemos tomado el cuidado de reunir los documentos que nos sirvan para componer el *motu proprio* concertado, con el cual justificaremos ante todo el mundo la sabia conducta tenida por vuestra Majestad al expulsar a los inquietos y turbulentos jesuitas... En Augustinus Theiner. *Clementis XIV Pont. Max. Epistolae et Brevia selectiora ac nonnulla alia acta pontificatus ejus. Florentiae, Tipis Aloysii Niccolai* (1854) 42-43, citado por José del Rey Fajardo, *Expulsión, extinción y restauración de los jesuitas en Venezuela, 1767-1815*. Academia Nacional de la Historia, Caracas, 2014, p. 158.

⁴⁴³ Rubial, “Las sutilezas de la gracia... p. 180. Alethino Philaretos fue posiblemente el pseudónimo utilizado por Tomás María Mamachi.

⁴⁴⁴ Nicolás de Azara a Grimaldi, 14 de noviembre de 1776. Archivo de la Embajada Española en Roma – Ministerio de Asuntos Exteriores, Madrid, citado por Gregorio Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...*, p. 209.

Inocenciana como prueba contraria a su fama de santidad.⁴⁴⁵ Bien podríamos considerar que, la causa tan cercana al rey Carlos III, cuando los jesuitas ya habían sido expulsados de los territorios españoles, aparecía como escenario de reafirmación de los vituperios de Palafox y de la Corona. Cuando el papa Pio VI, en 1777, postergó el decreto final, aún ante el voto mayoritario a favor de la causa, los miembros de la Compañía de Jesús reconocían un importante éxito.⁴⁴⁶ El embajador de España ante la Santa Sede escribió a Carlos III notificando que los jesuitas habían fraguado una conspiración en contra del voto favorable del proceso. Identificaba a la beatificación con una causa de la Iglesia, la supresión de la Compañía, el sustento y apoyo de las decisiones pontificias. De acuerdo con su percepción, la decisión de conceder ante las demandas jesuitas correspondía a invalidar las decisiones pontificias y darle la razón a la agenda política que la Compañía manifestaba en torno al regalismo de la Corona española.⁴⁴⁷ No obstante, Carlos III insistió en la reanudación del proceso en 1785. En 1786, solicitó una segunda congregación general para intentar darle cierre a su agenda absolutista. La causa quedó suspendida por la Revolución Francesa y las posteriores guerras napoleónicas que sacudieron a Europa.

A lo largo de las discusiones teológicas para validar y/o refutar la fama de santidad y las virtudes heroicas del prelado, se realizaron intensas indagaciones sobre sus acciones, producciones y palabras como parte del proceso institucional de la beatificación. En ellas se hace evidente la subjetividad de los agentes y los códigos culturales de los que forman parte; un universo sacralizado que sentaba las reglas de la significación. Todas ellas también, se convirtieron en recursos mnemotécnicos que silenciaban, expresaban, reconocían y exacerbaban las huellas del personaje. Circularon alusiones a Palafox como jansenista, cuando articulaban sus palabras con las de Arnauld, con las de Quesnel y con referencias pecaminosas a las monjas de la abadía cisterciense de Port Royal en Paris (adherida a los planteamientos jansenistas). Así, se impuso una

⁴⁴⁵ Con relación a la aludida santidad de Palafox, los detractores consideraban que su obra *Vida Interior* era una especie de tratado en el que deseaba emularse con los santos, haciendo constantes referencias a la gracia (evidenciando su filiación jansenista). Lo analizaremos en el siguiente apartado.

⁴⁴⁶ En el Dictamen Fiscal sobre la Congregación General, Gregorio Bartolomé afirma que se esgrimió el siguiente argumento: “Palafox es un embrión jansenista de frontera que no tiene de jansenista sino las características externas que acusaban entonces de tal: ser afecto a la austeridad, episcopalista declarado, conciliarista y antijesuita.” No obstante, no hace referencia a la característica jansenista de oponerse a la devoción del sagrado corazón de Jesús que los jesuitas comenzaban a promover y del que Palafox se presentaba como devoto. *Jaque mate al obispo virrey...*, pp. 200-201.

⁴⁴⁷ Rubial, “Las sutilezas de la gracia... pp. 180-181.

narrativa que bien, debía ser sostenida o refutada. Las investigaciones se convirtieron en una casi frenética búsqueda por mostrar pruebas de las aseveraciones y apuestas discursivas.

La cantidad de tinta derramada en torno al jansenismo de Palafox hace evidente la controversia y los esfuerzos invertidos por demostrar las respectivas agendas. Paralelamente, alimentaba la vigencia del personaje. Se reiteraban los postulados sobre la libertad y la gracia bajo la mirada de la doctrina católica para detectar ideas condenables, apologéticas o defensivas. Por ejemplo, que Palafox citaba y alababa a autores jansenistas, que conoció directamente a Jansenio, que tradujo la *Oración* de Le Roy y la introdujo en la carta pastoral al clero diocesano de Puebla de 1649; que destacados jansenistas lo elogiaban y lo reconocían como candidato a la beatificación, que el rigorismo moral y el excesivo celo del obispo lo vinculaban con los postulados heréticos. Para dar cuenta de la intensidad del debate y la manera como se exacerbaban los posicionamientos, haciendo aparecer la presencia de la ausencia del personaje y construir una huella mnemónica, presentamos una relación de obras producidas alrededor de lo que se conoció como el jansenismo de Palafox y Mendoza.

Cuadro 2. Producción impresa que intenta evidenciar el jansenismo de Palafox y los esfuerzos por defender y validar la ortodoxia de su pensamiento

Vinculaciones jansenistas	Apoyos a la figura del obispo
<i>Tercera carta inocenciana</i> . Juan de Palafox y Mendoza a Inocencio X, 1649.	<i>Inocencia vindicada</i> . Juan de Llanes Campomanes, 1698. La obra fue reeditada en italiano, después de 1771
<i>Extracto de un libro del padre Rivera, agregado de especies contrarias a Palafox</i> (libelo). Francisco Rivera, ca. 1682	<i>Janseniani erroris calumnia</i> . Anónimo
<i>Censura de la Vida Interior dada por el P. Paolo Segneri al Illmo. Próspero Bottini promotor de la fe, que la pidió</i> , 1691	Aprobación de los escritos de Palafox. Santa Sede, 1761.
<i>Oración para pedir a Dios la gracia de una verdadera y perfecta conversión</i> . Guillaume Le Roy	Anulación del edicto de prohibición, Inquisidor General, 1761.
Prohibición del memorial de Palafox al rey de de las cartas inocencianas. Baltasar de Mendoza, obispo de Segovia e Inquisidor General, 1700.	<i>Epistolarium de Venerabilis Johannis Palafoxii, Angelopolitani primum Oxoniensis episcopi orthodoxia</i> . Alethino Philaretos, Roma, 1772-1773.
Censuras a la Inocenciana: “Anecdótico curioso spectante”. Roma, 1758	Carta de fray Isidoro de Génova, menor reformado, en respuesta al escrito del padre maestro Schiara. 1770
<i>17 tesis de Lucca</i> , Italia, ca. 1770	<i>Correspondencia de cinco cartas entre N. N. Erudito Anti Jesuíta, y N. N. Teólogo imparcial sobre la acusación de Jansenismo intempestivamente hecha contra la doctrina del Venerable Juan de Palafox</i> . Madrid, 1774
Carta al postulador de la causa Oxomense. Madrid, 23 de mayo de 1772	
<i>Janseniani erroris calumnia a venerabile episcopo Joanne de Palafox sublata</i> . Anónimo, Mantá, 1773.	

Noticias previas de la carta pastoral y conocimiento de la Divina Gracia del señor Palafox	Copia di lettera di Fra. Ambrosio de Genova in risposta allá scriptura del P. Domenice Schaara, sparse in Roma in difesa della Pastorale di Mons. Palafox, scopetta di giansenismo.
Il rigorista alla moda. Comedia escrita por el jesuita Asquaciatti, 1773.	Exposición de los principios generales, que defiende la Compañía de Jesús y breve insinuación de los errores que los jesuitas infieren en ellos. Madrid
<i>Tripartita doctrinarum collatio</i> . Atribuido al padre jesuita Forrestier	
Libelo de Ancona	

Elaboración propia a partir de Gregorio Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...* y Antonio Rubial, *Las sutilezas de la gracia...*

Sin duda, la causa de beatificación se tornó en una campaña de posicionamiento de agendas políticas. El pretendido arribo de Juan de Palafox al panteón santoral, desató controversias que evidencian los usos de la memoria. Sus improntas fueron recuperadas, actualizadas e interpretadas según los respectivos agentes. La extensión en el tiempo de la figura palafoxiana se hizo patente para expresar los intereses de las partes involucradas. En esta disertación, el tema de la verdad se presenta como secundario, lo que realmente queremos destacar, tiene que ver con las formas como el presente recurre al pasado para crear justificaciones y posicionamientos. Por supuesto, no podemos obviar que dichos recursos al encontrarse condicionados por la configuración católica se establecen en un plano simbólico que fortalece el mensaje producido. Jansenismo, jesuitas y beatificación establecen una vinculación con la memoria de Palafox. La asociación se constituye en un proceso comunicativo de larga duración, a través de la participación de agentes, medios y usuarios. Atrás habían quedado las acciones del personaje, pero sus evocaciones le concedieron la posibilidad de extender su influencia e impactar escenarios diversos a los que tocó en vida.

VI.2.1 *Vida interior*: evidencias de jansenismo y de hipocresía

Con perspectiva autobiográfica, Palafox y Mendoza en *Vida interior* afirmó, con relación a la polémica con los jesuitas, que siempre procedió con rectitud para defender su dignidad y que su actuar había sido avalado por el rey y el papa. Ya durante su gestión episcopal en Osma, había llamado a los jesuitas como colaboradores en las misiones populares de su episcopado y elogió su celo apostólico, al tiempo que escribió a Roma acusándolos de revolver la diócesis.⁴⁴⁸ Es decir, la

⁴⁴⁸ Rubial, "Las sutilezas de la gracia...", p. 175. Palafox y Mendoza, *Vida Interior en Obras*, Tomo I, Capítulo XXX.

relación entre la Compañía y el obispo mantuvo un tono de desasosiego durante el resto de la existencia del obispo, para continuar con las disputas en las décadas posteriores.

Al insistir en las conexiones entre el obispo y el jansenismo, los jesuitas destacaron que Palafox había mantenido una comunicación epistolar con Le Roy y con Arnauld. Francisco Rivera, miembro de la Compañía, se había encargado de difundir esta idea cuando se publicó la obra de Palafox, *Vida interior* de manera póstuma entre 1682 y 1691 en Bruselas, Barcelona y Sevilla.⁴⁴⁹ Paolo Segneri, en representación de la Compañía de Jesús, respondió ante la publicación con la emisión de una censura a la obra, *Censura de la Vida Interior*, a la que consideraba "artificiosa en la forma y llena de vanidad en el fondo".⁴⁵⁰

Las reiteradas referencias a la gracia en *Vida interior* fueron recuperadas como evidencias del jansenismo de Palafox. Los críticos destacaban contradicciones y ambivalencias en el discurso para mostrar su soberbia y fallas doctrinales. Destacaban fragmentos de la obra para comprobarlo:

Yo soy ese que por no saber gobernarme ni elegir sabia y elegía tan neciamente perderme y morir. Yo soy ese que asistido de la gracia, y de todos sus auxilios socorrido, me perdía; ciego con vista y luz me precipitaba que no pudiese tenerme en pie con el libre albedrío solo, no hay que admirar mi Jesús; pues sin vos nuestro albedrío es cautividad de la culpa. Y no parece que tenemos voluntad, sino para elegir lo peor, porque herida el alma y envenenada esta condenada masa que, infamo y empozoñó aquella primitiva levadura... sin vos, mi Dios, claro está que no podemos caminar por sendas de verdad y vida eterna.⁴⁵¹

⁴⁴⁹ El título de la obra: "Confesiones y confusiones, cargos y lágrimas de un pecador enormísimo por sus grandísimas culpas." La obra fue escrita por Palafox en Osma en 1658. Solicitó a la orden del Carmen que resguardara el manuscrito en el convento de Madrid para ser publicada 20 años después de su muerte, a modo de evitar mayores controversias. Los críticos lo ubican en el plano de la auto glorificación y honra personal, mientras que los apologistas lo consideran un tratado de ascética y mística, fundamental en el camino a la santidad. Gregorio Bartolomé afirma que se trata de una las obras de Palafox cuya autenticidad más se discute porque pone en entredicho su personalidad, por estar redactado en un tono que no representa su estilo habitual. Bartolomé, *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey...*, p. 38. De hecho, consideramos probable que haya sido escrito a varias manos, ya que a veces el tono es de confesión, en otros habla en tercera persona, otros como si alguien más se refiriera a él, reiterando los mismos temas.

⁴⁵⁰ La obra de Segneri apareció en 1694 y fue ampliamente utilizada como libelo contra la figura de Palafox. El autor cuestiona la forma como Palafox se representa como digno de santidad en búsqueda del "aplauzo". Lo acusa de vanidad y de soberbia al escribir por iniciativa personal y no por mandato de su confesor, como suelen hacerlo los santos. Afirma que la obra lo muestra como un panegirista de sí mismo para destacar su honor y formar en el lector un concepto de él inmejorable. Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...*, pp. 129-133. El general de los carmelitas, Juan de Llanes Campomanes de la Anunciación, tomó su defensa en 1693 en *La inocencia vindicada*, perfilando así de forma clara los bandos encontrados en torno a la imagen del obispo. Existe una reedición en italiano posterior a 1771 para tratar de contrarrestar la campaña jesuítica que lo asociaba con la herejía; Rubial, "Las sutilezas de la gracia...", p. 175.

⁴⁵¹ Palafox y Mendoza, *Vida Interior*, en *Obras*, Capítulo XXVI, pp. 94

Oposiciones al libro aparecieron desde 1695. Fueron presentados ante la Congregación de Ritos una serie de anotaciones que cuestionaban la validez a raíz de sus inconsistencias.⁴⁵² En 1698 fue presentado ante la Inquisición que, tras ordenar el retiro de circulación, un año más tarde, resultó aprobado. No obstante, los detractores consideraran que *Vida Interior* es un cúmulo de vanidades y exageración de virtudes que tratan de mostrar al personaje en el camino de la santidad. Una demostración de falta de humildad al relacionar su estancia en Chiapa en 1647, su “huida al monte” con figuras religiosas como las de Jesús, Jacob, David, san Pedro, san Pablo, san Atanasio, santo Tomás Cantuariense. Las narrativas alrededor de estas ideas serán retomadas a lo largo del siglo XVIII para desacreditar la memoria del obispo y el esfuerzo por llevarlo a los altares.

Encontramos en 1772 un esfuerzo más por denostar la causa de Palafox en medio de un contexto de reforzado regalismo que afectaba a la Compañía de Jesús. Un libelo publicado en París, titulado: *L'Esprit d'Hypocresie de D. Jean de Palafox, Eveque d'abord d'Angelopolis au Mexique, puis d'Osma en Espagne* insistía en su falta de humildad y en su hipocresía para impedir la beatificación. Lo llamaba “el mayor Tartufo del mundo”, afirmaba que el personaje no había impedido la circulación de estampas que lo pintaban como santo en vida y lo acusaba de haber escrito su propio panegírico.⁴⁵³

Las detracciones a la figura exaltada del obispo aparecían en forma de vituperios. Claramente, se presentaban como vehículos para frenar la fama de santidad del obispo cuya causa de beatificación se abandonaba y recuperaba en momentos coyunturales específicos. Aquellos recursos discursivos aparecían en universos mentales sacralizados donde el posicionamiento de virtudes heroicas o bien, su descrédito a través de evidenciar vicios y debilidades, operan como medios para construir un santo o un enemigo. Mientras los apologistas destacaban proezas, los detractores encontraban muestras de excesos cercanos a la heterodoxia. Los jesuitas identificaron en el jansenismo a un enemigo que se vinculaba al personaje que abiertamente los había atacado y denostado. Así se articularon varios medios que insistían en recuperar la imagen del obispo a partir de animadversiones, reforzando su memoria desde la detracción.

⁴⁵² Carta de Ambrosio Ortiz al P. Jaramillo, Nápoles, 25 de octubre de 1695. APJT, en Alcalá de Henares, leg. 438 citado por Gregorio Bartolomé, *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey...*, p. 39.

⁴⁵³ Gregorio Bartolomé, *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey...*, p. 41.

VI.3 Palafox como agente sedicioso

La perspectiva jesuita de los agravios de Palafox no sólo se concentraba en sus propias fronteras y en las de la ortodoxia católica, sino que se extendía a la propia institución monárquica. El excesivo celo de Palafox, en esta ocasión interpretado de manera negativa, fue referido como argumento en 1647 cuando el rey lo cesó en su función de visitador y finalmente, lo requirió de regreso a la península para poner fin a los conflictos que devenían de las disputas entre los poderes virreinales.

De acuerdo con Tirso González en su misiva al rey, el celo de Palafox -aquel que retomaban como evidencia de su filiación jansenista- no cesó en territorios europeos. Ejerciendo como obispo de Osma publicó un memorial contra una disposición real que impactaba a la inmunidad eclesiástica,⁴⁵⁴ en respuesta, el rey lo compelió a reafirmar la llamada de atención de años anteriores y abandonar sus prácticas porque, inquietaban al reino.⁴⁵⁵ La interpretación de González, era que Palafox se erigía en un personaje que no solo agraviaba a la Compañía de Jesús, a las ordenes regulares, sino al propio monarca al no acatar sus directrices; aunque en el discurso se presentara como leal súbdito. La proyección de fiel vasallo que Palafox ensalzaba era, desde la agenda y la interpretación ignacianas, la de un rebelde, indisciplinado y dado a inquietar al reino de ultramar y al peninsular, interesado en la obtención de privilegios personales.

Las referencias contrarias a Juan de Palafox no se limitaban a los jesuitas. Podemos observar diversas voces contradictorias al obispo desde sus primeros momentos en la Nueva España, cuando bajo la figura de visitador general emprendió políticas reformistas que suponían una amenaza al orden tradicional virreinal. Sin duda, las ordenes regulares se opusieron ante el

⁴⁵⁴ Palafox y Mendoza, “Memorial al rey por la inmunidad eclesiástica. D. Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Osma, propone a Vuestra Magestad, y a fu Real Consejo, las razones que se le han ofrecido para obedecer, y no cumplir dos Reales Provisiones, despachadas por la Real Cancilleria de Valladolid, sobre la materia ocurrente de la Eclesiastica Inmunidad, de la qual, y de las Iglesias es V.M. unico Patron, y Protector.” *Obras*, Tomo III-2, pp. 472-516.

⁴⁵⁵ Tirso González incluye un fragmento de la carta en la que el rey Felipe IV ante la publicación del memorial de Palafox indicó: “En un papel o manifiesto, que aveis impreso aveis faltado a la obligación de ministro, y de prelado. De ministro, pues sin aver atendido a las necesidades presentes, os poneis al alibio de ellos. De prelado, pues suponéis lo que no ay, diciendo que yo he mandado no se embaracen con enroces (*sic*). Y pudieron averme explicado vuestro dictamen en carta privada, sin imprimir papel, conmoviendo los ánimos; Acordaos que quando viniesteis a España, hallasteis quieto el estado eclesiastico de lo que por vuestro se inquieto en las Yndias. Moderad lo ardiente de vuestro zelo, que de no hazerlo se pondrá el remedio conveniente. Yo El Rei.” González afirma que la cartase resguardaba en el Archivo Simancas. Carta del Padre General de los jesuitas, Tirso González, contra la beatificación de D. Juan Palafox..., f. 327-327v.

proyecto de exigir obediencia a los frailes y la secularización de doctrinas, pero también, los virreyes se manifestaron en contra, una vez que Palafox en su carácter de representante del rey, se impuso como límite a su autoridad.⁴⁵⁶ El obispo-visitador consideraba que el ejercicio efectivo del poder en los reinos americanos no se podía asegurar delegando la autoridad en el virrey, que en sí mismos eran muy propensos a la corrupción, sino que debía fundamentarse en la distribución eficaz de la justicia, para así mantener fieles y obedientes a los súbditos. Palafox quería establecer la supremacía de la justicia sobre la autoridad como base de su proyecto reformista de la administración, al tiempo de poner fin a la costumbre virreinal de obstruir e invalidar los procedimientos de la audiencia.⁴⁵⁷

El virrey Escalona, con quien había compartido el viaje desde la península hacia el Nuevo Mundo, se oponía a las reformas de Palafox. Escalona era partidario de reforzar el poder de la Corona para recaudar todos los ingresos posibles y distribuir prebendas para hacerse de fieles súbditos. Palafox acusaba al virrey de corrupción y de continuar con prácticas de nombrar alcaldes mayores a sus allegados, en lugar de hacerlo con la población criolla, además de asegurar que su gobierno había sido “un compendio de ineficiencia, nepotismo, fraude y corrupción”.⁴⁵⁸

El conflicto que mayor revuelo desató entre Palafox y Escalona fue la acusación hacia el virrey como conspirador, junto a la comunidad portuguesa en Nueva España, en contra del rey Felipe IV. En este escenario de controversia, Palafox con sus propuestas reformistas a la administración virreinal, recibía el apoyo de la población criolla que se encontraba descontenta con el virrey y los negocios comerciales de los portugueses. Asimismo, destaca el hecho que en Portugal se producía una insurrección por parte del duque de Braganza, cuñado de Escalona, para desprenderse del control de la Corona española. La figura del virrey se convertía, entonces, en la de un posible traidor que Palafox potencializó para orquestar su destitución.⁴⁵⁹ Finalmente, en 1642, el obispo-visitador hizo aprehender al virrey y enviarlo de vuelta a la península, al tiempo

⁴⁵⁶ En este tenor ambos funcionarios se erigían como representantes del poder monárquico. Los obispos dibujándose como contrapesos a los virreyes, aunque en la práctica se impusiera la autoridad virreinal.

⁴⁵⁷ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, pp. 154 – 156.

⁴⁵⁸ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 189.

⁴⁵⁹ De acuerdo con Cayetana Álvarez de Toledo, Palafox fraguó la destitución del virrey para poder implementar su proyecto reformista, p. 175. Ya en 1641, Palafox, recibió una petición escrita para deponer al virrey argumentando su filiación hacia todo lo portugués. Álvarez de Toledo se cuestiona sobre si los criollos impulsaban las medidas de Palafox solicitando a Olivares, al rey y a Castrillo a actuar en consecuencia, p. 189.

que le despojaba de bienes.⁴⁶⁰ Acto seguido, Palafox ocupó de manera interina el cargo de virrey de la Nueva España durante un periodo de seis meses.

Las narrativas de la detracción, al tenor del informe realizado en apoyo del duque de Escalona, ubicaban a Palafox como ambicioso y deseoso de convertirse en virrey, de forma maledicente. Apelaba a que la relación con la comunidad portuguesa no tenía ninguna agenda de conspiración, sino de mera colaboración y que las afirmaciones del obispo-visitador no podían sostenerse. De igual forma, establecía:

solo los carmelitas, que son los únicos confidentes de Palafox y de quienes tiene grandes quejas el virrey, son los que defienden y desean que le suceda en el cargo. Pero el modo de proceder y falta de atención que tuvo con la persona del marqués y sus criados cuando ya se vio virrey, concluye demostrando ser originario de pasión y mal afecto. El obispo se sirvió de la retórica y de la fantasía, más que de la razón, para dar cuerpo a sus aprehensiones. Contra el marqués se ha procedido sin ser oído, citado y llamado, burlando así las leyes divinas y humanas y las municipales, y sin el debido conocimiento de causa guiándose por noticias y ciencia particular del obispo que por tantas leyes debe ser recusado, y el marqués, repuesto en el lugar en que se encontraba.⁴⁶¹

Los conflictos entre Palafox y el ahora depuesto virrey, supusieron fuertes controversias en la Nueva España. Así como desde la trinchera del obispo, el duque de Escalona era percibido como traidor, corrupto y conspirador, las acciones de Palafox fueron consideradas, por parte de sus

⁴⁶⁰ Desde España, Escalona lanzó una campaña en su defensa. Su hijo, el conde de San Esteban presentó un informe para validar la lealtad al rey y demostrar que Palafox había orquestado el asunto. La resolución del rey fue restituir la reputación del duque y restituirlo como virrey, en esta ocasión, en el reino de Navarra. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, pp. 189; 192.

⁴⁶¹ El informe lleva por nombre: *Satisfacción a las quejas del marqués de Villena por parte del señor Palafox, obispo de Puebla y otros escritos que ha publicado el señor duque de Escalona del obispo antes y después del gobierno del duque* citado por Gregorio Bartolomé Martínez en *Jaque mate al obispo virrey...*, pp. 60-61.

Con relación a aquellas informaciones, Palafox escribió al rey en busca de limpiar su honor: “el Marqués y sus valedores han escrito manifiestos por toda Europa, y América, contra mí, y en el memorial de el Conde de Santiesteban presentado a V.M. y publicado por todas partes hablando injustísimamente de mi persona, y pidiendo a V.M. que yo sea castigado... que habiendo pasado el Marqués contra mí en esta materia; salir él restituido es quedar yo desacreditado, no declarando también la misma orden. Y decreto de V.M. que así como fue infidelidad la de el Marqués, no fue calumnia, sino servicio particular, lo que obré. Y porque cuando el Marqués, no habiendo procedido con los aciertos, que debía en su gobierno, y acciones solo salió favorecido, y honrado, no es de creer que sea la intención de V.M. con amor y celo, salga con el silencio desacreditado, y que al tiempo que el Marqués tiene satisfecho al mundo con su restitución, quede yo infamado, por no haber declarado alguna favorable sobre tantas quejas, y con lo mismo desacreditados también los remedios públicos en tantos casos tan graves; pues viendo favorecido al indiciado de sus mismas acciones, y desacreditado al que con firmeza previno, y se opuso a los daños, que entonces parecieran grandes, cuando hubieran sucedido como en otras provincias, no habrá quien se atreva a prevenir desdichas de la Monarquía.” Memorial al rey Felipe IV, México c. 1643 en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos...*, pp. 136-138.

detractores, como parte de un plan urdido por él para allegarse de todo el poder y dar pie a su proyecto reformista. La situación generó las condiciones para que la figura del ahora obispo, visitador, arzobispo y virrey se estableciera en un referente contextual prácticamente obligado para significar los eventos por los que atravesaba el reino americano. Con sus actuaciones, Palafox se presentaba como un agente de producción de su propia memoria, imponiendo un medio muy eficaz al cual recurrir para hacerse presente en el imaginario de los usuarios que recurrían a él, desde la detracción o el apoyo, en relación con las respectivas agendas esgrimidas.

Posterior a la destitución del duque de Escalona y desempeñándose como virrey, arzobispo y visitador del reino, promovió la reforma de los alcaldes mayores para sustituirlos por alcaldes ordinarios. Los conflictos desatados escalaron de forma considerable. Palafox planteaba un desafío al régimen vigente al atacar su propio centro, el patronazgo.⁴⁶² Las acciones que enmarcaba en la explotación y el sufrimiento del pueblo novohispano, por la ambición de algunos miembros del gobierno virreinal y la búsqueda de incorporación de la población criolla a la administración, transgredían el *statu quo*. Los alcaldes mayores colaboraban con los frailes para controlar a las comunidades indígenas, en donde los virreyes imponían su autoridad frente a la de los obispos.⁴⁶³ De modo que el conflicto desatado, involucró a todas las instancias virreinales: el propio virrey, la Inquisición, la Real Audiencia, los cabildos, las ordenes regulares y por supuesto, a la población que los secundaba.

Una vez que Juan de Palafox pasó la estafeta de la sede virreinal al conde de Salvatierra, le solicitó, en su carácter de visitador de la Nueva España, promover al clero secular, respaldar la reforma de las parroquias y de las ordenes regulares, en sintonía con los cambios institucionales propuestos por el obispo. No obstante, las acciones de Salvatierra apuntaron a darle continuidad al orden virreinal vigente e incumplir con los objetivos de Palafox. Permitió que los alcaldes mayores continuaran asignando población indígena a los frailes franciscanos y publicó una orden en la que alcaldes podían supervisar y autorizar el nombramiento de fiscales (en manos del clero secular) para juzgar a la población indígena bajo su jurisdicción. Implementó la prohibición para que los

⁴⁶² Sabedor de los excesos de los alcaldes mayores y de su impopularidad derivada de la corrupción, se propuso convencer al rey y al Consejo de Indias de cambiar la administración virreinal. Teóricamente el rey debía nombrar a los alcaldes mayores, pero por pragmatismo los virreyes los nombraban, por ello acababan nombrando a personas leales y cercanas a ellos, en lugar de promover a criollos de mayor mérito. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, pp. 162 y 278.

⁴⁶³ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 135.

indígenas ofrecieran maíz a los curas de las parroquias diocesanas; impidió la aplicación de los nuevos estatutos a la Real Universidad de México que había establecido Palafox, en su carácter de visitador, argumentando amenazas al poder de los agustinos sobre las cátedras. Incluso, informó al rey que Palafox no había cumplido con su deber hacia el tesoro real, por estar demasiado obsesionado con los criollos, demasiado preocupado por no provocar oposición y malestar, y demasiado ocupado en reformar el sistema de administración sobre el que dependía su autoridad.⁴⁶⁴

En el mes de noviembre de 1646, los alcances del conflicto por la reforma de alcaldes mayores -que involucraba a la del clero regular y el posicionamiento criollo-, se manifestaron en el escenario del disturbio, el levantamiento armado, la sedición y la conspiración. La situación evidenció la articulación de fuerzas contrarias al obispo. Algunos opositores a la reforma lanzaron una campaña para demostrar que Juan de Palafox se había convertido en líder de una facción radical que atacaba al virrey y a la autoridad real. Por un lado, Diego Orejón, corregidor de la ciudad de México, firmó una declaración en la que jóvenes partidarios de Palafox habían causado disturbios en el vecindario de la Santísima Trinidad en la ciudad, utilizando la consigna: “virrey Palafox”.⁴⁶⁵ Mientras tanto, Agustín de Valdés y Portugal, alcalde mayor de Puebla, informó al virrey que, el obispo y sus partidarios se encontraban acumulando armas en los aposentos de Palafox, preparándose para una eventual insurrección. Acto seguido, el virrey Salvatierra emitió un edicto que declaraba que la reforma de los alcaldes mayores desataba a los elementos radicales de la sociedad y que por ello, debía ser suspendida.⁴⁶⁶ Asimismo, destacó ante el rey y el Consejo de Indias que la resistencia a las reformas palafoxianas, provenía de un sector muy amplio de la población y no de una minoría, como el obispo manifestaba.⁴⁶⁷

⁴⁶⁴ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, pp. 224–225.

⁴⁶⁵ 15 de noviembre de 1646, Biblioteca del Palacio Real, Madrid citado por Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 268. Religiosos de la orden de carmelitas descalzos, entre ellos, el provincial fray Hilario de Ibarra y fray Alonso de Echezarreta secretario de provincia, afirmaron que “si el obispo levantaba bandera, tenía muchos que le siguiesen.” Legajo Sobre la Visita Hecha por Don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de la Puebla de los Ángeles, el Virrey de la Nueva España y la Audiencia en los Años desde 1645 hasta 1647 tocante a la Nueva España, 28 de noviembre de 1646, en Salazar y Méndez, *La visita general...*, p. 19.

⁴⁶⁶ Cita a BPR, 16 de noviembre de 1646 en Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 268.

⁴⁶⁷ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 273. Los detractores argüían que las reformas de Palafox le prodigaron múltiples seguidores por las prebendas y plazas que regaló y que por ello aparecerían tantos apoyos.

Los esfuerzos contrarios a la reforma continuaron. Salvatierra solicitó la inhabilitación de Palafox y la suspensión de la visita general.⁴⁶⁸ Juan de Mañozca y Zamora, arzobispo de México y Juan Sáenz de Mañozca, desde el territorio inquisitorial, apoyaron al virrey y se manifestaron en contra de la visita; la percibían como causa del probable colapso del poder virreinal en Nueva España. Acusaban a Palafox de espía, hipócrita, ambicioso y con seguidores radicales.⁴⁶⁹ Asimismo, la audiencia, el arzobispo de México y el cabildo de la ciudad de México se inclinaron hacia la causa del virrey, mediante quejas ante el Consejo de Indias. Las narrativas utilizadas por Salvatierra dibujaban al obispo como un personaje convulso, manipulador de seguidores, convocando a la “plebe” a levantarse y a acumular armas; una imagen disímil a las apologéticas y a las mismas autorrepresentaciones del obispo que suelen insistir en ser indigno, pecador, mas no violento ni manipulador.

Desde la detración, Mateo de Cisneros, asistente del Salvatierra, publicó un decreto que establecía que la reforma de los alcaldes mayores era el más grave de los ataques a los cimientos del poder virreinal y del poder monárquico en el reino. Confirmaba que el obispo era un “personaje peligroso, enemigo de la razón, de la costumbre y del rey de España.” El documento ordenaba suspender la reforma de los alcaldes mayores, destituir al visitador y la movilización de batallones mexicanos.⁴⁷⁰

⁴⁶⁸ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 276.

⁴⁶⁹ Las afirmaciones provienen de: “Libelo infamatorio” redactado en secreto por el inquisidor y su primo, quienes a su vez habían frenado cualquier tipo de información hacia la metrópoli que perjudicara sus intereses. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, pp. 272-273. Juan de Mañozca y Zamora, el 8 de noviembre de 1646, se inconformó ante el virrey Salvatierra por la visita de Palafox, asegurando que su actuar no era pacífico y que no se ajustaba a su jurisdicción, “sino que trasciende y pasa a todo lo que puede recibir en su conocimiento, reformatión y censura”. Afirmaba, por su experiencia como visitador, que la figura de los alcaldes mayores era intocable y por ello reprobaba su actuar. Mañozca calificaba a los quejosos en contra de los alcaldes mayores de “ociosos”, y que el visitador se abrogaba una jurisdicción que no le correspondía, ya que era el virrey el verdadero representante de la autoridad real. Salazar y Méndez, *La visita general de...*, p. 157.

⁴⁷⁰ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 276. Gregorio Bartolomé refiere a otro documento que relata las polémicas desatadas por las reformas propuestas por Palafox en la Nueva España, y al que el autor califica como libelo: “Relación ajustada de los autos y diligencias hechas por el Excelentísimo señor don García Sarmiento de Sotomayor, conde de Salvatierra, virrey lugarteniente gobernador y capitán general de la Nueva España, sobre las conmociones, inquietudes y disturbios causados en la ciudad de los Ángeles y otras partes por el obispo de dicha ciudad don Juan de Palafox y Mendoza, visitador general de aquel reino, que remite a su Magestad y señores del Rey, Consejo de las Indias para que con más facilidad e inteligencia se puedan ver y reconocer.” pp. 81–92. El informe hace evidente que no sólo Palafox recurría al monarca para explicar, justificar y manifestar sus posicionamientos, sino que el virrey también lo hizo, para dar cuenta de las implicaciones del conflicto, el caos suscitado en el territorio y el tema que las dimensiones no se quedarían en el espacio virreinal.

Las pretensiones reformistas de Palafox se interpretaron como amenazas a la autoridad de la Corona, porque despertaban aspiraciones regionalistas y ánimos de rebelión. Pretendían imponer una alternativa política al régimen dominante, asociado con elementos radicales de la sociedad novohispana que vulneraban el orden establecido.⁴⁷¹

Desde la lectura de los defensores del obispo, Palafox había sido informado que el virrey Salvatierra se encontraba listo para atacar, con un importante suministro de armas, para deshacerse del visitador. Palafox escribió a Iñigo de Fuentes para presentar ante el Consejo de Indias las evidencias de que Salvatierra se había encargado de generar un caso en su contra, para inquietar a la Nueva España que se mantenía leal a la Corona, al tiempo de solicitar que Salvatierra fuera sustituido por un personaje más conveniente.⁴⁷² Los apoyos se mantuvieron constantes, incluso dentro de espacios de influencia del virrey, los regidores del cabildo de la ciudad de México se negaron a firmar la inhabilitación del obispo y la suspensión de la visita.⁴⁷³

Ante el despliegue de fuerzas corporativas, populares y discursivas de ambos bandos, el desenlace del conflicto ocurrió el 10 de diciembre de 1646. Palafox suspendió la reforma de los alcaldes mayores. El propio Consejo de Indias externó preocupación ante la posibilidad de un enfrentamiento armado. Para darlo por terminado, el Consejo nombró a Salvatierra como virrey del Perú y suspendió la visita general el 11 de mayo de 1647 -la noticia se conoció en la Nueva España al finalizar el año.-⁴⁷⁴ Así, los personajes que encabezaban la polarización abandonaban sus posiciones con el objetivo de frenar la amenaza que representaban para la armonía del reino. Salvatierra se presentaba como defensor de la administración imperial, del clero regular y del régimen virreinal, frente a la pretensión reformista de Palafox de subvertir el orden tradicional e imponerse como líder de la facción criolla que había puesto al reino al borde de la sedición. En dichas consideraciones, ambos bandos apelaban a la narrativa de ser defensores de la autoridad

⁴⁷¹ Álvarez de Toledo afirma que Salvatierra se impuso como líder del mismo sector que había atacado a Gelves en 1624. El 7 de diciembre de 1646, Juan de Palafox y Mendoza, dictó un auto condenando a multas y privación de oficios al virrey, a los oidores y al fiscal, descalificando el levantamiento de batallones y el “alboroto” en la ciudad de México, así como reunir firmas de sus enemigos para suspender la visita, enviando todos los testimonios al Consejo de Indias para que resolvieran lo conducente a Salvatierra. Salazar Andreu y Méndez, *La Visita General...*, p. 146.

⁴⁷² Carta al rey, Puebla de los Ángeles 21 de mayo de 1647 en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor...*, f. 392.

⁴⁷³ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 276. Entre los apoyos del obispo, era popular la idea de que llegaría la orden real para que el obispo fuera nombrado virrey, y con ello la oportunidad de vengar todas las animadversiones.

⁴⁷⁴ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...*, p. 279.

monárquica y recurrían a identificar y presentar al otro como un enemigo fuerte, armado y con amplios seguidores. No obstante, el antagonismo y las controversias desatadas, el virrey Salvatierra fue considerado como un importante baluarte del poder de la Corona y reconocido con el traslado a Perú.

Sin duda, el proyecto palafoxiano fracasó, derivando en la vulneración de su posicionamiento político; la figura del obispo enfrentaría constantes ataques, de los cuales no saldría bien librado. En buena medida, el fracaso devino de que sus antiguos apoyos en la península, Olivares y Castriello, no se encontraban más en sus respectivas posiciones de poder; mas, no pasemos por alto que las estructuras del poder efectivo novohispano no secundaron las propuestas del obispo-visitador y que sus resistencias contribuyeron a las convulsiones sociales y políticas del momento. Por ello, en un reconocimiento de su nueva situación, Palafox escribió a fray Buenaventura de Salinas, comisario general de San Francisco en la Nueva España que, “había sido degradado de visitador a visitado; de juez a juzgado y de ministro superior a súbdito perseguido.”⁴⁷⁵

VI.3.1 Alborotador de provincias negros e indios. *Un ser vengativo con sed de poder*

Las figuras del virrey Salvatierra y del obispo-visitador Palafox, se imponen, indudablemente, como piezas antagónicas del convulso escenario novohispano de la década de 1640. Mientras Palafox había intentado consensos con los grupos de poder local: obispos, clero diocesano, criollos y naturales para motivar su proyecto reformista; Salvatierra, asumió la cabeza del virreinato conociendo el extremo celo del visitador y se enfocó en preservar los privilegios tradicionales de su cargo y los de la audiencia, los alcaldes mayores, los frailes y los inquisidores.

A partir del conflicto desatado se impusieron diversas improntas mnemónicas alrededor de Palafox. Con relación a la figura del virrey y las alianzas para combatir las acciones controversiales del obispo-visitador, la deposición del virrey Escalona supuso un referente fundamental en la construcción de un imaginario popular en torno a Palafox. Así, donde unos veían la preservación del reino frente a las amenazas de la subversión y el incumplimiento con las políticas monárquicas,

⁴⁷⁵ Álvarez de Toledo cita la carta de Palafox a Salinas, 7 de diciembre de 1646. *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey...*, p. 278. Palafox exacerbó las peligrosas tensiones internas para una monarquía acosada desde fuera y resquebrajada desde dentro. *Ibid.*, p. 326.

otros, percibían ineficiencia por no concluir la visita general del reino, temor ante eventuales venganzas y una fuerte vulnerabilidad ante el excesivo poder de un personaje que extralimitaba sus funciones y que llegaba a equipar a los habitantes de la Nueva España con portugueses.⁴⁷⁶

Por lo que toca al conflicto con Salvatierra, este haciendo eco de las voces contrarias a Palafox, documentó para el rey y el Consejo de Indias una relación de agravios.⁴⁷⁷ Acusaba al obispo-visitador de alterar el orden de la ciudad de Puebla al excomulgar a los jueces conservadores y los padres de la Compañía de Jesús. Afirmaba que deseaba establecerse como liberador de los negros y mulatos, razón por la que ordenó la confección de un estandarte verde con armas reales, asegurando que contaba con cédulas reales que autorizaban que aquella población lo defendería. Aseguraba que el obispo fomentaba un constante clima de temor, pues insistentemente hacía referencia a que sería nombrado virrey y se vengaría de sus oponentes para premiar a sus partidarios, confidentes, criados y allegados. Apuntaba el tema económico, en los siguientes términos: “debe a particulares y conventos, ingentes sumas de dinero, defrauda seriamente a su iglesia, desatiende sus deberes con el Hospital de San Pedro del que es patrono y envía gruesas cantidades de dinero a Castilla, aprovechando cada flota que llega a Veracruz.”⁴⁷⁸

Las diligencias de Salvatierra no se limitaban a expresar agravios ante las autoridades en la península, existieron acciones contundentes en el espacio local. Ordenó no pagar el salario al visitador ni a los oficiales que estaban bajo sus órdenes, ni el que había negociado por su calidad de consejero de Indias, hasta que el propio monarca lo requiriera. Palafox consideraba que Salvatierra estaba siendo influenciado por los miembros de la orden de san Francisco y que, por ello, había ordenado el despojo repentino de las jurisdicciones de obispo y visitador.⁴⁷⁹

⁴⁷⁶ Legajo sobre la visita hecha por don Juan de Palafox y Mendoza, obispo de la Puebla de los Ángeles, el virrey de la Nueva España y la audiencia en los años desde 1645 hasta 1647 tocante a la Nueva España, 28 de noviembre de 1646, fojas 7f-10f, Biblioteca del Palacio Real de Madrid, citado por Salazar y Méndez, *La Visita General...*, p. 170.

⁴⁷⁷ *Relación ajustada de los autos y diligencias hechas por el excelentísimo señor don García Sarmiento de Sotomayor, conde de Salvatierra, virrey lugarteniente, gobernador y capitán general de la Nueva España, sobre las conmociones, inquietudes y disturbios causados en la ciudad de los Angeles y otras partes por el obispo de dicha ciudad don Juan de Palafox y Mendoza, visitador general de aquel reino, que remite a su Magestad y señores del Real Consejo de las Indias para que con más facilidad e inteligencia se puedan ver y reconocer.* Archivo de la Provincia Jesuítica de Toledo (Alcalá de Henares), legajo 1078 citado por Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...*, pp. 81-85.

⁴⁷⁸ *Relación ajustada de los autos y diligencias...*, en Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...*, p. 84.

⁴⁷⁹ Carta del obispo visitador al rey, 25 de enero de 1644 en Tercer Cuaderno de cartas, fojas 85f-87v, Biblioteca Nacional de Madrid, citado por Salazar y Méndez, *La Visita General...*, pp. 164-165.

Particular atención merece la queja de que Palafox y Mendoza equiparaba a los súbditos de la Nueva España con portugueses. Afirmación que supone una degradación, no solo en el contexto de la deposición del duque de Escalona y las implicaciones para el imperio español, sino porque solía asociárseles con cripto-judíos. Por lo tanto, el plano discursivo en que los quejosos dibujaban a su “enemigo” era el de alguien que vulneraba el estado del reino al excederse en sus atribuciones, tener sed de poder y ser poco eficiente por no haber concluido la visita, debido a su excesivo celo por controlar los asuntos del virreinato. También manifestaban inconformidad porque ante la insistencia del visitador por vivir en la ciudad de los Ángeles, sede de la diócesis que encabezaba, todo aquel que deseara tratar asuntos con él debía trasladarse y costear los gastos e inconvenientes del viaje. Destacaban que su pretendida reforma de los alcaldes mayores había redundado en terribles excesos que habían “alborotado las provincias e indios.”⁴⁸⁰ Finalmente, aseguraban que aquellos seguidores y defensores de Juan de Palafox y Mendoza lo eran, no por convicción y mucho menos, por beneficio propio, sino por temor a su naturaleza vengativa y por su capacidad de restringir la libertad de los ministros para administrar justicia, pues había sido capaz de cooptarlos.⁴⁸¹

VI.4 Palafox como líder radical

Las interpretaciones sobre el obispo como un líder faccioso que intentaba derrocar al virrey y convertirse en gobernante de la Nueva España, se asientan en el gobierno del conde Salvatierra y de manera más definida, en el año 1647 cuando tuvo lugar la parte más enconada del conflicto entre ellos. Sin embargo, se arraigaron en el imaginario colectivo desde que el obispo asumió el virreinato, de manera interina, en 1642, cuando depuso al anterior virrey, duque de Escalona.

Conocemos la forma en que se desarrollaron los eventos, la manera como se fortalecieron los bandos que apoyaban a la figura del virrey y la del obispo, ante su empresa reformista, y las narrativas elaboradas por cada uno de ellos. No obstante, las voces de la detracción establecían

⁴⁸⁰ Legajo Sobre la Visita Hecha por Don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de la Puebla de los Ángeles, el Virrey de la Nueva España y la Audiencia en los Años desde 1645 hasta 1647 Tocante a la Nueva España, 28 de noviembre de 1646, foja 11v, Biblioteca del Palacio Real de Madrid citado por Salazar y Méndez, *La visita general de...*, p. 175.

⁴⁸¹ Legajo Sobre la Visita Hecha por Don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de la Puebla de los Ángeles, el Virrey de la Nueva España y la Audiencia en los Años desde 1645 hasta 1647 Tocante a la Nueva España, 28 de noviembre de 1646, foja 36f, Biblioteca del Palacio Real de Madrid citado por Salazar y Méndez, *La visita general de...*, p. 177.

que el verdadero objetivo del obispo era, colocarse en posiciones políticas estratégicas para destituir al virrey y establecerse como líder de un grupo compuesto por negros y mulatos que se mantenían en rebeldía en la zona de San Lorenzo (hoy Yanga, Veracruz).

Los opositores del obispo afirmaban que existía una insurrección que buscaba erigir a Palafox como “pequeño rey”.⁴⁸² La vinculación entre el obispo y los grupos de negros y mulatos se manifiesta en los registros inquisitoriales de junio de 1647, que declaraban que en el palacio episcopal angelopolitano se realizaba un importante acopio de armas, municiones, mosquetes, lanzas, pólvora y reunión de “gente del vulgo, clérigos simples y beneficiados que andan prevenidos de armas y pistolas” para resistir violentamente a las órdenes de los jueces conservadores. La referencia a que negros y mulatos ingresaban al palacio mediante una puerta secreta, resulta constante.⁴⁸³

Los testimonios apuntan a que los seguidores del obispo esperaban el momento justo para levantarse, además de resguardar el edificio. Relatan que, dentro de la catedral, aprovechando las obras que se realizaban, el obispo ordenó reforzar las puertas que dirigían a los caracoles de las torres y que éstos, a su vez, eran utilizados para alertar ante eventuales amenazas. Los informes giran alrededor de ideas reiterativas, con un formato común, llamando la atención sobre el riesgo de conflicto popular en el que se encontraba la ciudad de los Ángeles. Enfatizaban que la muchedumbre estaba compuesta por “grandes tropas de la plebe”, animados por los criados del obispo, clérigos y seculares, con “campanillas y banderillas” que gritaban a viva voz: “viva el señor obispo don Juan de Palafox, virrey y visitador y muera el gallego. Viva Palafox y muera Salvatierra. Viva Palafox y mueran los gallegos. Viva Palafox a pesar de estos herejes, a pesar de estos arrianos. Muera el mal gobierno y viva Palafox.”⁴⁸⁴

⁴⁸² El rumor fue difundido por un esclavo negro Pedro de la Cruz, cuyo propietario era Francisco de Acosta, alcalde de Cholula. 6 de noviembre de 1647 en *Sacra Rituum Congregationis* dirigido al cardenal Nigro encargado del proceso de beatificación ... En Fabio Troncarelli, *El mito del “zorro” y la Inquisición en México: la aventura de Guillén Lombardo, 1615-1659*, España, Milenio, 2003.

⁴⁸³ Juan de Castilla, caballero de Santiago es señalado como el que convocaba a los mulatos a la casa episcopal, misma que retratan sumamente apertrechada. PARES, Autos del Tribunal de México por comisión del visitador y arzobispo de México Juan de Mañozca, sobre la acumulación de armas en el palacio del obispo de la Puebla de los Ángeles, Juan de Palafox y Mendoza, AHN, Inquisición, 1740, Exp. 2, 1647.

⁴⁸⁴ PARES, Autos del Tribunal de la Inquisición de México, sobre el falso nombramiento de Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla de los Ángeles, como Virrey y visitador. AHN, Inquisición, 1740, Exp. 1, 1647, f. 2v.

A partir de los relatos que construyen los registros inquisitoriales, observamos que acepciones como: vulgo, plebe, gente bauna, negros, mulatos, mestizos se relacionan con la figura del obispo y el desorden. Se oponen a la nobleza, lealtad y obediencia que caracterizan a los habitantes de la ciudad de los Ángeles. Sin duda, el elemento disruptivo era: Juan de Palafox y Mendoza. La situación dio pie a la aparición de manifestaciones populares que alteraron el orden tradicional. Por ejemplo, las campanas de la Catedral tuvieron una actividad inusual con tañidos poco identificables; los pobladores comprendieron que el obispo y el cabildo catedralicio habían organizado una ceremonia solemne en la que Palafox habló a la población para justificar su proceder ante el conflicto con fundamento en la justicia y el Concilio de Trento. Los testimonios apuntan a que el obispo, con un discurso emotivo y lágrimas, uso la analogía de las ovejas que deben seguir a su pastor y les pedía que no lo desampararan. Posteriormente, realizó la excomunión de los jueces conservadores y de algunos padres jesuitas.⁴⁸⁵

Los ánimos de los pobladores conocieron fuertes impactos que continuarían a lo largo de los siguientes días. El evento que más destaca es el tumulto del viernes 7 de junio de 1647. Cerca de las cinco de la tarde, nuevamente las campanas de catedral tañeron de una forma que solo se utilizaba con la llegada de un nuevo virrey o algún acontecimiento extraordinario. La confusión se exacerbó cuando una muchedumbre compuesta por indios, negros, mulatos y algunos españoles -motivados por el “excesivo afecto al obispo”-, junto a estudiantes del colegio de san Juan, se congregó a las afueras del palacio episcopal y la plaza pública. El motivo del alboroto: el obispo salió en una carroza, seguida de otras más, a dar un paseo que llegó a la Alameda. Parte de la muchedumbre se abalanzaba sobre Palafox a besar su mano, a lo que éste respondía: “paz, paz hijos”. Ante la confusión, que se sumaba a los rumores de la casa episcopal apertrechada, al envió de tropas virreinales para aprehender al obispo y a la no intervención de las fuerzas del alcalde mayor, cuentan algunos relatos que la muchedumbre gritaba: “virrey en el puerto”, “virrey Palafox”, “que muera el mal gobierno”.

Algunos de los relatos de aquellos días alborotados, refieren que el obispo había ordenado confeccionar un estandarte verde -referido por Salvatierra- que incluía las armas reales para reclutar soldados, tanto en la ciudad como en las afueras. Cuentan que Palafox afirmaba contar

⁴⁸⁵ PARES, Autos del Tribunal de México por comisión del visitador y arzobispo de México Juan de Mañozca, sobre la acumulación de armas en el palacio del obispo de la Puebla de los Ángeles, Juan de Palafox y Mendoza, AHN, Inquisición, 1740, Exp. 2, 1647.

con unas cédulas en blanco que lo autorizaban a hacerlo para resistir a las compañías militares que enviaría el virrey.⁴⁸⁶

Los testimonios señalados corresponden a un registro inquisitorial. Claramente, la información se encuentra mediatizada por la mirada del Santo Oficio y su oposición ante el conflicto. Reiteradamente, expresa que en el tribunal residen las dos jurisdicciones: real y eclesiástica (precisamente, las dos que Palafox encarnaba y manifestaba defender). La figura del obispo y de sus seguidores se enuncia con descrédito. Insisten en la presencia de indios, negros y mulatos como factores relacionados con la violencia y la amenaza de insurrección. Incluso, cuando mencionan que varios españoles se sumaban a los contingentes que apoyaban al obispo, manifiestan que lo hacían condicionados por el excesivo afecto que le manifestaban o bien, que “lo atractivo y cariñoso” del personaje jugaba a su favor para contar con su aprobación. Tanto es así que, se señala a Palafox y Mendoza como el principal responsable de los desmanes en la ciudad y manifiestan que la armonía se reanudó, una vez que éste se ausentó de la misma.

Cristóbal Gutiérrez de Medina, comisario del Santo Oficio en la ciudad, relata que el obispo Palafox abandonó la ciudad de los Ángeles, ante las acciones realizadas por el virrey, la audiencia y la inquisición para tratar de resolver las amenazas de insurrección. Refiere que salió un domingo por la noche, hacia Tehuacán, -en vísperas de la festividad de Corpus Christi-, con la intención de recibir al obispo de Oaxaca. Se hacía acompañar del provisor, Juan de Merlo -quien se había mantenido escondido, previamente, en el convento de El Carmen- y que, en el palacio episcopal, tras una revisión para valorar los rumores sobre el acopio de armas, solo había dejado “la librería.”⁴⁸⁷

⁴⁸⁶ Los testimonios en: PARES, Autos del Tribunal de México por comisión del visitador y arzobispo de México Juan de Mañozca, sobre la acumulación de armas en el palacio del obispo de la Puebla de los Ángeles, Juan de Palafox y Mendoza, AHN, Inquisición, 1740, Exp. 2, 1647. Al día siguiente del tumulto, 8 de junio de 1647, el oficial del Santo Oficio, Cristóbal Gutiérrez de Medina, ordenó recoger los papeles que con título de verdades o respuestas a dichas verdades se hubieren impreso y publicado contra los jueces conservadores de la orden de santo Domingo. Prohibió injuriar a los religiosos de las religiones y amparó las censuras y el contenido de los edictos que se fijaron en las iglesias en el primer día de pascua. ff. 15v-16. Uno de los testigos, Andrés Piñero, informó que, al día siguiente de la publicación de excomunión para el obispo, vio como el provisor, ministros eclesiásticos y todos los criados del obispo salieron armados a quitar y romper las censuras, *Ibid.*, ff. 34-35.

⁴⁸⁷ El testimonio afirma con relación a los carmelitas, que, por haber albergado al provisor, “estos padres no deben de ser vasallos del rey”. 18 de junio de 1647. PARES, Autos del Tribunal de México por comisión del visitador y arzobispo de México Juan de Mañozca..., f. 12v. El alcalde mayor, Agustín Valdés de Portugal manifiesta la misma intención.

Lo ocurrido durante la ausencia del obispo de la sede de la diócesis (junio – noviembre de 1647), se muestra sugerente para la construcción mnemónica del personaje. Los agentes de producción que definen características negativas del obispo, claramente se relacionan con voces detractoras de su figura, mientras que los apologistas estrechan el evento con valores propios de los grandes hombres y de los santos: el sacrificio, el sufrimiento, la devoción. Ambas voces coinciden en que el ánimo de crispación de la ciudad de los Ángeles se disipó con la ausencia del obispo-visitador. De hecho, podemos afirmar que dicha ausencia -la huida o el autoexilio, de acuerdo con la perspectiva del emisor/receptor-, contribuyó a fijar recursos discursivos y materiales de gran calado en la producción cultural vinculada con Palafox y Mendoza.

VI.4.1 Pequeño rey. Justicia para las comunidades negras

Los meses en que Juan de Palafox se mantuvo ausente de la sede episcopal, conocieron una serie de controversias como la declaración de sede vacante en el obispado. Existen algunas referencias, no muy comunes, que aluden a la conexión entre el obispo y un grupo de mulatos de San Lorenzo. Incluso el vínculo que los asocia, tampoco lo es. Se trata del irlandés William Lámport o Lampart (Guillen de Lombardo) quien fuera condenado y ejecutado por la Inquisición en la Ciudad de México en 1659.

Lampart y Palafox habían coincidido en la península. El conde-duque de Olivares entabló una relación con el irlandés alrededor de 1633 y todo parece indicar que colaboró como su agente secreto; en ocasiones se referían a él como Guillen de Guzmán en honor al conde-duque.⁴⁸⁸ Lo encomendó a acompañar al hermano del rey, el cardenal-infante Fernando, a las guerras europeas entre 1633 y 1635. Participó en la batalla de Fuenterrabía de 1638 y se presume que Lampart fue

⁴⁸⁸ El irlandés llegó a la península hispánica entre 1630 y 1631 después de haber sido condenado a muerte en Inglaterra por la publicación de un poema contrario al monarca. Lampart, poseedor de una destacada formación académica, influenciada por los jesuitas, contaba con un plan para convertir a Irlanda en un protectorado español, unido a la Corona como república libre. Participó en la gestión de los apoyos internacionales para la causa de liberación y entregó al conde-duque de Olivares la propuesta de insurrección. La rebelión estaba planeada para el 23 de octubre de 1641. “Propuesta al rey Felipe IV para la liberación de Irlanda” en Andrea Martínez Baracs *Un rebelde irlandés...*, pp. 89-96. El documento en ITESM, Biblioteca Cervantina, Colección Conway, Papeles de Guillén de Lampart, ff. 153r-154v. Disponible en [Biblioteca Digital Mexicana A.C: http://bdmx.mx/documento/rey-felipe-IV-liberacion-irlanda-1639-1640](http://bdmx.mx/documento/rey-felipe-IV-liberacion-irlanda-1639-1640)

el informante de Palafox cuando éste, en el mismo año, redactó una pieza laudatoria a la victoria española,⁴⁸⁹ al tiempo que habían viajado juntos hacia América en 1640.⁴⁹⁰

La figura de Lampart, en el escenario novohispano, destaca como la de un disidente político que se pronunció abiertamente en contra de los inquisidores, afirmando que sus acciones se oponían a la verdadera fe católica. Incluso se proclamó en contra de la monarquía y pretendía hacerse proclamar rey. Hablaba de la liberación de los esclavos y de la injusticia que la esclavitud suponía.⁴⁹¹ La memoria de Lampart se construyó, desde la Inquisición y los pasquines en su contra, como la de un embustero, mentiroso, loco, adivinador y mujeriego. Se le calificaba como un “mal hombre”.⁴⁹² No sorprende que así sea, porque finalmente fueron las narrativas inquisitoriales las que se impusieron en la circulación de ideas a su alrededor. Al ser ejecutado en 1659, se le imputaron delitos de herejía, sedición, inventor y defensor de herejías y de herejes; apóstata, protervo y pertinaz.⁴⁹³ La fama de Lampart se extendió, aun cuando la Inquisición negó su

⁴⁸⁹ La obra mejor documentada sobre Lampart es la de Fabio Troncarelli, *El mito del “zorro”...*, p. 171. Palafox y Mendoza escribió en 1638: *Sitio y socorro de Fuenterrabía*, publicada en Madrid en 1639 en la imprenta de Catalina del Barrio (el nombre del autor no aparecía pues se reconocía por tal a la Corona católica). Fr. Joseph Palafox la incluyó en el tomo VI de las *Obras del Venerable* impreso en Madrid por Melchor Alegre en 1667 y posteriormente, 1762, en *Obras* en el tomo X, pp. 90-272. El texto fue encomendado por Olivares a Palafox (el autor afirma que la encomienda fue de Felipe IV) con la intención de ensalzar la victoria del ejército español sobre los franceses en el marco de la guerra franco-española (1635-1659) paralela a la Guerra de los Treinta Años. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox, obispo y virrey...*, p. 57. William Lampart participó en la batalla de Fuenterrabía al frente de un grupo de irlandeses que peleaban por la monarquía hispánica. El propio Lampart habló de su participación en la batalla en “Proclama insurreccional para la Nueva España” publicado por Andrea Martínez Baracs en *Un rebelde irlandés en la Nueva España*. México, Ed. Taurus, 2021, pp. 97-118. En el documento afirmó “Hice prodigiosos servicios en lo secreto del estado, levanto a mi costa doscientos infantes, bajo a Fuenterrabía a mi costa, entro con el primer socorro de doscientos infantes estando cercado con veinte y siete mil enemigos” El documento en ITESM, Biblioteca Cervantina, Colección Conway, Papeles de Guillén de Lampart, ff. 40r-47v. en formato digital en: *Documentos sobre Palafox y Lombardo* en: *Biblioteca Digital Mexicana A.C.* <http://bdmx.mx/documentos/tema/palafox-lampart>

⁴⁹⁰ El informe que da cuenta sobre las personas que viajaron con el obispo, no lo registra. PARES, Expediente de información y licencia de pasajero a Indias de Juan de Palafox y Mendoza, obispo de La Puebla de los Ángeles, a Nueva España. ES.41091.AGI/CONTRATACION, 5422, N.39. Silva Prada afirma que probablemente viajó en 1642 en la flota de Tomás Manito que zarpó de Cádiz. “Orígenes de una leyenda en el siglo XVII: redes irlandesas de comunicación y propaganda política en los casos inquisitoriales novohispanos de Guillermo Lombardo y fray Diego de la Cruz.” *Signos históricos*, 11(22), 2009, p. 25.

⁴⁹¹ En 1650 al escapar de la prisión inquisitorial pegó pasquines en la ciudad de México en los que afirmaba que se refugiaría en San Antonio. Troncarelli se pregunta si San Antonio se refiere a Otlaquizalan (hoy Huatusco, cercano a Yanga) donde se asentaron los ex-cimarrones que protagonizaron disturbios en 1612 en la ciudad de México que se asociaron con alzamientos. “Palafox y la cultura político-religiosa del siglo XVII”, ..., p. 15. Natalia Silva Prada, ““El año de los seises” (1666) y los rumores conspirativos de los mulatos en la ciudad de México: coronaciones, pasquines, sermones y profecías, 1608-1665”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [Online], Debates, Online since 27 October 2012, connection on 08 February 2022. URL: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/64277>

⁴⁹² Silva Prada, “Orígenes de una leyenda en el siglo XVII...”, p. 15.

⁴⁹³ Silva Prada, “Orígenes de una leyenda en el siglo XVII...”, p. 17.

biografía. Se le consideró pionero de la independencia, y como el posible origen de revueltas patrióticas. Su impronta se establece, así, como ejemplo de mitificación.

Las conexiones entre Lampart y Palafox, si bien no se concretan del todo a partir de la documentación, ciertamente, aparecen delineadas en distintas circunstancias. Lampart y su hermano, Juan Lombardo, viajaron a la Nueva España junto a un carmelita amigo del también irlandés, Miguel Godínez (Michael Wadding), jesuita. Godínez fue un amigo cercano del obispo-visitador y confesor de María de Jesús Tomellín. Troncarelli asegura que varios frailes franciscanos irlandeses en la Nueva España estaban implicados en la rebelión irlandesa, a la que el conde-duque de Olivares apoyaba. Lampart y su hermano, miembros de la rebelión, se involucraron con redes de espionaje.⁴⁹⁴ De ahí que Lampart afirmara, con relación al auxilio brindado por la monarquía hispánica a los católicos irlandeses: “hago salidas, asisto en todo, vuelvo a la corte,” para más tarde ser cesado de sus funciones secretas y enviado a América.⁴⁹⁵ La rebelión aludida fracasó en 1641. La fecha acordada debió adelantarse y la Corona no participó en la forma en que estaba previsto, porque, según Lampart, los irlandeses así lo determinaron. La monarquía inglesa reprimió fuertemente a los insurrectos; muchos rebeldes irlandeses ofrecieron servicios militares al rey de España, creando una división extranjera conocida como: gansos salvajes.⁴⁹⁶ Para Lampart la separación del proyecto irlandés y su eventual derrota se transformaron, en la Nueva España, en una oportunidad para gestar una nueva insurrección.

Si bien, hasta el momento, no podemos determinar la articulación de un proyecto común entre Palafox y Lampart, es imposible obviar que existen constantes en sus escenarios

⁴⁹⁴ Troncarelli afirma que Olivares, en 1639, otorgó a Lampart 42,000 ducados para colaborar en los preparativos de la rebelión irlandesa y que existe una real cédula que garantiza que dichos fondos debían ser utilizados para reclutar tropas para la rebelión. *El mito del “zorro”...*, p. 201. En España había dos tendencias entre los exiliados irlandeses que aspiraban a la independencia: *Old Irish* afectos a España y los franciscanos y los *New Irish* afectos a Inglaterra y a los jesuitas. Se sabe que Lampart tuvo contactos con la Corte de Madrid entre 1632 y 1642, en su carácter de agente secreto y que los espías enviaban noticias directamente al monarca o al Consejo de Indias. Silva Prada, “Orígenes de una leyenda en el siglo XVII...”, p. 17.

⁴⁹⁵ En su “proclama insurreccional”, Lampart afirma que el monarca suspendió su participación en la rebelión irlandesa: “me desterró a estos reinos, siguiendo la razón de estado del conde duque, con achaque de que informé el marqués de Cadereyta que esta ciudad estaba rebelada y que importaría mucho mi persona para lo que se ofreciere, con todo secreto y esto sin que nadie lo entendiese, y pasase como otro cualquier pasajero con la disimulación y recato que convenía a la recomendación de Su Majestad, con dos fines: el uno para informar del estado de entonces; y el otro de la prosecución y del gobierno del marqués de Villena.” “Proclama insurreccional para la Nueva España” publicado por Martínez Baracs, *Un rebelde irlandés...* p. 107

⁴⁹⁶ R.A. Stradling, *The Spanish Monarchy and the Irish Mercenaries. The Wild Geese in Spain, 1618-1688* citado por Martínez Baracs, *Un rebelde irlandés...*, p. 24, nota 5.

contextuales. No existen evidencias que conecten a Palafox con el proyecto de rebelión irlandés, aunque Fabio Troncarelli sostiene que estuvieron involucrados; pero, sí que hay razones para pensar que aquellas ideas pudieron ser parte de las conversaciones de quienes tenían en Olivares un fuerte soporte y, muy posiblemente, la razón de su llegada y permanencia en la Nueva España. En otras palabras, que tuvieran que cumplir con las causas encomendadas por el valido, mismas que conocieron adecuaciones que los alejaron de los planes originales, al enfrentarse con la realidad americana. Por ejemplo, Palafox fortaleció su programa reformista una vez que tuvo contacto directo con la falta de apego a las reglas monárquicas, a la corrupción de los funcionarios virreinales, a la falta de normativas en las instituciones y a la necesidad de establecer pactos con grupos aliados dentro de la población nativa y criolla que se veía perjudicada por los abusos de las oligarquías. Por su parte, Lampart observó líneas coincidentes entre el reino novohispano y su natal Irlanda. En ambos apreciaba que los naturales habían sido despojados de sus antiguos derechos por el dominio de poderes ilegítimos y por ello, justificaba la necesidad de independencia para los dos. Destacaba para el virreinato, la opresión de la población nativa, la esclavitud de los africanos y se proponía a sí mismo como nuevo rey para otorgar justicia y el poder a indios y esclavos, quienes debían reconocerlo como “su Rey y Príncipe”.⁴⁹⁷

Uno de los temas donde engarzan los personajes es la forma negativa con la que se expresaron del virrey Escalona y de su gobierno. Ambos enviaron extensas misivas al rey que evidencian la ineficiencia y corrupción, aunque no afirmaban que el personaje fuera un traidor. Tanto Palafox como Lampart estaban obligados a informar a Olivares de la situación en Nueva España, misma que se tornó álgida en el marco del movimiento de independencia portugués al que el virrey fue relacionado y que tuvo como consecuencia su deposición. De hecho, el informe secreto que motivó su destitución se atribuye a Lampart.⁴⁹⁸ Como consecuencia, Palafox asumió el virreinato interino de julio a noviembre de 1642. Los detractores de su figura lo ilustraban como

⁴⁹⁷ “Proclama insurreccional para la Nueva España” publicado por Martínez Baracs en *Un rebelde irlandés...* pp. 97-118. Lampart se hacía pasar por hermano bastardo del rey Felipe IV. La pretendida filiación le permitía ser una opción “legítima” para optar por la corona novohispana. En la proclama manifestaba que el Patronato real era una concesión papal ilegítima hacia los reyes católicos, justificando así el separatismo. Afirmaba: “Y siendo las injusticias que padecen estos reinos, los que en sustancia y verdad no son suyos, ni tiene acción legitimada alguna a ellos, más que con poder intruso adquiridos, y siendo las extorsiones de acá mucho más indefensas, colmadas y gravosas, las de allá como al fin en reinos tan remotos y tan usurpados, con más razón no sólo pueden, sino deben, como más oprimidos y ajenos, sublevarse en la mejor forma y vía que pudieren, como agora, por la misericordia infinita de Dios y socorro de los buenos y leales a la patria, se procura y se pretende hacer.” *Ibid.*, p. 98.

⁴⁹⁸ Martínez Baracs en *Un rebelde irlandés...* p. 15.

personaje calumnioso, ambicioso y calculador que aprovechaba su gran poder para urdir un plan contra el primer “grande de España” al frente del virreinato. La cuestión portuguesa se ilustraba como ardid para despojar al virrey y a la población lusitana de su importancia económica y política en el reino, al tiempo que Palafox privilegiaba a los sectores criollos que eran afines a sus propuestas. Mientras tanto, Lampart en octubre de 1642 fue aprehendido al serle incautada una carta -confidencial- dirigida al rey en la que manifestaba que los portugueses novohispanos estaban siendo perseguidos y acusados de ser cripto-judíos para despojarlos de sus bienes.⁴⁹⁹ Fue procesado por el Tribunal del Santo Oficio acusado de incitar a la insurrección con el respaldo del pueblo y de manejar ideas de libertad, pactismo y autoridad limitada como las que enarbolaba Palafox.

La figura de Lampart se asociaba con la insurrección y el establecimiento de un orden alternativo con pretensiones de justicia social. Su propuesta para un nuevo régimen contaba con la creación de cortes “donde igualmente han de tener voz y voto los naturales y los libertados, como los españoles.”⁵⁰⁰ La pretensión de hacerse llamar rey y príncipe se configuraban como piezas fundamentales de las imputaciones de heterodoxia realizadas por la inquisición. Durante el juicio, el irlandés negó los cargos, denunció la corrupción del Tribunal y su autodefensa resultó ser una profunda argumentación teológica y una ventana a la vida de quienes padecieron el cautiverio inquisitorial.⁵⁰¹ La impronta del irlandés fue popular durante aquellos años, no sólo por la causa en sí misma, sino porque sus denuncias llegaron a oídos del monarca quien requirió, sin éxito, la entrega del reo y la respectiva documentación. No obstante, en 1645, la autoridad real autorizó una visita al Santo Oficio que puso en evidencia los excesos de los inquisidores; Palafox y Mendoza se presentaba como el orquestador de aquella empresa, ya que había acusado al tribunal de corrupto

⁴⁹⁹ Martínez Baracs, *Un rebelde irlandés...* pp. 25-29; 51. Durante el mes de diciembre de 1642 fue trasladado a las cárceles de la Inquisición. A mediados del mismo año, el tribunal eclesiástico, había llevado a cabo una importante captura de cripto-judíos portugueses.

⁵⁰⁰ Martínez Baracs, *Un rebelde irlandés...* p. 37. Lampart estuvo preso por 17 años. Desde el cautiverio redactó una serie de salmos conocidos como *Regio Salterio* que fueron incautados por la Inquisición e incorporados a la documentación de su causa. Martínez Baracs refiere que la información se halla en el Archivo General de la Nación, Ramo Inquisición, vol. 1497, ff. 371r-489v y que una copia del *Regio Salterio* se ubica en Archivo Histórico Nacional, bloque 26, f.179r y ss. La edición de la obra: *Un rebelde irlandés...* pp. 135-153, incluye una transcripción.

⁵⁰¹ La sentencia del juicio se encuentra reproducida en Vicente Riva Palacio, *Memorias de un impostor; don Guillen de Lampart, Rey de México*. México, Ed. Porrúa, 1976, pp. 343-344.

y a sus miembros de degradación moral.⁵⁰² Así se establecía un vaso comunicante entre el obispo-visitador y Lampart, esta vez en cautiverio.

Cuando en junio de 1647, Palafox y Mendoza abandonó la sede del obispado Puebla-Tlaxcala, podemos establecer ciertas conexiones con las propuestas de emancipación de Lampart. El obispo se refugió en las minas abandonadas de Alchichica, donde un grupo de mulatos controlaban el espacio. Perteneían a la localidad de san Lorenzo de los negros. Lo reconocían por capellán y lo cobijaron. En ese contexto, en la ciudad de los Ángeles circulaba la idea de que Palafox se haría proclamar virrey y algunos de sus seguidores consignaban: “virrey Palafox.” Aquel grupo de mulatos se asume, pudieron ser excimarrones que identificaban en la figura del obispo a un protector y a un baluarte para su causa de liberación. Recordemos que la propuesta de Lampart hablaba de libertad e igualdad para los esclavos, siendo él, en su pretendida filiación fraternal con el monarca, quien los dirigiría. Dado que el irlandés se encontraba en la cárcel, Palafox podía conectar con las ideas de liberación y justicia que Lampart pregonaba, haciendo eco en las acciones del obispo.

Cabe considerar que las cofradías de negros y mulatos, existentes en África a través de los colonizadores, contaban con un arraigo importante entre la población novohispana. Se presume que los habitantes de san Lorenzo contaban con una cofradía y que habían nombrado a Palafox como capellán y “pequeño rey.” Referían a las revueltas protagonizadas por Yanga décadas atrás que vinculaban con las ideas promovidas por William Lampart.⁵⁰³

El obispo había entrado en contacto con el territorio durante su primera visita pastoral en 1643. En ella se expresó favorablemente de la población y de la forma calurosa con que fue recibido.⁵⁰⁴ La relación conocida como *Informe Salvatierra* que exponía los hechos suscitados en

⁵⁰² El proceso inquisitorial en: AHN, Madrid, Tribunal de México, leg. 1731-4/53, núm. 24, ff. 13v-14v citado por Martínez Baracs, *Un rebelde irlandés...* p. 17, n. 1.

⁵⁰³ La coronación de reyes y reinas era una práctica común entre las festividades de las cofradías de negros. La interpretación que de ellas hacía la población novohispana se asociaba con levantamientos rebeldes. Natalia Silva considera que las coronaciones imprimían identidad a las comunidades negras, al tiempo de constituirse en un mecanismo de participación en la vida política y social. “El año de los seises” (1666) ...

⁵⁰⁴ Juan de Palafox visitó San Lorenzo en su primera visita pastoral. Al visitar la villa de Córdoba en octubre de 1643, refirió a San Lorenzo como pueblo de la jurisdicción. Fundado en 1609 con licencia del marqués de Cerralbo para que negros fugitivos, a quienes se les había otorgado la libertad y el respectivo perdón, contarán con un espacio propio, coadyuvando con la entrega a las autoridades virreinales a los que aún se encontraban en aquel territorio. El pueblo carecía de doctrina propia, pero contaba con iglesia razonable con ornamentos sencillos. Se encontraba organizado como una república, con una estructura corporativa que administraba la justicia y una compañía de soldados. En referencia al clima afirmaba ser caliente y malo, con abundantes mosquitos y animales ponzoñosos, fértil en arroz y

la ciudad de los Ángeles por el conflicto entre el obispo y los jueces conservadores, referenciaba el deseo de Palafox por conceder libertad a los esclavos. Lo establecía como un liberador de negros y mulatos (ideas enarboladas por Lampart). Relacionaba el aludido estandarte verde que convocaba hombres para la lucha y la concesión de cédulas para ser nombrado virrey, con dicho intento.⁵⁰⁵ Aquellas cédulas que según documentos inquisitoriales establecían que el obispo “venía por virrey y visitador por ocho años” y ante lo cual la muchedumbre, compuesta por muchachos, negros y mulatos, en los días previos a que se ausentara de la diócesis, consignaba: “Víctor don Juan de Palafox, virrey y visitador por ocho años.”⁵⁰⁶ De tal suerte que, las improntas de Lampart y de Palafox, aunque no se manifiestan de forma abierta, se articulaban, desde una perspectiva de detracción, con ideales sediciosos afines a las comunidades de negros, mestizos y mulatos. Aquellas colectividades que, a su vez, se asociaban con la rebeldía, la violencia y la marginación fungieron como elementos discursivos fundamentales para representar a los personajes desde el descrédito.

Una coyuntura más conecta, indirectamente, a los personajes. El día de navidad de 1650, Lampart escapó brevemente de la prisión inquisitorial. Ante vecinos de Santa María la Redonda, en la ciudad de México, expresó que se dirigía a ‘San Antonio’: “Donde están poblados los negros junto a la Veracruz, cuyo capitán es un mulato llamado Diego de ‘Jal’... Y este declarante (Francisco de Garnica, sastre que lo delató) le dijo que no sabía, pero que tenía razón, que era el dicho mulato hijo de un negro llamado Ñanga, que ahorcaron en esta ciudad porque andaba cimarrón alzado con otros esclavos.”⁵⁰⁷ La descripción del sitio coincide con san Lorenzo, aunque aparece nominado como san Antonio. El plan del irlandés no se concretó, rápidamente, fue recapturado. Además de la coincidencia con el lugar que en este caso enlaza a Palafox y a Lampart,

maíz y maderas como el cedro. El obispo registró 40 familias y 125 personas que lo recibieron con “grande amor”. Bernardo García Martínez, ed., *Juan de Palafox y Mendoza. Relación de las visitas...*, p. 66.

⁵⁰⁵ El título del Informe Salvatierra es “Relación ajustada de los autos y diligencias hechas por el Excelentísimo señor don García Sarmiento de Sotomayor, conde de Salvatierra, virrey lugarteniente gobernador y capitán general de la Nueva España, sobre las conmociones, las inquietudes y disturbios causados en la ciudad de los Ángeles y otras partes por el obispo de dicha ciudad don Juan de Palafox y Mendoza, visitador general del aquel reino, que remite a su Magestad y señores del Real Consejo de las Indias para que con más facilidad e inteligencia se puedan ver y reconocer” citado por Bartolomé, “*Jaque mate al obispo virrey...*”, pp. 81-92.

⁵⁰⁶ Los eventos tienen que ver con el alboroto suscitado en la ciudad de los Ángeles los días 23 y 24 de septiembre de 1647. PARES. Autos del Tribunal de la Inquisición de México, sobre el falso nombramiento de Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla de los Ángeles, como Virrey y visitador. AHN, Inquisición, 1740, Exp. 1, f. 1.

⁵⁰⁷ Archivo Histórico Nacional de Madrid, Tribunal de México, leg. 1731-4/53, núm. 24, f. 38 r. Citado por Martínez Baracs, *Un rebelde irlandés...* p. 41, n. 15.

Troncarelli asevera que personas cercanas a Palafox -quien ya se encontraba en España-, asociadas con el proyecto de insurrección irlandesa, facilitaron la fuga.⁵⁰⁸

Se aprecia en el discurso de Lampart y en el de Palafox un apoyo a la población natural y marginada de la Nueva España. Mientras el irlandés hablaba sobre los esclavos, su liberación y la incongruencia con los ideales católicos que el cautiverio significaba, Palafox se manifestaba con actitudes patriarcales y romantizadas hacia los indígenas que eran abusados y que requerían del cobijo monárquico para frenar los agravios.⁵⁰⁹ Desde una perspectiva comparativa, ambos establecen una postura de apoyo hacia las comunidades marginadas; sin embargo, Lampart contaba con planteamientos más radicales que los del obispo. Reconocía, junto a la liberación de los esclavos, la necesidad de restituir tierras y preeminencias a los naturales para que, posteriormente, tuvieran voz en el nuevo régimen que pretendía inaugurar.⁵¹⁰ Cuando Lampart expresaba abiertamente ideas revolucionarias, Palafox reafirmaba la autoridad del rey, a través del fortalecimiento de mecanismos y normativas fundadas por las instancias monárquicas. Aunque ambos conectan con la cercanía con los grupos menos favorecidos de la sociedad, en el caso de Palafox debemos insistir en que la vinculación con negros, mestizos y mulatos se ha enfatizado desde la retórica de la detracción, particularmente, a partir de los registros inquisitoriales, empleando la asociación con elementos perniciosos, no por su propia pluma. Él no se pronunció expresamente por aquella población; dentro de la compilación de sus obras no existen menciones a la naturaleza de negros, mestizos y mulatos.⁵¹¹

La presencia del obispo en tierras ocupadas por negros que lo visualizaban como una alternativa a los agravios recibidos, y que además se vinculaba con el apoyo que le manifestaban las poblaciones marginadas y rebeldes dentro de la diócesis, consolidan la idea de la sedición del obispo y de la recepción de su imagen a partir de interpretaciones determinadas. De acuerdo con

⁵⁰⁸ Troncarelli, “Palafox y la cultura político-religiosa del siglo XVII”..., pp. 15-16. Lampart se fugó de la prisión junto a su compañero de celda Diego Pinto. Los testimonios refieren que ambos pudieron acceder a los aposentos del virrey, Luis Enriquez de Guzmán, donde le entregaron un pliego de “Pregón de los justos juicios de Dios, que castigue a quien lo quitare” que denunciaba las vejaciones recibidas por varios inquisidores. Martínez Baracs, *Un rebelde irlandés...* p. 40.

⁵⁰⁹ Palafox y Mendoza recoge su postura y planteamientos sobre la población indígena en: *Las virtudes del indio*. Escrita una vez que Palafox y Mendoza había abandonado la Nueva España y publicada en Baviera en 1650.

⁵¹⁰ Aunque transgresor en los planteamientos, Lampart proponía mantener las jerarquías habituales de la península. Martínez Baracs, en *Un rebelde irlandés...*, p. 37.

⁵¹¹ Álvarez de Toledo afirma que Palafox consideraba a los negros como esclavos, no como vasallos libres del rey; mientras que a los mestizos los reconocía como súbditos libres de la Corona, los incluía con los negros y los mulatos. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox, obispo y virrey...*, pp. 132-133.

Troncarelli, quien asegura que Palafox planeaba una revuelta, éste decidió no emprenderla, porque recibió noticias de que sus partidarios, a pesar de las vejaciones en su ausencia, habían logrado resistir y que sus apoyos entre la población criolla se mantenían. Por lo tanto, esperó la oportunidad de buscar el éxito mediante las vías legales.⁵¹²

Finalmente, tenemos conocimiento que existió, otro contacto en común entre Palafox y Lampart: fray Juan de los Reyes, provincial de la orden carmelita, confesor y amigo cercano de del obispo quien, mantenía una estrecha relación con el irlandés. El carmelita, durante el conflicto entre Palafox y el virrey Escalona, le informó que existía una conspiración para nombrar al virrey como rey de Nueva España bajo el amparo de los portugueses.⁵¹³ Lampart, en aquella coyuntura, se expresó de Escalona de forma desfavorable en los informes que enviaba a Madrid. Por lo tanto, podemos inferir que buena parte de los datos que circulaban alrededor del virrey y su filiación portuguesa tuvieron un punto de encuentro en el aragonés y el irlandés. Otro elemento coincidente tiene que ver con los inquisidores Bernabé de la Higuera y Amarillas y Juan Saénz de Mañozca quienes juzgaron a Lampart, y que, a su vez, se relacionan con los informes contra Palafox a lo largo de 1647 y en años posteriores, cuando los actos de fervor devocional a su persona fueron notificados a la Inquisición y perseguidos por atentar a las reglas *non cultu*.

La vinculación entre Lampart y Palafox, si bien se inscribe en el territorio de la probabilidad y requiere aún de investigaciones profundas, supone para la naturaleza de nuestro estudio un medio de construcción de memoria que se identifica con la detración. Las asociaciones negativas del irlandés, desde el discurso católico que lo condenó, funcionan propiciamente para estereotipar a un personaje que se asume contrario en este caso, al virrey, la audiencia y la inquisición. Los conceptos de sedición y mentira que rodearon al obispo, particularmente, en los eventos de 1647,

⁵¹² Troncarelli, “Palafox y la cultura político-religiosa del siglo XVII”..., pp. 15-16. A manera de apunte que requiere mayor indagación, Palafox en calidad de obispo de Puebla dotó a la catedral de los maitines del “glorioso san Lorenzo” a partir del año 1648. Ricardo Fernández Gracia recupera la información de varios testimonios de capitulares eclesiásticos angelopolitanos que dan cuenta de las obras del obispo. *La buena memoria del obispo Palafox y su obra en Puebla*. Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA), Colección “Batihoja”. Impresión: Ulzama digital, 2014. De acuerdo con los acontecimientos de 1647 y el refugio que mantuvo entre la población negra y mulata que se relacionaba con la localidad de san Lorenzo, hoy Yanga, Veracruz, es probable que los hechos se encuentren conectados.

⁵¹³ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox, obispo y virrey*..., p. 179. La información proviene del “Memorial en respuesta al conde de San Esteban” en *Obras*, Tomo XI, p. 526.

se pueden contextualizar con las ideas que circulaban alrededor de Lampart, imponiéndose como un medio de circulación útil para los agentes de construcción mnemónica desde la detracción.

Los usuarios vinculados al espectro contrario al obispo reprodujeron las narrativas. La situación se tornó opuesta para aquellos usuarios que expresaban apoyo a la causa de Palafox, consideraban inverosímil la narrativa y la calificaron como embuste. Así como Lampart, desde la cárcel inquisitorial, transgredía el sistema virreinal con sus críticas y planteamientos de ser rey y príncipe para emancipar a las poblaciones marginadas, Palafox gozando de libertad y encumbrado en altos posicionamientos sociopolíticos, logró convulsionar al reino. Cuando el obispo se refugió en aquellos espacios de negros libertos que lo enlazan con el irlandés, se estableció una asociación. Ambos eran reconocidos como extranjeros, contaban con un carácter tenaz, demostraban gran erudición, expresaban abiertamente arbitrariedades, con soltura recurrían a instancias superiores y tuvieron redes clientelares comunes. Con destinos diametralmente distintos, ambos resultaron ser reformistas fracasados. Ni qué decir de su capacidad para armar revuelos con propuestas políticas y sociales que trastocaban el orden imperante. Desde la perspectiva de construcción mnemónica ambos resultaron ser muy eficaces en la producción de discursos y recursos destacables, profundamente polémicos, que se fijaron en los imaginarios colectivos, muy probablemente a partir de asociaciones, para trascender en el tiempo.

VI.5 Palafox como objeto de culto devocional heterodoxo

Entre los múltiples temas relacionados con la figura de Juan de Palafox y Mendoza, identificamos en el largo y complejo proceso de beatificación una fuerte impronta de su memoria. Los prodigios que se le imputaban evidencian el universo cultural y simbólico de la sociedad barroca y de Antiguo Régimen que hacían posible, en el imaginario colectivo, la atribución de elementos sagrados y sobrenaturales a su persona.

Las formas como una parte de la sociedad angelopolitana, significó las obras del obispo Palafox en relación con la santidad, nos remiten a la construcción de una devoción popular. Dicha devoción, expresada a través de manifestaciones piadosas y de fervor religioso, se inscribían en un marco discursivo católico que, institucionalmente, se limitaba sólo a quienes contaran con la sanción de la Sagrada Congregación de Ritos. En este escenario identificamos un fenómeno interesante que alude a la creación de santos y a las etapas institucionales por las que una figura

transita para obtener el reconocimiento y la autorización correspondiente. Un proceso que, en sus primeras etapas, paradójicamente, se relaciona con prácticas supersticiosas, de idolatría y de herejía.

La fama de santidad de Palafox data de la gestión episcopal en la ciudad de los Ángeles. Temporalidad que refiere a visiones donde la virgen lo acompañaba y la sanación de enfermedades. Su nombre, aún en vida, se invocaba para gozar de buen tiempo en los viajes, durante los peligros del parto y en el momento de la muerte. Testimonios hablaban de que era común apelar a “Válgame Palafox” en lugar de a dios, la virgen o Jesucristo y que se manifestaba un culto hacia imagen con luces e incienso en altares domésticos junto a santos canonizados.⁵¹⁴

Retratos del obispo circulaban de manera extendida. Más allá de las implicaciones que las narrativas tuvieron en la colectividad, podemos observar que Palafox era un personaje popular entre la sociedad angelopolitana (desde una postura de apoyo como de detracción); una figura que desataba emociones vinculadas a las constantes referencias a su imagen y a su memoria.

El Santo Oficio en su carácter de guardián de la ortodoxia católica, documentó algunas expresiones devocionales en la ciudad de los Ángeles con motivo de los disturbios suscitados por la supuesta noticia de que Palafox había sido nombrado virrey cuando se encontraba ausente de la sede episcopal (1647). La muchedumbre, compuesta por negros, indios, mulatos, jóvenes y algunos españoles, reconocida como “criados del obispo” lanzaba vítores al personaje: “que viva el señor obispo y muera san Francisco, santo Domingo y san Ignacio”, apedreaba iglesias de los agustinos, de los dominicos, de los juaninos, de los jesuitas y conventos de monjas que se decantaban hacia el virrey. Consignaban que eran “herejes, excomulgados, luteranos, perros y que ya venía quien los había de quemar”.

Durante cuatro días, en el palacio episcopal, ante la multitud congregada se mostraron: una “cama de tablas con una vigueta por cabecera con un sayalete frailesco en que decían dormía el santo obispo y una disciplina de cadenilla de fierro y un cilicio con el que decían hacía penitencia

⁵¹⁴ Enrique Dávila y Pacheco, general y caballero de la orden de Santiago, en el mismo auto da cuenta de la devoción indebida a los retratos y alude que en casi todos los espacios del obispado ocurrían expresiones semejantes. México, 17 de abril de 1651. PARES. Autos del Tribunal de la Inquisición de México sobre el culto rendido a los retratos de Juan de Palafox y Mendoza. AHN/INQUISICIÓN, 1740, Exp.3. En el mismo expediente, otro testigo, Juan de Palomares mencionó que era muy rara la casa que no contara con retratos de Palafox y que aquellos que no los tenían, no se les considera cristianos, ni candidatos a que les ocurrieran eventos positivos, incluso aludiendo que podían sufrir accidentes y llegar a morir.

y una frazadilla, dándoles a besar lo uno y lo otro.” Algunas mujeres ingresaron al espacio donde el obispo hacía penitencia. Tocaban los rosarios, las perlas y el sayalete y la lana de una almohada como si tratara de reliquias, al tiempo que lloraban, recogían el polvo de las paredes y aseguraban que aquella lana lograba hacer milagros.⁵¹⁵

Junto a los disturbios populares y el revuelo para el orden de la capital angelopolitana, -un orden constantemente perturbado por la circulación de ideas relacionadas con la figura de Palafox y Mendoza,- los testimonios apuntaban hacia la idolatría y la superstición por parte de las clases populares. La imagen del obispo se potencializó por el conflicto con los jueces conservadores y su ausencia de la sede de la diócesis. La situación lo había envuelto en un halo de misterio, permitiendo la vigencia en el heterogéneo imaginario colectivo, validando su popularidad y arraigo entre sus seguidores; mientras que los opositores encontraban fuertes elementos para la detracción, demostrando su capacidad para alterar el orden tradicional.

Las narrativas que aludían a intervenciones milagrosas se reprodujeron y actualizaron rápidamente. La elaboración y circulación de imágenes del personaje fue abundante y extendida, incluyendo pinturas, grabados, telas, esculturas y arte plumario; a dicha producción se le ha nominado, iconografía palafoxiana.⁵¹⁶ Ante aquel fenómeno de representación plástica, Antonio Rubial ha afirmado que no existe parangón con ningún otro de los venerables (candidato a beato y eventualmente a santo) que fueron promovidos desde América, aún con aquellos santos cuyo culto fue aceptado y promocionado por Roma.⁵¹⁷

La importancia de los santos fue tan grande en el imaginario católico que la Iglesia construyó un complejo andamiaje que determinaba los límites de la idolatría y del culto sancionado. También estableció una serie de acreditaciones, mediante procesos de comprobación que involucraban a diversas instancias del aparato institucional, para dar fe que el santo en cuestión

⁵¹⁵ Los testimonios, más de 30, consignan los disturbios de los días 23 y 24 de septiembre de 1647. La inquisición los refiere como motín. El origen del alboroto devenía de la llegada de una flota en la que se afirmaba que Palafox contaba con los nombramientos para ser erigido como virrey. Al día siguiente, la noticia circuló en el sentido que el obispo de Yucatán llegaría a suceder al virrey Salvatierra para, posteriormente, entregar el virreinato a Palafox. PARES. Autos del Tribunal de la Inquisición de México, sobre el falso nombramiento de Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla de los Ángeles, como Virrey y visitador. AHN. Inquisición, 1740, Exp. 1, ff. 2-4 y ss.

⁵¹⁶ Uno de los estudios más destacados se encuentra en la obra de Ricardo Fernández Gracia, *Iconografía de don Juan de Palafox. Imágenes para un hombre de Estado y de Iglesia*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2002.

⁵¹⁷ Antonio Rubial, “El rostro de las mil facetas. La iconografía palafoxiana en la Nueva España” en *Actas del Congreso Internacional. Juan de Palafox y Mendoza. Imagen y discurso de la cultura novohispana*, José Pascual Buxo editor, México, UNAM. Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 2002, p. 315.

cumplía con los requisitos necesarios para serlo. De acuerdo con el momento de la examinación en que se encontraran los candidatos, estos podían considerarse como: venerables, siervos de dios, beatos y/o santos. Siendo que las manifestaciones del culto sancionado estaban reservadas a aquellos que habían concluido satisfactoriamente con la causa de canonización.

La circulación de imágenes en las que Palafox aparece rodeado de halos luminosos, aureolas, ángeles y atribuciones de heroicidad, tanto en altares domésticos como públicos, fue recurrente en el obispado Puebla-Tlaxcala. La devoción popular y los montajes representacionales que lo mostraban con el poder de los santos, si bien fortalecían su impronta en el escenario cultural, transgredían las normativas eclesiásticas, pues no correspondían con las fases de institucionalización de un culto. De ahí que se plantee como posibilidad, la existencia de una apoteosis prematura alrededor del personaje, pues era la Congregación de Ritos a quien correspondía proclamar la santidad de los venerables no a los grupos de fieles. Sin aquella acreditación, los brotes espontáneos de devoción popular eran considerados heterodoxos.⁵¹⁸

Desde abril de 1651, encontramos la remisión de testimonios inquisitoriales sobre el culto y los “afectos desordenados” manifestados alrededor de los retratos de Palafox. Francisco de Estrada y Escobedo y Juan Sáenz de Mañozca, en calidad de inquisidores del Santo Oficio de la ciudad de México, enviaron al rey extensas declaraciones sobre el apego popular hacia el obispo que se fortalecían por narrativas milagrosas. Uno de aquellos testigos, antiguo vecino de la ciudad de los Ángeles, Juan de Palomares, gorrero y golillero, afirmó que en la ciudad era común llamar “santo, santo” al obispo Palafox sobre todo “entre la gente pleveya y de poco discurso, y aun entre algunos de capa negra, vendiendo retratos por las calles públicamente y teniéndolos muchos en sus casas, con mucha veneración y adorno, puesto en medio de imágenes de sanctos canonizados, y en mejor lugar que ellos.”⁵¹⁹ Palomares afirmaba que, durante las procesiones generales se

⁵¹⁸ La Iglesia creó a la Sagrada Congregación de Ritos en 1588, con un ánimo postridentino, para regular las devociones populares. En 1634 el papa Urbano VIII estableció nuevos procedimientos judiciales para las beatificaciones. Entre ellas, las reglas *super non cultu* que establecían que las representaciones colectivas debían responder a los nuevos requerimientos (escritos ortodoxos, virtudes heroicas y milagros) al tiempo de inspirar las devociones populares. Por lo tanto, no era posible celebrar cultos públicos sin la correspondiente sanción de Roma. Miguel Gotor, *Chiesa e santità nell'Italia moderna*, Roma-Bari, Editori Laterza, 2004, p. 35. Citado por Doris Bieñko, “Las *Veræ Efigies* y los Retratos Simulados. Representaciones de los Venerables angelopolitanos, Siglos XVII y XVIII.” *La Función de las Imágenes en el catolicismo novohispano*. Gisela von Wobeser, Carolina Aguilar García y Jorge Luis Merlo Solorio (coord.). México, Instituto de Investigaciones Históricas – UNAM / Fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor, 2018, p. 258.

⁵¹⁹ PARES. Autos del Tribunal de la Inquisición de México sobre el culto rendido a los retratos de Juan de Palafox y Mendoza. AHN, Inquisición, 1740, Exp. 3., ff. 2-3.

colgaban imágenes del obispo y que la gente se quitaba el sombrero ante ellas; que en ciertas festividades en las iglesias de san Marcos y san Sebastián el retrato de Palafox se colocó debajo del dosel, con mucho adorno, incluso dejando a un lado y descuidada la imagen de Jesucristo. Palomares, concluyó afirmando que durante los 5 años que vivió en la ciudad de los Ángeles pudo entender que los lugareños:

tienen muy poco temor a Dios y al rey nuestro señor. A Dios por que no respetan ni beneran tanto las imagenes de los santos canonizados por la sancta Iglesia, como a los retratos del dicho obispo, y al rey nuestro señor porque no le obedecen en cossa, como obedecían al dicho obispo y esto lo berifico con el poco respecto que el sequito de dicho obispo tiene a los mandatos en nombre del rey.⁵²⁰

El testimonio de Palomares y de algunos otros informantes, coinciden en la preocupación de que el fervor hacia las imágenes que circulaban incurriera en efectos no deseados entre la “gente ignorante.” Enfatizaban las desviaciones a la ortodoxia católica que ello suponía. Le alarmaba que “la gente barbara” le diera el título de santo y lo tomara como tal, para profesarle una devoción que era exclusiva de los santos canonizados. Era, pues, misión del Tribunal del Santo Oficio atender las preocupaciones de hombres como Palomares, para asegurar la conservación de la unidad religiosa a través de los extendidos sistemas de vigilancia con las que contaba la institución.⁵²¹ Su objetivo era velar por la ortodoxia religiosa y defender a la población de su propia ignorancia para fomentar una fe homologada y sancionada.

La circulación de los retratos de Juan de Palafox y Mendoza, basados en su *verae effigie*, fue muy extendida a lo largo del obispado Puebla-Tlaxcala. En 1652, la Inquisición española

⁵²⁰ PARES. Autos del Tribunal de la Inquisición de México sobre el culto rendido a los retratos de Juan de Palafox y Mendoza. AHN/INQUISICIÓN, 1740, Exp.3., f. 4.

⁵²¹ Sobre los objetivos, alcances y características de la inquisición véase: Gabriel Torres Puga, *Historia mínima de la inquisición*, México, El Colegio de México, 2019. El autor afirma que el órgano funcionaba en la medida en que la Iglesia en su conjunto fomentaba el ideal de una sola religión y el odio al hereje, p. 24.

ordenó retirarlos y destruirlos, aludiendo a un culto indebido y supersticioso.⁵²² Varios biógrafos del prelado aseguran que se retiraron cerca de 6000 retratos.⁵²³

La difusión de la imagen responde a la popularidad del personaje vitalizada por las polémicas desatadas y por la existencia de la imprenta que contribuyó a configurarlas en medios de reproducción mnemónica. Las imágenes desfilaban en el escenario sociocultural de forma conmemorativa y también devocional.⁵²⁴ En este tenor, las acciones de la inquisición no sólo responden a la función de cuidado de la ortodoxia católica y de las reglas *non cultu* para la institucionalización de los fervores devocionales, sino que se erigen como un agente de contramemoria del obispo al desempeñarse como detractores de su imagen. Una especie de recurso para borrar la memoria del obispo del imaginario colectivo. De hecho, Antonio Rubial sostiene que no es posible descartar que el Santo Oficio actuara en forma de persecución, debido a que Juan de Palafox fue un duro crítico, tachándola de corrupta y que, si bien la imagen de Palafox se

⁵²² El 16 de agosto de 1652, la Inquisición Española ordenaba que en Nueva España: ‘Se deben prohibir los retratos que pintan a Juan de Palafox y Mendoza con alas de serafín, en tanto que unos ángeles bajan del cielo la custodia con el Santísimo Sacramento entre Christo y Nuestra Señora, o entre Santo Domingo, San Diego y San Antonio, que le entrega al obispo al Niño Jesús’. Pero, igualmente, se incluyen en esta sanción ‘otros retratos semejantes, porque en estos tiene culto y veneración y se firman milagros y revelaciones y favores extraordinarios de Dios y testifican santidad cierta de la persona’. Y ello debido a que ‘son acciones supersticiosas y van contra las Bullas que tratan del culto a los santos’. La prohibición confirmaba las acciones del inquisidor general y la extendía a todo tipo de retrato del obispo, aunque no incluyeran elementos “escandalosos.” Aludían a los peligros que entrañaba un culto indebido y heterodoxo en un espacio de población indígena que solía ser proclive a la superstición. Bartolomé Martínez, “Loas y sátiras en la Nueva España en torno a Juan de Palafox y Mendoza (siglos XVII y XVIII)” en *Juan de Palafox y Mendoza. Imagen y discurso de la cultura novohispana*. Juan Pablo Buxo, ed. México, UNAM, 2002. El cabildo catedralicio recibió la orden inquisitorial de retirar los retratos en 1653 a lo que respondió que en la sala de cabildo existían 9.

⁵²³ González de Rosende, *Vida del ilustrísimo y excelentísimo...*, p. 285; Arteaga y Falguera. *Una mitra sobre dos mundos...*, p. 409; Gregorio Bartolomé, en referencia a un texto anónimo de 1772, del que se carece también la información del impresor: *L’Esprit de’Hypocresie de D. Jean de Palafox, Eveque d’abord d’Angelopolis au Mexique, puis D’Osma en Espagne*, sostiene que la circulación de imágenes donde aparece con rayos, aureolas y grupos de ángeles fueron autorizadas por el obispo, sin impedir su difusión y que fue Juan Bautista Olomega (tal vez Elorriaga), enviado del Santo Oficio quien requisó 3,160 retratos evitando así el ridículo del obispo de “una apoteosis prematura”. Bartolomé Martínez, *Jaque mate al obispo virrey...*, p. 156. Destaca el uso recurrente de la cifra 6000 en la documentación sobre este hecho. No existe una evidencia clara que aluda a que esa haya sido la cantidad de retratos retirados. Por ello, sugerimos como interpretación que el número se utilizara como una representación sin que ésta, hiciera una alusión fiel a su existencia. Ilustrar un número alto indica la importancia de la situación y de la trascendencia del personaje, al tiempo que observamos que la cifra 6000 y 600 suele aparecer en otros documentos de la época como una forma de indicar cantidades sin precisarlas. Encontramos pues, en este hecho, la creación de un referente mnemónico vinculado a las controversias palafoxianas que ha sido ampliamente reproducido.

⁵²⁴ El clero diocesano y la orden carmelita fueron sus principales promotores. Rubial, “El rostro de las mil facetas...”, p. 303. Juan de Merlo, provisor del obispado, declaró en su testamento, en 1650, contar con un apostolado entero que incluía un retrato de Palafox. AGNEP, Notaría 4, 1650, Caja 174, Registro de Testamentos, ff. 3-8.

encontraba vigente en el inconsciente colectivo, esta no se presenta como una hagiografía a lo largo del siglo XVII.⁵²⁵

Analizar el fenómeno de la extensa circulación de los retratos de Palafox nos lleva a reconocer las voces que se alarmaban con la devoción popular hacia el obispo y los mecanismos institucionales que se echaron a andar en consecuencia. Nos interesa destacar que el fervor devocional, en la etapa inmediata a dejar la diócesis y la Nueva España, obedece a la circulación y recepción de discursos devocionales, así como a procesos de institucionalización y mantenimiento del poder normativo. Independientemente de que las expresiones de fervor se inscribieran dentro de formas católicas, pues no hay señales de paganismo o heterodoxia en las mismas, la cuestión radicaba en asociar a una figura no sancionada por la Congregación de Ritos con las reglas *non cultu* y con faltas a la doctrina católica.

Las manifestaciones devocionales y las desbordadas expresiones de fervor y veneración hacia el obispo hacían aparecer el peligro de superstición, idolatría y vinculaciones con el pasado pagano.⁵²⁶ No obstante, cabe reconocer que en el complejo proceso que atraviesan las representaciones de los personajes que, eventualmente se consideran santos, aquellas manifestaciones primarias son concebidas como idólatras. Por ello, Carlo Ginzburg afirma que las representaciones sagradas transitan por una serie de respuestas como la absorción, la metamorfosis y la negación en su proceso de establecimiento.⁵²⁷

Ginzburg reflexiona sobre la función de las reliquias como representaciones de la presencia de los mártires. Su hipótesis es que nuestras actitudes hacia las imágenes se transformaron a partir de la función atribuida hacia las reliquias de los santos. Así, destaca el papel atribuido a la idolatría. Es frecuente conceptualizar de esta manera a los diferentes encuentros religiosos con las imágenes sagradas -tanto en las expresiones populares como en las sancionadas-, por ello asegura que es necesario aún evaluar las diferentes respuestas (absorción, metamorfosis, rechazo) que resultaron

⁵²⁵ Rubial, “El rostro de las mil facetas...”, p. 310.

⁵²⁶ El Concilio de Trento sancionaba con relación a la veneración y culto de los santos que “el honor que se da a las imágenes se refiere a las originales representados en ellas; de suerte, que adoremos a Cristo por medio de las imágenes que besamos, y en cuya presencia nos descubrimos y arrodillamos; y veneremos a los santos, cuya semejanza tienen: todo lo cual se haya establecido en los decretos de los concilios, y en especial en el segundo Niceno contra los impugnadores de las imágenes.” La invocación, veneración y reliquias de los santos, y de las sagradas imágenes. *El Sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*, París, Librería de Resa, Bouset y Compañía, 1853, pp. 183-185.

⁵²⁷ Carlo Ginzburg, “On Representation. The Word, The Idea, The Thing”. *Wooden Eyes. Nine Reflections on Distance*. New York, Columbia University Press, 2001, p. 73.

de dichos encuentros. Al mencionar la relación que puede derivarse en los eventos idólatras, paganos y supersticiosos, el autor hace referencia a las oposiciones asimétricas -culturales y sociales-, que aparecen en la cultura oral vinculados a la tradición escrita sobre la devoción que se expresa hacia las imágenes: personas cultas/campesinos, latín/lenguas vernáculas, pintura/escultura, Cristo/los santos, religión/superstición.⁵²⁸ De modo que, al entablar una relación con aquello que desde la institucionalización de la religión es merecedor de un determinado culto, debemos rescatar las oposiciones a las que alude Ginzburg en el escenario social y cultural, que dan cuenta de las formas como los colectivos gestionan sus devociones en torno a necesidades, filias y fobias, así como en consideración de las mediaciones de la religión institucionalizada y de sus agentes.

En este escenario, recordemos que, desde una postura institucional, la consideración de Juan de Palafox como venerable apareció en 1666 cuando arrancó, en el obispado de Osma, el proceso de beatificación, mientras que dicho proceso inició en 1688 para la ciudad de los Ángeles. Previo a ello, la inquisición censuró y negó la difusión del culto popular por reconocer elementos de idolatría y amenazas a la ortodoxia católica. El proceso atravesó por diferentes etapas de suspensión y reanudación hasta que en pleno siglo XXI, junio de 2011, el papa Benedicto XVI confirmó la beatificación de Juan de Palafox y Mendoza. Por lo tanto, estamos frente a actos devocionales populares que transgredían fuertemente los lineamientos de la liturgia y de la institucionalidad de la Iglesia, oponiendo categorías tales como popular y “letrado”; superstición e institucionalidad; ortodoxia y heterodoxia.

La fama de santidad del obispo se impuso como elemento de representación durante el final de su estancia en la Nueva España. Se extendió en el tiempo como una huella mnemónica en la que, con toda claridad, podemos percibir que las voces de apoyo lo encumbran como merecedor de devoción, mientras que sus detractores, precisamente, ubican aquel fervor devocional en las clases populares e ignorantes, como símbolo de idolatría, para así evidenciar las transgresiones y continuos alborotos que Palafox y Mendoza generó en vida y más allá de la muerte.

⁵²⁸ Ginzburg, “On Representation... 73. El autor recupera el culto a Santa Fe que aparece en Francia del siglo XI como ejemplo de devoción hacia imágenes y reliquias. En él encuentra una tradición, idólatra al principio y finalmente, sancionada, hacia las esculturas y los relicarios que daban a los campesinos la oportunidad de poseer un fragmento de la santa en la que no existía una distinción clara entre la imagen de la santa y la santa misma (el efecto y el poder de la representación que analiza Louis Marin). Aquella ambivalencia de la representación -presencia/ausencia-, se manifiesta en el fervor hacia la imagen.

VI.5.1 Inquisición como productor de contramemoria

Es posible caracterizar a la relación entre Palafox y el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de la Nueva España como negativa. La inquisición asumió una posición contraria al obispo-visitador a partir de las denuncias de corrupción y degradación moral a la corporación.

Juan Sáenz de Mañozca, inquisidor general del reino, se refería a él como: “ladino, cobarde, ambicioso, falso, envidioso, avaro, hipócrita, pleiteante y moralista laxo”.⁵²⁹ Su figura y sus acciones se constituyeron en fuertes antagonistas de Palafox junto al virrey Salvatierra.

Una figura más apareció como opositor al obispo-visitador, Juan de Mañozca y Zamora, primo del inquisidor. Sucedió a Palafox en la sede del arzobispado de México con la encomienda de ser visitador de la inquisición en el reino. Se opuso a sus reformas, popularidad e influencia en el reino, pues las consideraba una amenaza a su propia autoridad como arzobispo.⁵³⁰ Acusaba a Palafox de haber perjudicado las rentas del arzobispado cuando estuvo al frente del mismo y de extralimitar sus funciones como obispo-visitador.⁵³¹ De esta manera, la detracción contra el Señor Palafox se fortalecía al sumar a uno de los grandes representantes del poder eclesiástico del reino.

A lo largo de 1645 el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición fue objeto de una visita a la que había sido encomendado el arzobispo Juan de Mañozca. Existían denuncias que apuntaban a la corrupción y a la degradación moral. El proceso inconformó a muchos de sus miembros, quienes consideraban que Palafox y Mendoza había sido el responsable de que ocurriera, ya que abiertamente los acusaba de corruptos y como visitador general del reino había inspeccionado muchas de las instancias virreinales. Después de la realización de averiguaciones, la visita resultó en suspensiones a varios miembros del Tribunal.⁵³²

⁵²⁹ Gregorio Bartolomé refiere a los libelos escritos por Sáenz de Mañozca que se encuentran en la Biblioteca del Seminario del Burgo de Osma. *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey...*, p. 3.

⁵³⁰ Juan de Mañozca y Zamora se distinguió por llevar una mala relación con la población criolla en su desempeño como visitador general en Quito, a pesar de haber nacido en la Nueva España. Contaba con instrucciones reales para inspeccionar a la inquisición en México, a la que Palafox había denunciado. Mañozca se decantó por el apoyo al virrey, las órdenes religiosas y los funcionarios virreinales, la facción de Salvatierra, en lugar del bando criollo como lo habían hecho sus sucesores al frente del arzobispado. Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey...*, p. 218.

⁵³¹ Mazín, *Gestores de la Real Justicia...*, II, pp. 124-125.

⁵³² El arzobispo Mañozca y Zamora fue nombrado visitador del Tribunal siendo responsable de las investigaciones y de la suspensión y excomunión de algunos miembros. Renunció al cargo en 1647. Fue sustituido por Pedro de Medina

La visita y sus resultados consolidaron a la corporación inquisitorial y a Juan Sáenz de Mañozca como abiertos opositores al obispo-visitador. El inquisidor, junto al virrey y el arzobispo apoyaron a las órdenes religiosas frente a las políticas reformistas de Palafox y en 1647, lo hicieron con la Compañía de Jesús cuando la situación social y política se tornó álgida en la ciudad de los Ángeles. El inquisidor fortaleció los medios a su alcance, acusando al prelado de agraviar a la institución. Escribió 73 acusaciones contra él y lo nombraba “*víbora venenosísima*”, que se encontraba atrapada por la “*libido dominandi*.” Lo acusaba de erigirse como el único ministro leal al rey, de ser conflictivo y de no tener conocimientos de teología, sino de abusar de su formación canónica para importunar al reino.⁵³³ Palafox y Mendoza respondió a cada una de las acusaciones, con una querrela formal. Las calificó de difamatorias y declaró que el objetivo del Tribunal era ampliar su autoridad sobre la sociedad con una interpretación abusiva de la aplicación de los artículos de fe.⁵³⁴

Además de producir discursos contrarios a la imagen de Palafox, encontramos en el inquisidor a un agente que utilizaba los medios institucionales a su alcance para fortalecer la oposición al obispo. El 11 abril de 1649, se llevó a cabo un auto de fe con un enorme despliegue del poder inquisitorial. De hecho, se reconoce como el más numeroso, costoso y solemne en la Nueva España. La acción se anticipaba, a otro espectáculo masivo: la consagración de la catedral de Puebla; entendida como el hecho material, político y simbólico más importante del proyecto episcopal del aragonés.⁵³⁵

Rico quien la continuó, resultando en la acreditación de numerosas faltas en 1662. Martínez Baracs, *Un rebelde irlandés...*, pp. 28-29. Con relación a la visita del Tribunal, conviene enlazar que tanto Palafox como Guillen Lampart esgrimían las mismas acusaciones de corrupción y degradación moral, ignoramos si existía una comunicación entre ellos durante los años del irlandés en la prisión inquisitorial, pero, no deja de sorprender que ambos manifestaran líneas convergentes en torno a los señalamientos, siendo sancionados por hacerlo.

⁵³³ El texto escrito por Sáenz de Mañozca, lleva por título: “Memorial de Agravios del Santo Tribunal” citado por Bartolomé, *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey...*, p. 6

⁵³⁴ Carta de Antonio de Peralta al Consejo del Reino citado por Bartolomé, *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey...*, p. 6. Antonio de Peralta Castañeda era canónigo de la catedral de Puebla, cercano a la figura del obispo. Fue encarcelado y sus bienes embargados por la Inquisición en 1647 ante el conflicto entre los jesuitas y Palafox.

⁵³⁵ Los autos de fe eran organizados por la inquisición para que, de forma pública, las personas culpables de cometer herejías y agravios contra la ortodoxia católica demostraran arrepentimiento y se detractaran previo a ser ejecutados. La inquisición despojaba a los que eran considerados culpables de sus bienes que, pasaban a formar parte de las arcas del Tribunal. En palabras de Gabriel Torres Puga, los autos de fe era el espacio privilegiado para dar una lección a la población y manifestar la política inquisitorial. *Historia mínima de la inquisición...*, p. 96. Israel, *Razas, clases sociales y vida política...*, p. 247.

Desde el mes de enero de 1649, el obispo-gobernador Marcos Torres y Rueda,⁵³⁶ el arzobispo, los inquisidores y los jesuitas anunciaron con un desfile por la ciudad de México y un pregón que, el auto de fe se verificaría meses más tarde. Así, la oposición institucional novohispana, colaboraba para opacar el evento en el que Palafox y Mendoza coronaba, de forma casi apoteótica, el cierre de su proyecto reformista en favor de la Corona, de la institución eclesiástica y de la feligresía que lo apoyaba, en la sede de su obispado.

El Santo Officio de la Inquisicion, haze saber a todos los Fieles Christianos estantes y habitantes en esta Ciudad de Mexico y fuera de ella, como celebra Auto General de Fee para exaltacion de Nuestra Santa Fee Catholica a los once días del mes de Abril del presente Año de mil i seiscientos i cuarenta i nueve, en la Plaça del Volador de esta Ciudad para que asistan a el los Fieles Catholicos, ganen las indulgencia que los Sumos Pontifices han concedido a los que se hallan a semejantes actos, que se manda a pregonar para que llegue a noticia de todos.⁵³⁷

La ceremonia se realizó de forma solemne, ante la presencia de personas notables del gobierno civil y eclesiástico del reino y con un gran aforo de asistentes. Se presentaron de forma ritual, cien reos, en su mayoría judaizantes. Entre ellos, existían varios portugueses, considerados criptojudíos, que habían conocido una fuerte persecución a raíz de los eventos de inicios de la década cuando el virrey Escalona fue depuesto por Palafox y Mendoza. De aquel centenar, 16 fueron reconciliados en la fe católica y 12 condenados a la hoguera, junto con 47 efigies de reos muertos o fugitivos.⁵³⁸

⁵³⁶ Torres y Rueda se desempeñó como gobernador del virreinato de mayo de 1649 a abril de 1649. Al inicio de su gestión, se presentó afín a la figura de Palafox, quién lo había consagrado como obispo de Yucatán en la catedral de Puebla en 1646. Posteriormente, se decantó por los jesuitas en el enfrentamiento con el obispo. Después de su muerte se comprobaron acciones de corrupción y se reveló que “su familia se había embolsado más de medio millón de pesos.” Israel, *Razas, clases sociales y vida política...*, p. 247. Fernández Gracia, *En las entrañas del atardecer de Palafox en Puebla*, p. 149.

⁵³⁷ Mathias Bocanegra, *Auto General de la Fe, celebrado por los señores, el Ilmo. y Rvdísimo. Juan de Mañozca, arzobispo de México del Consejo de Su Majestad y de la S. General Inquisicion, Visitador de su Tribunal en la Nueva España. Y por los muy Ilustres Señores Inquisidores Doctor Don Francisco de Estrada y Escobedo, Doctor Don Juan Sáenz de Mañozca, Licenciado D. Bernabé de la Higuera y Amarilla, y el Señor Fiscal Doctor Don Antonio de Gabiola en la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de México, Metropoli de los Reynos y Provincias de la Nueva España, Dominica in Albis 11 de Abril de 1649*. México, Impreso por Antonio Calderón, impresor del secreto del Santo Oficio, 1649, p. 15. Bocanegra dedicó el texto a la Compañía de Jesús y fue el predicador elegido para el auto general.

⁵³⁸ Torres Puga, *Historia mínima de la inquisición...*, p. 157. Torres y Rueda, fue uno de los mayores promotores del auto de fe. No estuvo presente en él postrado ante una enfermedad por la que murió pocos días después. Los portugueses eran reconocidos con recelo por la inquisición por ser judíos conversos o ‘cristianos nuevos’, y por ello, proclives a amenazar la ortodoxia católica con antiguas prácticas. El conde-duque de Olivares desde el inicio de su gestión como valido del rey en 1622, percibía en los portugueses y su gran capital económico a potenciales aliados con quienes las políticas inquisitoriales podían flexibilizarse. De ahí que, se culpara a Olivares de recibir sobornos de la comunidad portuguesa conversa. En la década de 1630 se dieron varios episodios entre conversos y la inquisición

Entre aquellos ejecutados se encontraban: Antonio Váez Tirado y Juana Enriquez prisioneros con quienes William Lampart había mantenido comunicación mientras se encontraban en la cárcel inquisitorial.⁵³⁹

Lampart no fue ejecutado en el auto de fe de 1649, pero sí en uno menor de 1659. De entre las múltiples atribuciones de hechicería, herejía y males que se le imputaron para justificar su ejecución, los fiscales de la inquisición no podían pasar por alto que, en 1650 tras una breve fuga de la prisión inquisitorial, entregara al virrey el pliego de “Pregón de los justos juicios de los, que castigue a quien lo quitare.” El texto denunciaba las vejaciones recibidas por los inquisidores, Diego Argos y Juan de Mañozca, así como algunas arbitrariedades cometidas en el auto de fe de 1649, entre ellas, malversación de fondos.⁵⁴⁰

Traer a colación a Lampart en este escenario, nos lleva a insistir en que él y Palafox acusaron abiertamente al Tribunal del Santo Oficio, desatando las respectivas acciones en su contra que hemos analizado. Las imputaciones negativas a la institución continuarían a lo largo de la década de 1650; con ello se puede evidenciar que, a pesar de la ausencia en Nueva España, Palafox y Mendoza seguía vigente en el heterogéneo imaginario. El Santo Oficio perseguía las manifestaciones de devoción a su nombre y a su imagen por la heterodoxia en la que incurrían. El auto de fe de 1659 respondía a las acusaciones de fraudes y robos que extendían una mala reputación para la institución. Por lo tanto, el hecho de que Lampart haya sido ejecutado en 1659 en ese contexto, generaba una actualización de la memoria del ausente obispo Palafox y Mendoza, al destacar los lazos que los mantuvieron unidos en vida y que precisamente, en ese año, concluían con la muerte de ambos.⁵⁴¹

La oposición institucional al obispo Palafox, reconocía que, mediante aquel espectáculo masivo, interpretado desde una dimensión política con enorme impacto para la heterogénea colectividad novohispana, fincada en los códigos del catolicismo, el golpe simbólico sería de gran

que exacerbaron la estigmatización y que, junto a la revuelta portuguesa de 1640, recrudecieron la persecución. *Ibíd.*, pp. 154-155.

⁵³⁹ Martínez Baracs, *Un rebelde irlandés...* p. 40. Transcripción del pregón en pp. 51-59.

⁵⁴⁰ El pregón fue, después, fijado en la Iglesia mayor, en la esquina de la calle Tacuba y en varias calles de la ciudad. La acción de Lampart y su biografía trató de ser borrada por la inquisición. Martínez Baracs, *Un rebelde irlandés...* p. 40. Transcripción del pregón en pp. 119-121.

⁵⁴¹ Bocanegra en *Auto General de la Fe, celebrado por los señores, el Ilmo. y Rvdísimo. Juan de Mañozca...* ofrece información sobre Lampart, los pecados que le fueron impuestos y su ejecución en el auto general de fe de la ciudad de México en 1659.

trascendencia en términos de contramemoria. El auto de fe junto a la, posterior condena inquisitorial del culto popular a Palafox, buscaba frenar la trascendencia de la obra del obispo en las esferas institucionales, políticas y colectivas de la Nueva España.⁵⁴² Sin embargo, es posible que dichos agentes no consideraran que, al avanzar en el tiempo, el despliegue inquisitorial se establecería en un referente para extender su memoria desde una perspectiva contraria. Elemento que, desde la apología del personaje, fue útil para avalar la importancia de sus planteamientos reformistas y la respectiva inversión de esfuerzos de quienes se veían afectados por ellos, para frenar la vulneración de sus privilegios.

A la presente investigación le interesa destacar, la agencia de los opositores institucionales novohispanos a la figura del obispo Palafox, particularmente en los recursos inquisitoriales del auto de fe y de la prohibición del culto popular como medios para producir nodos mnemónicos vinculados al personaje. A través de ellos, el nombre y la impronta de Palafox y Mendoza se mantuvo vigente, reproduciéndose en el tiempo y alcanzando a diversos grupos de usuarios, no sólo los que se identificaban como contrarios o detractores, sino a un amplio espectro de receptores que colocaban al hombre en el imaginario. De tal modo, la inquisición aseguró la circulación del producto mnemónico de Palafox en el proceso cultural, en su propio tiempo de construcción y en los tiempos venideros.

Es posible observar que las acciones de Palafox se utilizaron desde diferentes perspectivas e interpretaciones. Mientras sus seguidores lo refieren como ilustrísimo y excelentísimo señor, venerable y/o siervo de dios, sus detractores, como en el caso de Tirso González lo llaman, señor Palafox y los seguidores del virrey Salvatierra lo acusan de vulnerar la estabilidad del reino. Así donde unos encuentran grandeza, virtud, heroicidad, otros confirman efectos perniciosos, deslealtades y vinculaciones poco ortodoxas que atentan contra la Iglesia y agravan a las corporaciones que forman parte del complejo eclesiástico y de la Corona. Todo ello en un contexto

⁵⁴² El proceso inquisitorial que buscaba evidenciar la existencia de un culto heterodoxo a su imagen podría invalidar la posterior causa de beatificación. Dicha causa, inicio en 1666 a pesar del proceso inquisitorial novohispano y siguió su cauce a pesar de las oposiciones como lo analizaremos en el siguiente capítulo. Ello nos lleva a reafirmar que la inquisición, consciente del poder de su agencia, echo a andar mecanismos contrarios a la popularidad del personaje. Sirva como ejemplo reconocer que era común que los procesos de beatificación y canonización conocieran dificultades cuando los intereses del Tribunal de la Inquisición se enfrentaban con los de la Sagrada Congregación de Ritos en Roma. Eliseo Serrano Martín, “La santidad en la edad moderna: límites, normativa y modelos para la sociedad.” *Historia Social*, no. 91, 2018, p. 160.

contrarreformista interesado en recuperar la gloria imperial. A través de dichas representaciones se establecen los usos de la memoria y se expresan las polaridades que de la misma pueden derivar. Los espacios, los tiempos, los agentes, los medios, los intereses y los receptores interaccionan en el juego cultural que da vida a la construcción mnemónica.

VII Capítulo 5. Juan de Palafox y Mendoza en los diferentes ámbitos de la memoria angelopolitana

Una vez planteados los escenarios en que Juan de Palafox y Mendoza estableció su agenciamiento y habiendo analizado lo que los agentes detractores realizaron para construir productos mnemónicos a su alrededor, es el turno de examinar las diversas manifestaciones que la memoria del obispo conoció, particularmente, en el espacio angelopolitano con una perspectiva de rememoración y posicionamiento sociopolítico.

El presente capítulo se fundamenta en la presentación de los distintos actores, hechos y momentos que actualizaron al personaje para destacar las formas en que el presente acude al pasado para encontrar referentes y validaciones. Paralelamente, destacaremos que la memoria como producto cultural no es un fenómeno homogéneo, sino que responde a diferenciaciones de orden social y político que la hacen aparecer en varias capas y con diferentes ritmos.

Evocando las huellas palafoxianas aparecieron motines, devociones, representaciones transgresoras y otras, oficiales, un proceso de beatificación y personajes institucionales y comunes que lo recuperaron para abanderar sus intereses. En ese proceso cabe reconocer la trascendencia de la obra material y simbólico de Palafox y Mendoza, como semillas que, en el tiempo y en el espacio, fueron recuperadas, de forma anacrónica, para potencializar las agendas del presente.

VII.1 La fama de santidad de Palafox y Mendoza. Apoteosis, posicionamiento, rememoración

La popularidad del personaje nos ha hecho llegar una serie de referencias que lo dibujan con atributos de santidad. Muchos de ellos lo destacan con narrativas prodigiosas, aún mientras vivía. Recordemos los testimonios que aseguraban contactos con la virgen, la extensa difusión de sus retratos y la colocación de estos en altares domésticos con invocaciones a su nombre para contar con caminos favorables durante los viajes o buscar la sanación de enfermedades. La ciudad de los Ángeles referenciaba muchas de aquellas apariciones milagrosas cuando Palafox regresó a España.

Por ejemplo, los relatos que aseguraban haber visto al personaje, en la catedral de Puebla, ataviado en hábito de obispo, hincado en oración frente al santísimo sacramento.⁵⁴³

Al dejar la Nueva España en 1649, la población angelopolitana albergó la esperanza de que el obispo regresaría a continuar gobernando la diócesis. Durante algún tiempo el nombre de Palafox y Mendoza se siguió enunciando con la animosidad del pasado, provocando que las controversias desatadas se recuperaran en diversas situaciones. La remoción de los escudos reales de la capilla real de la catedral de Puebla, entre 1649 y 1650, da cuenta de ello. Palafox había querido expresar políticamente la defensa monárquica, al representar la pluralidad de reinos que se mantenían unidos bajo elementos de pactismo y negociación. La acción inconformó a sus opositores que apelaron a su intransigencia y ambición para desacreditarlo. A pesar de la ausencia, el obispo seguía contando con fuertes apoyos -cabildo catedralicio y cabildo civil angelopolitanos- que hacían frente a los embates y con importantes detractores en la audiencia y en la Inquisición que mantenían vigente al personaje.

Aun cuando a partir de 1653 se hizo claro que el obispo no volvería a su “amada Raquel,” las evocaciones continuaban con la circulación de retratos, con la prohibición inquisitorial que buscó frenarla, con la continuación de la querrela por el pago de los diezmos cuando en 1655 una cédula real revocó la exención del pago a los padres de la Compañía, obteniendo un trato preferencial al tener que integrar sólo la tercera parte,⁵⁴⁴ y por supuesto, con las múltiples referencias a sus obras: los colegios seminarios, la formación del alumnado, la catedral, el culto manifestado a las devociones que promovió y el recurso a las normativas por él establecidas. A partir de su muerte en Osma en 1659, la fama de santidad y la recuperación de sus improntas se

⁵⁴³ “No fueron tres ni quatro los testigos, sino casi todo el pueblo i Ciudad de Puebla, que convocados del prodigio repetidamente volvían a certificarse; porque no pudiese afirmarse era ilusión o flaqueza de los ojos.” González de Rosende, *Vida del ilustrísimo y excelentísimo...*, T.I, p. 89. El autor continúa incluyendo testimonios y algunos nombres. Por otro lado, Pierre Ragon recupera el episodio, ocurrido en septiembre de 1654, con una mirada analítica, destacando las querellas que suscitó entre los escépticos y los convencidos de la aparición como una muestra de reavivamiento de las controversias de la década anterior. Señala a aquellas querellas como ejemplos de recuperación de memoria, tanto de apoyo como de detracción. AGN, Inquisición, volumen 456, expediente 26, fol. 506r-541v citado por Ragon, “Juan de Palafox y Mendoza en Nueva España (1640-1649) ...”, pp. 214-215, nota 1.

⁵⁴⁴ Finalmente, en 1657 se puso punto final a la querrela de los diezmos en el obispado Puebla-Tlaxcala cuando las órdenes de san Agustín, santo Domingo, La Merced y La Compañía de Jesús se vieron obligadas por la Corona a pagar al monarca y a las iglesias catedrales los diezmos correspondientes a predios, posesiones y cosas diezmales. *Por las santas iglesias de la Puebla de los Ángeles, la metropolitana de México y las demás catedrales de este reyno... en el impedimento de la Compañía de Jesús a la executoria del Consejo de Indias sobre el pago de diezmos*. BP, Sección de manuscritos, 9600/15, 1657.

intensificaron. Algunos personajes lo elogiaban y aludían como santo.⁵⁴⁵ Las diversas huellas de su actuación cobraron una importancia especial para la rememoración y la comprobación de la vida virtuosa en grado heroico. El gran bagaje representacional del que había sido objeto y sujeto, se presentó como baluarte de actualización. Cuando el proceso de beatificación dio inicio en 1666, éste se constituyó en un medio más, un recurso de amplio alcance, para recuperar su memoria.

VII.1.1 El proceso de beatificación. Juan de Palafox y Mendoza como “siervo de dios”

Encontramos en el proceso de beatificación un elemento fundamental de posicionamiento de su impronta y de sus representaciones: mismas que se traducían en evocaciones constantes de su memoria. Al presentarse como sujeto / objeto devocional que lo hacía posible merecedor de un espacio, validado institucionalmente, en los altares, el personaje se encumbró en un plano privilegiado para los códigos socioculturales del catolicismo. En ese planteamiento, corroborar la fama de santidad (*fama sanctitatis*) apelaba a un constante recurso a sus producciones mnemónicas, así como a la creación de otras más, que, acreditaran los requisitos establecidos por las instancias eclesiásticas. De tal suerte que, convertirse en candidato a la beatificación, supuso para la construcción mnemotécnica de Palafox, la posibilidad de extender sus rememoraciones al colocarlo en una posición de franca conexión entre el espacio terrenal y el celestial.

La beatificación imponía también la oportunidad de nombrar al personaje en términos sagrados.⁵⁴⁶ El reconocimiento de que existieran indicios de una vida virtuosa con fama de santidad

⁵⁴⁵ Genaro García incluye entre los nombres que se referían a Palafox como santo a: Baltasar Moscoso cardenal y arzobispo de Toledo, Diego de Arce y Reinoso, inquisidor general de España, Alonso de las Cuevas Dávalos, arzobispo de México, Cristóbal Crespi de Valladolid, vicescanciller de Aragón. Agrega que: “El eminentísimo Cardenal Aguirre lo compara a San Juan Crisóstomo; y el sapientísimo varón Dr. D. Diego de Vera, Canónigo de la santa iglesia de Toledo, primada de las Españas, recopiló sus alabanzas con grande ingenio y verdad, diciendo que había sido en la profunda dulzura un Ambrosio, en el ingenio un Agustín, en la elocuencia un Crisóstomo, en la constancia un Atanasio, en la penitencia un Gerónimo y en la alegre santidad un San Gregorio el Magno; y podemos añadir en la defensa de los derechos de su dignidad y santa iglesia, un Tomás Cantuariense y un Estanislao; en la prodigiosa abundancia de sus limosnas, un Tomás de Villanueva y un Juan Limosnero; en la fundación de seminarios y celos de sus estudios, un Carlos Borromeo, y en su atractivo y afabilidad un San Francisco de Sales.” *Don Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla y Osmá, visitador y virrey de Nueva España*, México, Librería de Bouret, 1918, pp. 17-18. Fue Baltasar de Moscoso y Sandoval quien ordenó a Francisco González de Rosende escribir la biografía de Palafox. Moscoso insistía en que el obispo no había regresado derrotado a la península, sino para cumplir la cédula real de 1648 que lo compelia a presentarse ante la corte. Justificaba sus acciones y buscaba limpiar el buen nombre de su compañero.

⁵⁴⁶ Beatificar (convertir en beato, implica el reconocimiento eclesiástico de que una persona muerta ha entrado en terreno celestial y puede interceder por quienes rezan en su nombre) se impone como el paso previo a la canonización (reconocimiento eclesiástico de una persona muerta como santo). Durante el siglo XVIII, la beatificación se estableció

iniciaba un proceso institucional que, de acuerdo con las reformas de Urbano VIII,⁵⁴⁷ debía arrancar el obispo del lugar donde había vivido el sujeto de beatificación. Así, dicho candidato era nominado: venerable. Al avanzar el proceso, por medio de acreditaciones sobre escritos, vida y milagros, el obispo promotor hacía llegar la información a la Sagrada Congregación de Ritos en Roma quien revisaba la documentación y en caso de ser aprobada, el sujeto podía ser llamado: siervo de dios.⁵⁴⁸

De acuerdo con los estatutos eclesiásticos medievales y tridentinos, beatificar y canonizar implicaba obtener información de los candidatos a ser promovidos a los altares. El proceso se fundamentaba en averiguaciones para corroborar el cumplimiento de los requerimientos institucionales que validaban a los cultos populares. La extensa documentación producida involucraba a múltiples actores, desde la burocracia vaticana, los miembros de los tribunales apostólicos, los cabildos catedralicios, los testigos que proporcionaban pruebas y los escribanos

como una especie de permiso o dispensa para que una ciudad o congregación religiosa, profesara el culto público a los candidatos a ser santos. Eliseo Serrano Martín, “La santidad en la edad moderna: límites, normativa y modelos para la sociedad.” *Historia Social*, no. 91, 2018, p. 159.

⁵⁴⁷ Las reformas de Urbano VIII (papa entre 1623 y 1644) establecieron normativas para las beatificaciones y canonizaciones en un contexto postridentino. Dividían las etapas del proceso en uno ordinario o informativo y otro apostólico. Concedían la jurisdicción absoluta al papa en torno al culto a los santos. Prohibían el culto público a una persona antes de ser autorizada por medio de un decreto de canonización (reglas: *non cultu*). Establecían que debían transcurrir cincuenta años entre la muerte del sujeto y el inicio del proceso, salvo excepciones que acreditaran una devoción existente con una dispensa papal o permiso de la Sagrada Congregación de Ritos. Serrano Martín, “La santidad en la edad moderna...”, p. 156.

El ponente de la causa, Jerónimo de Casanate, solicitó una dispensa para introducir la causa y no aguardar más, aduciendo, que habían pasado ya 30 años desde la muerte y que los testigos eran ancianos y podían perderse las pruebas. Afirmaba que no había lugar a sospechas de fanatismo porque habían transcurrido 7 años antes de iniciar los procesos ordinarios. Ildelfonso Moriones, *La causa de beatificación de Juan de Palafox: historia de un proceso contrastado*, Roma [i. e. Pamplona], Asociación de Amigos del Monasterio de Fitero, 2000, p. 35.

⁵⁴⁸ Los obispos del lugar donde había vivido el candidato daban el primer paso del proceso al generar informes sobre vida y milagros, seguido de una sentencia *non cultu* que acreditaba la no existencia de un culto público (etapa diocesana). Posteriormente, la Sagrada Congregación de Ritos (etapa romana) revisaba la documentación y enviaba “letras remisoriales” junto a una “bula de rótulo” a la diócesis que había originado el proceso para, notificar que la causa se encontraba abierta. Aquellas diócesis, remitían la información a todas las sedes episcopales en donde había actuado el candidato para, crear tribunales apostólicos que se encargaran de recoger informaciones, mismas que se enviaban a Roma (la documentación se presentaba por duplicado. Un expediente para la Congregación de los Santos que autentificaba y admitía la causa; otro para el Consistorio que reunía especialistas para analizarla). En consecuencia, la Santa Sede nombraba a un cardenal como postulador de la causa o ponente quien se encargaba de exponerla ante tres instancias: antepreparatoria, preparatoria y general. Cada una de ellas, discutía la ortodoxia de los escritos, la heroicidad de virtudes y la veracidad de los milagros. Paralelamente, se nombraba a otro cardenal como promotor de la fe para presentar las respectivas contradicciones -animadversiones- a la causa. En el papa, recaía la última palabra para emitir el respectivo decreto de beatificación. El proceso podía derivar en una etapa más avanzada, la canonización, al presentar pruebas que acreditaran dos milagros más. Rubial, *La santidad controvertida...*, p. 36. Ramón Aguilera Murguía y Jorge Garibay Álvarez. *Manual de Archivística Eclesiástica*. México, Universidad Pontificia de México, 1998.

que recababan las informaciones.⁵⁴⁹ El proceso, pues, implicaba un complejo asunto burocrático sujeto a vaivenes, intereses y dilaciones determinado por los agentes involucrados y sus respectivas agendas.

En el caso de Palafox y Mendoza, el proceso ordinario que inició, formalmente, en Osma, en 1666, el obispo Pedro de Godoy, convirtió al personaje en venerable. La diócesis angelopolitana, encabezada por Manuel Fernández de Santa Cruz, se sumó a la propuesta en 1688, recibiendo la respectiva aprobación papal y de la Congregación de Ritos en 1693.⁵⁵⁰ De esta manera, su figura era reconocida como *siervo de dios* para continuar con el proceso apostólico que afinara los últimos detalles para ser consagrado como beato. Sus promotores esperaban que, la beatitud ocurriera antes de acabar el siglo; sus detractores impidieron que así sucediera. De tal suerte, podemos percibir en la beatificación un proceso burocrático que para Palafox presentó dos facetas: una devocional y otra de índole corporativo y político, traducido en constantes dilaciones. Aquellas dilaciones tendrán como consecuencia la creación de un medio mnemónico más, que extenderá al *siervo de dios* en el tiempo y en el espacio, evidenciando los usos políticos, sociales y culturales que del pasado realizan diversos agentes para construir un producto mnemónico que es consumido por múltiples usuarios.

⁵⁴⁹ Antonio Rubial afirma que una vez que los procesos de beatificación y canonización quedaron subordinados a la autoridad papal, después de las reformas de Urbano VIII, creció la burocracia vaticana con gestores y promotores que encarecieron notablemente los costos. Los procesos se hicieron más prolongados y complejos, asegurando con ello las entradas de los gestores y la dilación excesiva de muchos de ellos. *La santidad controvertida...*, p. 37. Eliseo Serrano reconoce como aspectos que dificultaban los procesos: los intereses del Tribunal de la Inquisición que solían enfrentarse con la Congregación de Ritos, la preocupación por cumplir con las reglas *non cultu*, la obligación de demostrar la *fama sanctitatis*, los intereses contrapuestos de las órdenes religiosas y aspectos tangenciales. “La santidad en la edad moderna...”, p. 160.

⁵⁵⁰ El obispo Pedro de Godoy inició el proceso y autorizó la creación del tribunal diocesano en Osma. Mateo de Borgas, canónigo magisterial de Tarazona, fue nombrado postulador de la causa; Jerónimo Casanate, cardenal, nombrado ponente de la causa por Alejandro VIII. Dentro de la documentación se incluía la información *non cultu* que confirmaba que, hasta ese momento, la figura del prelado no contaba con un culto o veneración pública, tal como lo establecían los decretos de Urbano VIII. Moriones, *La causa de beatificación de Juan de Palafox...*, pp. 26-28. García, *Don Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla y Osma...*, pp. 17-18. La Congregación de Ritos revisó más de 565 escritos emanados de la pluma de Palafox. Bartolomé, *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey. Reformador polémico y escritor sin límites (1600-1659)*. España, Fundación Ignacio Larramendi, Biblioteca virtual, 2015, p. 13.

Establecemos como hipótesis para entender porque el cabildo angelopolitano se sumó 22 años después al proceso de beatificación, los conflictos que los obispos Osorio Escobar y Llamas y Fernández de Santa Cruz enfrentaban con las comunidades indígenas de Tlaxcala para imponer el arancel episcopal que anulaba aquel que había implementado Palafox y Mendoza, caracterizado por particularizar diferencias sociales y la territorialidad de los curatos para realizar el cobro y frenar los abusos. La controversia ha sido analizada por Cervantes Bello, “La disputa por el pago de obenciones...”, pp. 87-121.

La causa ordinaria quedó suspendida en 1698 por las inconformidades que presentó la Compañía de Jesús, a través de su general Tirso González de Santalla. El proceso fue reanudado en 1726 bajo el impulso de la orden del Carmen,⁵⁵¹ conociendo, después, un inusitado apoyo, a partir de 1760 cuando el rey Carlos III asumió la beatificación como razón de Estado, contribuyendo a la generación de medios que actualizaban, anacrónicamente, la memoria del personaje para consolidar la agenda regalista, ilustrada y anti jesuita del monarca borbón.

El proceso burocrático del que fue parte la causa de beatificación de Palafox y Mendoza, se fincó -en un primer momento-, en un asunto devocional del cual fue un destacado promotor y conocedor. El tiempo posibilitaba que su popularidad y su intensiva agenda representacional, lo colocaran como candidato a la santidad, aludiendo a los pasos que él mismo había dado, con anterioridad, para impulsar, por ejemplo, el culto a la inmaculada concepción, fortalecer el santuario de san Miguel el Milagro y el proceso ordinario de beatificación de María de Jesús Tomellín. De esta manera, Palafox paso de ser un promotor de prodigios a ser un sujeto prodigioso.

El reconocimiento de Palafox y Mendoza como una figura relacionada con la santidad debe comprenderse en el esquema de la devoción católica que se apega a la vida virtuosa, las figuras sagradas y las expresiones de religiosidad. Las devociones⁵⁵² evocan una consagración y un compromiso de cumplimiento a cambio de “intercesiones” con elementos divinos; se presentan tanto en planos individuales como en colectivos. Los concilios y los tratados religiosos establecían los lineamientos para el adecuado desarrollo de las devociones a misterios, santos y peregrinaciones. En torno a las devociones se organizaba la vida interior y la de la comunidad eclesiástica de los grupos de fieles, dando lugar a grandes síntesis teológicas.⁵⁵³ Las devociones expresan la búsqueda por establecer un contacto con el mundo metafísico. En ellas, la memoria de

⁵⁵¹ La causa fue reintroducida por Benedicto XIII con el voto favorable del promotor de la fe Prospero Lambertini (futuro Benedicto XIV). El postulador fue Miguel de Cristo, procurador general de los carmelitas descalzos entre 1712 y 1727. Moriones, *La causa de beatificación de Juan de Palafox...*, p. 83.

⁵⁵² Del latín: *devotio*, *devoveo*, refiere a la consagración de un voto a una deidad. Los romanos la asociaron con sujetos que acometían actos de sacrificio y heroísmo (relacionados con la preservación del sistema político). Tomás de Aquino formuló la concepción moderna del término. En la *Summa Theologica* formuló que la devoción es un acto de la virtud de religión; donde el hombre ofrenda a dios, con alegría espiritual, su voluntad y le consagra su inteligencia y cuerpo mediante la adoración. Jacques Le Brun, “Devoción y devociones en la época Moderna” en *Historia y Grafía*, México, Universidad Iberoamericana, núm. 26, 2006, p. 58.

⁵⁵³ Le Brun, “Devoción y devociones en la época Moderna” ..., p. 68.

personajes de vida excepcional, la presencia de reliquias y de espacios de veneración a lo divino proyectan un diálogo que, en el Antiguo Régimen, configuraba la cotidianidad de los grupos.

La veneración a ciertos personajes que se definen por una vida virtuosa y estrechos lazos con la divinidad ha sido constante en diferentes configuraciones religiosas. Para el cristianismo, a esos personajes se les reconoce como santos.⁵⁵⁴ Las narraciones de la vida de los santos, concebidos como seres excepcionales, se instituyeron como una constante en la vida de las comunidades cristianas que, en torno a la memoria de sus figuras mitificadas, construyeron una conciencia de sí que asocia a los restos del santo con los orígenes, con el espacio y con las producciones del grupo.⁵⁵⁵ Recurrir a los santos tiene que ver con una función de significación del presente, asociada a la memoria y a la identidad, que llega a proteger a los grupos de la dispersión.⁵⁵⁶

De esta manera, los santos se convirtieron en patronos de los espacios poblacionales, muy vinculados a elementos festivos -tal como lo asegura Michel de Certeau- y sus reliquias se configuraron como elementos de protección y solidaridad bajo un discurso que entrelaza lo extraordinario y lo posible como muestra de ejemplaridad. A través de los santos se establecía una

⁵⁵⁴ Fueron los mártires quienes se constituyeron como los primeros ejemplos de santidad. Sus vidas se establecieron como modelos a seguir por su comportamiento y su conexión con dios. Los mártires eran los testigos de los primeros cristianos y después de su muerte, cristalizaron en torno a sus recuerdos la memoria de los fieles. Sus tumbas constituyeron el centro de iglesias, y el lugar donde eran ubicadas tuvo una marcada significación en torno a la memoria colectiva. En la conmemoración de los santos, que solía tener lugar en el día de su martirio o de su muerte, se construyó una asociación entre la memoria y la muerte que procedía del culto pagano de los antepasados y de los muertos. Según Jacques Le Goff, dicha asociación se tradujo en una rápida extensión dentro del cristianismo expresada en que las tumbas de los mártires se transformaran en el centro de iglesias, para vincular así el espacio, con la muerte y los nombres de *confessio* o de *martyrium*, en un efecto de memoria. Le Goff, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. España, Ed. Paidós, 1991, pp. 153-154. Michel de Certeau indica que el mártir es la figura dominante en los comienzos de la Iglesia católica, se asocia a esa época con las Pasiones. Le siguen los confesores que sustituyen a los mártires cuando se multiplicaban los héroes que ofrecían la vida a Cristo: ermitaño, fundador de una orden religiosa, obispo o abad que restauraron comunidades. Seguidos de los hombres virtuosos (dominando los religiosos sobre los sacerdotes y laicos). Por último, las mujeres y los niños. Certeau, *La escritura de la historia*. México, Universidad Iberoamericana, 1993, p. 261.

⁵⁵⁵ Jacques Le Goff establece una relación estrecha entre los santos y la memoria. “Con el santo, la devoción se cristalizaba en torno al milagro. Los exvotos, que prometían o dispensaban reconocimiento en vista a un milagro o después que éste había acaecido, y conocidos ya en el mundo antiguo, tenían grandísima difusión en el medioevo y conservaban la memoria de los milagros... Con todo, la memoria cumplía un rol considerable en el mundo social, en el mundo cultural, en el mundo escolástico y, no hay necesidad de decirlo, en las formas rudimentarias de la historiografía.” En este punto, Le Goff se refiere a la forma de hacer historia y a la hagiografía. *El orden de la memoria...*, p. 155

⁵⁵⁶ Certeau, *La escritura de la historia...*, p. 260. Para el autor, la vida de los santos aseguraba en las comunidades cristianas, dos movimientos aparentemente contrarios: una distancia en la relación con los orígenes y a su vez un retorno a los mismos que ofrece la oportunidad de reconstruir la unidad.

intercesión con dios, debido a que estos contaban con un lugar privilegiado en el foro celestial. Entonces, los santos no sólo se establecían como modelos de comportamiento y caminos de perfección para los mortales, sino como canales de comunicación a los que apelar para obtener favores divinos. Para ello, aparecieron transacciones en las que, a cambio de cirios, limosnas, obras de caridad, sacrificios, oraciones, peregrinaciones y actitudes de dependencia, es decir, expresiones de devoción, los fieles pretendían “hacer aparecer” el poder de los santos a través del milagro.⁵⁵⁷

La devoción a los santos se convirtió en un vehículo de primer orden del discurso católico. En la América hispana resultó útil, tanto para la evangelización como para fortalecer el sentimiento religioso y para dirigir a los colectivos; individual y socialmente. Por ello, la religiosidad construida alrededor de los santos se erigió en una forma de socialización. Los modelos de santidad estructuraron comportamientos en torno a actitudes heroicas y virtuosas que hacían referencia al orden social y a códigos morales.

El proceso devocional que apareció alrededor de Juan de Palafox y Mendoza, y la respectiva causa de beatificación, aluden al posicionamiento del personaje en un plano metafísico. Las huellas que dejó en vida trazaron el camino para recuperarlo como modelo de vida ejemplar tanto en el orden de la autoridad monárquico-episcopal como en el individual al exaltar los valores de sacrificio y heroísmo a los que apela el fervor devocional. Aquel camino fue determinante para construir una memoria de la que se valieron diversos agentes, para justificar intereses del presente bajo los códigos y medios institucionalizados por el catolicismo; así, colectivos de diversos usuarios se vieron impactados al asimilar mensajes a través de rituales definidos por la devoción.

VII.1.1.1 Testimonios y testigos. Recursos y productores mnemónicos de Palafox y Mendoza

La acreditación de una vida ejemplar, heroica y virtuosa debía señalar claras evidencias de humildad, pobreza y dones divinos. El recurso institucional al que acudía el proceso ordinario de beatificación para hacerlo, provenía de un ejercicio de memoria en el que diversos testigos ofrecían remembranzas y testimonios. La obtención de las informaciones se realizaba a partir de formularios con preguntas precisas sobre el proceso.

⁵⁵⁷ Rubial, *La santidad controvertida...*, pp. 21-22.

Las informaciones requeridas para los procesos ordinarios destacaban las virtudes en grado heroico que caracterizan a los santos. Por lo tanto, los testimonios que deponían los testigos se consignaban como pruebas para potenciar las virtudes del candidato: prudencia, paciencia, desinterés. Las preguntas destacaban elementos de una vida esforzada y austera involucrada en diferentes espacios y responsabilidades. Especial atención se daba a las mortificaciones, expiaciones y penitencias como muestras de religiosidad alineadas con las vidas de santos canonizados.⁵⁵⁸

Los formularios solían inducir las respuestas de los testigos ya que se diseñaban con el objetivo específico de rescatar muestras de virtudes en grado heroico. En la ciudad de los Ángeles, el proceso ordinario al que se sumó el cabildo catedralicio para acreditar la fama de santidad de Juan de Palafox y Mendoza en 1688 dio lugar a varios testimonios en el año de 1689.⁵⁵⁹ Las personas convocadas a participar componían un diverso crisol: desde aquellos que manifestaban milagros del candidato, hasta quienes hubieran tenido un contacto directo con su virtuosismo y, aún, estuvieran vivos para consignarlo. El proceso se traducía así en un recurso mnemónico, fundamentado en agentes (miembros de los tribunales diocesanos y promotores del proceso), medios (formularios, registros, obras, recuerdos) y usuarios (testigos, Congregación de Ritos), para echar mano de las virtudes del personaje para fortalecer su imagen en términos sacralizados.

Los resultados de las informaciones se registraban para generar una documentación llamada *positio*. Las *positio* se dividían en tres partes: 1. Una biografía documentada que daba cuenta de datos de origen, familiares, confesores, fecha de última confesión y comunión. 2. Los resultados de los testimonios recabados que destacaban la práctica de las virtudes teologales y cardinales en grado heroico: fe, esperanza, caridad, prudencia, justicia, fortaleza y templanza. 3. Las referencias a visiones, profecías, aspectos prodigiosos y milagros atribuidos al candidato.⁵⁶⁰

Toda la documentación era remitida a Roma. Los postuladores, abogados y gestores la analizaban en orden de aprobar o rechazar las múltiples etapas del proceso. Sin duda, diversos intereses se congregaban en el asunto. Las validaciones eclesiásticas requerían complejos

⁵⁵⁸ Serrano Martín, “La santidad en la edad moderna...”, p. 155. Moriones, *La causa de beatificación de Juan de Palafox*, pp. 15-16.

⁵⁵⁹ Archivo Secreto Vaticano. Congr. Riti. Processus 2097. *Proceso Ordinario Angelopolitano de don Juan de Palafox*. En Ricardo Fernández Gracia, *La buena memoria del obispo Palafox y su obra en Puebla*. Nueva York, Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA), Colección “Batihoja”, 2014.

⁵⁶⁰ Serrano Martín, “La santidad en la edad moderna...”, p. 159.

entramados administrativos en los que se incluían las agendas de los involucrados. Resulta interesante destacar que una parte considerable del proceso se fundamenta en la rememoración, la acreditación y la actualización de obras y acciones del pasado que se significan bajo estándares procesales inscritos en códigos del catolicismo institucionalizado.

VII.1.2 Juan de Palafox y Mendoza como objeto devocional

La ciudad de los Ángeles alberga múltiples referencias a las obras materiales y espirituales de Juan de Palafox y Mendoza. La ciudad cuenta con destacadas huellas que aluden al tiempo que vivió en ella, de la mano de relatos que encumbran sus virtudes y su fama de santidad. En conjunto, aquellas improntas se configuran como enlaces entre las dimensiones físicas y las sagradas que se construyeron a su alrededor.

La presencia de huellas que asocian al personaje con su obra y con la actualidad, facilitan que las devociones se incorporen en los individuos y en los grupos. Para el discurso católico, las reliquias -los objetos que vinculan con el sujeto de la devoción-, las representaciones materiales y las simbólicas operan como puentes entre el mundo terrenal y el espiritual.

De acuerdo con Mircea Eliade, “el hombre entra en conocimiento de lo sagrado porque se manifiesta, porque se muestra como algo diferente por completo de lo profano.” A dicha manifestación de lo sagrado lo llama hierofanía; siendo que, la hierofanía se trata siempre de un acto misterioso, caracterizado por la expresión de algo que es completamente distinto a nuestra realidad; que no pertenece a nuestro mundo (natural y profano).⁵⁶¹ Así, lo sagrado que se muestra por medio de elementos o representaciones, hace alusión no al objeto en sí mismo (una piedra, un árbol, una reliquia) sino a la propia hierofanía. En otras palabras, aquel objeto se convierte en otra cosa, sin dejar de ser él mismo, ya que continúa formando parte del medio cósmico circundante.⁵⁶²

Podemos considerar a la ciudad de los Ángeles como un repositorio de hierofanías palafoxianas. La biblioteca, el cenotafio vacío, la Catedral, los colegios seminarios, el palacio episcopal no sólo se presentan como vestigios de la obra material del obispo, sino que adquirieron mayor valor representacional al relacionarse con un venerable, un siervo de dios que había dejado

⁵⁶¹ Eliade, *Lo sagrado y lo profano...*, p. 10.

⁵⁶² Eliade, *Lo sagrado y lo profano...*, p. 10.

una huella impresa en la ciudad dotándola de prestigio y distinción, asegurando su posicionamiento como ciudad episcopal. El espacio contaba con evidencias de la obra del obispo que convivían cotidianamente con la población (la Catedral, los colegios del seminario diocesano de san Pedro y san Pablo, el colegio de niñas vírgenes, el adosamiento de templos, la difusión de la imprenta) por ello la memoria angelopolitana lo instituyó como un culto hacia la benevolencia y la responsabilidad. Construyó, alrededor de él, devociones con multitud de imágenes simbólicas que circulaban por la ciudad y que permitieron la extensión de su nombre, su obra y su legado en la larga duración.

Mircea Eliade estableció que, cuando ocurre una hierofanía aparece una ruptura en la homogeneidad del espacio que se revela como una realidad absoluta. En esa ruptura se halla un eje, un punto fijo, un punto de referencia, que se interpreta como orientación hacia el futuro, ya que pone fin a la relatividad y a la confusión.⁵⁶³ Así pues, la sacralización de un espacio obedece a una lógica de orientación en una homogeneidad que es caótica y que permite conectar lo profano con lo sagrado. El hombre religioso considera a lo sagrado como lo real. Realidad que a su vez implica potencia, eficiencia, fuente de vida y de fecundidad. De ahí que, el deseo -la necesidad- del hombre religioso de vivir en lo sagrado, signifique situarse en una realidad objetiva, frente a otra, subjetiva, que le permita trascender lo incierto y proveerle orientación.⁵⁶⁴

Las aludidas hierofanías palafoxianas, entonces, coadyuvaban a posicionar al espacio angelopolitano como un territorio sagrado, favoreciendo prácticas devocionales, reivindicatorias y legitimadoras del proceso institucional de beatificación. La presencia del obispo en la ciudad, también, contribuyó al surgimiento de muestras de devoción que no correspondían con las medidas eclesiásticas validadas, generadas a partir de la cercanía con el personaje y el arrastre en la población. Aquel bagaje devocional se estableció como un poderoso medio al cual apelar, desde la agenda política del cabildo catedralicio para robustecer el proyecto de Iglesia diocesana y de la propia ciudad de Puebla, de contar con un santo local que expresara los intereses de un espacio que buscaba preminencia y fortalecimiento. Por lo tanto, el fenómeno devocional debe

⁵⁶³ Eliade, *Lo sagrado y lo profano...*, pp. 15-16. El autor señala que las iglesias, en el mundo católico, funcionan como recintos sagrados en los que se trasciende el mundo profano, posibilitando la comunicación con el mundo de los dioses.

⁵⁶⁴ Eliade, *Lo sagrado y lo profano...*, pp. 19-20.

considerarse desde una perspectiva identitaria que para, la ciudad de los Ángeles fue muy importante en su definición como ciudad principal.

VII.2 La memoria de Juan de Palafox y la identidad angelopolitana

La memoria y la construcción de identidades, tanto individuales como colectivas, se encuentran estrechamente relacionadas. En la memoria y en la identidad,⁵⁶⁵ el recurso a la rememoración, que surge por medio de la narración de relatos,⁵⁶⁶ aparece como elemento de configuración de su existencia. Ambas establecen en el pasado un espacio de significación y fundamentación. Presente y pasado dialogan permanentemente con proyecciones al futuro, siendo el presente quien se sirve del pasado para fines específicos. Los colectivos construyen identidad con base en los relatos comunes a los que se les concede valor, a partir de negociaciones.⁵⁶⁷ Por lo tanto, memoria e identidad se asocian en el hecho de ser construcciones sociales que se conforman por medio del reconocimiento de los demás.

En el caso angelopolitano, la presencia, la obra y la significación de Juan de Palafox y Mendoza derivó en un medio más, para posicionar la importancia de la ciudad en el reino y para continuar con el fortalecimiento del proyecto de iglesia diocesana, que el obispo había encumbrado. En ambos casos, las rememoraciones y actualizaciones de las improntas palafoxianas, inexorablemente vinculadas a Puebla como ciudad episcopal, se presentaron como referencias a la grandeza e importancia de la identidad del espacio y de los colectivos que la componían.

En el desempeño de su gestión episcopal la ciudad de los Ángeles se convirtió en el escenario de un gran despliegue religioso, devocional, político y cultural en el que él era el

⁵⁶⁵ De acuerdo con Jan Assmann, la identidad, tanto en el nivel individual como en el colectivo que incluye a las naciones y a las comunidades religiosas, es un producto de la imaginación y de la representación mental. "Form as a mnemonic device: Cultural texts and cultural memory" en *Performing the Gospel. Orality, Memory, and Mark. Essays dedicated to Werner Kelber*. Richard A. Horsley, Jonathan A. Draper, John Miles Foley (eds.). Minneapolis, Fortress 2006, p. 67.

⁵⁶⁶ Charles Taylor, "Identidad y reconocimiento." *Revista de investigaciones Filosóficas y Políticas*, 7, 1996, pp. 10-19 citado por José Francisco Zarate Ortíz, "La identidad como construcción social desde la propuesta de Charles Taylor". *Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*, Barranquilla, Colombia, núm. 23, 2015, pp. 118-120.

⁵⁶⁷ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, 1950, citado por Syedel, La constitución de la memoria cultural." *Acta Poética*. Año 2, Núm. 35, 2014, p. 198.

principal protagonista. Aquella ciudad episcopal quedó impregnada de espacios conmemorativos vinculados a las celebraciones donde participó, las construcciones que dirigió, las fundaciones que encabezó, las devociones que promovió y las obras que patrocinó haciendo uso del poder litúrgico que le confería ser la máxima expresión religiosa y el representante del monarca en la sede diocesana. A partir de dichos espacios conmemorativos, la “presencia” de Palafox y Mendoza se manifestaba junto a la expresión de la calidad urbana de la ciudad, enlazando así la dimensión objetiva con la espiritual, para dar lugar a lo que se conoce como equipamiento sacral.⁵⁶⁸

En la conformación de la identidad, el contexto deviene como un elemento primordial. Para Charles Taylor, los seres humanos se autointerpretan y se diferencian con base en marcos referenciales o de significado, que les confieren sentido y puntos de referencia inteligibles entre los cuales seleccionar.⁵⁶⁹ Así, asegura que la identidad se encuentra entretejida en una misma narración que apela a la historia personal, a la relación con los otros y al entorno social que le da vida. Es precisamente esa narración, de naturaleza social, la que define y limita lo que somos, lo que podemos ser, elegir, hacer y esperar de la vida en el marco cultural, compuesto por relaciones validadas socialmente, a las que pertenecemos. Por ello, la definición de Taylor de identidad tiene que ver con “la interpretación que una persona o grupo se hace de sí mismo, de quién es y de sus características fundamentales como ser humano”.⁵⁷⁰

La identidad de la ciudad de Puebla construida sobre el mito fundacional en el que los ángeles y el obispo Julián Garcés son protagonistas, hilvana referencias espaciales con narraciones metafísicas para ofrecer una interpretación que le concede importancia al contexto urbano fincado en elementos legitimatorios de la hispanidad.⁵⁷¹ Dicha identidad se establece en las estructuras

⁵⁶⁸ Los conceptos de espacio conmemorativo y equipamiento sacral provienen de Steffen Patzold en “Die Bischofsstadt als Gedächtnisraum, Überlegungen zur bischöflichen Stadtplanung” citado por Montserrat Galí Boadella, “Los paisajes del ritual sonoro en una ciudad episcopal novohispana” ..., p. 76

⁵⁶⁹ La fuente de inteligibilidad de la identidad y de los elementos que componen los contextos circundantes es el lenguaje, razón por la cual podemos hablar de la existencia de comunidades lingüísticas en términos de comunicación, entendimiento, sentido y significado. Zarate, “La identidad como construcción social desde la propuesta de Charles Taylor” ..., p. 129

⁵⁷⁰ Charles Taylor, *El multiculturalismo y la política de reconocimiento*. México, FCE, 1993, p. 43 citado por Zárate, “La identidad como construcción social desde la propuesta de Charles Taylor” ..., p. 129.

⁵⁷¹ Algunos de los autores que analizan la fundación de la ciudad son: François Chevalier, “Significación social de la fundación de la Puebla de los Ángeles”; Julia Hirschberg, “La fundación de Puebla de los Ángeles. Mito y realidad”; María de los Ángeles Gantes Trélez “Aspectos socioeconómicos de Puebla de los Ángeles” todos publicados en Carlos Contreras Cruz y Miguel Ángel Cuenya Mateos, eds., *Ángeles y constructores. Mitos y realidades en la historia colonial de Puebla (siglos XVI-XVIII)*, Puebla, BUAP, CONACYT, Ayuntamiento de Puebla, 2000. Los cronistas angelopolitanos constituyen la fuente primordial para la comprensión del tema, al tiempo que permiten identificar el

sociales, simbólicas y culturales existentes de la colectividad, para conferir sentido y, paralelamente, limitar las posibilidades de la imaginación, las representaciones y las acciones individuales. Todo ello, para el caso angelopolitano, bajo los códigos del catolicismo y de la pertenencia al imperio español.

Encontramos un elemento de asociación entre la identidad angelopolitana y el obispo Palafox en lo que Antonio Rubial llama, una identidad patria poblana. Una construcción fundamentada en las narraciones fundacionales de la ciudad de los Ángeles que se impusieron como discursos favorables a la formulación de una identidad. En dicha construcción participaron activamente los miembros del cabildo civil y del clero diocesano al relacionar la fundación urbana con el episcopado para despojar a los franciscanos del mito fundacional.⁵⁷² Con el devenir del tiempo, aquella patria poblana adoptó elementos que abonaron al fortalecimiento de una ciudad principal, honorable y destacada en la configuración virreinal e imperial. La asociación con Palafox y Mendoza funcionaba como vínculo con la sacralidad y con un personaje político-religioso popular que había dejado múltiples huellas de una vida notoria y virtuosa. Lo que hemos

papel que le concedían a los obispos en la configuración de la identidad del espacio y la importancia concedida, particularmente, a la figura de Palafox y Mendoza. Miguel de Alcalá y Mendiola, *Descripción de la imperial cesárea, muy noble y muy leal ciudad de Puebla de los Ángeles*. México, Junta de mejoramiento moral, cívico y material del municipio de Puebla, 1992; Diego Antonio Bermúdez de Castro, *Theatro Angelopolitano o historia de la ciudad de Puebla*. Puebla, Junta de mejoramiento moral, cívico y material del municipio de Puebla, 1985; Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la fundación de la ciudad de Puebla de los Ángeles en la Nueva España, su descripción y presente estado*. Puebla, Gobierno del estado de Puebla, 1931; Pedro López de Villaseñor, *Cartilla vieja de la nobilísima ciudad de Puebla*. México, Imprenta Universitaria, 1961.

⁵⁷² “Los ángeles de Puebla. La larga construcción de la identidad patria”, en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla - ICSyH–Universidad Nacional Autónoma de México-IIIH, 2008, p. 104 y 127. Desde 1704 la ciudad de Puebla envió al papa una solicitud para la beatificación del obispo. Autorizaron, para tal efecto, a Francisco Manso, canónigo de la catedral de Salamanca y agente en Roma. Ramos, “Memoria colectiva y disensión política en la Puebla del siglo XVIII...”, p. 1042. En 1734 el cabildo catedralicio solicitó al cabildo civil atestiguar los milagros de Palafox a lo que los concejales acceden, reconociendo virtudes e intercesiones. AMP, AC, vol. 35, f. 291r.-291v.; AMP, AC, vol. 35, ff. 71-73v.

En la línea que apunta Rubial, Sergio Rosas afirma que, a partir de la promoción de la figura de Palafox y Mendoza, realizada por el Ayuntamiento y el cabildo catedralicio angelopolitano apareció un patriotismo urbano ligado a Palafox que la exaltaba como un modelo de ciudad “creada no por ángeles, sino por un santo mitrado.” Sergio Francisco Rosas Salas, “Patriotismo urbano. La memoria de Juan de Palafox en Puebla (1734 – 1788)”, en *Letras Históricas*, Universidad de Guadalajara, año 3, número 6, primavera – verano de 2012, p. 89. Si bien, consideramos que la figura palafoxiana es importante para la identidad poblana, es necesario matizar que los orígenes fundacionales e identitarios del espacio urbano se encontraban consolidados de forma previa a Palafox y que no representa un factor determinante de su existencia. En todo caso, fue utilizado como un elemento más para destacar los intereses de fortalecimiento de la corporación civil y la eclesiástica que lo impulsaban.

llamado hierofanías palafoxianas, de la mano de las implicaciones de la extensa obra del obispo, reconfiguraron el espacio físico y simbólico de Puebla.

La identidad angelopolitana orgullosa de sus orígenes y deseosa de reconocimiento, encontró en Palafox y Mendoza un emblema de la grandeza poblana, que llegó incluso a representar las frustraciones y aspiraciones plebeyas, pues el orgullo que le confirió la causa de beatificación, fungió como factor de cohesión para el pueblo en la búsqueda de justicia política y alivio económico durante el siglo XVIII.⁵⁷³ La figura del obispo, dentro del gran bagaje representacional que lo caracteriza, también, reconoció el apoyo a los sectores menos favorecidos, razón por la cual fue utilizado como catalizador de expresiones populares de clases subalternas, articulando a diversos espectros de la sociedad que lo utilizaron como símbolo.

La reactivación del proceso de beatificación en 1726 en Roma sirvió como vehículo para actualizar las huellas del obispo en el imaginario angelopolitano. En 1729 se extendió la noticia que la Congregación de Ritos en Roma había abierto oficialmente, de nueva cuenta, la causa de beatificación. La circulación de la buena nueva desató el entusiasmo popular que derivó en una manifestación desordenada. Frances Ramos apunta que aquellas expresiones, a las que llama manifestación plebeya, porque las clases bajas se amotinaron, hicieron evidente que, aunque los angelopolitanos de la época no hubieran sido contemporáneos del obispo, exclamaban “¡qué importa! Si el inmortal oráculo de la fama” lo posicionaba como un personaje familiar en la memoria colectiva. La humildad, la caridad y la piedad, se encontraban entre los referentes de asociación con la figura del obispo. Incluso, los testimonios recuperados para investigar el motín insisten en el reconocimiento de las intercesiones del obispo para curar enfermos y socorrer a huérfanos, pobres y náufragos. A pesar del tiempo y de la ausencia, la construcción mnemónica se presentaba efectiva y trascendente en el imaginario de los poblanos.⁵⁷⁴

⁵⁷³ Frances L. Ramos, "Memoria colectiva y disensión política en la Puebla del siglo XVIII, México: el motín en honor del obispo Juan de Palafox y Mendoza." *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, Vol. 62, Núm.3, 2013, pp. 1019-1074.

⁵⁷⁴ Ramos, "Memoria colectiva y disensión política en la Puebla del siglo XVIII...", p. 1043. Otros autores consignan el motín, destacando que, cuando se recibieron los pliegos que iniciaban los procesos sobre las virtudes y milagros del prelado, las clases bajas se amotinaron, incendiaron las puertas de la cárcel y de la audiencia, quemaron la horca y apedrearon a los representantes de la justicia; en la trifulca perdió la vida una persona y resultaron heridas otras más. A Palafox, le profirieron encendidas aclamaciones de día y de noche, hasta que el obispo Antonio Lardizábal y Elorza (1723-1733), las prohibió. "Autos hechos sobre el alboroto acaecido en la ciudad de Puebla..." (1729) en Genaro García, *Documentos Inéditos o muy raros para la historia de México*. México, Porrúa, 2004, Tomo VII, pp. 166-179

La ciudad de los Ángeles se convirtió en un recordatorio de los logros del obispo, favoreciendo expresiones de fervor a su persona. Su imagen se asoció a un proyecto tridentino, contrarreformista, de consolidación de la Iglesia y la clerecía diocesana, caracterizado por un reforzamiento de la estructura institucional, la búsqueda de una regionalización y la sacralización del espacio dentro de un discurso católico occidental. Exaltar la trascendencia del personaje como pieza clave de la ciudad episcopal por medio de su obra política, espiritual y material constituía un medio más para fortalecer la identidad angelopolitana, vinculándola así con la mnemotecnia del personaje.

VII.2.1 Juan de Palafox y Mendoza como santo local

En la determinación de la identidad, las sociedades barrocas de Antiguo Régimen, como la novohispana, reconocían en el culto a los santos una materia de conciencia colectiva que hilvana con la creación de identidades locales y nacionales.⁵⁷⁵ Por ello, Antonio Rubial afirma que el culto a los santos no debe interpretarse solo como un tema meramente espiritual. El autor afirma que la necesidad de contar con santos locales responde al proyecto de sacralizar el espacio, redefinir el papel social de la Iglesia y asentar su influencia a través de la construcción de veneraciones hacia hombres y mujeres cuyos valores eran dignos de destacar. En un escenario cultural tan inclinado a la búsqueda de modelos y de discursos milagrosos, aquellos personajes que contaban con una vida en las filas de la Iglesia eran quienes destacaban.⁵⁷⁶

La idea de contar con santos locales -entre más existieran, mejor- suponía una baza decisiva para las ciudades, ya que las fiestas, las beatificaciones y las canonizaciones eran momentos apropiados para exhibir la riqueza de la santidad como arma de propaganda. En la construcción de ese discurso, la presencia de reliquias, constituían un elemento de primer orden ya que, más allá

chechar páginas; Hugo Leicht, *Las calles de Puebla*. Puebla, Junta de Mejoramiento Moral Cívico y Material del Municipio de Puebla, 1986, p. 288

⁵⁷⁵ Rubial, *La santidad controvertida...*, pp. 11-12.

⁵⁷⁶ De acuerdo con José Ignacio Gómez Zorraquino, “durante el barroco los modelos de santidad eran el resultado de un cumulo de pervivencias y de novedades, ya que a los mártires –los santos por excelencia, los que no ofrecían ninguna duda de su condición– había que sumar a los anacoretas, los monjes, frailes y monjas, algunos pastores... , donde los únicos que no tenían cabida eran los casados –salvo que hubiesen llevado una vida parecida a la conventual, especialmente en el tema de la castidad–”. José Ignacio Gómez Zorraquino, “Los santos patronos y la identidad de las comunidades locales en la España de los siglos XVI y XVII” en DOSSIER: *Fábrica de santos: España, siglos XVI-XVII*, Eliseo Serrano Martín, (coord.) Revista de Historia: Jerónimo Zurita, núm. 85, 2010, pp. 48-49.

del culto religioso, la devoción a los santos locales y sus vestigios⁵⁷⁷ constituían una reivindicación de la identidad de cada población dentro del esquema imperial de la monarquía hispánica; una monarquía católica por excelencia y encumbrada como una de sus máximas defensoras. De tal suerte que, en palabras de José Ignacio Gómez Zorraquino, los santos patronos, sus restos y reliquias aparecían en escena como la solución perfecta para cumplir con los mandatos del Concilio de Trento y para satisfacer las demandas de las comunidades locales, regionales o de un país, necesitadas de una identidad propia y deseosas de que esta fuese lo más prestigiosa posible.⁵⁷⁸

El contexto postridentino, interesado en prácticas religiosas que se impusieran frente a los embates de la Reforma protestante, se presentó en un escenario de cultura barroca, a la que el propio Palafox perteneció, y en cuyo seno fue recuperado como figura digna de reconocimiento y devoción. El Barroco, entendido como concepto histórico, se distinguió por la existencia de estructuras culturales que determinaban y conducían los comportamientos de los individuos a través de modelos. Según José Antonio Maravall, esas estructuras se originan en un proceso de conocerse a sí mismo y conocer, después, a los demás, para así asumir y reconocer elementos operativos que ajustan y previenen los comportamientos.⁵⁷⁹ A ese proceso lo llama cultura dirigida. La dirección y la regulación de los comportamientos durante el Barroco estaba organizada por el pragmatismo y la moral, teniendo como base a la prudencia. La dirección de la cultura suponía la existencia de una relación de mando y subordinación,⁵⁸⁰ en la que, desde un discurso autoritario, que apelaba a las pasiones, instancias oficiales determinaban y persuadían, mientras que otras acataban y eran persuadidas, ya que no contaban con el acceso directo a las fuentes de interpretación. Con la dirección cultural impuesta por el Barroco, se requería que las personas y sus agrupaciones -masivas, urbanas y conservadoras-, actuaran sobre los resortes de su voluntad. De esta manera, los modelos establecidos para los personajes considerados santos se reconocían como partes constitutivas de los colectivos y de sus identidades. Los esquemas culturales encontraban en la piedad, el sacrificio, el honor y las referencias bíblicas, referentes constantes. El

⁵⁷⁷ “Las reliquias permitían mostrar la antigüedad del culto, la autenticidad de la presencia de santos y, además, eran la expresión del favor divino que habían recibido los habitantes de una determinada población. La presencia de reliquias en iglesias y catedrales redundaba en la legitimación y grandeza de los templos, en la difusión de su culto y en el creciente prestigio de las ciudades y diócesis que las albergaban, lo que, en ocasiones, provocaba disputas por la posesión de las reliquias.” Gómez Zorraquino, “Los santos patronos y la identidad...”, p. 50.

⁵⁷⁸ Gómez Zorraquino, “Los santos patronos y la identidad...”, pp. 49-51.

⁵⁷⁹ Maravall, *La cultura del barroco. Análisis de una estructura histórica*. Barcelona, Ariel, 1975, pp. 131-137.

⁵⁸⁰ Maravall, *La cultura del barroco...*, p. 164. Destaca al concepto del honor como regulador de las relaciones sociales.

obispo Palafox se ajustaba a dichas caracterizaciones, al tiempo de, él mismo erigirse en un modelo episcopal tridentino con múltiples baluartes que avalaban sus acciones.

Los referentes sagrados se relacionan con la identidad de los grupos debido a que contribuyen a conferirles una dosis de realidad, a delimitar los espacios, a privilegiarlos y a dotar de sentido y de orientación a sus miembros. En el ámbito de lo sagrado se construyen elementos definitorios que apuntan a las particularidades del espacio y de sus integrantes, al tiempo que los consagran con cuestiones de legitimación dentro de un discurso religioso. Así, las manifestaciones devocionales no sólo son expresiones religiosas, sino que obedecen a la realidad social donde han aparecido, siendo un reflejo de los intereses de los grupos que, a su vez forman parte de un complejo engranaje cultural. Las autoafirmaciones, las vinculaciones con la divinidad y la cohesión de los grupos, son algunas de las dinámicas asociadas entre la devoción y la identidad.

Un santo local, significaba para la ciudad de los Ángeles, una necesidad de reconocimiento que pudiera concentrar las proyecciones de una identidad poblana bien cimentada en los valores tradicionales de hidalguía, dignidad, honor, sacrificio, caridad y humildad. La figura y trascendencia del obispo Juan de Palafox y Mendoza, en el plano terrenal angelopolitano, aun cuando no nació en el territorio, aparecía como un producto local y como un recurso útil para lograr que la ciudad lo llevara hasta los altares; tal como lo hacían los principales centros religiosos de la cristiandad. El polémico personaje aparecía como un símbolo de identidad social, política y religiosa para una colectividad en la que el culto a los santos, los símbolos religiosos y los prodigios le eran prácticas reconocidas,⁵⁸¹ logrando, además, dotar de sentido al espacio urbano con una autoafirmación como ciudad episcopal sagrada, equiparable a las grandes de la metrópoli.

Asimismo, un santo local devenía en un asunto primordial para la élite diocesana angelopolitana. En primera instancia, el proceso de beatificación ofrecía la oportunidad de

⁵⁸¹ Cabe mencionar que el caso de Juan de Palafox, en el contexto angelopolitano, no fue el único en ser objeto de culto popular y búsqueda de la beatificación y la eventual canonización: Sebastián de Aparicio, Catarina de san Juan, Bartolomé Gutiérrez y María de Jesús Tomellín son los ejemplos más destacados. Es menester enfatizar que estos personajes se diferencian de los santos patronos jurados por el cabildo civil como protectores de la ciudad, aunque cabe la posibilidad de que si las causas de beatificación hubieran prosperado, los pretendidos santos locales llegaran a ser reconocidos como santos patronos. San José, san Miguel y la inmaculada Concepción fueron algunos de ellos. Los gastos de las celebraciones de los santos patronos recaían en el cabildo civil y se realizaban en el sitio donde se veneraba su imagen. Véase la obra editada por Sergio Rosas y Jonathan Moncayo, *Patronatos y rituales en una ciudad episcopal, siglos XVI-XVIII*. Puebla, Ayuntamiento del municipio de Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, 2021.

vincularse con una propuesta de gran envergadura, al tiempo de posicionarse como un espacio privilegiado para demostrar la imputada santidad del obispo; un hombre que distinguía a la corporación con su destacada obra. Paralelamente, la iniciativa se inscribió en la generación de un discurso sacralizador y legitimador que expresaba actitudes y valores culturales que asociaban al espacio terrenal con un sitio celeste privilegiado. Así, el binomio compuesto por los cabildos civil y secular que regían la ritualidad cívica-religiosa angelopolitana, reconocían la conveniencia de encumbrar a su antiguo obispo⁵⁸² como santo local para confirmar su preminencia.

VII.2.2 Puebla, 1744. La memoria Palafox manifiesta el descontento popular frente a las autoridades

La ciudad de los Ángeles protagonizó un levantamiento popular el 18 de agosto de 1744. Lo que se denominó tumulto, se materializó en insultos, lanzamientos de piedras y agresiones en contra del palacio episcopal cuando un grupo de plebeyos se inconformó por la próxima visita episcopal a la ciudad. Aunque las versiones que lo motivaron llegan a ser contradictorias, destacaremos aquella que apunta a que se trató de una celebración popular y espontánea que daba cuenta de la supuesta beatificación de Juan de Palafox y Mendoza.⁵⁸³ En esta ocasión, así como en el pasado, la ciudad se convulsionaba alrededor de la memoria del obispo.

De acuerdo con algunos testimonios, varios estudiantes del colegio de san Pedro, fundado por Palafox en 1648, imbuidos de la “presencia” y la memoria del obispo, expresaban gran entusiasmo por la aparente confirmación como beato de su preceptor. Los rumores de la beatificación se esparcieron rápidamente y convocaron a una multitud en la plaza mayor.⁵⁸⁴ Aunque, no contamos con informaciones precisas sobre lo ocurrido, algunas referencias señalan que se congregaron entre 1,000 y 2,000 hombres de diversos estratos socioeconómicos y raciales

⁵⁸² Los obispos fueron objeto de canonizaciones y llegaron a ser considerados como modelos de comportamiento durante el Barroco. Sirva de ejemplo, Carlos Borromeo, obispo de Milán, y paradigma episcopal de Palafox, que fue canonizado en 1610. No obstante, Eliseo Serrano cuestiona la conveniencia de canonizar obispos y cardenales para el papado, pues estos podrían servir como referencias utilizadas para mermar su autoridad. “La santidad en la edad moderna...”, p. 161.

⁵⁸³ Ramos, “Memoria colectiva y disensión política en la Puebla del siglo XVIII, ... pp. 1019-1021.

⁵⁸⁴ En las ciudades americanas de Antiguo Régimen, la plaza mayor condensaba las actividades del espacio urbano: mercado, picota, fuente de agua, negocios, talleres, funciones de toros, representaciones de comedias, justas poéticas, juras reales y la circulación de avisos y bandos que se pegaban en los soportales, donde también se escuchaban las voces de los pregoneros. Montserrat Galí Boadella, “Los paisajes del ritual sonoro en una ciudad episcopal novohispana”, pp. 79-80.

que, se trasladaron al atrio de la catedral. De manera jubilosa, vitoreaban a Juan de Palafox y Mendoza junto a la detonación de fuegos artificiales, esperaban el tañido de campanas que anunciara que el venerable se había convertido formalmente en un beato.⁵⁸⁵

La frustración de la multitud al percatarse que el repique de campanas no ocurría, y que, las milicias llegaban para dispersarlos, pudo haber sido el detonante de la violencia. Aun cuando no podemos asegurar la forma cómo una celebración desordenada se convirtió en motín,⁵⁸⁶ nos interesa ilustrar lo sucedido en Puebla en 1744, como un ejemplo de la vigencia y la actualización de la memoria del obispo y de las emociones que su causa de beatificación despertaba entre la población.

Un conjunto variopinto de estudiantes, mulatos, indígenas y negros se congregó, unidos por un elemento común: la figura de un personaje que apelaba a su formación en el caso de los estudiantes y que por tradición se relacionaba con las clases vulnerables -tal como había sucedido un siglo antes, en 1646, cuando la ciudad se perturbó ante la salida del obispo que se refugiaba ante el conflicto con los jueces conservadores.- En esta ocasión, aquella muchedumbre apelaba a su memoria como símbolo de orgullo, protección, identidad y tiempos mejores.

Lo ocurrido en el centro neurálgico de la ciudad de los Ángeles en 1744, articuló la memoria compartida de un diverso grupo popular alrededor de Palafox y Mendoza para manifestar descontentos contra la élite eclesiástica y civil de la ciudad. La coyuntura de la supuesta confirmación de la beatificación operó para que sujetos vinculados a su impronta, los estudiantes del colegio de san Pedro, recurrieran a prácticas tradicionales de congregación en torno a espacios civiles y religiosos. La emoción inicial se convirtió en frustración cuando la supuesta noticia se

⁵⁸⁵ Ramos, "Memoria colectiva y disensión política en la Puebla del siglo XVIII, ... pp. 1048-1050.

⁵⁸⁶ Frances Ramos considera que lo ocurrido tiene que ver, o bien coincide, con que el alcalde mayor de la ciudad, Miguel Román Castilla y Lugo, interpretó a la celebración y al tañido de campanas como el anuncio de un levantamiento popular en contra de varias políticas de los concejales de la ciudad que, bajo sus órdenes, obligaban a la población a aportar donaciones voluntarias para los esfuerzos bélicos de la Corona, so pena de intervenir en sus posesiones materiales. Por ello, el alcalde mayor dio la orden a los milicianos de dispersar a la multitud que se encontraba en el centro de la ciudad, misma que reaccionó con el lanzamiento de piedras. Castilla y Lugo, fue cesado de su puesto después del tumulto. Ramos, "Memoria colectiva y disensión política en la Puebla del siglo XVIII, ... p. 1053. También es necesario considerar la interpretación de que el tumulto coincidió con la visita episcopal de Pantaleón Álvarez de Abreu quien, enfrentaba serias polémicas con el capítulo catedralicio por sus políticas que, intentaban poner freno a prácticas cotidianas que atentaban contra los estatutos eclesiásticos y provocaron que los capitulares no tuvieran una inclinación favorable hacia su obispo. Paralelamente, Álvarez de Abreu y Castilla y Lugo contaban con estrechos vínculos, ambos eran originarios de las islas Canarias y sus políticas controvertidas se asociaban. Por ello, la autora considera factible que existiera un fundado temor entre la población hacia ambos personajes, ya que la autoridad de uno secundaría la del otro. *Ibid.*, pp. 1055-1056.

tornó falsa para, posteriormente, convertirse en encono por las reacciones de las autoridades que, interpretaron los hechos como afrenta al orden imperante y desplegaron recursos para contener a la muchedumbre. Ante el desconcierto, la memoria del personaje se actualizaba como punto de fuga de las emociones que surgen del descontento con la realidad.

De acuerdo con Frances Ramos, en dicho motín, Palafox y Mendoza, fue recuperado como “fuente de orgullo cívico y pararrayos para la frustración política”⁵⁸⁷ para una comunidad descontenta con una economía que se dibujaba poco favorable, la disminución de la población y las luchas de la élite, que visualizaba la época de Palafox como una edad de oro y que construía en torno al obispo, una imagen patriarcal, benefactora y bondadosa con los angelopolitanos. Las referencias a ese pasado más halagüeño y a figuras de protección que se conjugaban con un escenario urbano plagado de huellas del actuar del obispo, hicieron posible que su figura también se erigiera como símbolo de identidad colectiva para una comunidad vulnerable, que, sentía amenazada su esencia.⁵⁸⁸

No obstante, cabe considerar que la memoria de Palafox en este caso particular, fue una manifestación de rechazo a las políticas del alcalde mayor y del obispo en turno que, afectaban a los intereses de la élite, culpados de no cuidar a la población y que, de forma velada, utilizaron las emociones que desataba la devoción hacia Palafox para expresar su resistencia, rechazo y disensión.⁵⁸⁹ Testimonios posteriores a 1744, hablan de la importancia que jugaron los pasquines en contra de las autoridades que, circulaban en la época. Las proclamas que, al parecer, se consignaban: “Viva el Señor Palafox, y muera el Alcalde Mayor, y si hay edicto muera Miguelito, y si (hay) descomunió hasta Pantaleón”⁵⁹⁰ y “¡Larga vida a Palafox y muerte al alcalde mayor!”⁵⁹¹ refieren el uso de la figura de Palafox como catalizador de las inconformidades políticas de una parte de la población angelopolitana.⁵⁹² Ante semejante escenario, evocar la memoria del obispo

⁵⁸⁷ Ramos, "Memoria colectiva y disensión política en la Puebla del siglo XVIII, ... p. 1023.

⁵⁸⁸ Ramos, "Memoria colectiva y disensión política en la Puebla del siglo XVIII, ... pp. 1043 y 1046.

⁵⁸⁹ Ramos, "Memoria colectiva y disensión política en la Puebla del siglo XVIII, ... p. 1058.

⁵⁹⁰ Ramos retoma los testimonios de Miguel de Balbuena, Cristóbal de Balbuena y don Antonio Pulgarín que en 1746 recordaron la letra exacta de las consignas. Testimonio en AGI, AM, leg. 1342, ff. 176v., 41-58v. Citado por Ramos, "Memoria colectiva y disensión política en la Puebla del siglo XVIII, ... p. 1061.

⁵⁹¹ Testimonios del capitán Manuel del Toro y Antonio de Muñoz en AGN, C, vol. 285, f. 57r. citado por Ramos, "Memoria colectiva y disensión política en la Puebla del siglo XVIII, ... p. 1061.

⁵⁹² Ramos, "Memoria colectiva y disensión política en la Puebla del siglo XVIII, ... p. 1062. La autora afirma que también se lanzaron consignas como: “muerte al aduanero” y “muerte al alcabalero”.

resultaba pertinente pues, su gestión política atacó precisamente a los alcaldes mayores y los abusos cometidos contra la población.

Las diferentes formas como la figura del obispo fue representada, aluden a la versatilidad de la actualización de su memoria y confirman cómo los intereses colectivos del presente acuden al pasado en busca de símbolos. Así, podemos encontrar asociaciones de Palafox como: pastor benevolente, patriarca benévolo, defensor de la autoridad real, a favor de los criollos, benefactor de los vulnerables, amante “esposo” de su diócesis, vinculado con épocas mejores, emblema de la grandeza poblana, símbolo de justicia frente a la corrupción y el abuso de las autoridades de la ciudad que, además logró representar las frustraciones y aspiraciones plebeyas, pues el orgullo en su causa servía para unir al pueblo en la búsqueda de justicia política y alivio económico.⁵⁹³ Todo ello contribuyó a la mitificación de su memoria. Su figura se encumbró incluso como expresión de descontento, al tiempo de observarse como obispo reformador, leal ministro de corona y hombre virtuoso que entronizaba los ideales de la Contrarreforma.⁵⁹⁴

La figura de Palafox y la memoria angelopolitana se vinculan estrechamente mediante asociaciones. Éstas van desde el plano meramente imaginario, situado en ficciones comunes como el mito fundacional de la ciudad en el que intervienen los ángeles, hasta el de la cultura material que se expresa con una importante impronta urbana. De ahí que, la “presencia” del personaje se acentúe ante eventos específicos como lo fue la supuesta confirmación del proceso de beatificación, muy cercano a la ciudad y la evocación de su nombre para destacar protección y reconocimiento de afrentas. Todo ello, además, potencializado por el espacio físico tan impregnado de su memoria.

Debemos considerar que la memoria construida en torno al obispo se nutre de expresiones y necesidades tanto de los sectores populares como de la élite,⁵⁹⁵ para vertebrar, en términos de un

⁵⁹³ Ramos, "Memoria colectiva y disensión política en la Puebla del siglo XVIII,... p. 1067.

⁵⁹⁴ Antonio Rubial, "Saint Palafox: Metaphoric Images of Disputed Sainthood", *Colonial Saints: Discovering the Holy in the Americas, 1500-1800*, edited by Allan Greer and Jody Bilinkoff. Toronto, Routledge/ University of Toronto Press, 2003, pp. 198-199.

⁵⁹⁵ En la línea gramsciana del concepto de culturas subalternas que recupera Carlo Ginzburg en *El queso y los gusanos*, encontramos que éstas no son simples objetos de imposiciones que realizan las culturas dominantes o hegemónicas, sino que existe un esfuerzo por parte de estas últimas de apropiarse de ciertos elementos de las clases populares para después legitimarlos junto a un esfuerzo permanente de las clases dominantes por aculturizar a los subalternos bajo esos esquemas. Por lo tanto, se crea la “ilusión” de una cultura descendente, mientras que lo más pertinente es identificar una reciprocidad y circularidad en el juego cultural. Nos enfrentamos, pues, no sólo a una contraposición entre la cultura dominante y las culturas subalternas, sino al intercambio permanente de configuraciones,

discurso religioso católico, símbolos y emblemas que tienen que ver con la ciudad, su orgullo y su gloria como segunda del virreinato de la Nueva España. En otras palabras, el legado de Palafox no puede dissociarse del entramado eclesiástico y por ello, también se refleja en los mismos términos. La memoria que se erige en torno a él, tiene que ver la sacralización de su figura y del espacio que, con tanta vehemencia tocó bajo las configuraciones del sistema católico imperante.

Aunado a los esfuerzos de la beatificación, la de Palafox, se impone como una memoria vigente en la ciudad de los Ángeles del siglo XVIII. En el tumulto de 1744, las clases subalternas se desempeñaron como agentes de actualización mnemónica en el espacio urbano. Canalizaron las emociones que evocaba su imagen virtuosa, protectora y benefactora, para destacar la institucionalización de un culto popular arraigado en el espacio, para, después, convertirse en la expresión de prácticas políticas de descontento y frustración con las autoridades, que, convenientemente, apelan al pasado, en busca de referentes simbólicos.

VII.3 Una presencia que se niega a ausentarse. Las representaciones disimuladas de Juan de Palafox y Mendoza

Como evidencia del arrastre que tenía la memoria de Palafox y Mendoza en el imaginario angelopolitano, incluso dentro del obispado Puebla-Tlaxcala y la ciudad de México, encontramos una abundante producción de retratos que circulaban entre la población. Las motivaciones para tan grande producción representacional deben encontrarse en la intención de conservar viva la memoria del prelado y de apropiarse de la misma -tanto por parte de la élite como de las clases populares-, de cara a la importancia de su legado para la ciudad de los Ángeles, para el obispado Puebla-Tlaxcala, a su fama de santidad y al proceso de beatificación.

En su carácter de obispo y de venerable, Palafox se constituía en un modelo a seguir. Su figura se relacionaba con virtudes como la humildad, la justicia, la prudencia, la templanza y el sacrificio en relación con su fallida obra reformista, regalista y tridentina, comprometido con los criollos, con la defensa de los indígenas y asociado con lucha contra la corrupción, incansable por su extensa obra escrita de carácter político, ascético, regulador y místico. Así, las representaciones

sensibilidades, cosmovisiones que las hace existir en permanente interconexión. Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona, ediciones Península, 1982

de su figura se constituían en medios que abonaban a la generación de una devoción en la presencia de una imagen sustitutiva, como lo es el retrato. Para la feligresía la identificación con una imagen es necesaria para internalizar los mensajes y las emociones que ésta evoca, considerando que toda representación tiene como fundamento el proceso de hacer aparecer aquello que está ausente. Así, las abundantes representaciones de Palafox permitían la vigencia de su memoria, de su obra y lo envolvían de un hálito de santidad, que, en última instancia, se traducía en poder (debido a las diferentes evocaciones que generaba).⁵⁹⁶

La imagen así entendida nos remite a la construcción de un discurso representacional, atravesado por múltiples intereses, entre los que, en el caso de Palafox, los políticos destacan. Dicho discurso apela a crear un espectro simbólico que, por supuesto, piensa en los receptores, pero considera fundamental la manifestación de elementos distintivos. De esta manera, la figura de Palafox fue construida para dar cuenta de su obra y de sus virtudes, a modo de presentarlo como una imagen poderosa capaz de transmitir un mensaje positivo para los códigos de la época. Encontramos también que, la extensa representación gráfica del personaje obedece al interés por mantener vigente una presencia que, aun ante la ausencia y el tiempo transcurrido, se actualizaba para expresar un discurso devocional, al tiempo de constituirse como elemento propagandístico.

Roger Chartier afirma que en el Antiguo Régimen *la cosa* solo existe dentro de la imagen que la exhibe; siendo entonces que, la representación, oculta, en lugar de pintar adecuadamente aquello que es su referente. De ahí que se confirme que, la representación sea un concepto vital para la operación de aquellas sociedades y, por lo tanto, acudir a la noción de representación, es esencial para el análisis cultural.⁵⁹⁷ Dicho de otra forma, nos acercamos a la figura de Palafox -el

⁵⁹⁶ Louis Marin afirma que el poder de la imagen reside en el doble sentido que tiene el efecto de la representación: “la presentificación del ausente –o el muerto– y la autopresentación que instituye al sujeto de la mirada en el afecto y el sentido, la imagen es a la vez la instrumentalización de la fuerza, el medio de la potencia y su fundación como poder. Ella transforma la fuerza en potencia por modalización del “hacer” y el “actuar”, y la potencia en poder al “valorizarla”, es decir al instituir la como estado apremiante, obligatorio y legítimo.” “Poder, representación, imagen.” *Prismas - Revista de Historia Intelectual*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, Vol. 13, núm. 2, julio-diciembre, 2009, pp. 135-153.

⁵⁹⁷ Roger Chartier, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. España, Ed. Gedisa, 2005, p. 58. La representación hace ver un objeto ausente al sustituirlo por una imagen capaz de volverlo a la memoria y pintarlo tal cual es; estableciendo así una relación entre el signo visible y el referente significado. Por lo tanto, la representación se entiende como la relación de una imagen presente y un objeto ausente, siendo que cada uno vale por el otro, porque son homólogos. Conviene aquí recuperar los conceptos de imagen, síntoma y anacronía que ofrece Georges Didi-Huberman, pues son esenciales para la interpretación de la imagen y la representación que proponemos. Para el autor, el anacronismo es una presencia, una necesidad a la que debe atender el historiador, pues, es el modo temporal de expresar la exuberancia, la fecundidad, la complejidad y la sobredeterminación de las imágenes y de los diferentes

objeto ausente-, a través de sus representaciones -imagen presente- y en ello realizamos un ejercicio de comprensión cultural.

Las diversas representaciones de Juan de Palafox y Mendoza permitieron mantenerlo vigente -presente, aún ante la ausencia- en el imaginario de los angelopolitanos. En palabras de Doris Bieñko, la función de las representaciones de los venerables era “despertar la devoción y conmover al público, así como perpetuar la memoria sobre el personaje considerado como ejemplar y fomentar las expectativas hacia una posible apertura de causa de beatificación. En ocasiones a esas imágenes se les atribuían las mismas cualidades que a las reliquias y no faltan los relatos sobre milagros ocurridos gracias a su uso.”⁵⁹⁸ En el caso de la extendida circulación de imágenes de Juan de Palafox, se conocen testimonios que afirman que la intercesión del personaje -por medio de la presencia de su imagen- posibilitó la sanación de diferentes enfermos, además de otros tantos que, mencionan haberlo visto practicar, en vida, las virtudes en grado heroico.⁵⁹⁹ Así pues, las representaciones del venerable lo mantenían vigente en el imaginario colectivo, al vincularlo con elementos propios del discurso católico que lo posicionaban como una figura de poder útil para la reafirmación de un constructo religioso -que principalmente alentaba las obras de piedad-, pero también para un programa político que apuntaba al fortalecimiento de la ciudad de Puebla como un espacio de primer orden dentro del escenario novohispano, al tiempo que su estructura episcopal buscaba una consolidación y para la cual, el hecho de contar con un santo local constituía un elemento de reafirmación sociopolítica de gran importancia.

tiempos que en ellas se expresan. La única forma de reconocer la temporalidad de una imagen reside en dialectalizar la anacronía que la atraviesa. El anacronismo es un segmento del tiempo, un golpeteo rítmico del método que aparece en el pliegue exacto de la relación entre imagen e historia; aparece como síntoma. Siendo que, el síntoma es todo aquello que sobreviene, que irrumpe el curso normal -cronológico- de la representación y que da cuenta de latencias / supervivencias, diferencias / repeticiones. Por ello, afirma que sólo existe la historia de los síntomas y que la historia es siempre anacrónica, pues en ella se reflejan multiplicidad de tiempos que se expresan como un montaje de tiempos heterogéneos. *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, editora, 2008.

⁵⁹⁸ Doris Bieñko de Peralta, “Las *Verae Efiggies* y los Retratos Simulados. Representaciones de los Venerables angelopolitanos, Siglos XVII y XVIII.” *La Función de las Imágenes en el catolicismo novohispano*. Gisela von Wobeser, Carolina Aguilar García y Jorge Luis Merlo Solorio (coord.). México, Instituto de Investigaciones Históricas – UNAM / Fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor, 2018, pp. 255.

⁵⁹⁹ Los testimonios se referencian constantemente en el extenso material biográfico sobre Palafox. El origen de estos proviene, generalmente, del Proceso Ordinario Angelopolitano de don Juan de Palafox que se ubica en el Archivo Secreto Vaticano. Congr. Riri. Processus 2097. Si bien los testimonios se aluden con frecuencia, aún esperan análisis más profundos en relación con el tema de la receptividad.

La promoción de un culto en torno a Juan de Palafox se halla presente ya, en la vida de este, a través de la expresión de diversas manifestaciones, entre las que destacan la circulación de imágenes en las que aparece rodeado de halos luminosos, aureolas, ángeles y atribuciones de heroicidad, dentro de altares domésticos y públicos. Antonio Rubial afirma que, si bien la imagen de Palafox se encontraba vigente en el inconsciente colectivo, esta no se presenta como una hagiografía y que el momento en el que se convirtió en un referente popular se produjo durante el siglo XVIII -1726- cuando se reanuda el proceso de beatificación.⁶⁰⁰

No obstante, Palafox a pesar de contar con una amplia devoción popular y diversos montajes representacionales que lo mostraban con el poder de los santos,⁶⁰¹ no contaba con la institucionalización de un culto, pues el proceso de beatificación no estaba concluido. Era necesario esperar a la conclusión del proceso ordinario para, formalmente dar paso a las expresiones devocionales sin incurrir en prácticas heterodoxas para la doctrina católica.

Debido a que faltaba la sanción institucional, el Tribunal del Santo Oficio de la ciudad de México en 1652, ordenó retirar y destruir los retratos que circulaban con la imagen de Juan de Palafox. El propio Palafox, desde Osma, afirmó:

... jamás consentí que me retratasen en las Indias... el amor que en aquellas provincias me han tenido y tienen es grande, y así cada uno quería tener en su casa algo que pareciese mío. Esto creció en mi ausencia y entre tantos retratos puede ser que necia o malamente alguno hubiese añadido ángeles o resplandores u otros disparates de estos, ya fuese para dar ocasión a la acusación o por loco amor a mi persona. Con esto se solicitó a los señores inquisidores que los mandasen recoger. Si yo hubiera de hacerlo, no los recogería, sino los quemara, porque no quede memoria ni retrato en el mundo de una cosa tan ruin, mala y perdida como yo...⁶⁰²

⁶⁰⁰ El autor considera que la enorme circulación de imágenes corresponde a dos finalidades: la conmemorativa y la devocional. Siendo el clero secular y los carmelitas, los principales promotores. En este tenor, la presencia de la imprenta contribuyó a la difusión de las imágenes y los retratos. Rubial, "El rostro de las mil facetas...", p. 303.

⁶⁰¹ La representación de los santos permitía la exaltación del personaje idealizado, al tiempo que reafirmaba su humanidad y le imprimía una presencia intensificada y redoblada, pues se mostraban con atribuciones heroicas. Dicha significación, propia de toda representación, hace patente la presencia, produce el efecto de "hacer como si el otro, el ausente, fuera aquí y ahora el mismo; no presencia, sino efecto de presencia. No se trata, es cierto, del mismo, pero todo sucede como si lo fuera y, a menudo, como si fuera más que el mismo. Maravilla de la representación, este efecto es su poder, esa cosa otra, simulacro de lo mismo, es el complemento de objeto directo del 'representar.'" Louis Marin, "Poder, representación, imagen...", p. 139.

⁶⁰² González de Rosende, *Vida del ilustrísimo y excelentísimo...*, T.II, pp. 271-272. El 14 de julio de 1659 Palafox escribió a Antonio Ulloa con relación al tema de los retratos y de la prohibición inquisitorial: "decir que yo olgaba que los hubiese míos, están al contrario, que cuantas diligencias hicieron en la Nueva España, nunca me dejé retratar, cosa que allí es ordinárisima en cuantos van, sean Virreyes, Obispo, o Oidores, y para retratarme, algunos que lo deseaban, lo hicieron estando presidiendo en la Audiencia Real, sin que yo lo supiese, y un pintor a las espaldas de

Continuaba reconociendo que aquel fervor popular, si bien, contravenía los códigos eclesiásticos, demostraba que la feligresía le manifestaba un alto grado de estimación que era proporcional al que él mismo les profesaba. También anotaba que el número de retratos retirados, 6000 según los biógrafos y las fuentes inquisitoriales, le parecían una exageración, pues no había tal cantidad de vecinos en la ciudad de los Ángeles.⁶⁰³

Aquel esfuerzo representacional, diverso y sin unidad, daba cuenta de lo extendido de la fama del prelado y de la percepción que de él tenía la población. De hecho, podemos considerar que la persecución inquisitorial, vigente alrededor de 100 años, se convirtió en un medio más para difundir y actualizar la memoria del obispo de formas alternativas: la disimulación. Incluso, Mariano Beristáin y Souza, a finales del siglo XVIII, aseguraba que "apenas hay claustro, palacio o choza donde no se encuentre uno o más retratos del venerable señor, que con este epíteto es conocido y venerado".⁶⁰⁴

Conocemos, por medio de varios testimonios, que no se recogieron todos los retratos y que "muchos, por no entregar las copias que tenían, las convirtieron en santos de su devoción, haciéndoles añadir o quitar lo que convino para disimularlos."⁶⁰⁵ En esas imágenes disimuladas hallamos la expresión de la representación y la ambigüedad que entraña el termino, ya que al tiempo que apela a la realidad que es representada -aquello que está ausente-, permite hacer visible la realidad a la que alude, al sugerir presencia. La circulación de imágenes de Palafox encontró la

unos Procuradores estuvo haciendo el dibujo, y de aquel retrato sacaron los demás, y no hay cosa que tanto aborrezca como mi retrato, y aún a mi nombre, y cuantos retratos hay míos, con el original los quemara yo, si pudiera, por las muchas ofensas que tiene hechas a Dios, y así, esos y otros devaneos, son tan ajenos a mi condición, que siempre los he desestimado." Ildefonso Moriones, *La causa de beatificación de Juan de Palafox...*, pp. 17-23.

⁶⁰³ Destaca el uso recurrente de la cifra 6000 en la documentación sobre este hecho. No existe una evidencia clara que aluda a que esa haya sido la cantidad de retratos retirados. Por ello, sugerimos como interpretación que el número se utilizara como una representación sin que ésta, hiciera una alusión fiel a su existencia. Ilustrar un número alto indica la importancia de la situación y de la trascendencia del personaje, al tiempo que observamos que la cifra 6000 y 600 suele aparecer en otros documentos de la época como una forma de indicar cantidades sin precisarlas. Encontramos pues, en este hecho, la creación de un referente mnemónico vinculado a las controversias palafoxianas que ha sido ampliamente reproducido.

⁶⁰⁴ José Mariano Beristáin y Souza, *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional*, 3 vols., México, UNAM - Instituto de Estudios y Documentos Históricos, 1980-1981, vol. II, p. 432.

⁶⁰⁵ Declaración del presbítero Pedro Castellanos en 1689 en el proceso informativo poblano. Proceso Ordinario Angelopolitano de don Juan de Palafox que se ubica en el Archivo Secreto Vaticano. Congr. Riri. Processus 2097, fol. 349v. Citado por Fernández Gracia, *Iconografía de don Juan de Palafox...*, p. 409.

posibilidad de continuar presente ante la censura oficial, por medio de la disimulación de su presencia.

La disimulación de las imágenes de Palafox permitía la construcción de un puente entre los fieles y el objeto de devoción, que, de manifestaban el poder de su presencia y enfatizaban el distanciamiento que produce la ausencia, dotándolo de misterio y de una paradójica relación que entraña accesibilidad e inaccesibilidad de forma simultánea.⁶⁰⁶

En el mismo sentido, Carlo Ginzburg considera que las representaciones sagradas transitan por una serie de respuestas como la absorción, la metamorfosis y la negación en su proceso de establecimiento.⁶⁰⁷ Es este último elemento el que nos interesa destacar, pues la denominación como superstición e idolatría aparece con frecuencia en etapas anteriores a la institucionalización de una devoción. Sobre todo, cuando los cultos están imbuidos de expresiones y manifestaciones populares. Y es precisamente esta etapa, la que corresponde a la aparición de las imágenes disimuladas de Juan de Palafox y Mendoza.

Ello es reflejo de dinámicas populares de cultura religiosa que contravenían disposiciones oficiales -buscando escapar de la superstición y la idolatría- y que apuntan a un culto de identidad urbana colectiva. Si bien, el proceso de beatificación quedó suspendido desde los últimos años del siglo XVII, las manifestaciones devocionales continuaron con expresiones de ritual público que mezclaban el discurso de las élites con las clases populares. Siendo aquí las diversas representaciones de Palafox útiles para la construcción y mantenimiento de su memoria. Recordemos los tumultos y motines que convulsionaron a la ciudad de los Ángeles en algunas ocasiones.

La circulación y multiplicación de imágenes como dispositivo propagandístico se reactivó con más fuerza en la segunda mitad del siglo XVIII. De hecho, Julie Shean afirma que, así como miles de retratos del obispo fueron destruidos durante el siglo XVII, se remplazaron por cientos

⁶⁰⁶ Conviene recuperar la discusión de Carlo Ginzburg en relación con las formas en las que opera el signo religioso. El autor hace evidente que éstos no se relacionan solamente con piezas del equipamiento mental y que su propósito no se limita a evocar en la mente de los hombres el poder sagrado al que hace referencia. Su intención es siempre establecer verdaderos canales de comunicación con el poder sagrado e introducir su presencia en el mundo humano. Carlo Ginzburg, "On Representation. The Word, The Idea, The Thing". *Wooden Eyes. Nine Reflections on Distance*. New York, Columbia University Press, 2001, p. 72.

⁶⁰⁷ Ginzburg, "On Representation...", p. 73.

en el siglo siguiente.⁶⁰⁸ Las razones se encuentran en los esfuerzos monárquicos por colocarlo, finalmente, en los altares y desagraviar las constantes referencias negativas a su legado e incluirlo como un artefacto ideológico de la política regalista y absolutista de la Corona.⁶⁰⁹

Hacia 1755 apareció en Madrid una carta anónima que denostaba la figura del obispo y condenaba la próxima publicación de sus *Obras completas*, por, afirmaban, las vinculaciones existentes con el jansenismo presente *Vida Interior* y por la multiplicación de sus retratos. Con relación a ello, la carta establecía:

... algunos que se han querido erigir en santos a fuerza de hipocresía y artificio. Recogerá sus firmas que son innumerables, sus reliquias, sus memorias, sus elogios, sus retratos... Y en este caso, será necesario advertirle la superchería que a los pueblos americanos han enseñado los furiosos devotos del delatado, y es que pintándole como le pintan con rayos de luz, etcétera, colocándole de esta suerte no sólo en las iglesias y altares, sino aún en las puertas de los sagrarios, le ponen el nombre de algún santo obispo o doctor de la Iglesia. Pero cuantos conocen sus retratos, y son todos porque son infinitos los que hay u están acostumbrados los ojos a distinguirlos por las facciones, saben y entienden de quien es aquella copia que reviste de luces, aureolas...⁶¹⁰

Las ideas vertidas en la carta nos dejan ver que la circulación y el culto a las imágenes de Palafox permanecía. Incluso es prueba de que los retratos llegaron a aparecer de forma suplantada o disimulada, a modo de librar la persecución inquisitorial, ya mencionada. Ello nos lleva a considerarlo como un fenómeno característico de la Nueva España y absolutamente relacionado con el venerable en cuestión; el ocultamiento de su figura entre escenarios y personajes anacrónicos con múltiples licencias iconográficas (patriarca, padre o doctor de la Iglesia) como alternativa a la continuación de su devoción.

⁶⁰⁸ Julie Shean, “Models of Virtue: Images and Saint-Making in Colonial Puebla (1640-1800)”, Tesis de doctorado en historia, Nueva York, New York University, 2007, p. 199.

⁶⁰⁹ Es importante recuperar lo que Roger Chartier considera en torno al uso de las representaciones en la época: “En el proceso de larga duración de la erradicación de la violencia, convertida en monopolio del Estado absolutista debemos inscribir la importancia creciente de las luchas de representación cuya postura es el ordenamiento, la alineación y la jerarquización de la estructura social en sí”. *El mundo como representación...*, pp. 59-60.

⁶¹⁰ Biblioteca del Seminario de San Carlos Borromeo de Zaragoza. Papeles de Palafox del fondo Roda. Carta y escrito anónimo (c. 1755) para preparar una delación contra los escritos de Palafox. Citado por Fernández Gracia, *Iconografía de don Juan de Palafox. Imágenes para un hombre de Estado y de Iglesia*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2002, p. 84.

Jaime Cuadriello asegura que este tipo de práctica apuntaba a instaurar un culto netamente novohispano, ante la censura inquisitorial de su devoción.⁶¹¹ No obstante, no podemos dejar de lado que ya desde el gobierno episcopal palafoxiano, había aparecido una clara muestra de esta práctica, cuando Pedro García Ferrer, -pintor valenciano que acompañó a Palafox- entre 1646 y 1649, incluye al obispo en una serie de pinturas en el retablo mayor de la catedral de Puebla titulado la *Adoración de los Pastores* (Figura 3). Destaca la participación del prelado en el discurso visual como un joven pastor que adora al recién nacido. Su inclusión debe relacionarse con la propia obra de Palafox *El Pastor de Nochebuena*, publicado en Puebla en 1643, que hace referencia a un joven pastor y a su travesía para llegar a la adoración, emulando así el camino de los cristianos para acercarse a dios. A este tipo de retratos se les conoce, según Nelly Sigaut, como “retratos a lo divino.”⁶¹² En este tipo de manifestaciones, hallamos la agencia del propio Palafox por crear un proyecto de representación o bien de autorepresentación, estructurado para construir un imaginario en torno a él y a los alcances que se vislumbraban con su programa reformista.

⁶¹¹ Cuadriello, “Entre el bastón de mando y el báculo: un espejo emblemático para don Juan de Palafox” en Montserrat Galí Boadella, coord. *La pluma y el báculo. Juan de Palafox y el mundo hispano del seiscientos*. Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2004, p. 276. Ricardo Fernández Gracia considera, también, que las representaciones simuladas de Juan de Palafox apelan a una práctica novohispana, novedosa y totalmente asociada a la prohibición de las imágenes y la búsqueda de alternativas para continuar profesando un culto de forma velada y promoviendo la beatificación, sin desatar la persecución inquisitorial. *Iconografía de don Juan de Palafox...*

⁶¹² Nelly Sigaut, “El obispo y sus retratos. La iconografía de Juan de Palafox y Mendoza” en *Efemérides Mexicanas. Estudios filosóficos, teológicos e históricos*, 30, núm. 89, 2012, p. 234. La autora en 2018, haciendo referencia a la persecución inquisitorial de los retratos del obispo, afirmó que entre 1680 y 1722 (cuando reinició la causa de beatificación de Palafox) las estrategias de su representación no descansaron sobre el retrato, sino en la devoción a la virgen de Trapaná, promovida por Palafox en la Nueva España y reproducida por la orden del Carmen. “Los distintos significados de una imagen. Nuestra Señora de Trapaná y el obispo Palafox” en *El imperio de lo visual: imágenes, palabras y representación*. Roberto Domínguez Cáceres, Víctor Gayol (coords.). Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2018, p. 201.

Figura 3. *Adoración de los pastores*. Pedro García Ferrer, 1647

Retablo de la Capilla de los Reyes, Catedral de Puebla

Continuando con la práctica local de representar de manera velada al venerable, debemos reconocer uno de los elementos que la hizo posible. Existe un retrato oficial realizado en 1643 por Diego de Borgraf -pintor flamenco que acompañó a Palafox- durante el gobierno episcopal en Puebla (véase Figura 2). El retrato representa a Juan de Palafox como obispo, de pie, con austeridad de ornamentos, semi barbado con bigotillo ralo, tonsurado, con frente despejada, mirada oscura y semblante ojeroso que mira al espectador, con nariz aguileña y tez pálida. Son estas facciones las que se identifican con el venerable, a las que alude la carta anónima de 1755 y sobre las cuales se basan las representaciones que devinieron. El hecho de que se haya realizado con la anuencia y a instancias de Palafox la hacen una *verae effigie*. A partir de dicha legitimación, el lazo que se establece entre el personaje representado y sus receptores -aún a pesar de la distancia y de la anacronía que ello implica- se estrecha y posibilita la presencia de lo ausente, lo que, dentro de un discurso religioso y devocional, es fundamental para la existencia del rito y la veneración, haciendo que el pretendido santo pueda ser visto con su imagen original y, por lo tanto, ser adorado.⁶¹³

⁶¹³ Conviene recordar las palabras de Louis Marin con relación a los efectos de la representación. “Representar es entonces mostrar, intensificar, redoblar una presencia. Para representar a alguien, ya no se trata de ser su heraldo o su embajador, sino de exhibirlo, mostrarlo en carne y hueso a quienes piden una rendición de cuentas.... En ese sentido,

Tal como lo señalamos con anterioridad, contar con una *verae effigie* le imprimió autoridad, legitimación y veracidad a la imagen del obispo. A través de aquella imagen, Palafox como personaje, como símbolo, como venerable, como siervo de dios, pudo hacer presente su ausencia y exhibirse con características que le eran propias -no sólo las físicas, que en este caso son bien definidas, sino también las de sus narrativas. -

Debido a que la imagen del obispo no podía estar presente en los templos, por no contar con la sanción institucional correspondiente, los agentes y usuarios de su memoria, recurrieron a la manipulación del discurso visual para generar un medio alternativo de producción mnemónica. De hecho, el espacio intermedio en el que se presentaba la figura de Palafox como venerable -entre hombre destacado y santo-, hizo posible la aparición de ambigüedades en la forma de representarlo y transgredir la prohibición, recurriendo al disimulo.⁶¹⁴ A continuación, retomaremos algunos ejemplos destacados que retoman la fisonomía del venerable en imágenes suplantadas.

En primera instancia nos referimos a la obra titulada “Palafox al amparo de la virgen del Carmen” que se ubica en el Convento de la Soledad de la ciudad de Puebla (Figura 4). La obra, de autor desconocido, fue encargada por María de San José, monja del Convento de Santa Catalina en Puebla, en el año de 1658 y permaneció durante mucho tiempo en el coro bajo de aquel convento. La imagen representa a la virgen protegiendo bajo su manto a las naciones del mundo junto a varios santos, entre ellos Ambrosio con rostro de Palafox. El obispo aparece, con sus facciones características, detrás de Juan de la Cruz. El discurso de la obra gira en torno al patrocinio de la virgen y a la intercesión de los reformadores carmelitas y, por supuesto, a la estrecha relación que existía entre la orden del Carmen y el obispo. El disimulo de Palafox como san Ambrosio es interesante, porque está siendo representado como un santo ya canonizado, considerado como uno de los padres de la Iglesia. La relación entre el encargo de la obra, la narrativa carmelitana y el disimulo del venerable, sin duda nos permiten vislumbrar una devoción hacia el personaje.

es su reflexión, y representar será siempre presentarse como representante de algo. Al mismo tiempo, la representación constituye a su sujeto. Tal sería el segundo efecto de la representación en general, el de constituir a un sujeto por reflexión del dispositivo representativo.” Louis Marin, “Poder, representación, imagen...”, p. 137

⁶¹⁴ Tan importante fue la práctica del disimulo en las imágenes de Palafox que, Doris Bieñko se cuestiona si esta práctica, temprana en las imágenes de Palafox, se extendió a partir de ella hacia otros venerables del contexto angelopolitano (Sebastián de Aparicio, Isabel de la Encarnación, María de Jesús Tomellín), creando una práctica de tradición local. “Las *Verae Effigies* y los Retratos Simulados...”, p. 281. Es decir, Palafox no fue el único que presenta estas prácticas propias del escenario novohispano, pero es posible que haya iniciado una tradición local en torno a las representaciones disimuladas.

Además, encontramos la influencia de miembros del cabildo catedralicio, pues el convento de la Soledad, a dónde fue trasladada la obra, fue fundado a mediados del siglo XVIII por tres capitulares, promotores de la causa de beatificación.⁶¹⁵

Figura 4. *Palafox al amparo de la Virgen del Carmen*. Anónimo, siglo XVIII.



Convento de la Soledad, Puebla

La alusión a san Ambrosio se repite en otro cuadro que se ubica en el Santuario de Nuestra Señora de la Luz (Figura 5). La obra que data del siglo XVIII forma parte de una serie donde aparecen de forma individual los cuatro doctores de la Iglesia: Gregorio, Agustín, Jerónimo y Ambrosio. Este último, con algunas de las facciones de Palafox aún más disimuladas, escribe en una mesa, junto a una mitra episcopal y a librerías llenas de volúmenes con títulos ilegibles (elementos que corresponden además con las representaciones de Palafox como hombre ilustrado). La interpretación iconográfica tiene que ver con la amplia obra escrita del venerable, con la sabiduría

⁶¹⁵ Fernández Gracia afirma que el encargo de la obra recibió la autorización de las superiores de María de San José, quien con anterioridad ya había tenido que disfrazar un retrato del obispo. El propio Palafox tuvo conocimiento de la obra y escribió a la monja para agradecer su inclusión bajo el manto protector de la virgen. *Iconografía de don Juan de Palafox...*, p. 324. Los prebendados benefactores del convento de la Soledad fueron: Antonio Nogales, Pedro José Rodríguez y Juan Francisco Vergalla. Los últimos fueron delegados del cabildo catedralicio angelopolitano en la causa de beatificación.

y con su misión reformista que se asocia con el legado de Ambrosio de la patrística y consolidación del poder de la Iglesia.⁶¹⁶

Figura 5. *San Ambrosio Palafox*. Anónimo, siglo XVIII



Santuario de Nuestra Señora de la Luz, Puebla

Existe otra obra “Adoración de la eucaristía” de José de Ibarra fechada en 1732 que se ubica en la Catedral de Puebla en espacio visible y accesible (Figura 6). En ella el Espíritu Santo, descendiendo de la gloria, se posa sobre la hostia consagrada y el cáliz. La escena es venerada por varios ángeles que vuelan y ocho hombres que visten como canónigos de la catedral, que representan a varios santos coronados con sus nombres (Lorenzo Justiniano, Gregorio, entre ellos). El único que observa al espectador -el único que no está canonizado- con las tradicionales facciones de Palafox, se corona como Pedro de Osma (S. Pedro Oxomensis, *sic*), fundador de la diócesis cuya sede ocupó el venerable, los últimos años de su vida.⁶¹⁷

⁶¹⁶ Fernández Gracia, *Iconografía de don Juan de Palafox...*, p. 417.

⁶¹⁷ Fernández Gracia, *Iconografía de don Juan de Palafox...*, p. 413.

Figura 6. *Adoración de la eucaristía*. José de Ibarra, 1732



. Catedral de Puebla

Por último, rescatamos un lienzo de Luis Berrueco que pertenece a un ciclo iconográfico ubicado en el Hospital de San Juan de Dios en Atlixco (Figura 7). La imagen refiere el momento en que el obispo de Tuy, Sebastián Ramírez de Fuenleal, impone el hábito y el escapulario a Juan Cíudad (san Juan de Dios) en la ciudad de Granada. La imagen del obispo frente al cual se arrodilla este último, es Juan de Palafox, quien, mirando al espectador, sin atender a la narrativa del cuadro, toma el escapulario en disposición de colocarlo.⁶¹⁸ Las razones para incluir a Palafox en la manipulación discursiva, no son muy claras, sin embargo, se hacen evidentes al conocer la inscripción al pie: “A dev. De el Sr Don Antonio Nogales Davila Canonigo de la Sta Ygla Catol, de la Puebla de Angs.” Nogales Dávila fue uno de los promotores de la causa de beatificación y, por lo tanto, un agente más productor de su memoria al recurrir a la disimulación como medio para extenderla.

⁶¹⁸ Fernández Gracia, *Iconografía de don Juan de Palafox...*, p. 415.

Figura 7. *Imposición del hábito de manos del obispo de Granada*. Luis Berrueco, Siglo XVIII

Hospital de San Juan de Dios, Atlixco, Puebla

De los ejemplos anteriores se desprende que la figura del venerable se consideraba digna de devoción y de ser reconocido como santo. Destacan sus atributos como místico, asceta, regulador, político y reformador de los vicios de eclesiásticos y civiles. La manipulación del discurso visual, sin duda apunta a transgredir las normativas oficiales que impedían un culto no sancionado que raya en la heterodoxia y que era accesible, tanto a minorías cultas como a la población en general. Pues, mientras los primeros podían acceder a los significados del lenguaje alegórico y emblemático, los segundos eran partícipes de la vigencia de una memoria y de una representación que se negaba a olvidar una figura a la que podían considerar propia de la configuración social y religiosa de su ciudad y de sus necesidades. Ambos son muestras de los recursos -los medios mnemónicos- a los que acuden los grupos sociales, para preservar figuras útiles para la transmisión de mensajes políticos.

Dichas representaciones dan cuenta, también, de la existencia de patrocinios y del interés de agentes y grupos específicos por mantener viva la memoria del prelado. Entre ellos, algunos miembros del cabildo catedralicio y de la orden carmelitana.

En las representaciones ocultas que hemos presentado, y en muchas otras más, sobresale la mirada de Palafox como elemento recurrente (además de sus facciones reconocibles). La mirada al espectador puede interpretarse como un recurso a crear un vínculo con el que observa y así generar una relación, una empatía que toque sensibilidades. Pues aún con el fervor que se le manifestaba, la moneda estaba en el aire y Palafox todavía no era santo, existían fuertes

oposiciones y había que abonar a un proceso de consolidación de la devoción e institucionalización; aun cuando también es preciso considerar que, la reactivación del proceso de beatificación, durante el siglo XVIII hizo vislumbrarla, desde una perspectiva de fervor popular, como un hecho que indujo a que los retratos se adoraran en los altares, con velas encendidas, para convocar su intercesión o bien agradecer algún milagro. Ello como muestra de las divergencias que pueden ocurrir entre la institucionalización y las prácticas consuetudinarias, que no forzosamente caminan de la mano.

Observamos también, en las representaciones disimuladas, una representación que aparece en la prohibición, en el ocultamiento; un discurso que hace presente lo ausente, desde una semántica negativa que permitió la vigencia y el poder de su imagen. Dicha dialéctica, que es siempre anacrónica, según Georges Didi-Huberman, afianzo el poder de la imagen en el nivel emocional de la población, a través de un mecanismo de presencia-ausencia que, en el siglo XVIII, se establece como instrumento propagandístico de una agenda política bien consolidada, que utilizaba la devoción popular y el dilatado proceso de beatificación para posicionar el centralismo borbónico de Carlos III -en esta etapa la disimulación se matiza por la promoción monárquica de la causa y las autorizaciones papales de los escritos del obispo-.

En Nueva España también encontramos un uso político en la manipulación de las imágenes, precisamente en una tradición del cabildo catedralicio angelopolitano que desde la etapa posterior a la muerte de Palafox, utilizó su fama de santidad para un proyecto tridentino, contrarreformista, de consolidación de la Iglesia angelopolitana, caracterizado por un reforzamiento de la estructura institucional, la búsqueda de una regionalización y la sacralización del espacio dentro de un discurso católico occidental.

No podemos dejar de mencionar, que, las transgresiones a las normas que implicó el ocultamiento, con el fin de hallar formas alternativas de permanencia del culto, no sólo tienen que ver con una práctica netamente novohispana, muy relacionada con el acertijo y el disimulo propios del barroco, sino que pueden considerarse como una reinterpretación de la famosa consigna virreinal: “obedézcase pero no se cumpla.”⁶¹⁹

⁶¹⁹ Desconocemos la existencia de imágenes ocultas del obispo posteriores al siglo XVIII, lo que es cierto es que su representación fue incluida como uno de los hombres ilustres de la historia española, en la publicación de 1791 *Retratos de Españoles Ilustres*. La actualización de su figura en este espacio se debe a uno de los favorecedores de la

VII.4 La clerecía diocesana angelopolitana como agentes constructores de la memoria de Palafox y Mendoza

La sede episcopal que el obispo Palafox denominó su amada Raquel, generó diversas expresiones populares que daban cuenta del arraigo que logró establecer con la población. En este apartado destacaremos a los agentes, a los medios y a los diferentes usuarios que contribuyeron a construir la memoria del obispo fundamentados en la significación que el personaje cobraba en términos de identidad, potencializados por la devoción y el proceso de beatificación que conoció varias etapas de freno y de reactivación.

Desde la clerecía diocesana se dieron importantes recuperaciones de la figura del obispo. El canónigo, Nicolás Gómez Briseño, uno de los tres capitulares nombrado por Palafox como gobernador de la diócesis a su regreso a España, fundó una capellanía por el alma del obispo.⁶²⁰ A través de dicha fundación el nombre de Palafox se incorporaba a un calendario ritual que favorecía que la memoria del personaje se recuperara constantemente, a través de la ceremonia eucarística que evocaba su nombre, permitiendo su extensión en el tiempo. La capellanía trascendía a los fundadores y posibilitaba la dotación de un ingreso económico para los capellanes, encargados de perpetuar el ritual honrando el alma del objeto de fundación. De este modo, observamos la existencia de un medio más de construcción mnemónica alrededor de Palafox y Mendoza en el

causa palafoxiana, el conde de Floridablanca. La obra perseguía dar a conocer, sobre todo en el extranjero, a los grandes hombres españoles, contribuyendo a destacar a los grabadores de retratos. De esta forma, el venerable apareció junto a Hernán Cortés, Rodrigo Díaz de Vivar, Lope de Vega, entre otros, en donde si bien aún se destacaban sus virtudes y su fama de santidad, se percibe una especie de desacralización de las tradicionales representaciones para presentarlo también como hombre de Estado, autor y reformista. Fernández Gracia, *Iconografía de don Juan de Palafox...*, p. 102.

⁶²⁰ Francisco Javier Cervantes Bello, “La construcción de un calendario ritual. Los fundadores de aniversarios, ritornelos en las catedrales de México y Puebla.” *Expresiones y estrategias La Iglesia en el orden social novohispano*. María del Pilar Martínez López Cano y Francisco Javier Cervantes Bello, coords. México, Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Históricas/ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, 2017, p. 79. Bermúdez de Castro afirma que Gómez Briseño fue natural de la ciudad de Puebla, abogado de la real Audiencia, cura del sagrario de la Catedral de Puebla, canónigo, provisor y gobernador de la diócesis a lo largo de tres gestiones episcopales que iniciaron con la de Palafox y Mendoza. Se desempeñó también como delegado de apelaciones y juez en la visita general de Audiencia y del reino que encabezó Palafox. Murió el 28 de agosto de 1682. Fue sepultado en la segunda capilla del lado de la epístola en la catedral de Puebla. *Theatro Angelopolitano o historia de la ciudad de Puebla*. Puebla, Junta de mejoramiento moral, cívico y material del municipio de Puebla, 1985, p. 217.

espacio angelopolitano, alcanzando a diversos usuarios, muchos de los cuales obtenían oportunidades de sostenimiento económico y “profesional” al evocar la memoria del personaje.

A través del caso de la capellanía fundada por Gómez Briseño, podemos ilustrar ciertos mecanismos de recuperación mnemónica encabezados por personajes cercanos a la obra de Palafox. De hecho, a sus colaboradores cercanos se les suele identificar como familia episcopal. Aquellos hombres, de hecho, han quedado vinculados a la figura palafoxiana y frente a su ausencia física, continuaron rememorándolo por medios diversos: defensa de su obra, publicación de textos, seguimiento de normativas, sermones que exaltaban sus acciones buscando posicionarlo como referente en la población y así contrarrestar la influencia de los religiosos y hasta en la cotidianeidad de los espacios asociados a la impronta del obispo.

Fueron algunos miembros de la familia episcopal quienes, en 1651, fundaron en la ciudad de los Ángeles una hermandad o concordia de clérigos diocesanos que se presentaba como alternativa a la existente Congregación de san Pedro. La hermandad apelaba a la dignidad del estado clerical, la salvaguarda de su honor y la unión de los sacerdotes diocesanos después de los conflictos desatados entre los cleros regular y secular, incluso dentro del propio secular, por el proyecto reformista de Palafox y Mendoza. Juan de Merlo, Antonio Peralta Castañeda y Nicolás Gómez Briseño, autorizaron la creación de la hermandad y ordenaron la elaboración de sus constituciones.⁶²¹ Inicialmente, el interés radicaba en asistir a los sacerdotes pobres, enfermos y difuntos, con beneficios espirituales. Alrededor de la “Concordia de Caridad Eclesiástica,” como fue nombrada, nos interesa señalar que los agentes de su fundación se articulan alrededor de la impronta palafoxiana y de hecho, se valieron de la misma para hacerla funcionar. Entre 1662 y 1660, a falta de templo, los congregantes utilizaban la capilla del monasterio de santa Teresa, de carmelitas descalzas, para realizar actos de culto y dar origen a sus procesiones; las sesiones de la hermandad tenían por sede el seminario, siendo sus primeros prepositos y consultores, catedráticos de este. Finalmente, Antonio Peralta Castañeda, canónigo magistral, predicó un sermón que fue publicado con dedicación a Palafox, cuando Felipe Neri fue nombrado patrón de la hermandad.⁶²²

⁶²¹ Jesús Joel Peña Espinosa, “Entre espiritualidad y cultura ilustrada. La congregación del oratorio de San Felipe Neri en Nueva España” en *Historia y grafía*, Núm. 58, 2018, p. 59. Andrés Sáenz de la Peña, capitular, también estuvo involucrado con la fundación de la hermandad. Iñigo de Fuentes, racionero de la catedral y procurador de esta en Madrid gestionó el reconocimiento de la Concordia y el permiso para fabricar el templo. *Ibid.*, p. 63.

⁶²² Peña Espinosa, “Entre espiritualidad y cultura ilustrada. La congregación del oratorio...”, pp. 63-64. Felipe Neri fue electo como patrono, mas, el planteamiento de la hermandad angelopolitana no apuntaba al seguimiento de las

Eventualmente, los obispos Osorio y Fernández de Santa Cruz identificaron la conveniencia de la Concordia como un modelo para la disciplina eclesiástica y promovieron su consolidación. No obstante, en 1733 el obispo Pantaleón Álvarez de Abreu, después de largas disputas entre la Concordia y el oratorio de san Felipe Neri, determinó que sólo permanecería el oratorio aludiendo a que la congregación de la Concordia había adoptado los estatutos filipenses.⁶²³ Más tarde, en 1771, durante la gestión episcopal de Francisco Fabián y Fuero, en el marco de un fuerte anti jesuitismo y promoción de la memoria de Palafox y Mendoza, se buscó trasladar el templo del oratorio de san Felipe Neri al colegio del Espíritu Santo, pues los jesuitas habían sido recientemente expulsados de los territorios españoles -1767-. El proyecto consideraba la colocación de una efigie de Palafox, una vez que se concretara la beatificación en Roma y esculpir sobre las puertas principales el canto mariano en latín: derribó a los poderosos de sus tronos y exaltó a los humildes.⁶²⁴ Así, se presentaba la oportunidad para desagraviar la memoria del Palafox de las afrentas de los jesuitas, desde el espacio mismo desde donde surgieron muchas de las mismas. Finalmente, los filipense rechazaron la oferta mantuvieron su espacio en el templo de la santa Vera Cruz.⁶²⁵

A partir de lo anterior, identificamos que la figura episcopal se constituyó en agente de la actualización de la memoria de Palafox y Mendoza; su destacado predecesor. De hecho, es posible identificar cierta continuidad entre los mitrados que trazan líneas convergentes. Cuando Diego Osorio de Escobar y Llamas, ocupó la mitra en la ciudad de los Ángeles (1656-1673), transitó por varios caminos que su antecesor ya había trazado con vehemencia: presionar al clero regular con el proceso de secularización de parroquias y visitas a los doctrineros para asegurar el adecuado funcionamiento administrativo y doctrinal.⁶²⁶ Abrir la causa de beatificación de María de Jesús Tomellín que Palafox había promovido y destacó por anular los aranceles “mayor” y “menor” que el aragonés había implementado dentro del obispado para diferenciar el pago que las poblaciones

normativas de obediencia y consagración de prácticas que establecía el oratorio de Felipe Neri. “Durante 70 años coexistieron dos congregaciones clericales bajo la advocación de san Felipe Neri, una fue la Concordia y otra el Oratorio; la primera, nutrida en sus integrantes, y la segunda, pequeña pero persiguiendo la espiritualidad filipense.” *Ibíd.*, p. 65.

⁶²³ Peña Espinosa, “Entre espiritualidad y cultura ilustrada. La congregación del oratorio...”, pp. 72-77.

⁶²⁴ AGN. Nación / Instituciones Coloniales / Gobierno Virreinal / Real Junta (099) / Volumen UNICO / 27 de mayo de 1771. Fojas 94v-103v.

⁶²⁵ Peña Espinosa, “Entre espiritualidad y cultura ilustrada. La congregación del oratorio...”, p. 80.

⁶²⁶ Rubial, “La mitra y la cogulla. La secularización Palafoxiana y su impacto en el siglo XVII” en *Relaciones, Estudios de Historia y Sociedad*. Zamora, El Colegio de Michoacán. Vol. XIX, No. 73, invierno de 1998, p. 250.

debían realizar, en razón de la calidad de las poblaciones. La decisión de Osorio fue impopular, se consideraba abusivo el nuevo arancel y la controversia fue llevada al Consejo de Indias en la década de 1680.⁶²⁷

Osorio de Escobar y Llamas, también, mantuvo una relación deteriorada con el virrey en turno: Juan de Leyva y de la Cerda, conde de Baños a quien denunció ante el Consejo de Indias por abuso de poder. La acumulación de datos que apuntaban a la corrupción del virrey, llevó al Consejo a solicitar al obispo Osorio a ocupar el virreinato de manera interina, lo que ocurrió entre junio y octubre de 1664.⁶²⁸

Con relación al proceso de beatificación, Osorio no se mostró muy abierto a lo que el cabildo oxomense estaba promoviendo.⁶²⁹ En ese sentido fue, su sucesor, Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún (1676-1699) quien acogió la causa y la promovió de forma entusiasta. Se ha ilustrado al obispo como un apasionado en favor de Palafox.⁶³⁰ Bajo su gobierno episcopal los procesos ordinarios de Tomellín⁶³¹ y de Palafox conocieron importantes impulsos. En torno al proceso del aragonés en 1693 remitió a Roma la relación de méritos del venerable, insistiendo en

⁶²⁷ Cervantes Bello, “La disputa por el pago de obvenciones y derechos parroquiales entre la feligresía de Tlaxcala y los obispos de Puebla, c. 1650-1700” en *La construcción de la feligresía. Control, negociación y conflicto en la Iglesia novohispana*. Francisco Javier Cervantes Bello María del Pilar Martínez López-Cano, coordinadores. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Universidad Nacional Autónoma de México, 2021, pp. 87-121. El cabildo civil de la ciudad de los Ángeles, el 19 de enero de 1674, consigno la propuesta del alguacil mayor, Alonso Ravoso de la Plaza para revisar el nuevo arancel de Osorio por considerarlo excesivo y perjudicial para “los pobres.” Ríos Yáñez, coord., *Testimonios palafoxianos en el cabildo angelopolitano*. Puebla, Ayuntamiento del municipio de Puebla, 2011, pp. 106-107.

⁶²⁸ La denuncia de Osorio contra el conde de Baños derivaba de una serie de eventos en la zona de Tehuantepec. El virrey, justificado en el restablecimiento del orden en la población, porque los indios se habían levantado contra el corregidor, aprovechó la coyuntura para beneficio de negocio personales. Pierre Ragon lo analiza en: “¿Abusivo o corrupto? El conde de Baños, virrey de la Nueva España (1660-1664): De la voz pública al testimonio en derecho.” *Mérito, venalidad y corrupción en España y América, siglos XVII y XVIII*. Pilar Ponce Leiva y Francisco Andújar Castillo, eds. Valencia, Ed. Albatros, 2016, pp. 267-282.

⁶²⁹ Moriones, *La causa de beatificación de Juan de Palafox...*, p. 15.

⁶³⁰ Moriones, *La causa de beatificación de Juan de Palafox...*, p. 243.

⁶³¹ En 1691 comenzó a formar los procesos informativos para la causa de su beatificación. La causa había “iniciado en Roma desde 1665 y había recibido un gran impulso en España desde 1688 gracias al arzobispo de Zaragoza, con una fuerte oposición de los jesuitas.” “Iconos vivientes y sabrosos huesos. El papel de los obispos en la construcción del capital simbólico de la episcopólis de la Nueva España (1610-1730)” en *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*. Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello, coordinadores. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, 2017, p. 245. Encargó a Diego de Lemus la elaboración de una segunda biografía de María de Jesús Tomellín y promovió su publicación en Lyon, Francia para impulsar el proceso en Europa. Recabó informaciones con 146 testigos. Rubial, “Bajo el manto de los santos propios. El proyecto criollo para un santoral poblano”, en *Universidad de México*, número extraordinario – La Puebla inmemorial. México, UNAM, septiembre 1993, p. 39.

las acreditaciones de virtudes en grado heroico y alentando acciones para la promoción de la causa, tales como la recaudación de limosnas.⁶³² A lo largo de su gestión se reconocen diversos esfuerzos que podemos nominar como ‘palafoxianos’: fue un férreo defensor del fortalecimiento de la clerecía diocesana y continuó con el proyecto de secularización de las parroquias, aduciendo la idoneidad de los sacerdotes diocesanos para ocupar las doctrinas que los regulares se negaban a ceder. Fundó colegios, recogimientos, monasterios, donó libros a la biblioteca del seminario diocesano, creó el oratorio de san Felipe Neri y concluyó ambiciosos proyectos de decoración y obras artísticas en la catedral de Puebla; razones que llevan a Antonio Rubial a reconocerlo como el continuador de Palafox en la construcción de la episcopólis.⁶³³ Al caminar por aquellos senderos, el obispo se desempeñaba como un agente de construcción mnemónica de Palafox, no sólo porque actualizaba sus improntas sino porque insistía en ellas como modelos de comportamiento y de gestión episcopal. En otras palabras, hacía uso de los recursos previamente empleados por el venerable, para recuperarlos, en una temporalidad distinta, fortaleciendo y promoviendo la fuerza de su legado. De esta manera, los usuarios percibían la pertinencia de las obras de ambos obispos con el constante matiz referencial al pasado palafoxiano.

Fernández de Santa Cruz apoyó, también, las inquietudes de los criollos y supo catalizarlas a través del fervor devocional que suscitaba la figura de Palafox y Mendoza. Por ello, se estableció como promotor de prodigios, precisamente en aquellos asociados al venerable: la virgen de la Defensa y el santuario de san Miguel arcángel. En el primer caso, favoreció la edición de la obra de Pedro Salgado Somoza que daba cuenta de los relatos de las apariciones marianas y del ermitaño

⁶³² BP: R478/031; R478/199; 32390/063. En 1698 una cédula real autorizaba la recolección de limosnas en Nueva España y Perú, por un periodo de cuatro años, para realizar las informaciones correspondientes al proceso de beatificación. El cabildo civil de la ciudad de los Ángeles obedeció la petición el 30 de abril de 1700. Ríos Yáñez, coord., *Testimonios palafoxianos en el cabildo angelopolitano*. Puebla, Ayuntamiento del municipio de Puebla, 2011, pp. 110-112.

⁶³³ Rubial, “Iconos vivientes y sabrosos huesos...”, p. 244. Existe otro punto de encuentro entre Palafox y Fernández de Santa Cruz con relación a conflictos con el virrey. Fernández de Santa Cruz conoció fuertes altercados con Gaspar de la Cerda Sandoval Silva y Mendoza, conde de Galve, motivados por la escasez de alimentos y hambrunas ocurridas a finales del siglo XVII. El prelado recurrió a la defensa de la jurisdicción eclesiástica ante los continuos y constantes embates del virrey por garantizar que los granos producidos en el obispado abastecieran a la ciudad de México. La situación vulneraba la estabilidad social, la supervivencia de la población y el poder episcopal. Los alcances del conflicto involucraron a la audiencia y al Consejo de Indias. La situación puede llegar a reconocerse como una actualización de los conflictos virrey-obispo del siglo XVII. Cfr. Emmanuel Michel Flores Sosa, “Un obispado bajo la mira del virrey y un prelado celoso de su jurisdicción. Los pareceres del conde de Galve y Manuel Fernández de Santa Cruz ante el Consejo de Indias: 1696 y 1697.” *Allpanchis*, año 48, núm. 87, 2021, pp. 289-322.

Juan Bautista de Jesús.⁶³⁴ Por lo que toca al santuario, se manifestaba devoto del arcángel Miguel que, unido a la promoción de la causa de beatificación de Palafox, lo llevaron a mostrar un apego especial por el espacio. Donó 8000 pesos para la construcción del santuario y una casa anexa para albergar a peregrinos. Sabemos que, al iniciar y concluir visitas pastorales, realizaba ahí ejercicios espirituales de recogimiento y agradecimiento. Asimismo, patrocinó la publicación del texto de Francisco de Florencia sobre el santuario de san Miguel. En consecuencia, Florencia le dedicó la obra.⁶³⁵

Con el transcurrir del tiempo y mediante las acciones de agentes tan interesados en hacer eco y promoción de las representaciones del obispo Palafox, espacios como el santuario de san Miguel el Milagro se convertirán en territorios de veneración de su memoria. Al hacerlo se fusionaban los elementos prodigiosos con la trascendencia del personaje para generar discursos de fortalecimiento diocesano, tal como ocurrió con el obispo Fabián y Fuero que solía retirarse al santuario en una clara evocación de las acciones del aragonés. Si bien, el santuario se ubica en Tlaxcala, el lugar rememoraba el apoyo que el mitrado otorgó a las poblaciones indígenas y vulnerables en una zona de influencia de la clerecía regular y con reminiscencias de las religiones prehispánicas. Las significaciones eran trascendentes y lograron potenciarse como baluarte de rememoración, a partir del proceso de beatificación y de la promoción que sus respaldos empujaron.

El obispo Fernández de Santa Cruz, emulaba a Palafox al tener una intensa actividad en la gestión episcopal, fundando conventos de monjas, colegios de niñas pobres y una casa de recogidas, favoreciendo a los colegios seminarios y ampliando la biblioteca con nuevos textos, así como la promoción de obras artísticas. La época de Fernández de Santa Cruz, en palabras de Montserrat Galí fue el momento culminante del barroco en Puebla. A lo largo de su gobierno episcopal se construyeron tres de las joyas del barroco poblano: la capilla del Rosario y las iglesias

⁶³⁴ Pedro Salgado Somoza, *Breve noticia de la devotísima imagen de Nuestra Señora de la Defensa, colocada en el tabernáculo del suntuoso Retablo de la capilla de los Santos Reyes, de la Santa Iglesia Catedral de la Ciudad de la Puebla de los Ángeles: con un epítome de la vida del venerable anacoreta Juan Bautista de Jesús*. Puebla, 1683.

⁶³⁵ Antonio Rubial recupera la información del biógrafo de Fernández de Santa Cruz, Miguel de Torres, *Dechado de príncipes eclesiásticos que dibujó con su exemplar virtuosa y ajustada vida, el Illmo. y Exmmo., señor don Manuel Fernández de Santa Cruz y Sahagún*. Puebla, Viuda de Miguel Ortega y Bonilla, 1716, cap. 43, p. 278 y s. "Iconos vivientes y sabrosos huesos...", p. 245. La obra de Florencia lleva por título: *Narración de la maravillosa aparición que hizo el arcángel San Miguel a Diego Lázaro de San Francisco, indio feligrés del pueblo de San Bernabé de la jurisdicción de Santa María Nativitas*. Sevilla, Tomás López, 1692.

de santa María Tonantzitla y san Francisco Acatepec. Paralelamente, el obispo fue contemporáneo de figuras como Carlos de Sigüenza y Góngora y sor Juana Inés de la Cruz. Con ésta última, mantuvo una estrecha relación epistolar y le llegó a solicitar la creación de villancicos para el coro de la catedral.⁶³⁶

Avanzando en el tiempo, en el siglo XVIII, existen otras referencias a la memoria de Palafox que lo colocan en posicionamientos que no se vinculan, del todo, directamente, con sus acciones, pero que nos permiten comprender la versatilidad de los usos de la memoria. Fue reconocido como defensor de la oligarquía terrateniente de Nueva España por que introdujo medidas que garantizaban la distribución equitativa de la tierra y la mano de obra india. Desde esa recuperación, destacaban a la reforma de las doctrinas como ejemplo de lucha contra las usurpaciones de territorios y funciones. De tal suerte que, en 1727 el conde de Miravalle lo significó como mártir y santo al encomendarle sus propiedades mexicanas.⁶³⁷

Una evidencia más de la forma cómo popularmente era actualizada la impronta mnemónica de Palafox, aparece en prácticas y relatos cotidianos. En ellos los agentes y los usuarios de la memoria se fusionan para dar vida a un medio que posibilita su reproducción en el circuito cultural. Lo observamos en la forma como el crecimiento de la ciudad de los Ángeles continuó apelando a su figura. Cuando en 1708 inició la construcción del llamado ‘Puente de México’ sobre el río Atoyac en el camino hacia la capital del virreinato, Fernández de Echeverría y Veytia asegura que, en el lado oriental, existía una pequeña vivienda en la que, un hombre demandaba limosnas a los pasajeros para decir misas por las almas del purgatorio en la colecturía de la catedral. La razón que le asistía era sencilla y casi inapelable: Palafox y Mendoza había otorgado la respectiva licencia a dicha demanda.⁶³⁸

La figura episcopal continuó desempeñando un papel relevante en la actualización mnemónica de Palafox y Mendoza. Cuando Juan de Lardizábal y Elorza ocupó la mitra

⁶³⁶ Se encargó de dotar a la catedral de rejas, barandillas, vidrieras, ornamentos, alhajas, colgaduras, blandones y lámparas. Ordenó la creación de retablos, la terminación de las fachadas y la torre, así como la construcción de la capilla del Ochoavo (1682-1688). Solicitó en 1683 a Cristóbal de Villalpando, la pintura de la cúpula de la capilla de los Reyes y el lienzo de “La Transfiguración”. Montserrat Galí Boadella, “El patrocinio episcopal en la ciudad de Puebla: el caso del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, 1677-1699.” *Actas III Congreso Internacional del Barroco americano: territorio, arte, espacio y sociedad*. Sevilla, Universidad de Pablo de Olavide, 2001, pp. 73-75.

⁶³⁷ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey...* p. 125.

⁶³⁸ Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la fundación de la ciudad de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España, su descripción y presente estado*. México, Talleres Labor, 1931. Tomo I, p. 233.

angelopolitana, entre 1723 y 1733, el cabildo catedralicio recibió las remisoriales para formar los procesos ordinarios de virtudes y milagros. Mismos que concluyeron antes de su muerte.⁶³⁹ El impulso provenía de la reintroducción de la causa por Benedicto XIII en 1726 y de la apertura del proceso que hizo la Congregación de Ritos en 1729.

Más adelante, encontramos importantes recuperaciones de la memoria palafoxiana en la gestión episcopal de Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu (1743-1763). El mitrado acometió distintas acciones que coincidían con los caminos trazados por el aragonés. Ordenó que las doctrinas que permanecían en manos de franciscanos, dominicos y agustinos se secularizaran para cumplir con el ordenamiento real de 1751 que así lo establecía. Fundó conventos de religiosas, un colegio para niñas y reedificó templos. Contribuyó a engrandecer el seminario tridentino, fundado por Palafox, al sumar el colegio de san Pantaleón y consolidar a la institución, fortaleciendo cátedras y donando su biblioteca, que seguía teniendo por objetivo la formación de la clerecía diocesana. Promovió la causa de beatificación al presentarse, él mismo, como un devoto de su imagen, poseía unos zapatos que le habían pertenecido y aseguró que había sido curado de una enfermedad renal al invocar su nombre; razón por la cual se comprometió, mediante escritura, a donar 16 mil pesos, en cuatro exhibiciones anuales de cuatro mil pesos, para beneficiar el proceso ordinario.⁶⁴⁰ Finalmente, en una clara expresión de devoción y alineamiento con la figura de su predecesor, Álvarez de Abreu ordenó ser sepultado al pie del cenotafio vacío de Palafox y Mendoza en la catedral. Así, observamos que el modelo episcopal establecido por el aragonés, resultó muy efectivo para la agencia de este sucesor que sobre sus pasos materializó buena parte de su gestión.⁶⁴¹

En aquel contexto, conviene rescatar que la causa de beatificación conoció importantes momentos de intensificación que contribuyeron a generar una variedad de medios de producción mnemónica. El rey Carlos III, desde 1760, solicitó al papa continuar con los esfuerzos de la causa

⁶³⁹ Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la fundación de la ciudad de la Puebla de los Ángeles...*, Tomo II, p. 212.

⁶⁴⁰ AVCMP. Actas de cabildo. Sesión 12 de abril de 1763. Libro 34, f. 205. Citado por Jesús Márquez Carrillo, *Política, Iglesia y modernidad en Puebla. Las ideas y proyectos reformistas del obispo Francisco Fabián y Fuero, 1765-1773*. Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla – Facultad de Filosofía y Letras, 2017, p. 163, nota 136. Echeverría y Veytia indica que la donación fue de 20,000 pesos. Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la fundación de la ciudad de la Puebla de los Ángeles...*, Tomo II, p. 217.

⁶⁴¹ Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la fundación de la ciudad de la Puebla de los Ángeles...*, Tomo II, pp. 214-218.

y superar las oposiciones de la Compañía de Jesús. La agenda monárquica apuntaba a una cuestión de estado en la que Palafox y Mendoza era recuperado como baluarte del regalismo. Así pues, la recolección de limosnas para sufragar los costos de la causa ordinaria que había sido aprobada inicialmente en 1689 fue extendida en tiempos y en espacios. Mientras el rey otorgaba autorizaciones para continuar con la recepción de limosnas y se enviaban informes sobre las mismas, la Inquisición en Madrid removía las prohibiciones existentes contra los escritos y libros de Palafox y Mendoza.⁶⁴²

En 1761, Lorenzo Fernández Arévalo, maestrescuela de la catedral angelopolitana fue nombrado superintendente de la causa de beatificación. Se encargó de enviar cartas de agradecimiento a la Santa Sede y la Corona por actuar en su beneficio. Notificó a las diócesis novohispanas las buenas nuevas y las convocaba a contribuir con las respectivas limosnas para favorecer el acceso de Palafox y Mendoza a los altares. Las noticias fueron recibidas con beneplácito en la ciudad de México, el cabildo catedralicio de Valladolid y Oaxaca.⁶⁴³ Incluso, llegaron informaciones desde el obispado de Durango en la que el obispo, Joseph Vicente Díaz Bravo de la orden carmelita, se manifestaba fiel a la causa y a la memoria de Palafox, notificando la recolección de limosnas.⁶⁴⁴

En el mes de septiembre de 1767, el papa Clemente XIII, anunció que la fama de santidad, virtudes y milagros habían sido aprobados. Cuando la noticia se difundió en la Nueva España, febrero de 1768, la ciudad de los Ángeles fue testigo de una celebración. Durante tres días, angelopolitanos de todas las calidades, adornaron las fachadas de sus casas con telas, insignias y luminarias. La música acompañó el ánimo festivo y cordial de aquellos días. Las imágenes con el rostro del obispo inundaron las calles de la ciudad:

Los retratos del V. Señor que en forma de vítor llevaban los muchachos y que se colgaron sobre las puertas y ventanas, fueron innumerables, y es cierto que casi cada uno de los

⁶⁴² AGN. Instituciones coloniales / Gobierno virreinal / Inquisición / Edictos de Inquisición (43) / Vol. II, 1761.

⁶⁴³ AVMCP. Actas de cabildo. Sesión 5 de junio de 1761. Libro 34, f. 124. AVCCP. Actas de cabildo. Sesiones de 28 de julio, 6 de octubre y 3 de noviembre. Libro 34, ff. 139, 142v, 147v. Citado por Márquez Carrillo, *Política, Iglesia y modernidad en Puebla...*, p. 162. Existe en el archivo del cabildo catedral de Puebla un documento que da cuenta de la recolección de limosnas para el proceso de beatificación y canonización de Palafox y Mendoza. Elaborado por el canónigo Antonio Nogales, tesorero de estas. No nos fue posible consultarlo para la presente investigación. María Areli González Flores, coord. *Archivo Histórico del Venerable Cabildo Metropolitano de Puebla. Inventario y Guía de series documentales*. México, ADABI / Fundación Alfredo Harp Helú, 2017. Serie Palafox. Periodo 1629-1823.

⁶⁴⁴ Las referencias son de 1770. AGN. Instituciones Coloniales / Indiferente Virreinal / Cajas 1-999 / Caja 0904 / Expediente 006 (Arzobispos y Obispos).

individuos de esta populosa ciudad tiene el suyo; de manera que al amor y desvelo infatigable que profeso su amado pastor a sus feligreses, le correspondieron y corresponden siempre con ardientes deseos explicados en tiernas deprecaciones al cielo para que les conceda adorarlo en los altares.⁶⁴⁵

Algunos fieles visitaban el cenotafio vacío del obispo en la catedral para cubrirlo con agua que, después, era recolectada en recipientes y utilizada como elemento curativo para los enfermos.⁶⁴⁶ El fervor devocional, las improntas materiales, los impulsos institucionales y populares a la causa, acompañados de la presencia del personaje en el imaginario colectivo, operaron para posicionarlo como referente de la ciudad, del clero diocesano, de las clases populares que tradicionalmente lo veneraban y de la monarquía absolutista que lo actualizaba como baluarte político. La memoria de Palafox y Mendoza se expresaba con gala de fuerza, conjugando la potencia de la agencia que él ejerció en vida, la de sus representaciones y la de los agentes y usuarios que, a lo largo del tiempo, desde la emoción y los intereses políticos, lo posicionaron como un referente digno de ser recuperado.⁶⁴⁷

El despliegue de recursos a la causa de beatificación y de posicionamiento de la impronta palafoxiana, coincidió con la gestión episcopal de Francisco Xavier Fabián y Fuero (1765-1773), uno de sus más destacados admiradores. Cuando reconocemos que Palafox y Mendoza forjó un modelo episcopal, Fabián y Fuero se presenta como uno de sus principales adherentes, así un agente decididamente interesado en exaltar su memoria. La defensa de la autoridad diocesana, la regulación de la vida de las monjas, la demostración de regalismo, ascetismo y de un carácter

⁶⁴⁵ “Breve Descripción de los festivos sucesos de esta ciudad de Puebla de los Ángeles. 1768”, Genaro García, *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México*, México, México, Porrúa, 2004, p. 184.

⁶⁴⁶ “Breve Descripción de los festivos sucesos de esta ciudad de Puebla de los Ángeles. 1768” ..., pp. 184-186.

⁶⁴⁷ Existen referencias que señalan que la memoria del obispo también se manifestó en expresiones arquitectónicas en la ciudad. Alrededor de 1768, la calle del palacio episcopal se recubrió con elementos decorativos propios de la región, convirtiéndose en un estilo denominado, palafoxiano. El diseño consiste en disponer ladrillos rectangulares y adornarlos con cuadros de azulejo más pequeños que, generalmente, utilizaban el color azul sobre fondo blanco. El estilo, conocido, también, como de petatillo o espina de pez, se popularizó en el uso de las fachadas de edificios civiles, convirtiéndose en una característica distintiva de la ciudad. La asociación con Palafox y Mendoza devenía del espacio y de las huellas materiales que había dejado a su paso, haciéndose patentes en el imaginario colectivo para, en esta ocasión, actualizarlo a través de una manifestación estética ligada a la ciudad. Aunque las referencias son sugerentes requieren de mayor sustento el autor Márquez Carrillo, en *Política, Iglesia y modernidad en Puebla...*, pp. 173-174 lo retoma de Efraín Castro Morales, “Arquitectura de los siglos xvii y xviii en la región Puebla, Tlaxcala y Veracruz”, *Historia del arte mexicano*, T. VI, p. 873 e Ignacio Márquez Rodiles *La Biblioteca Palafoxiana*, Puebla, Universidad de las Américas-Puebla, 1996.

ilustrado, además de un exaltado anti jesuitismo devinieron en constantes actualizaciones de la obra de su predecesor.

De frente a sus intereses, el impulso a la causa de beatificación de Palafox y Mendoza se presentaba casi natural. Los medios utilizados para lograrlo destacaron por su fuerza y trascendencia en la coyuntura de la expulsión de la Compañía de Jesús de los territorios españoles en 1767. Analicemos su desempeño. Se dio a la tarea de fortalecer al seminario diocesano que, a partir de su intervención será conocido como seminario palafoxiano. La biblioteca destacó en aquella intervención. Amplió el acervo de ésta con la donación de sus propios libros y con ejemplares expurgados que provenían de los colegios jesuitas y la dotó, en 1773, de nuevas ordenanzas que consideraban normas de limpieza, horas de servicio, la inclusión de *exlibris* en cada ejemplar, las funciones de los bibliotecarios y sus honorarios.⁶⁴⁸ Estableció y financió, además, el espacio, la decoración y su enunciación como *Biblioteca Palafoxiana*. El recinto se erigió como una verdadera obra de arte que daba cuenta que la Ilustración se había fijado en la ciudad de los Ángeles, el medio para hacerlo: las acciones de un destacado personaje vivo, 100 años atrás. Las reminiscencias a Palafox se hallan también en la colocación de un retablo al fondo del espacio en el que se recuperó la imagen de la virgen de Trapani, cuya devoción e introducción se atribuye al aragonés. Fabián y Fuero dispuso que el material de construcción fuera piedra de tecali y que las alegorías que lo enmarcan aludieran a su programa eclesiástico político que, conjugaba fe y razón, en el que su predecesor tenía un papel principal.⁶⁴⁹

El agenciamiento de Fabián y Fuero como productor mnemónico, se manifestó, también, cuando adquirió la imprenta que había pertenecido a los jesuitas y la trasladó al seminario palafoxiano. Ahí continuó activa y llegó a ser conocida como imprenta palafoxiana.⁶⁵⁰ La actividad

⁶⁴⁸ Ernesto de la Torre Villar, *La Biblioteca Palafoxiana: reseña histórica*. Puebla, Centro de Estudios Históricos de Puebla, 1957, pp. 20-21.

⁶⁴⁹ Fabián y Fuero fue un destacado seguidor de las ideas de Tomás de Aquino como doctor y padre de la Iglesia. Utilizó sus planteamientos para enfrentar a la Compañía de Jesús y su administración educativa. La recuperación que hace de las ideas tomistas las enlaza con Palafox para sostener la importancia de la sabiduría y de la fe. De ahí que el retablo en la Biblioteca Palafoxiana incluya elementos iconográficos que apelan a su proyecto: el cordero apocalíptico, la virgen de Trapani, santo Tomás de Aquino y el espíritu santo. Las representaciones aparecen en neóstilo que es una forma del barroco que se utilizará también en el retablo de san José Chiapa, donde, nuevamente, la memoria de Palafox y la agencia de Fabián y Fuero se engazarán. Judith Fuentes Aguilar Merino, “Para una interpretación del retablo de la Virgen de Trapani” en *Biblioteca Palafoxiana. 369 aniversario*. Diana Isabel Jaramillo Juárez, comp. Puebla, Gobierno del Estado, Museo-Biblioteca Palafoxiana, Universidad de las Américas-Puebla, 2020, pp. 86-97.

⁶⁵⁰ Es posible que de esta acción derive la circulación de la idea que Palafox y Mendoza fue el introductor de la imprenta en la ciudad de los Ángeles. José Toribio Medina, afirma que la imprenta operaba regularmente dentro del

fabiana parecía insistir en subrayar los pasos de Palafox y Mendoza con medios que intensificaban su representación. Incluso, podemos identificar cierto ánimo por incidir en aquellos espacios donde la figura del referente fue agraviada por los jesuitas, aprovechando su reciente expulsión. Tal fue el caso de la propuesta de trasladar el oratorio de san Felipe Neri al colegio de la Compañía de Jesús y colocar una imagen de bulto de Palafox, así como la disposición de construir un santuario para venerarlo en san José Chiapa.

Chiapa fue el espacio donde el obispo se refugió en 1647. El obispo permaneció oculto ahí durante cuatro meses. La propiedad fue donada a la mitra angelopolitana en 1768.⁶⁵¹ Fabián y Fuero, entonces, determinó que la oportunidad se presentaba ideal para continuar exaltando a Palafox y reivindicar su memoria, tan vilipendiada por los miembros de la Compañía de Jesús, de cara a la próxima beatificación. Entre 1769 y 1772 llevó a cabo la renovación del espacio para conmemorar la estancia del obispo y destacar su sacrificio en defensa de la inmunidad eclesiástica. Se realizaron intervenciones monumentales para dar cuenta de las huellas de Palafox: construcción de un retablo de estilo salomónico como el de la catedral de Puebla, colocación de escudos de la casa de Ariza y del escudo episcopal de Palafox en las columnas de la capilla. En la entrada se incluyeron placas en castellano y en latín haciendo alusión al “asilo” y padecimientos de Palafox, enmarcadas por el escudo real de España.⁶⁵² En el lugar se incluyó una imagen de bulto del personaje, permitidas solo para los santos oficiales. Los referentes destacan el juego de los tiempos: el presente favorable, evocando un pasado heroico que se reivindicaba con la expulsión de quienes perpetraron los agravios -y se concebían como enemigos del régimen monárquico y diocesano vigentes-, con un clero diocesano consolidado que se proyectaba hacia el futuro, a través de la institucionalización del culto y, por lo tanto, la validez del despliegue mnemotécnico -fundamentado en un programa político-. Las intervenciones, material y simbólica, evidencian la

seminario a partir de 1770. *La imprenta en la Puebla de los Ángeles*. Edición facsimilar. México, UNAM, 1991, p. XXXVII.

⁶⁵¹ La hacienda fue vendida en 1681 a José Hurtado de Mendoza, conde del valle de Oaxaca. En 1732 fue adquirida por Francisco de Mier Castro y Estrada, regidor perpetuo de Puebla. Su hijo, el presbítero José María de Mier, la heredó y donó al obispado de Puebla en 1768. Mier realizó la donación de la propiedad en ruinas, con el objetivo de extender la fábrica de la mitra y eventualmente, construir una casa para que los obispos pudieran llegar como patronos, junto a peregrinos distinguidos. Francisco de la Maza. *La capilla de San José Chiapa*. México, INAH – Dirección de monumentos coloniales, 1960, pp. 29-31.

⁶⁵² De la Maza, *La capilla de San José Chiapa...* p. 39; 53.

disposición de fuerzas para recuperar y sacralizar un espacio que se interpretaba dignificado por la estancia del obispo.

A partir de las actualizaciones del espacio y de las improntas mnemónicas, el sitio se convirtió en un memorial que fijaba en piedra la significación de la obra palafoxiana para el episcopado. La renovación fue coronada con la bendición del arzobispo Francisco de Lorenzana y Buitrón, cuando en 1772 regresaba a España a ocupar el arzobispado de Toledo. El lugar fue consagrado y encomendado a la figura de san José. Aquellos esfuerzos hicieron del espacio una memoria tangible que encumbraba el pasado, a través de la fuerza diocesana del presente. El lugar se constituyó así en extensión de la obra palafoxiana. Los poderosos medios de rememoración al alcance de agentes como Fabián y Fuero, nos permiten comprender las formas como el presente opera para construir la memoria y alcanzar a usuarios que fijan la trascendencia de las improntas, a través de discursos materiales / emocionales como el memorial a Palafox en san José Chiapa.

El proyecto fabiano destacará la memoria de Palafox al involucrarse en la celebración del IV Concilio Provincial Mexicano, convocado por el arzobispo Lorenzana en 1771. Dicho concilio perseguía reformar al clero y eliminar abusos en la disciplina eclesiástica, el desorden, la falta de apego a las normas originales y la fiel obediencia a los mandamientos reales.⁶⁵³ De nuevo, la oportunidad se presentaba ideal para recuperar a Palafox y Mendoza e impulsar la beatificación, al tiempo que tanto Lorenzana como Fabián y Fuero, se establecían como defensores del poder monárquico y consagrados anti jesuitas. Palafox configuraba una conexión con los pastores ilustrados del siglo XVIII, interpretada de forma casi natural. Como si se tratara de la definición de una ruta que el aragonés había inaugurado un siglo atrás para que Lorenzana y Fabián y Fuero la concretaran. De hecho, aprovecharon el marco conciliar para actualizar la solicitud de Palafox a Inocencio X de secularizar a la Compañía de Jesús y pedir a Roma la beatificación del venerable.⁶⁵⁴ Los recursos a su alcance favorecían la recuperación mnemónica de Palafox: lo

⁶⁵³ Lorenzana, Fabián y Fuero y el visitador Gálvez fueron los principales promotores del IV Concilio Provincial Mexicano. Francisco Javier Cervantes Bello y Silvia Marcela Cano Moreno, “El IV Concilio Provincial Mexicano” en *Los concilios mexicanos. Reflexiones e influencias*, Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coord.), México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM / BUAP, 2005, p. 75.

⁶⁵⁴ Francisco Javier Cervantes Bello, Silvia Marcela Cano Moreno y Ma. Isabel Sánchez Maldonado “Estudio introductorio. Cuarto concilio provincial mexicano” en *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*. María del Pilar Martínez López-Cano (coordinadora). México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014, versión pdf, p. 14. El papa Clemente XIV, favorable a la causa de beatificación de Palafox y alineado a la corte de Carlos III, en julio de 1773, autorizó la supresión de la Compañía de Jesús mediante la firma del breve: *Dominus ac Redemptor*. Jean Lacouture, *Jesuitas*. Barcelona, Ediciones Paidós, 1993, Tomo I, p.

utilizaban como referente para justificar las reuniones conciliares, el diseño de los decretos y sus respectivos programas político-eclesiásticos. Finalmente, el concilio concluyó con un documento consensuado por los participantes que fue remitido a la península y a la Santa Sede para su aprobación. No obstante, ésta nunca se concretó y el IV Concilio Provincial Mexicano no fue publicado ni puesto en práctica. Paradójicamente, ello puede interpretarse como una invocación palafoxiana, pues, así como su proyecto reformista conoció importantes apoyos y detracciones que, al final se concretaron en una derrota, los esfuerzos por llevar a buen puerto los últimos requerimientos institucionales del IV Concilio, no resultaron exitosos. De esta forma el IV Concilio Provincial Mexicano se presenta como un eco más de Palafox y Mendoza.

Por lo anteriormente expresado, subrayamos que Francisco Fabián y Fuero se desempeñó como un importante agente constructor de la memoria de Palafox. Sus esfuerzos por consolidar el proyecto diocesano y de fortalecimiento monárquico regalista, encontraron en la intensa agenda del obispo del siglo XVII, un vehículo de justificación y de representación para los objetivos del siglo XVIII (de hecho, vale la pena cuestionar si, mucho de lo que conocemos en Puebla sobre Palafox se encuentra mediatizado por la agencia fabiana).⁶⁵⁵ Dos tiempos y contextos diferentes, empataban en intereses, espacios y figuras comunes. El proyecto fabiano encontró en el modelo episcopal palafoxiano el paradigma de su esencia; al hacerlo, la impronta de Palafox y Mendoza se capitalizó junto al impulso político coyuntural de la monarquía española que, lo situaba como referente de su propia agenda de fortalecimiento. Las dimensiones locales, regionales e imperiales conjugaron esfuerzos para reconocer en la memoria de Palafox las validaciones de su presente.

A pesar del impulso monárquico y del gran despliegue representacional, el proceso de beatificación quedó diferido en la última etapa. Los detractores de la causa se esforzaron por frenarla y en 1771, se evidenció una polémica más sobre algunos escritos del venerable.⁶⁵⁶ En

610 y ss. Citado por Márquez Carrillo, *Política, Iglesia y modernidad en Puebla...*, p. 182, nota 161. Es posible identificar que la decisión de Clemente XIV derivaba de la influencia que sobre él tenía Carlos III y que, en Roma, ello se percibió como una especie de advertencia de lo que podía lograr la fuerza del regalismo y de los regímenes absolutistas en el poder de la Santa Sede.

⁶⁵⁵ Para profundizar en la figura de Francisco Fabián y Fuero, véase Jesús Márquez Carrillo, *La oscura llama. Élite letradas, política y educación en Puebla, 1750-1850*. Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Facultad de Filosofía y Letras, Ediciones de Educación y Cultura, 2012. Sergio Rosas Salas, “Para mayor honra y gloria de Dios y servicio de su Majestad. El proyecto reformista de Francisco Fabián y Fuero en Puebla (1765-1773)”, Marta Eugenia García Ugarte (coord.) *Ilustración católica: ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Sociales, 2018, pp. 311-354.

⁶⁵⁶ De manera previa, Clemente XIV, también en 1771, había publicado un decreto pontificio que ordenaba silencio sobre las discusiones a la doctrina que hacían de los escritos de Palafox, reiterando que estos ya habían sido revisados

1777, tras la aprobación papal de los documentos, la causa obtuvo la mayoría de los votos necesarios para concluir favorablemente, pero el papa Pío VI postergó la promulgación del decreto final que la autorizaba, el que se relacionaba con virtudes heroicas. La razón esgrimida por el papa fue que, la causa de Palafox perseguía la supresión de la Compañía de Jesús y no la gloria divina.⁶⁵⁷ El objetivo político de elevar a Palafox y Mendoza a los altares, si bien fue hábilmente utilizado para promover exaltadamente su memoria, también se enarboló como argumento para frenarlo.

Carlos III continuó promoviéndola ante el papa Pío VI y en 1785 solicitó reanudarla. Se fundamentaba en las cartas que arzobispos, obispos, iglesias, cabildos, reinos, ciudades y villas del orbe hispano que tenían voto en cortes, habían realizado para resolver el punto controvertido de la congregación general de 1777.⁶⁵⁸ Más tarde requirió realizar una segunda congregación general, el papa accedió y autorizó la revisión de virtudes que había quedado suspendida. Los esfuerzos institucionales de los años anteriores se refrendaron, apareciendo cédulas reales, permisos y prórrogas para la recolección de limosnas. Nuevamente, las revisiones, las oposiciones y la política estancaron el proceso.

La ciudad de Ángeles mantuvo viva la esperanza de llevar a Palafox a los altares. El hecho mismo de que la causa no se concretara, a pesar de los esfuerzos, tuvo como resultado que quienes la apoyaban, entre quienes figuraba la clerecía diocesana, fortalecieron un ánimo de injusticia que permitió alimentar la memoria de un personaje que entre sus virtudes destacaba el sacrificio. No obstante, la falta de institucionalización del culto que colocaría al obispo en el espacio celestial, los angelopolitanos continuaron conviviendo con sus huellas, fortalecidas por los agentes que a lo

y aprobados. Cuando se iba a proceder a la parte final de la causa, el papa declaró que habían aparecido otros escritos y que, nuevamente, se discutirían sus obras. Decreto de Clemente XIII de 17 de septiembre de 1771, citado por Francisco Sánchez Castañer, "El embajador Azara y el proceso de beatificación del Venerable Palafox", en *Homenaje a don Cirilo Pérez Bustamante*, v. 111, p. 185. Citado por Antonio Rubial, "Las sutilezas de la gracia. El Palafox jansenista de Europa ilustrada" en *Homenaje a Don Juan Antonio Ortega y Medina*. México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1993, p. 178.

⁶⁵⁷ Moriones, *La causa de beatificación de Juan de Palafox...*, p. 196.

⁶⁵⁸ Las universidades hispanas se sumaron a la petición. Moriones, *La causa de beatificación de Juan de Palafox...*, pp. 142-143. José Moñino y Redondo, conde de Floridablanca, secretario de Estado de Carlos III entre 1777 y 1792, realizó peticiones a varios cabildos de las ciudades de la península para redactar cartas postulatorias al papa. La acción evidencia que no se trataba de una iniciativa espontánea, sino de un proyecto de Estado al cual difícilmente podían negarse los convocados. Patricio Hidalgo Nuchera, "La carta postulatoria de la ciudad de Córdoba a favor de la canonización de Palafox." *Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes*. Córdoba, enero-junio 1994, año LXIV, número 126, p. 238. 231-246.

largo del tiempo construyeron fuertes improntas mnemónicas en el espacio físico e imaginario de la ciudad.

VII.5 Juan de Palafox y Mendoza: actualizado bajo la mirada ilustrada y regalista

Cuando hemos destacado los esfuerzos que figuras como Pantaleón Álvarez de Abreu, Francisco Fabián y Fuero, Francisco de Lorenzana y Carlos III promovieron para la causa de beatificación de Palafox junto a programas religiosos y políticos de corte reformista, debemos reconocer que nos situamos ante un contexto de Ilustración católica. La temporalidad, desde luego, es el siglo XVIII y las expresiones que definieron a aquel movimiento ilustrado se decantaban por los avances científicos, el fomento al comercio, la agricultura y la industria.

Funcionarios civiles, reales y religiosos fueron los principales promotores de la Ilustración católica. Ante las muestras de modernidad de la época, fueron particularmente los eclesiásticos quienes se inclinaron más por este tipo de ideas ilustradas. Asociaban los beneficios de la referida modernidad con programas de caridad cristiana. El objetivo era crear espacios que difundieran la misericordia religiosa a través del cuidado de enfermos, huérfanos, mujeres y población vulnerable. A través de dichos espacios, apuntaban a la formación de personas de provecho y a combatir supersticiones y formas populares de piedad y devoción, denotando una especial inclinación por la historia y la reforma a la disciplina eclesiástica que evocaba a la Iglesia primitiva.⁶⁵⁹

A diferencia de la concepción que solemos tener de la Ilustración, a este movimiento lo enunciamos como católico o español, porque se mantuvo íntimamente vinculado a la Iglesia y a la monarquía. Se extendió por el mundo católico por medio de la circulación de ideas que, encontraban en los eclesiásticos a sus oportunos receptores. Eran ellos quienes tenían al alcance los recursos formativos para entrar en contacto con el circuito cultural ilustrado: letras, libros, imprentas, relaciones corporativas. No obstante, cabe enfatizar que las ideas que difundían se encontraban mediatizadas por visiones providenciales apegadas a los códigos del cristianismo, sin

⁶⁵⁹ Marta Eugenia García Ugarte (coord.) *Ilustración católica: ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Sociales, 2018, pp. 12-13.

cuestionar a los dogmas establecidos.⁶⁶⁰ En todo caso, las ideas humanistas y científicas que llegaron a promover fuertes transformaciones sociales, políticas y económicas en Gran Bretaña y en Francia, dentro de los territorios hispanos, se mantuvieron alineadas al poder real y el mantenimiento del sistema imperante.

Iglesia y monarquía constituían los baluartes institucionales del imperio español. Los miembros del cuerpo eclesiástico eran piezas del engranaje del Regio Patronato. Tanto el clero regular como el diocesano debían responder a los intereses de la corte. Por ello, era común que personajes talentosos formaran carreras eclesiásticas para después desempeñarse como ministros de la corona en el espacio burocrático y/o en el religioso.⁶⁶¹ Entre aquellos personajes del siglo XVIII relacionados al movimiento de Ilustración católica, existieron férreos defensores de la autoridad episcopal y de la autoridad real; por lo tanto, el episcopalismo y el regalismo se presentan como característicos del contexto. Por ello, Marta Eugenia García Ugarte ha definido al movimiento ilustrado como una corriente doctrinaria, filosófica, científica y pragmática.⁶⁶²

Como resulta fácil advertir, el escenario resultaba ideal para recuperar las acciones de Palafox y Mendoza; aparecía como una especie de insigne precursor. Y no es que él hubiera sido el único personaje interesado en promover el regalismo, la formación y mejora del clero, el apego a las normas establecidas, la creación de espacios de misericordia, la lucha por consolidar a la Iglesia diocesana, pero sí que había sido uno de los más polémicos y el que, además, contaba con un proceso de beatificación disponible para ser aprovechado por la agenda y los agentes de ese momento a quienes, se les presentaba como símbolo pertinente y conveniente.

Paralelamente, el hecho de que Palafox y Mendoza hubiera estado involucrado en el pasado con muchos de los elementos que destacaba la Ilustración católica, hicieron posible que los ecos

⁶⁶⁰ De ahí que Iván Escamilla afirme que en el escenario novohispano los cambios que se perciben en la cultura, durante la primera mitad del siglo XVIII, deban entenderse por las nuevas formas de difusión del conocimiento, por nuevas prácticas en torno al mismo, y por las nuevas circunstancias en que se produce el saber, más que por las ideas en sí mismas. “La Iglesia y los orígenes de la Ilustración novohispana” en *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, María de Pilar Martínez López-Cano (coord.). México Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 122.

⁶⁶¹ Iván Escamilla asegura que las ideas revolucionarias no fueron necesarias para detonar cambios de gran alcance y que la crisis ideológica que abrió el camino a la Ilustración en España apareció a finales del siglo XVII y principios del XVIII, cuando se cuestionaba al escolasticismo y se ponían en duda “tradiciones religiosas supuestamente intocables como la prédica apostólica en España y la aparición de la Virgen del Pilar.” “La Iglesia y los orígenes de la Ilustración novohispana” ..., p. 119.

⁶⁶² *Ilustración católica: ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829)* ..., p. 14.

de su memoria se activaran con más fuerza. Pensemos, por ejemplo, en los estudiantes que se formaban en el Seminario Palafoxiano bajo el manto de sus acciones, en los carmelitas descalzos que mantuvieron vivas sus improntas y por supuesto, en los jesuitas que continuaban esforzándose por evidenciar lo pernicioso que resultaba el personaje para la doctrina católica.

La Compañía de Jesús ocupó un destacado papel en el contexto de Ilustración católica. Apelando al inminente peligro que las ideas ilustradas podían tener en la ortodoxia católica y el sistema imperial, recomendaron estudiarlas y discutir las para emplearlas en su defensa.⁶⁶³ Su posición en la esfera monárquica se mantuvo estable aun con el cambio dinástico a la casa de Borbón en 1700. La situación se transformó, drásticamente, cuando Carlos III ocupó el trono español en 1759. Caracterizado por imponer una política absolutista, reforzó la perspectiva del regalismo en el manejo del Regio Patronato. Entendía que la prerrogativa monárquica sobre la Iglesia derivaba de dios y que, por ello, debía permanecer la tradición real de nombrar a los funcionarios eclesiásticos. Por lo tanto, se reafirmaba la idea de conformar cuerpos burocráticos al servicio del rey, desbancando a la Santa Sede. En ese sentido, el episcopalismo entro en escena demostrando que los obispos se plegaban a los intereses reales al fortalecer a la autoridad diocesana, pero sin dejar de reconocer la importancia del papado en la configuración de las dinámicas religiosas.

En ese contexto, los jesuitas se enfrentaban a un panorama complejo, pues su definición como corporación religiosa establece la obediencia al papa. Cuando Carlos III ocupó el trono español, la situación para los miembros de la Compañía de Jesús se había complicado pues, dejaron de ser confesores del rey y los ministros de la corte contaban con posturas contrarias.⁶⁶⁴ Eventualmente, aquellos personajes ilustrados cercanos al rey construyeron alrededor de los jesuitas una narrativa que los dibujaba como regicidas, sediciosos, papalistas y enriquecidos. En consecuencia, las acciones de la Corona y de sus funcionarios debían apuntar al reforzamiento de

⁶⁶³ Escamilla, “La Iglesia y los orígenes de la Ilustración novohispana” ..., p. 111.

⁶⁶⁴ Ricardo Wall, el duque de Huescar, Manuel de Roda, el conde de Floridablanca y Joaquín de Eleta, confesor de Carlos III, se distinguían por favorecer a las políticas regalistas y ser contrarios a los jesuitas. García Ugarte, *Ilustración católica: ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829)* ..., p. 14. Recordemos que la esencia del absolutismo radicaba en la obediencia y en la intención de subsumir todos los poderes al rey: nobleza, reinos, corporaciones. En ese camino, el probabilismo que abanderaban los jesuitas se percibí como amenaza a los postulados de centralización del poder.

la autoridad real y a ocupar los espacios, y los bienes de las corporaciones que impusieran amenazas a la misma.⁶⁶⁵

Ante semejante escenario, actualizar la figura de Palafox y Mendoza se tornaba conveniente y pertinente. El obispo popular por el álgido conflicto que mantuvo con los jesuitas por sus intentos reformistas de alinearlos a la autoridad episcopal y, por lo tanto, a la autoridad real, se presentaba como símbolo de sacrificio, de lucha y hasta de martirio frente al poder de la Compañía de Jesús (destacando la animadversión de los jesuitas en los esfuerzos por frenar el proceso de beatificación). Dichos valores, engarzados con los ideales de modernidad de la ilustración católica, construyeron alrededor de Palafox y Mendoza un distintivo de consolidación del poder monárquico. La construcción descansaba en legitimar la política reformista del rey bajo los códigos del catolicismo, al recuperar los esfuerzos pretéritos por llevar a los altares al personaje y en la razón de Estado de centralizar el poder apuntando a un enemigo definido: los jesuitas como poderosos agentes contrarios a la Corona.⁶⁶⁶

En consecuencia, la Corona española desplegó una potente campaña para concretar la beatificación de Palafox. Entre 1760 y 1786, Carlos III patrocinó la publicación de las obras completas del obispo, autorizó mediante varios decretos reales la recaudación de limosnas para la causa, incluso, después de que el proceso conociera un nuevo freno en 1777, se realizaron solicitudes a los cabildos, para redactar cartas postulatorias al papa para reanudarlo, al tiempo de intensificar la solicitud de limosnas.

De forma paralela, es posible identificar que, el interés por promover la santidad del obispo atiende también a un cambio en la segunda mitad del siglo XVIII que propugnaba por modelos de santos más inspirados en la espiritualidad franciscana, la simplicidad, el populismo y los poderes

⁶⁶⁵ Estos fueron los planteamientos de la Corona para llevar a cabo un programa reformista que no sólo buscaba afianzar su poder ideológico sino también el económico, pues también apuntaba a la desamortización de bienes. García Ugarte, *Ilustración católica: ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829)* ..., p. 46.

⁶⁶⁶ Así como España destacó recuperando la memoria de Palafox, Portugal y Francia también reconocieron en él la importancia de establecerlo como símbolo de fortalecimiento monárquico. Visualizaban a los jesuitas como obstáculo para la creación de estados nacionales fuertes y modernos. Por lo tanto, la Compañía de Jesús fue expulsada de Brasil en 1754, de Portugal en 1759, de Francia en 1764, y finalmente, de España y de sus posesiones reales en 1767. Márquez Carrillo, *Política, Iglesia y modernidad en Puebla...*, pp. 179-180.

curativos.⁶⁶⁷ Elementos que apelaban a Palafox y Mendoza, de modo que la pertinencia contextual se relacionaba con la razón de Estado de la monarquía española por situarlo en el plano celestial.

No obstante, existe un último elemento contextual que abona para comprender la promoción de Palafox como candidato ideal a la santidad para la agenda de Carlos III. Se trata de la asociación del personaje con la Ilustración católica. Las acciones del hombre del siglo XVII se tornaban pertinentes desde un presente que lo visualizaba como un intelectual ilustrado.⁶⁶⁸ Una especie de precursor de lo que ocurría en el plano de la búsqueda de la modernidad: extensa obra escrita, esfuerzos por formar eclesiásticos y funcionarios en apego a la doctrina católica y los intereses reales, creación y consolidación de instituciones, generación de espacios de misericordia, promoción de las artes y de innovaciones mecánico-científicas. Frente al posicionamiento de aquellas improntas, la memoria Palafox se fortalecía para la conveniencia del programa político e ideológico de la monarquía.

A partir de lo anterior, podemos identificar en Carlos III a un destacado agente productor de la memoria de Palafox y Mendoza. Prácticamente todo su reinado, 1759-1788, se encontró determinado por la promoción del personaje como parte de su proyecto político. Quizás no sea exagerado asegurar que, es justamente en este tiempo donde se percibe, con mayor fuerza, una intencionalidad por generar un discurso mnemónico en el que la causa de beatificación se emplea como bandera de posicionamiento.

Indudablemente, los esfuerzos monárquicos por llevar a buen puerto a la causa, de la mano de la generación y difusión de medios constructores de memoria, de este tiempo, no tienen parangón con otros periodos. Cabe reconocer que para que ello ocurriera, se vincularon diversos factores: los objetivos absolutistas del rey, los ideales promovidos por la Ilustración católica, los

⁶⁶⁷ El contexto reconocía un cambio en la religiosidad cristiana: del ritualismo del Barroco que destacaba el sufrimiento, la religiosidad ilustrada enfatizaba la moralidad, la virtud, el amor y la caridad con expresiones que perseguían la interioridad. Rubial, “Un Nuevo Laico ¿un Nuevo Dios? El nacimiento de una moral y un devocionalismo “burgueses” ... Los modelos de santidad anteriores se encontraban determinados por la imagen de santos militantes muy vinculados a la sensibilidad jesuita. Serrano Martín, “La santidad en la edad moderna...”, pp. 159-160. R. Po-Chia Hsia, *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*. Madrid, Akal, 2010.

⁶⁶⁸ La idea de Palafox como personaje ilustrado ha sido trabajada por Alyssa Franklin en su tesis de maestría. Sostiene que ello se confirma porque Palafox carecía de una iconografía eclesiástica previa a este contexto. El programa visual que lo recupera, en forma de propaganda real para la beatificación, lo hace por medio de alegorías que lo retratan con elementos de un personaje ilustrado e intelectual, no con características propias de los santos. “Re-envisioning Palafox: the pictorial resurgence of the bishop of Puebla.” Thesis presented for the Degree of Master of Arts in Art History. The University of Texas at San Antonio, mayo 2017.

cambios en los modelos de santidad, el anti jesuitismo de buena parte de la corte española, la popularidad del personaje y el camino allanado por la causa de beatificación que lo colocaba como referente común para la población. Tal escenario evidencia que la memoria apela a procesos sociales y culturales de construcción deliberados y que, a su vez, esos procesos son variados y complejos, nunca unilaterales. A partir de la intencionalidad política de la corona y el respectivo despliegue de recursos -medios- para promover la beatificación, la memoria de Palafox se amplificó a una dimensión imperial y europea, trascendiendo los espacios locales y regionales por donde circulaba con anterioridad. De modo que al trazar a los distintos agentes, medios y usuarios que intervinieron en la producción mnemónica de Palafox y Mendoza, el absolutismo, la Ilustración católica y el anti jesuitismo se presentan como conceptos que posibilitaron la actualización y significación del personaje en la segunda mitad del siglo XVIII.

VII.6 La orden carmelita. Vínculos y promoción de la figura palafoxiana

La cercana relación que Juan de Palafox y Mendoza mantuvo con la orden carmelita suele identificarse alrededor de la figura de su madre, Ana de Casanate y Espés. Los diversos biógrafos del personaje han establecido que después de abandonar al recién nacido en Fitero, Ana de Casanate (aunque no siempre nombrada como tal) atormentada por haber tenido un hijo fuera de la unión matrimonial oficial, decidió ordenarse como carmelita descalza en el convento de santa Ana de Tarazona. Ahí asumió el nombre de Ana de la madre de Dios.⁶⁶⁹ El resto de la vida de la mujer transcurrió en la vida monástica y se le atribuye la fundación del convento de santa Teresa en Zaragoza. En las filas del Carmelo también profesaron tres hermanos y dos hermanas de Ana de Casanate: fray Eliseo del Santísimo Sacramento, fray Melchor de la Madre de Dios, fray Elías de Jesús María, madre Inés de Jesús y madre Paula de San Alberto.⁶⁷⁰

⁶⁶⁹ Gregorio Bartolomé afirma que a pesar de la controversia que supuso la identificación del nombre de la madre de Palafox, las pruebas son irrefutables en cuanto a que se trata de Ana de Casanate y Espés, viuda con dos hijos y perteneciente a la nobleza aragonesa. Para ello refiere a Cristina Arteaga y Falguera, "La personalidad humana de don Juan de Palafox y Mendoza, a través de sus relaciones familiares", El Venerable obispo Juan de Palafox y Mendoza. El Burgo de Osma, 1977, pp. 39-64. Citado en Bartolomé, *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey. Reformador polémico y escritor sin límites (1600-1659)*. España, Fundación Ignacio Larramendi, Biblioteca virtual, 2015, pp. 3-4, n. 10.

⁶⁷⁰ Los nombres de los familiares aparecen en la base de un cuadro alegórico de grandes dimensiones en la catedral de san José de Tula, realizado por José Joaquín Magón en 1765. *Palafox en el Monte Carmelo acompañado de su familia materna y los fundadores carmelitas*. "El muy Illmo. Y Excelmo. S. Dn. Juan de Palafox y Mendoza protegido del Carmelo a la sombra de su Madre la V. Anna de la Madre de Dios, tres tíos, los V. Padres F. Elíseo del Smo.

El obispo se refería a la orden del Carmelo como: “religión de verdadero silencio, oración, y penitencia, cuya elocuencia muda persuade contemplando, al paso que con los ejercicios fervorosos, y santos, que profesa de las demás religiones, convirtiendo.” Reconocía en el profeta Elías, y en su discípulo Eliseo, el origen de los carmelitas y de sus modelos de penitencia, desengaño, pureza y celo.⁶⁷¹

La relación entre los carmelitas y el obispo Palafox, debe entenderse no sólo en términos de afinidad personal y religiosa. Como ya bien lo ha señalado Antonio Rubial, los obispos novohispanos encontraron en la promoción a la orden carmelitana un recurso más para afianzar el poder del ordinario frente a las órdenes regulares.⁶⁷² De hecho, llegaron a ser percibidos como coadjutores auxiliares del clero secular. A diferencia de franciscanos, agustinos y dominicos, los carmelitas, que arribaron a la Nueva España en 1585, no administraban parroquias indígenas. Su definición como orden descalza, los colocó en el camino de la acción pastoral, misma que empataba con el apoyo de Felipe II para mantenerles en su órbita de sujeción.⁶⁷³ De esta manera, los carmelitas se ubicaban en una posición que, por tradición novohispana, era favorable al apoyo a la empresa diocesana. En el obispado Puebla-Tlaxcala, la figura de Palafox y Mendoza articuló fuertemente los lazos existentes.

Durante la gestión episcopal angelopolitana, los carmelitas le manifestaron una especial lealtad y apoyo ante el álgido escenario que desató el proyecto de reforma eclesiástica. Los miembros de la orden del Carmen aparecen en las filas de los *Juanetes* que defendían al obispo y promovían sus obras. Existen noticias de que Palafox mostraba un especial interés por los carmelitas de la ciudad de Puebla. Destacaba su obediencia, humildad y sujeción a la dirección espiritual. Buscaba su cercanía y "visitaba a las religiosas frecuentemente, asistía como padre a

Sacramento, F. Melchor de la Madre de Dios y F. Elías de Jesús María, y dos tías, las Ys. Madres Ynés de Jesús y Paula de San Alberto, todos carmelitas descalzos". Rubial, "El rostro de las mil facetas...", p. 308.

⁶⁷¹ Palafox y Mendoza, *Tratados doctrinales I. Verdades doctrinales* en *Obras*, Tomo IV, Capítulo XXVII, 139; Capítulo XI, p. 80

⁶⁷² Rubial señala como uno de los ejemplos de promoción episcopal, el proyecto del arzobispo Juan Pérez de la Serna con la rama femenina carmelita; autorizando la creación del primer monasterio en la ciudad de México, así como el traslado de los restos de Gregorio López y la imagen del santo Cristo de Ixmiquilpan. En 1618 nombró a Teresa de Jesús como patrona del arzobispado, previo a su canonización y cuando ésta, finalmente ocurrió en 1623, la celebró con gran despliegue en la capital. "Alianzas y conflictos. Los obispos como promotores carmelitanos en Nueva España durante los siglos XVI al XVIII" en *La presencia de la orden del Carmen Descalzo en la Nueva España. Interacciones, transformaciones y permanencias*. Jessica Ramírez Méndez y Mario Sarmiento Zúñiga, coords. México, Secretaría de Cultura / INAH, 2019, p. 236.

⁶⁷³ Jessica Ramírez Méndez, "Las nuevas órdenes en las tramas semántico-espaciales de la Ciudad de México, siglo XVI." *Historia Mexicana*, vol. 63, núm. 251, enero-marzo 2014, pp. 1015-1075.

dirigirlas y confesarlas y se dignó dar el hábito y la profesión a algunas que se recibieron y profesaron en su tiempo."⁶⁷⁴

Un dato más que abona a aquella cercanía es que el confesor de Palafox era un destacado carmelita: fray Juan de los Reyes, provincial de la orden en la Nueva España. El misticismo carmelitano enfatizaba el contacto con lo sagrado de forma mesurada y dirigida por la dirección espiritual, de ahí que consideremos ciertas correspondencias entre el deber ser de Palafox y las características místicas de la orden. En otro sentido, Juan de los Reyes establece también una probable vinculación con William Lamport, pues sabemos que el carmelita y el irlandés mantenían una estrecha relación que pudo haber enlazado a los personajes en cuestión.⁶⁷⁵

Más tarde, cuando encabezaba la diócesis de Osma, la relación con los carmelitas se mostró más fortalecida una vez que, publicó los comentarios a las cartas de santa Teresa de Jesús. La obra fue escrita en 1656. Palafox fue el primero en presentar una edición de aquellas cartas y al hacerlo, destacarlas como un elemento más de la producción escrita de la religiosa y de la trascendencia de su empresa reformadora para la congregación durante el siglo XVI.⁶⁷⁶ La figura de Teresa de Jesús se presenta fundamental, no sólo para la orden del Carmelo y su transición hacia la descalcez, sino para el santoral hispano como una mística española de la orden carmelita que arrastraba fuertemente en materia devocional y que, además, contaba con sólidos vínculos con la monarquía.

⁶⁷⁴ La cita es del cronista José Gómez de la Parra: *Fundación y Primero siglo del muy religioso convento del Señor san Joseph de carmelitas descalzas de la ciudad de la Puebla ...* (Puebla, Viuda de Miguel de Ortega), México, Universidad Iberoamericana / Comisión Puebla V Centenario, 1992, p. 127. Citado por Rubial, "Juan de Palafox. Promotor de prodigios" ..., p. 123, n. 15.

⁶⁷⁵ Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox. Obispo y virrey*. Madrid, Marcial Pons, 2011, p. 179. Por otra parte, Antonio Rubial afirma que Palafox mantuvo una relación cercana con el místico fray Juan de Jesús María, la figura más importante de la orden carmelita en la Nueva España y amigo de Juan de los Reyes. Fue su confidente y expresó que en él había visto los mejores rayos de claridad y presencia de dios. "Alianzas y conflictos. Los obispos como promotores carmelitanos en Nueva España durante los siglos XVI al XVIII"..., p. 241.

⁶⁷⁶ Teófanos Egido, "Jesuitas, Carmelitas, Palafox y José Antonio Butrón." *Los viajes de la Razón: estudios dieciochistas en homenaje a María-Dolores Albiac Blanco*. María Dolores Gimeno Puyol, Ernesto Viamonte Lucientes, coords. Zaragoza, Institución "Fernando el Católico", 2015, p. 54. Las cartas de Teresa de Jesús junto a los comentarios de Palafox y Mendoza fueran traducidas y reeditadas en Cracovia, Polonia en 1672 (la primera edición fue de 1665 sin las notas del obispo) por la imprenta Schedels. Los carmelitas introdujeron y promovieron la figura de Teresa de Jesús en Polonia, la publicación corrió a su cargo y fue dedicada al rey Michał Korybut Wiśniowiecki, quien la patrocinó. Michał Czerenkiewicz, "Neo-Latin *Hispanica*, acknowledged in the 17th century Cracovian print culture (as exemplified by the Schedels' printing office)" en *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*. Vol. 40, núm. 2, 2020, p. 318.

Una de las vinculaciones recurrentes entre Palafox y la orden del Carmen aparece en la decisión del obispo de cederles todos sus libros y escritos.⁶⁷⁷ El manuscrito de *Vida Interior* destacó entre aquellos papeles. En él consignó que, atravesando por una grave enfermedad que lo mantuvo al borde la muerte, tuvo la aparición de una religiosa carmelita que barría con una escoba a “los enemigos, confusión y oscuridad” de sus aposentos y de sus sentidos. Posterior a ello su salud mejoró.⁶⁷⁸ Años después, cuando la muerte lo acechó de nuevo, Palafox autorizó a los carmelitas a suprimir o publicar el manuscrito, si consideraban pertinente hacerlo, siempre y cuando ocurriera 20 años después de su muerte.

Entre 1659 y 1671, los frailes carmelitas, dirigieron la primera publicación de las obras de Palafox y Mendoza que resguardaban en sus archivos. Se trataba de un compendio en ocho volúmenes, editado por su sobrino, el cisterciense, fray José de Palafox.⁶⁷⁹ La publicación se erigió en una clara muestra de promoción de la figura del obispo y, por lo tanto, en la generación de un medio de producción mnemónica que contribuyó a reproducir la interpretación virtuosa del personaje bajo la mirada de la mística carmelitana.

La orden carmelita, se encargó, también, de generar productos mnemónicos gráficos con enorme potencial de reproducción. Encomendó al grabador Vicente Espejo la realización de una imagen que hacía referencia a su vida y méritos. El grabado, circuló con gran difusión, durante los siguientes años, fungiendo como medio para rostrificarlo, fijarlo en la memoria y recolectar limosnas para la causa de beatificación.⁶⁸⁰ Dichos retratos eran comunes en los conventos y monasterios de la orden. También fueron carmelitas, en esta ocasión de la diócesis de Valladolid, quienes contrataron al famoso pintor oaxaqueño Miguel Cabrera para realizar un retrato monumental y emblemático del obispo (Figura 8). La obra lo muestra con alegorías sobre su producción escrita, pastoral y espiritual validada por Teresa de Jesús. Claramente la intención del retrato era mostrar la grandeza de su persona y exaltar su figura.

⁶⁷⁷ Solicita que se guarden en su archivo para su conservación y “para la mayor utilidad de la Iglesia.” Establece que toda la documentación está relacionada con las controversias desatadas con la Compañía de Jesús. Carta de Juan de Palafox a fray Diego de la Presentación, general de los carmelitas descalzos, 8 de diciembre de 1657 en *Obras*, Tomo XI, pp. 556-564.

⁶⁷⁸ Palafox y Mendoza, *Vida Interior* en *Obras*, Tomo I, Cap. XX, p. 60.

⁶⁷⁹ Gregorio Bartolomé, *Jaque mate al obispo virrey...*, p. 231.

⁶⁸⁰ AGN. Instituciones Coloniales / Indiferente Virreinal / Cajas 2000-2999 / Caja 2545 / Expediente 001 (arzobispos y obispos. Caja 2545); Instituciones coloniales / Gobierno virreinal / Indiferente virreinal/ Cajas 1-999 / Caja 0177 / Exp. 006 (Clero regular y secular caja 0177).

Figura 8. Retrato del venerable Juan de Palafox y Mendoza. Miguel Cabrera, 1765



Museo de Arte Colonial, Morelia, Michoacán

Fue el general de los carmelitas descalzos, fray Diego de la Presentación, en 1660, quien realizó la propuesta al cabildo catedralicio de Osma para formar la información sobre las virtudes de Palafox.⁶⁸¹ De esta manera arrancaba un complejo proceso político, religioso e institucional en el que los carmelitas se erigieron en promotores y poderos agentes de la construcción mnemónica de Juan de Palafox y Mendoza a quien reconocían, y siguen reconociendo como un obispo ilustre, merecedor de un espacio en la corte celestial. En ese camino, las asociaciones que en vida se dieron entre el personaje y la orden, se convirtieron en plataformas de validación para posicionarse como fuentes perennes de apoyo a la memoria del obispo.

⁶⁸¹ Moriones, *La causa de beatificación de Juan de Palafox...*, p. 27. Los carmelitas también desempeñaron una parte activa en el proceso ordinario ante Roma. Se propusieron, ante el cabildo catedralicio oxomense, como promotores, solicitando ser reconocidos como una de las partes interesadas. Los procuradores de los carmelitas descalzos en Roma fueron: Tomás de Santa Teresa (de 1685 a 1694); José del santísimo sacramento (1694-1703), Cristóbal de san José (1703-1712), Miguel de Cristo (1712-1727). *Ibid.*, pp. 32-33. Ildefonso Moriones, también miembro de la orden del Carmen, fue el postulador de la causa de beatificación hasta que ésta se concretó en el año 2011. Para más información sobre la relación entre Palafox y la orden del Carmen, véase *En sintonía con Santa Teresa, Juan Palafox y los Carmelitas Descalzos. Doce estudios*. Ricardo Fernández Gracia, coord. España, Ayuntamiento de Fitero, 2014.

VII.6.1 Carmelitas y jesuitas enfrentados. El recurso a Juan de Palafox y Mendoza

Los carmelitas fueron la única orden religiosa que no se opuso al polémico programa reformista del obispo Palafox. Incluso llegaron a proporcionarle refugio y protección cuando la situación en la ciudad de los Ángeles se tornó conflictiva en 1647. Mientras los jesuitas encabezaron la resistencia a las reformas palafoxianas en el territorio episcopal angelopolitano, los carmelitas abanderaron la defensa del obispo, no sólo por los lazos que hemos señalado, sino porque de tiempo atrás mantenían ciertas rencillas con los miembros de la Compañía de Jesús.

Las inconformidades derivaban de los mitos fundacionales en que la orden del Carmen basaba su existencia. Los relatos carmelitanos afirman que los orígenes de la orden aparecen en el Antiguo Testamento, siendo el profeta Elías, su fundador. El Monte Carmelo se presenta como el territorio en el que Elías había señalado un espacio sagrado para venerar a la virgen María, antes de su nacimiento. De modo tal que, los carmelitas fundan su existencia y su asociación mariana en un tiempo profético, previo a toda institucionalización cristiana.⁶⁸²

Los jesuitas se opusieron fuertemente a la narrativa carmelitana. Los tachaban de fantasiosos, afirmaban que no eran la orden mendicante más antigua y que la reforma de Teresa de Jesús significó la creación de una nueva orden, no una transformación legítima. Por lo tanto, se desataron todo tipo de enfrentamientos entre los miembros de ambas congregaciones que redundaron en debates, batallas panfletarias, memoriales a Felipe IV, disputas inquisitoriales y recursos al papa. La batalla llegó a su fin cuando Inocencio XII determinó que carmelitas y jesuitas debían cesar las disputas en torno a la fundación primitiva.⁶⁸³

Ante semejante panorama, consideramos viable la hipótesis de que la orden del Carmen reconociera en la figura del obispo Palafox y Mendoza y en la promoción de su proceso de beatificación, un poderoso recurso para expresar, alternativamente, las animadversiones contra los jesuitas. Incluso, la recuperación de la memoria de Palafox les fue útil cuando Daniel von Papenbroeck, un bolandista, en 1668, cuestionó que el profeta Elías fuera su fundador.⁶⁸⁴

⁶⁸² Egido, “Jesuitas, Carmelitas, Palafox y José Antonio Butrón” ..., p. 51.

⁶⁸³ Egido, “Jesuitas, Carmelitas, Palafox y José Antonio Butrón” ..., pp. 52-53. El autor señala a Francisco de Santa María Pulgar como uno de los primeros cronistas de la orden carmelita reformada, descalza, en su obra *Historia general profética de la orden de Nuestra Señora del Carmen*, publicada en Madrid en 1630.

⁶⁸⁴ Se conoce como bolandistas a los jesuitas seguidores de Jean Bolland quienes, durante el siglo XVII, recopilaron las hagiografías de los santos reconocidos por la Iglesia católica. El resultado fue la colección *Acta Sanctorum* que

De hecho, el interés por demostrar la antigüedad de la orden carmelitana conoció esfuerzos de orden visual en la Nueva España. Existen varias imágenes que reflejan el patrocinio de la orden del Carmen y su “secuencia genealógica” que traza los orígenes en el profeta Elías y hacen referencia, además, a sus reformadores: Teresa de Jesús y Juan de la Cruz. En ellos, incluyen a Juan de Palafox y Mendoza como un personaje cercano a la orden. En el convento del Carmen de la ciudad de los Ángeles (Figura 9) y en el de Coyoacán en la ciudad de México, existen cuadros que muestran a Palafox como parte de la familia carmelitana acompañado de sus símbolos característicos: la fuente, el escudo, el monte Carmelo, entre otros.

Figura 9. *Juan de Palafox y Mendoza en los orígenes de la orden del Carmen*



Templo del exconvento del Carmen, Puebla

A lo largo del siglo XVIII, los carmelitas continuaron desempeñándose como promotores de la beatificación frente al poder de los jesuitas que habían logrado suspender la causa en 1699. Con el transcurrir de los años, la imagen de Palafox se politizó cada vez para crear distintas recuperaciones. Sin lugar a duda, destaca el uso que de su impronta hizo el regalismo español, particularmente el borbón Carlos III. El rey, apelando a intereses estrictamente políticos, recuperó

presentaba la vida de los santos despojándolas de apologías. Serrano Martín, “La santidad en la edad moderna...”, p. 150.

la polémica figura del prelado para fortalecer la narrativa de una monarquía poderosa y centralizada que requería supeditar a todos los actores del sistema imperial, incluidos los jesuitas.

Bajo premisas absolutistas, la Compañía de Jesús se presentaba como un lastre para la política borbónica; Palafox y Mendoza se presentó, así, como una figura actualizable a pesar del anacronismo. Su causa de beatificación, retomada en estos momentos,⁶⁸⁵ se erigió como bandera regalista a la que hacía falta nutrir con diversos recursos; los carmelitas se presentaron como medios para lograrlo.⁶⁸⁶ Es en este sentido que Rubial asegura que: “Palafox se convirtió en el punto central de una disputa en la que no se discutía en realidad sobre la santidad de su vida ni sobre la ortodoxia de sus ideas, sino sobre el derecho que tenía el estado despótico para exterminar a quienes se oponían a sus designios.”⁶⁸⁷

Precisamente en ese contexto y a instancias de la orden del Carmen se editaron las *Obras* de Palafox, en 11 volúmenes, en el año 1762. Las obras fueron editadas, nuevamente, por los carmelitas, aprobadas por la Congregación de Ritos en 1760 y dedicadas a Carlos III, bajo cuyo amparo fueran publicadas. Un año después de que los títulos que se hubieran considerado contrarios a los jesuitas habían sido prohibidos y quemados en 1759. En la Nueva España se levantaron las censuras contra los escritos de Palafox en 1761.⁶⁸⁸

⁶⁸⁵ BP, Petición del rey al papa para la causa de beatificación, R474/012. La decisión de Carlos III de actualizar a Palafox y Mendoza, devino, muy probablemente, de su confesor, el franciscano Joaquín de Eleta y la Piedra, originario de Osma, abierto admirador del aragonés, y nombrado posteriormente como obispo de Osma.

⁶⁸⁶ En una carta anónima, fechada cerca de 1755 en Madrid, que insiste en los planteamientos jansenistas en la obra de Palafox, se hace referencia a que los carmelitas, en la Nueva España, aprovechando la llegada de cualquier navío de Europa “hacen correr la voz de que en tal navío vienen los despachos de beatificación del delatado.” Menciona que los carmelitas eran los principales promotores del cobro de limosnas para la causa de beatificación y que con ello han logrado “estafar al reino de México.” Los carmelitas lograron colocar dicha limosna como pago de manda forzosa en los testamentos por la cantidad de “un real de a dos columnarios que en España equivalen a cinco reales.” Señala que solían requerir al cabildo de Puebla mayores donaciones para adelantar la causa y que para tal efecto consignaban a destacados capitulares a pedir limosnas a la población. Debido a lo anterior y de que los carmelitas hipotecaban bienes para seguir contando con recursos para la causa, afirmaba que era la más rica que existía en ese momento en Roma. “...sobre que los carmelitas, piden en la Nueva España, limosnas exageradas para la causa de beatificación...” en Salazar Andreu, *Manuscritos e impresos del Venerable Señor...*, pp. 478-482.

⁶⁸⁷ Antonio Rubial, *La santidad controvertida...*, p. 229. Por otro lado, Moriones afirma que es exagerado atribuir todo el peso de la recuperación del proceso a Carlos III ya que, en fechas previas el papa Clemente XIII había otorgado la autorización al cardenal Passionei para presentar la causa que había quedado suspendida en 1699. *El proceso de beatificación...*, p. 555.

⁶⁸⁸ AGN. Instituciones Coloniales / Indiferente Virreinal / Cajas 5000-5999 / Caja 5246 / Expediente 061 (Clero Regular y Secular Caja 5246).

Los carmelitas figuraron como agentes de primer orden de todos aquellos procesos. Incluso, después de la expulsión de jesuitas de los territorios españoles en 1767, la orden carmelitana continuó desempeñándose como promotora de la recuperación, beatificación y, por lo tanto, de la creación de la memoria de Palafox y Mendoza. Su agencia, no sólo apuntaba a exaltar la mnemotecnia de quien fuera un destacado personaje para la orden, sino como un medio para reforzar la política anti jesuita de la corona que era, además, una agenda propia de los carmelitas de tiempo atrás. Indudablemente, las rencillas con la Compañía de Jesús se sumaban a los intereses por colocar en la dimensión celestial a aquel con quién tantos puntos de convergencia tuvieron en vida.

Los agentes recurrieron a medios que posibilitaron la difusión de la impronta de Palafox a usuarios que trascendieron al imperio hispánico, concediéndole una existencia perenne. Las facetas del personaje: reformador, codificador, escritor, ministro real, ministro eclesiástico, promotor de prodigios, mecenas artístico, sujeto de vida ejemplar, víctima de grupos de poder, constructor de obras espirituales y materiales crearon las condiciones para ser proclive a las actualizaciones y a la generación de líneas discursivas que exaltaban los valores católicos. Las polémicas de las que formó parte exacerbaban su impronta por parte de apoyos y de detractores; potencializando el impacto de sus recuperaciones. Él mismo como agente productor de recursos mnemónicos fue propenso a la exageración, a la reiteración, a la justificación, generando las condiciones para convertirse en un personaje muy recuperable. En otras palabras, la estela de obras y controversias que dejó tras de sí, lo impusieron como un hombre memorable al cual recurrir desde múltiples trincheras y contextos.

Ante la diversidad de producciones mnemónicas del personaje, la ciudad de Puebla de los Ángeles se presenta como espacio determinante. En palabras de Antonio Rubial, la ciudad se configuraba como una episcopópolis⁶⁸⁹ en la que Palafox fue el mayor exponente del modelo episcopal que inauguró y en la que era posible presentarse como autoridad máxima. Por lo tanto, la ciudad fue un punto medular para el personaje. La relación que estableció con la sede del obispado que gobernó se convirtió en fuente de innumerables referentes, de la que se nutrieron

⁶⁸⁹ Rubial, "Iconos vivientes y sabrosos huesos. El papel de los obispos en la construcción del capital simbólico de la episcopópolis de la Nueva España (1610-1730)" ..., p. 240.

diversos intereses a lo largo del tiempo. Los beneficiarios de aquella interacción fueron los miembros del clero diocesano y la feligresía que le mostraba devoción, la propia ciudad y el cabildo civil que encontraron en Palafox un elemento identitario al que recurrirán en búsqueda de posicionamiento; siendo el siglo XVIII, la ventana temporal que proporcionó destacados ejemplos de recuperación de la memoria de Palafox y Mendoza.

VIII Conclusiones. La construcción de la memoria: diálogo, interacción y disposición

Al concentrar la atención en la figura de Juan de Palafox y Mendoza un universo de posibilidades se presenta al observador. Entre ellas, reconocimos que el personaje se erige como un destacado objeto de memoria con múltiples referentes que se reproducen y actualizan, sin dejar de insistir en que la memoria responde a un proceso de construcción en el que intervienen factores sociales, culturales y políticos para generar un producto que acabamos identificando como Juan de Palafox y Mendoza.

La memoria se erige como un producto sociocultural que responde a tiempos, espacios, individuos y códigos socioculturales específicos. Para comprenderla debemos aludir a los criterios involucrados e identificar a los actores, las motivaciones, los intereses y las agendas que al interactuar contribuyen a su construcción. La memoria no aparece esencialmente; forma parte de un entramado de producción simbólica y discursiva que requiere de un proceso de desnaturalización para comprender las diferentes aristas que la componen.

Al reconocer que la memoria forma parte de una construcción sociocultural, se hace evidente que esta forma parte de los códigos que la significan y sin los cuales no puede existir. A través de los universos de significación los actores individuales y los grupos, establecen las fronteras de la realidad, recurriendo a lugares comunes que posibilitan la reproducción en los colectivos; así configuran, por medio de relatos, narrativas y discursos las coordenadas que permiten entender el mundo circundante.

La memoria de Juan de Palafox y Mendoza se inscribe en los códigos occidentales del catolicismo que destacan las virtudes de los grandes hombres. Su posicionamiento como agente local, virreinal e imperial en el momento que le tocó vivir, la primera mitad del siglo XVII, lo colocan como un sujeto adscrito al poder social, cultural y político. Fue dentro de esa configuración que se situó en un escenario público para, a partir de la disposición de los medios que tuvo a su alcance, generar recursos que dan cuenta de su trascendencia en las esferas de las que fue parte y posibilitar la extensión de su impronta en el tiempo y en el espacio.

En ese sentido, el personaje no fue una persona común. Logró acumular un importante capital político, religioso, cultural y social, expresado en forma de cargos de primer nivel en el sistema del imperio hispánico: fiscal del Consejo de Indias, consejero de Indias, visitador general del reino de la Nueva España, juez de residencia de tres diferentes virreyes, virrey, arzobispo de México, obispo de Puebla y finalmente, obispo de Osma en la provincia de Soria en España.

La pertenencia a una élite letrada y corporativa de dimensiones imperiales le permitieron colocarse en un contexto de tales dimensiones. Su vinculación con el conde duque de Olivares, valido del rey Felipe IV, fue fundamental para acceder a aquellas posiciones y así, formar parte del proyecto que buscaba reposicionar al imperio hispánico a su antigua gloria. En el ejercicio de sus relaciones clientelares, entro en contacto con diversas personalidades que definieron su trayectoria y sus posibilidades de acción, sirvan como ejemplo: Juan de Solorzano y Pereira, García de Haro y Avellaneda, conde de Castrillo y Baltasar de Moscoso y Sandoval, quienes en diferentes momentos fungieron como apoyos e influencias en la carrera de Palafox y Mendoza.

Al formar parte de semejantes relaciones clientelares y en el ejercicio de sus funciones, se relacionó con medios con capacidad de reproducción y con la posibilidad de generarlos: intercambios epistolares, informes, normativas, documentos variados. Al hacerlo, no sólo cumplía con sus obligaciones como ministro de la Corona española y eclesiástico adscrito a ella, sino que demostró ser un personaje muy interesado en dejar constancia escrita de sus acciones con múltiples interlocutores, ser un prolífico escritor en distintas materias, desde políticas hasta espirituales, ser patrono y mecenas artístico, además de ser un destacado productor de obra material y devocional. De tal forma que, la estela de huellas de sus actuaciones se imponen como ventanas al conocimiento de su persona y de sus contextos, pero también como improntas que lo caracterizan para construir una memoria a su alrededor.

La memoria obedece a un proceso de construcción en el que diferentes temporalidades se manifiestan en un diálogo que corresponde al presente. Es el presente el que determina y moldea las imágenes y las narraciones que tenemos del pasado. El presente acude al pasado para recordar, conservar, comunicar, recuperar, actualizar y manipular aquello que conviene a su propio momento. Al hacerlo, los tiempos se entrelazan, incluso con las proyecciones hacia el futuro que el presente construye, tal como lo reconoció Reinhart Koselleck; lo cierto es que los tiempos interactúan entre sí, dialogan, siempre dirigidos por un presente que así lo determina.

El proceso de construcción mnemónica es un fenómeno que se entiende desde la colectividad, desde lo social, para darle sentido al presente. Un presente que se significa con base en discursos que apelan a figuras absolutas, mágicas, sagradas que interaccionan con las emociones. De esta manera, al interesarnos en la memoria, nos adentramos en las dinámicas y necesidades de un escenario contextual que la requiere para actualizar el pasado.

Lo que tradicionalmente se ha definido como la memoria de Juan de Palafox y Mendoza, apela a configuraciones sociales y culturales; de los entornos de los que él mismo fue parte y de los contextos que han acudido a sus rememoraciones, en sintonía con las agendas del presente. Las imágenes, los símbolos y las interpretaciones que tenemos del personaje se han construido en marcos sociales a través de narraciones e interpretaciones repetitivas que, se han enraizado en lo sagrado para trascender el tiempo y así, traer al presente, aquello que está ausente.

Es dentro de los marcos sociales, que son intergeneracionales e intersubjetivos, donde ocurre la transmisión de las narrativas. Para que la circulación suceda, es necesario que los relatos sean coherentes para el grupo que los recibe, de ahí que las formas y medios de transmisión requieran de un lenguaje compartido que signifique los mensajes.

De forma paralela, la memoria corresponde a un flujo comunicativo inserto en un sistema cultural caracterizado por la generación, circulación y consumo de prácticas y productos determinados. Dentro de ese sistema, los productos se transmiten a través de distintos medios para ser consumidos y/o recepcionados por usuarios que asimilan, introyectan y transforman el mensaje.

En el circuito comunicativo en el que la memoria aparece como producto sociocultural, ésta se vincula con los vehículos que permiten su construcción: agentes creadores, medios de transmisión y usuarios. Cuando los elementos del sistema cultural interaccionan con los vehículos productores de memoria, se genera un diálogo, una relación comunicativa, que deviene en la construcción de significado, expresada en signos, símbolos y códigos.

La estela de huellas que dejó el personaje se identifican como un primer momento de construcción de memoria. De ahí que consideremos al propio Juan de Palafox y Mendoza como un agente creador de medios mnemónicos. En él encontramos a un productor interesado en autogestionar sus acciones como visitador, obispo, virrey, arzobispo y juez de residencia. Su

definición como reformador de las estructuras virreinales que, según su interpretación regalista y tridentina, impedían el adecuado desempeño de las dinámicas monárquicas en la Nueva España, acompañado de un carácter vehemente que buscaba justificar sus actividades, lo llevaron a insistir en la utilización de registros que trascendieran el tiempo y el espacio: cartas, libros, normativas, obra material, obra devocional. Al hacerlo, evidenció su posicionamiento en el circuito cultural de producción mnemónica, a través de medios que son identificables, reconocibles y que evocan sus caracterizaciones.

Al establecerse como agente productor de memoria, destaca la simultaneidad del proceso de generación, circulación y consumo del circuito cultural. Pues si bien, es posible y conveniente particularizar cada elemento para efectuar el análisis, es indispensable reconocer que, en la práctica, los procesos productivos son interdependientes. Tal como lo anotaron Gilles Deleuze y Félix Guattari, “La producción es inmediatamente consumo y registro, el registro y el consumo determinan de un modo directo la producción, pero la determinan en el seno de la propia producción. De suerte que todo es producción.” El consumo así produce sus propios registros - huellas mnemónicas- que son inmediatamente consumidos, consumados y reproducidos en un proceso que alude, invariablemente, a la producción misma.⁶⁹⁰

En esa lógica, Palafox y Mendoza se presenta como actor que ejerce su poder de acción, disponiendo y utilizando los medios a su alcance, para generar registros que serán transmitidos y consumidos en el circuito cultural. A esa capacidad de acción, le damos el nombre de agenciamiento.

Para que el agenciamiento ocurra, debe operar en sintonía con la multiplicidad de elementos que componen al universo contextual del que el personaje formó parte para acceder a los significados que son coherentes al grupo del que emanan y al que pertenecen los receptores que los consumen en el presente -en el que se originan- y los que lo rememorarán en el futuro. En la operación de ese complejo proceso que da lugar a productos socioculturales, que en esta investigación son de corte mnemónico, ocurre un entrelazamiento constante de tiempos, de agentes y de usuarios que posibilitan la circulación y su eventual reproducción. De ahí que consideremos que la construcción de la memoria sea, en sí mismo, un proceso de agenciamiento.

⁶⁹⁰ Deleuze y Guattari, *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona, Paidós, 1985, p. 13.

Así pues, Palafox y Mendoza se presenta como sujeto, objeto y agente de memoria. Al hacerlo se inserta en el triángulo hermenéutico de configuración mnemónica. Un sujeto/agente, definido por los lugares comunes de su tradición sociocultural que reprodujo con ahínco -a partir de diferentes medios-. Al crearlos, promoverlos y defenderlos dejó tras de sí, vestigios de sus actuaciones adscritos a los elementos discursivos del universo de significación (determinado por el imperio español y la cultura católica). Ello dio pie a que se convirtiera en objeto de memoria extendiendo su presencia en el tiempo y en los espacios, porque el escenario cultural se mantuvo adherido a buena parte de los universos de significación de los que él mismo formó parte activa.

Es a partir de lo anterior que definimos que la memoria de Juan de Palafox y Mendoza forma parte de una construcción sociocultural que se presenta de forma multitemporal y multidimensional conociendo diferentes tesituras de acuerdo con los intereses de los agentes que la actualizan y la recuperan. La memoria de Palafox y Mendoza, es de esta forma, variada y versátil, tal como él mismo la produjo en sus propias coordenadas espacio-temporales.

En el juego cultural definido por la producción, circulación y recepción de registros mnemónicos alrededor de Palafox y Mendoza, el escenario novohispano se presenta fundamental. Fue en él donde el personaje desplegó un enorme poder político, religioso, cultural y social. En él llevó a cabo un programa reformista que amenazaba las dinámicas tradicionales de funcionamiento virreinal. Su perspectiva de fortalecimiento monárquico se enfrentó a las prácticas corporativas y pragmatismos vigentes, suscitando avivadas polémicas que lo convirtieron en protagonista de la década de 1640. Fue también donde conoció el desempeño de un gobierno episcopal con amplios poderes y oportunidades para ejecutar su plan reformista, implementar el modelo episcopal que definió y posicionar su impronta.

La ciudad de Puebla de los Ángeles se presentó como el escenario ideal para establecerse como autoridad máxima sin tener fricciones con la figura del virrey y con la audiencia. Al ser un espacio urbano, cimentado en estructuras hispánicas y la sede de una acaudalada y extendida diócesis, el sitio contaba con amplias capacidades para ejecutar su programa de consolidación de la iglesia diocesana. En la ciudad encontró la oportunidad de establecerse como referente en el nivel cultural, político, religioso, devocional y popular, lo que se tradujo en que ésta se convirtiera en eje de la construcción de su memoria.

La ciudad de los Ángeles, así, se presenta como la plataforma en la que pudo ejercer su poder como agente productor de un programa reformista que impactaba a los grupos urbanos y rurales y a las corporaciones eclesiásticas. Al hacerlo se valió de los códigos socioculturales que significaban las dinámicas de la época, basados en el catolicismo, la monarquía y el Regio Patronato, de las clientelas que lo sostuvieron y del pasado del que obtenían referentes para encontrar justificaciones a su ser y a su actuar. Todo ello, fundado en un presente que definía sus intereses y sus capacidades para generar productos: documentación, libros, construcciones materiales, rituales, arte y promoción de devociones (registros/medios mnemónicos) que, eventualmente, lo proyectaron hacia el futuro.

Si bien, los impactos de su obra no se circunscriben a Puebla de los Ángeles ni al territorio novohispano, sino a la dimensión imperial hispana, dejándose sentir también en el papado y algunas otras instancias de la cristiandad, no podemos desdibujar que en el escenario angelopolitano se hallan impresas fuertes improntas de su devenir que, hasta la actualidad continúan dando cuenta de las actividades desempeñadas hace 400 años.

Las huellas materiales y simbólicas que dejó Juan de Palafox y Mendoza en la ciudad de los Ángeles se convirtieron en importantes referentes para los angelopolitanos. A través de la catedral, la biblioteca, el seminario, los templos, los retablos, la devoción a la inmaculada concepción y la circulación de imágenes que lo evocaban, la población lo mantenía vigente en el imaginario. A través de aquellos contactos y de la mano de las exaltadas emociones que suscitaron su figura y sus polémicas, el nombre del personaje se mantuvo presente, aun, ante la ausencia.

En su gestión episcopal, articuló las expresiones populares, las negoció con los actores locales y las registró bajo los esquemas normativos de la religión, para crear los medios devocionales necesarios e imponerlos ante la colectividad. Se presentaba como el orquestador de un complejo engranaje de producción cultural que se traducía en beneficios para la identidad de las poblaciones locales y el poder del diocesano, vinculando su memoria a las expectativas de una efectiva labor pastoral.

Eventualmente, la ciudad utilizó el nombre y la obra del personaje para fortalecer su identidad. Si bien, la construcción identitaria del espacio existía y no se fundamenta en Palafox y

Mendoza, este contribuyó a dotarlo de elementos que enriquecían su calidad urbana y religiosa por medio del modelo episcopal que encabezó y que reconocía a la ciudad como eje de su poder de acción. Por medio de dichos elementos, el pasado y el presente dialogaban para llevar a cabo rememoraciones donde era actualizado en diferentes manifestaciones. Recordemos que las comunidades construyen identidad con base en los relatos comunes a los que se les concede valor, a partir de negociaciones.⁶⁹¹ Por lo tanto, memoria e identidad se asocian en el hecho de ser construcciones sociales que se conforman por medio del reconocimiento de sus integrantes.

En el proceso, la causa de beatificación, que arrancó en Osma en 1666 y fue secundada por el cabildo catedralicio angelopolitano en 1688, elevaba al sujeto a una dimensión sacralizada en el que el arrastre de sus improntas en el escenario novohispano cobraban un lugar de primer orden. Los recursos a los que apelaba el curso de la beatificación eran ejercicios de memoria: comprobación de virtudes en grado heroico, testimonios de informantes que acreditaran la fama de santidad y evidencias que dieran cuenta de su magnificencia. Puebla de los Ángeles era entonces, el sitio del que podía nutrirse la causa.

El cabildo civil, el cabildo eclesiástico y una parte importante de los habitantes de la ciudad, que incluía a todas las clases sociales, mostraron especial interés en el proceso de beatificación. Desde la élite eclesiástica -promotora de la causa-, se percibe la intención de expresar un proyecto de afianzamiento y regionalización de la Iglesia diocesana, a partir de la sede episcopal que centralizaba las funciones; la perspectiva de los grupos populares, lo relacionaba con la protección de una imagen patriarcal benevolente que apoyó, en su propio tiempo, a los grupos vulnerables y benefició grandemente a la ciudad. Por su parte, los miembros del Ayuntamiento lo asociaban con un patrón que favoreció la riqueza urbana y su posicionamiento en el virreinato como parte del imperio hispano.

En ese contexto, la oportunidad de que Palafox y Mendoza se convirtiera en beato y eventualmente, en santo, representaba para la ciudad de los Ángeles, un medio de legitimación, en términos religiosos y simbólicos. Un santo local, que se reconocía como propio, aunque no hubiera nacido en él, aportaba prestigio al sitio, a sus habitantes, a sus corporaciones y potencializaba el poder de sus registros mnemónicos. Así, la presencia, la obra y la significación de Juan de Palafox

⁶⁹¹ Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, 1950, citado por Syedel, “La constitución de la memoria cultural.” *Acta Poética*, año 2, núm. 35, 2014, p. 198.

y Mendoza se presentaron como referencias a la grandeza e importancia de la identidad del espacio y de los colectivos que la componían.

El plan reformista que lo caracterizó se presenta también como un elemento muy actualizable en la perspectiva de producción mnemónica. El proyecto lo colocó en el centro de un discurso que, dibujaba al virrey y a su red de lealtades, como una especie de enemigos a vencer para evitar los agravios a la monarquía, el incumplimiento de normativas y los abusos a la población. Dicha narrativa, lo colocaba como productor de un recurso discursivo que, se erigió en un medio de circulación en el proceso cultural que indefectiblemente, vinculaba su figura con la de un reformador. Las referencias al bien y el mal, la justicia contra la arbitrariedad, la defensa de los marginados se reiteraban para justificar sus actuaciones. Naturalmente, ello motivó diferentes lecturas entre los consumidores del mensaje. Lo emplearon desde la perspectiva del bando que se percibía como reconocido o protegido, o bien, del que se reconocía atacado y vilipendiado. Desde aquellos horizontes de interpretación, se gestaron las fuertes controversias que lo colocaron como víctima o como victimario, para continuar manteniendo vigente su memoria.

Fue así como, desde la detracción, encontramos, también, la construcción de una memoria de Palafox y Mendoza. Donde algunos encontraban grandeza, virtud, heroicidad, otros confirmaban efectos perniciosos, deslealtades y vinculaciones poco ortodoxas que atentaban contra la Iglesia y agraviaban al complejo eclesiástico y a la Corona. Dichas representaciones señalan los usos de la memoria y expresan las polaridades que de ella pueden derivar. Los espacios, los tiempos, los agentes, los medios, los intereses y los receptores se involucran en el juego cultural que da vida a la construcción mnemónica.

Los diferentes usos de la memoria reiteran que es el presente el que recurre al pasado para crear justificaciones y posicionamientos. Por ello, a pesar del anacronismo, diversos agentes, recuperaron las polifacéticas evocaciones del personaje, para influir e impactar en escenarios distintos a los que tocó en vida. Al hacerlo, dinamizaron el circuito de comunicación con la reproducción de un producto mnemónico compartido por la comunidad imperial hispánica en la que se originó y dentro de la cual seguía cobrando sentido; situando así, su arrastre, en la larga duración.

Los actores que apelaban a la figura de Palafox y Mendoza expresaban las necesidades tanto de los sectores populares como de la élite. Utilizaban vías que podían disimular o exaltar su figura. Ejemplo de ello, lo encontramos en manifestaciones en la ciudad de Puebla de los Ángeles donde, plebeyos enunciaban su nombre evocando protección o recurriendo a velar la devoción que le manifestaban para escapar de las prohibiciones inquisitoriales. La promoción que de su imagen encabezó el rey Carlos III, desde la capital imperial, destaca la disposición de formas institucionales y corporativas para que la memoria del personaje abanderara agendas políticas, en este caso, el absolutismo.

Una vez analizado el proceso de construcción de la memoria de Juan de Palafox y Mendoza considerándolo a él mismo como agente productor de múltiples medios recuperables para la extensión de su nombre, obra y polémicas en la larga duración, es posible comprobar la dimensión sociocultural que define al concepto de memoria. Se hace evidente que, para comprenderla, es necesario recurrir a un bagaje teórico y metodológico que ofrece herramientas para el análisis. Se enfatiza, además, la importancia que, los actores, los vehículos y los intereses del presente tienen en la configuración de un circuito comunicativo que hace posible que la memoria se genere y circule apelando a la interdependencia de sus componentes. Se manifiesta, además, la presencia de un diálogo constante entre los tiempos para validar el uso que se le concede a las huellas del pasado.

Es en el juego sociocultural en el que inscribimos a la producción de la memoria. La interacción de agentes, medios y usuarios que comparten imaginarios y marcos sociales determinados logran significar códigos, prácticas y dinámicas del pasado, aun cuando los grupos y los sujetos no hayan experimentado directamente los acontecimientos que se relatan.

De esta manera, la memoria de Juan de Palafox y Mendoza se presenta como un referente que se extiende en la larga duración, a partir de las variadas improntas que generó en vida y que posibilitaron las actualizaciones que, diversos agentes realizaron en distintos momentos del siglo XVII y XVIII, tanto en el espacio angelopolitano, como en el virreinal y en el imperial. Por ello, su memoria es multifacética, multifuncional y multitemporal.

Sin duda, la memoria de Palafox y Mendoza no se concreta a los siglos XVII y XVIII, pero en ellos se encuentra la mayor parte de su generación y difusión, a partir de las producciones mnemónicas del personaje y su difusión en las décadas posteriores, grandemente motivadas por la causa de beatificación. Sus evocaciones se mantuvieron vigentes en los siglos posteriores, pero no con la misma intensidad debido a las transformaciones contextuales.

La importancia de Juan de Palafox y Mendoza como objeto y sujeto de memoria estriba en su posicionamiento social, cultural, político e individual para producir registros mnemónicos. Una condición que lo coloca en un plano privilegiado para el análisis académico y que nos lleva a confirmar la viabilidad de recuperar temas que la historiografía ha abordado, tradicionalmente, a partir de las nuevas miradas que proporcionan los enfoques teóricos y metodológicos de los estudios de la memoria.

En ese sentido, corroboramos que a pesar de la gran cantidad de tinta que se ha derramado alrededor de la figura de Juan de Palafox y Mendoza, aún se requieren análisis que apelen a la receptividad de su figura, considerando la intencionalidad, la representación, el tiempo, el lugar y las sensibilidades que evocaban las constantes actualizaciones de su memoria. Los usuarios, los receptores, las audiencias que consumen los productos mnemónicos aún esperan investigaciones que contribuyan a comprender las interdependencias e interacciones que ocurren en el proceso de construcción e la memoria.

Por último, nos interesa insistir en que la disposición de la presente investigación no obedece a una secuencia cronológica en el sentido estricto. Se han privilegiado los aspectos temáticos para enfatizar la metodología del triángulo hermenéutico de construcción de la memoria en el proceso comunicativo. Los saltos temporales presentados, se emplean como elementos de interpretación para dar cuenta de la movilidad de los productos mnemónicos y las formas como estos dialogan entre los diversos agentes en los distintos escenarios espacio temporales. De esta manera, los apartados de la investigación pueden comprenderse como unidades que se ensamblan, interaccionan, con el resto de las piezas que componen al texto.

IX Abreviaturas

AGN	Archivo General de la Nación
AGNEP	Archivo General de Notarías del Estado de Puebla
AHN	Archivo Histórico Nacional de Madrid
AMP	Archivo Municipal de Puebla
AVCMP	Archivo del Venerable Cabildo Metropolitano de la Ciudad de Puebla
BNM	Biblioteca Nacional de España
BP	Biblioteca Palafoxiana
PARES	Portal de Archivos Españoles

X Obras consultadas

X.1 Fuentes primarias

ALEGRE, Francisco Xavier. *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*. México: Imprenta de J.M. Lara, 1841.

ASTRAÍN, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, Madrid, Administración de Razón y Fe, 1912, 7 volúmenes.

BERISTÁIN Y SOUZA, José Mariano. *Biblioteca Hispanoamericana Septentrional*, 3 vols., México, UNAM - Instituto de Estudios y Documentos Históricos, 1980-1981, vol. II, p. 432.

BERMÚDEZ DE CASTRO, Diego Antonio. "Theatro angelopolitano" *Bibliografía mexicana del siglo XVIII*, Sección primera, 1, editado por Nicolas de Leon. Mexico: Imprenta de F. Diaz de León, 1902-08.

BOCANEGRA, Mathias. *Auto General de la Fe, celebrado por los señores, el Ilmo. y Rvdísimo. Juan de Mañozca, arzobispo de México del Consejo de Su Majestad y de la S. General Inquisición, Visitador de su Tribunal en la Nueva España. Y por los muy Ilustres Señores Inquisidores Doctor Don Francisco de Estrada y Escobedo, Doctor Don Juan Sáenz de Mañozca, Licenciado D. Bernabé de la Higuera y Amarilla, y el Señor Fiscal Doctor Don Antonio de Gabiola en la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de México, Metropoli de los Reynos y Provincias de la Nueva España,*

Dominica in Albis 11 de Abril de 1649. México, Impreso por Antonio Calderón, impresor del secreto del Santo Oficio, 1649.

CALDERÓN, Juan Alonso. *Memorial histórico jurídico político de la Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Ángeles, en la Nueva España sobre restituirla de las armas reales de Castilla, León, Aragón y Navarra que puso en la capilla mayor de su Iglesia que ha sido despojada injustamente*. Edición y estudio preliminar de Efraín Castro Morales. Puebla, Secretaría de Cultura, 1988.

El Sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento. Paris, Librería de Resa, Bousset y Compañía, 1853.

FERNÁNDEZ DE ECHEVERRÍA Y VEYTIA, Mariano. *Historia de la fundación de la ciudad de la Puebla de los Ángeles en la Nueva España, su descripción y presente estado*. México, Talleres Labor, 1931. 2 tomos.

FLORENCIA, Francisco de. *Narracion de la maravillosa aparicion, que hizo el archangel San Miguel a Diego Lazaro de San Francisco, indio feligres del pueblo de S. Bernardo, de la jurisdiccion de Santa Maria Nativitas. Fundacion del santuario, que llaman San Miguel del Milagro; de la fuente milagrosa ... de los milagros, que ha hecho el aqua bendita ... Dala a luz por orden del ilustrissimo, y reverendissimo senor D. Manuel Fernandez de Santa Cruz...* Sevilla, Imprenta de las siete Revueltas, 1692.

FLORENCIA, Francisco de y Antonio de Oviedo, *Zodiaco Mariano*, introd. de Antonio Rubial, México, CONACULTA, 1995.

GARCÍA, Genaro. *Don Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Puebla y Osma, visitador y virrey de Nueva España*, México, Librería de Bouret, 1918.

GONZÁLEZ DÁVILA, Gil. *Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de las indias occidentales, vida de sus arzobispos, obispos y cosas memorables de sus sedes (Nueva España)*, tomo I, edición, introducción y notas de Jesús Paniagua Pérez y María Isabel Viforcós Marinas, León, Universidad, 2004.

GONZÁLEZ DE ROSENDE, Antonio. *Vida del ilustrísimo y excelentísimo señor don Juan de Palafox y Mendoza, de los Consejos de su Majestad...*, Madrid, Imprenta de Gabriel Ramírez, 1762.

GUIJO, Gregorio Martín de. *Diario 1648-1664*. México, Ed. Porrúa, 1953, 2 volúmenes.

NIEREMBERG, Eugenio. *De la devocion, y patrocinio de San Migvel principe de los Angeles antigvo tvtelar de los godos y protector de España en que se proponen sus grandes excelencias, y titulos que ay para implorar su patrocinio* impreso en México por la viuda de Bernardo Calderón en la calle de san Agustín, 1643.

Obras del Ilustrísimo y Reverendísimo, y Venerable Siervo de Dios Don Juan de Palafox y Mendoza, de los Supremos Consejos de Indias, y Aragón y Obispo de la Puebla de los Ángeles y de Osma, Arzobispo electo de Megico, virrey y Capitan General de la Nueva España. Madrid, Imprenta de Gabriel Ramírez, 1762. 11 volúmenes.

Palafox y Mendoza, Juan de. *Regla, y Constituciones, que han de guardar, las Religiosas, de Los Conventos de Nuestra Señora de la Concepcion, y las Santissima Trinidad, de la Ciudad de los Angeles*. (México, 1641). Puebla, Seminario Palafoxiano, 1773.

PALAFOX Y MENDOZA, Juan de. “Ordenanza dada por el virrey Juan de Palafox y Mendoza, el 23 de agosto de 1642”. Fondo Casa de Moneda de México, Sección Acervo Antiguo, Serie Colonia. Secretaría de Hacienda y Crédito Público. Disponible en *Memórica. México, haz memoria*. Dirección General de la Coordinación de Memoria Histórica y Cultural de México <https://memoricamexico.gob.mx/es/memorica/Resultados?q=juan+de+palafox+y+mendoza&x=0&y=0> consultado: 28 de septiembre de 2021.

PARDO, Pedro. *Noticias acerca del pleito que hubo entre el ilustre señor don Juan de Palafox y Mendoza, obispo de la Puebla de los Ángeles (...) con los padres de la Compañía de Jesús sobre las licencias de predicar y confesar sin licencia del ordinario para que se vea la justificación con que en todo procedió este ilustrissimo y venerable prelado en defensa de su jurisdicción y episcopal dignidad*. s/l, s/f.

Pragmática sanción de su Magestad en fuerza de ley para el estrañamiento de estos Reynos a los Regulares de la Compañía, ocupación de sus Temporalidades, y prohibición de su restablecimiento en tiempo alguno, con las demás prevenciones que expresa. Madrid, Imprenta de la Gazeta, 1767. Obtenido de Biblioteca Digital Hispánica de la Biblioteca Nacional de España en: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000080041&page=10> consultado el 1 de octubre de 2021.

SALGADO SOMOZA, Pedro. *Breve noticia de la devotísima imagen de Nuestra Señora de la Defensa, colocada en el tabernáculo del suntuoso Retablo de la capilla de los Santos Reyes, de la Santa Iglesia Catedral de la Ciudad de la Puebla de los Ángeles: con un epítome de la vida del venerable anacoreta Juan Bautista de Jesús*. México, Imprenta de Luis Abadiano y Valdés, 1845.

SOLORZANO Y PEREIRA, Juan de. *Política Indiana*. Madrid, impreso por Mateo Sacristán, 1736.

X.2 Bibliografía

ACOSTA ZAMORA, Elvia, Jaramillo Juárez, Diana Isabel y Jacobo Babines López, *Cuentas claras de Juan de Palafox y Mendoza en su visita a la Casa de Moneda de la Nueva España*. Puebla, Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado de Puebla, 2017.

AGUILERA MURGUÍA, Ramón y Jorge Garibay Álvarez. *Manual de Archivística Eclesiástica*. México, Universidad Pontificia de México, 1998.

ÁLVAREZ DE TOLEDO, Cayetana, *Juan de Palafox, obispo y virrey*. Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica y Marcial Pons, 2011.

ASSMANN, Jan. "Form as a mnemonic device: Cultural texts and cultural memory" en *Performing the Gospel. Orality, Memory, and Mark. Essays dedicated to Werner Kelber*. Richard A. Horsley, Jonathan A. Draper, John Miles Foley (eds.). Minneapolis, Fortress 2006, pp. 67-82.

——— "Communicative and Cultural Memory" en *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Astrid Erll y Ansgar Nünning (eds.). Berlin, New York, Walter de Gruyter, 2008, pp. 109-118.

——— *Cultural memory and early civilization: Writing, remembrance, and political imagination*. Cambridge University Press, 2011.

BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, Gregorio. *Jaque mate al Obispo Virrey: siglo y medio de sátiras y libelos contra Don Juan de Palafox y Mendoza*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1991.

——— "Loas y sátiras en la Nueva España en torno a Juan de Palafox y Mendoza (siglos XVII y XVIII)" en *Juan de Palafox y Mendoza. Imagen y discurso de la cultura novohispana*. Juan Pablo Buxo, ed. México, UNAM, 2002.

——— *Juan de Palafox y Mendoza. Obispo y virrey. Reformador polémico y escritor sin límites (1600-1659)*. España, Fundación Ignacio Larramendi, Biblioteca virtual, 2015.

BANGERT, William, *Historia de la Compañía de Jesús*. Santander, Ed. Sal Terrae, 1981.

BIENKO, Doris. "Las *Verae Efigies* y los Retratos Simulados. Representaciones de los Venerables angelopolitanos, Siglos XVII y XVIII." *La Función de las Imágenes en el catolicismo novohispano*. Gisela von Wobeser, Carolina Aguilar García y Jorge Luis Merlo Solorio (coord.). México, Instituto de Investigaciones Históricas – UNAM / Fideicomiso Felipe Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor, 2018, pp. 255-282.

BRADING, David. "Un prelado tridentino" en *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla. 1492-1867*. México, Fondo de Cultura Económica, 1991, pp. 235-279.

BRESCIA, Michael. “The Cultural Politics of Episcopal Power: Juan de Palafox y Mendoza and Tridentine Catholicism in Seventeenth-Century Puebla de los Angeles, Mexico”. Tesis doctoral, Universidad de Arizona, 2002.

BURKE, Peter. “La Nueva historia, su pasado y su futuro” en Peter Burke, *Formas de Hacer Historia*, Madrid, Alianza Editorial 2012, pp. 13-38.

CANO MORENO, Silvia Marcela. *Juan de Merlo, juez provisor de la diócesis Puebla-Tlaxcala 1641-1653*. Tesis de maestría en Historia. México, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego” – BUAP, 2005.

CASTAÑEDA, Paulino y Juan Marchena, *La jerarquía de la Iglesia en Indias: el episcopado americano 1500-1850*. Madrid, Ed. MAPFRE, 1992.

CASTRO MORALES, Efraín. *La Biblioteca Palafoxiana*. Puebla, Gobierno del Estado, Subsecretaría de Cultura, 1981.

CASTRO RAMÍREZ, José Eduardo. *Palafox: su pontificado en Puebla, 1640-1649*, Puebla, Secretaría de Cultura-Arzbispado de Puebla, 2000.

CERTEAU, Michel de. *La escritura de la historia*. México, Universidad Iberoamericana, 1993.

— *La debilidad de creer*. Buenos Aires, Ed. Katz, 2006.

CERVANTES BELLO, Francisco Javier y Silvia Marcela Cano Moreno, “El IV Concilio Provincial Mexicano” en *Los concilios mexicanos. Reflexiones e influencias*, Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (coord.), México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM / BUAP, 2005, pp. 71-90.

CERVANTES BELLO, Francisco Javier, Silvia Marcela Cano Moreno y Ma. Isabel Sánchez Maldonado “Estudio introductorio. Cuarto concilio provincial mexicano en *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*. María del Pilar Martínez López-Cano (coordinadora). México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014, versión pdf.

CERVANTES BELLO, Francisco Javier. “La construcción de un calendario ritual. Los fundadores de aniversarios, ritornelos en las catedrales de México y Puebla.” *Expresiones y estrategias La Iglesia en el orden social novohispano*. María del Pilar Martínez López Cano y Francisco Javier Cervantes Bello, coords. México, Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Históricas/ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, 2017, pp. 45-80.

— “La disputa por el pago de obenciones y derechos parroquiales entre la feligresía de Tlaxcala y los obispos de Puebla, c. 1650-1700” en *La construcción de la feligresía. Control, negociación y conflicto en la Iglesia novohispana*. Francisco Javier Cervantes Bello María del Pilar Martínez López-Cano, coordinadores. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Universidad Nacional Autónoma de México, 2021, pp. 87-121.

CHARTIER, Roger. *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. España, Editorial Gedisa, 2005.

CHRISTIAN, William. *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Madrid, Ed. Nerea, 1991.

CONTRERAS CRUZ, Carlos y Miguel Ángel Cuenya Mateos, eds., *Ángeles y constructores. Mitos y realidades en la historia colonial de Puebla (siglos XVI-XVIII)*, Puebla, BUAP, CONACYT, Ayuntamiento de Puebla, 2000.

CUADRIELLO, Jaime. “Entre el bastón de mando y el báculo: un espejo emblemático para don Juan de Palafox” en Montserrat Galí Boadella, coord. *La pluma y el báculo. Juan de Palafox y el mundo hispano del seiscientos*. Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2004, pp. 267-296.

CUEVAS, Mariano. *Historia de la Iglesia en México*. México, Editorial Porrúa, 1992.

DELEUZE, Gilles y Félix Guattari, *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona, Paidós, 1985.

——— *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia, Pre-textos, 2004.

DIDI-HUBERMAN, Georges, *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, editora, 2008.

DOUGNAC, Antonio. *Manual de Historia del Derecho Indiano*. México, UNAM, 1987.

EGIDO, Teófanos. “Jesuitas, Carmelitas, Palafox y José Antonio Butrón.” *Los viajes de la Razón: estudios dieciochistas en homenaje a María-Dolores Albiac Blanco*. María Dolores Gimeno Puyol, Ernesto Viamonte Lucientes, coords., Diputación de Zaragoza, Institución "Fernando el Católico", 2015, pp. 49-64.

ELIADE, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona, Guadarrama / Punto Omega, 1981.

ELLIOT, John, *El Conde-Duque de Olivares. El político en una época de decadencia*. Barcelona, Crítica, 1990.

——— “Reformismo en el mundo hispánico: Olivares y Palafox,” en *La pluma y el báculo. Juan de Palafox y el mundo hispano del seiscientos*, Montserrat Galí Boadella, ed. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2004.

——— “Una Europa de monarquías compuestas.” *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*. Madrid, Taurus, 2009.

ESCAMILLA GONZÁLEZ, Iván. “La Iglesia y los orígenes de la Ilustración novohispana” en *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, María de Pilar Martínez López-Cano (coord.). México Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, pp. 105-127.

FARRISS, Nancy. *La Corona y el clero en el México colonial 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

FAJARDO, José del Rey, *Expulsión, extinción y restauración de los jesuitas en Venezuela, 1767-1815*. Academia Nacional de la Historia, Caracas, 2014.

FEE, Nancy H. "Proyecto de magnificencia trentina: Palafox y el patrocinio de la catedral de la Puebla de los Ángeles" en *La catedral de Puebla en el arte y en la historia*, Montserrat Galí Boadella, editora. Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Arzobispado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1999, pp. 153-176.

— "Rey versus reino(s): Palafox y los escudos de la Catedral de Puebla" en *La pluma y el báculo. Juan de Palafox y el mundo hispano del seiscientos*. Montserrat Galí Boadella, coord., Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP. Puebla, 2004, pp. 57-103.

FERNÁNDEZ GRACIA, Ricardo, *Don Juan de Palafox. Teoría y promoción de las artes*. Pamplona, Asociación de Amigos del Monasterio de Fitero, 2000.

— *Iconografía de don Juan de Palafox. Imágenes para un hombre de Estado y de Iglesia*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2002.

— "El informe sobre Juan de Palafox remitido desde Puebla a Madrid para el cronista de Indias Gil González Dávila, en 1645, por el canónigo don Antonio de Peralta," en *Juan Gutiérrez de Padilla y la época palafoxiana*, Puebla, Secretaría de Cultura del Estado, Colección Bicentenario 2010, pp. 13-54.

— *La buena memoria del obispo Palafox y su obra en Puebla*. Nueva York, Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA), Colección "Batihaja", 2014.

— *En las entrañas del atardecer de Palafox en Puebla. Deberes y afectos encontrados*. Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA) / Institute of Golden Age Studies (IGAS), editores. Nueva York, 2020.

— "Palafox y los libros: amigos que enseñan, divierten y mudamente reprenden" en *La Biblioteca Palafoxiana de la ciudad de Puebla: Celebrando 375 años de su fundación y 15 años de ser nombrada Memoria del Mundo*. Montserrat Galí Boadella, coord., México, Fundación Manuel Toussaint; Fundación Alfredo Harp Helú; Ediciones 1450, edición digital, octubre 2022.

FERRER BENIMELI, José Antonio, *El obispo Palafox y los jesuitas: análisis de una doble manipulación*. México, Universidad Iberoamericana y Universidad Pontificia de México, 2013.

FUENTES AGUILAR MERINO, Judith. "Para una interpretación del retablo de la Virgen de Trapani" en *Biblioteca Palafoxiana. 369 aniversario*. Diana Isabel Jaramillo Juárez, comp. Puebla, Gobierno del Estado, Museo-Biblioteca Palafoxiana, Universidad de las Américas-Puebla, 2020, pp. 81-97.

GARCÍA MARTÍNEZ, Bernardo ed., *Juan de Palafox y Mendoza. Relación de las visitas eclesiásticas de parte del obispo de la Puebla de los Ángeles (1643-1646)*. México, El Colegio de México, 2014.

GARCÍA UGARTE, Marta Eugenia (coord.). *Ilustración católica: ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Sociales, 2018.

GARONE GRAVIER, Marina. *Historia de la imprenta y la tipografía colonial en Puebla de los Ángeles (1642-1821)*. Primera parte. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 2018.

GALÍ BOADELLA, Montserrat, *Pedro García Ferrer, un artista aragonés del siglo XVII en la Nueva España*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1996.

——— “El patrocinio episcopal en la ciudad de Puebla: el caso del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, 1677-1699.” *Actas III Congreso Internacional del Barroco americano: territorio, arte, espacio y sociedad*. Sevilla, Universidad de Pablo de Olavide, 2001, pp. 89-110.

——— “Los paisajes del ritual sonoro en una ciudad episcopal novohispana”, *Rituales sonoros en una ciudad episcopal. Puebla, siglos XVI-XIX*. México, CIESAS, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego" Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2013, pp. 63-92.

GEERTZ, Clifford. “Religion as a cultural system.” *The interpretation of cultures: selected essays*, Fontana Press, 1993.

GINZBURG, Carlo. *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona, ediciones Península, 1982.

——— “On Representation. The Word, The Idea, The Thing”. *Wooden Eyes. Nine Reflections on Distance*. New York, Columbia University Press, 2001, pp. 63 – 78.

——— *Tentativas*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2003.

GÓMEZ, Lidia E. "Honor y poder a través de la obra de un obispo: la sociedad novohispana en la Puebla del siglo XVII reflejada en la obra de Palafox y Mendoza", en *La catedral de Puebla en el arte y en la historia*, Montserrat Galí Boadella, editora. Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Arzobispado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1999

GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Enrique. “Pedro Moya de Contreras (HA. 1520-1592), legislador de la universidad de México” en *Doctores y escolares. II Congreso Internacional de Historia de las Universidades Hispánicas, (Valencia 1995)*. Valencia, Universitat de Valencia, 1998, Vol. I, pp. 195 – 219.

——— “Juan de Palafox, visitador de la Real Universidad de México: una cuestión por despejar” en *Colegios y Universidades I. Del antiguo régimen al liberalismo*. Enrique González González y Leticia Pérez Puente, coordinadores. México, CESU – UNAM, 2011, pp. 59-88.

GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Enrique y Víctor Gutiérrez Rodríguez, edición crítica, estudio e índices. *Juan de Palafox y Mendoza. Constituciones para la Real Universidad de México (1645)*. México, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Ediciones EyC, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, “Alfonso Vález Pliego”, BUAP, 2017.

ISERLOH, Erwin, Josef Glazik y Hubert Jedin. *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo V: Reforma, Reforma católica y Contrarreforma. Barcelona, Editorial Herder, 1972.

ISRAEL, Jonathan. *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610 – 1670*. México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

JAWORSKI, Adam and Nikolas Coupland, eds., *The Discourse Reader*. Londres, Routledge, 2008.

KOSELLECK, Reinhart. *The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts*. California, Standford University Press, 2002.

— *Aceleración, prognosis y secularización*. España, Pre-textos, 2003.

LE GOFF, Jacques. *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. España, Ed. Paidós, 1991.

LORETO LÓPEZ, Rosalva. “Las pruebas del milagro en el proceso de beatificación de la madre María de Jesús en los siglos XVII y XIX.” *Tota Pulchra. Historia del monasterio de la Purísima Concepción de Puebla. Siglos XVI-XIX*. Puebla, BUAP – Educación y Cultura. Asesoría y promoción S.C., 2017, pp. 191-208.

LÓPEZ QUIRÓZ, Artemio, *Palafox de escoplo y martillo*. Puebla, Secretaría de Cultura / Gobierno del Estado de Puebla, 1999.

MÁRQUEZ CARRILLO, Jesús. *Política, Iglesia y modernidad en Puebla. Las ideas y proyectos reformistas del obispo Francisco Fabián y Fuero, 1765-1773*. Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla – Facultad de Filosofía y Letras, 2017.

MARTÍNEZ BARACS, Andrea, *Un rebelde irlandés en la Nueva España*. México, Ed. Taurus, 2021.

MARTÍNEZ LÓPEZ-CANO, Pilar, coord., *Concilios Provinciales Mexicanos, época colonial*. México, UNAM, 2004.

MAZA, Francisco de la. *La capilla de San José Chiapa*. México, INAH – Dirección de monumentos coloniales, 1960.

MAZÍN, Óscar. *Gestores de la Real Justicia: Procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid, vol. I: El ciclo de México, (1568-1640)*. México, El Colegio de México, 2007.

— *Gestores de la Real Justicia. Procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la Corte de Madrid. Vol. II. El ciclo de las Indias: 1632-1666*. México, El Colegio de México, 2017.

MEDINA, José Toribio. *La imprenta en la Puebla de los Ángeles*. Edición facsimilar. México, UNAM, 1991.

MEDINA RUBIO, Arístides. *La Iglesia y la producción agrícola en Puebla, 1540-1795*. México, El Colegio de México, 1983.

MENEGUS, Margarita, Francisco Morales y Óscar Mazín, *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva España. La pugna entre las dos iglesias*. México, IISUE-UNAM, 2010.

MOLERO SEÑUDO, Antonio Pedro. *La catedral de Puebla: historia de su construcción hasta la remodelización neoclásica de José Manzo y Jaramillo*. Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2014.

MORENO GAMBOA, Olivia. “Producción impresa y autores en una ciudad episcopal: Puebla de los Ángeles 1701-1770” en *Libros y lectores en las sociedades hispana: España y Nueva España (siglos XVI-XVIII)*. Francisco Javier Cervantes Bello, coord. Puebla, BUAP / Educación y Cultura. Asesoría y Promoción, S.C., 2016, pp. 175-199.

MORENO VALERO, Manuel, “La Escuela de Cristo. Su vida, organización y espiritualidad barrocas”, en Carlos Álvarez Santaló (coord.), *La religiosidad popular*. Barcelona, Anthropos, 1989, T. III, pp. 507-522.

MORIONES, Ildelfonso, *La causa de beatificación de Juan de Palafox: historia de un proceso contrastado*, Roma [i. e. Pamplona], Asociación de Amigos del Monasterio de Fitero, 2000.

NORA, Pierre. *Los lugares de la memoria*. Ed. Trilce, Uruguay, 2008.

PALOU, Pedro Ángel. *Breve noticia histórica de la biblioteca Palafoxiana y de su fundador: Juan de Palafox y Mendoza; y los colegios de San Juan, San Pedro y San Pablo*. Puebla, Gobierno del Estado, Secretaría de Cultura, 1991.

PALAFOX Y MENDOZA, Juan de. *Donación del obispo mi señor don Juan de Palafox y Mendoza de su librería*. Puebla, 1646. Puebla, Secretaría de Cultura, 1998.

— *Reglas y ordenanzas del Coro desta Santa Iglesia Cathedral de la Puebla de los Angeles, Puebla de los Ángeles*, Juan Blanco de Alcázar, impresor, 1649. Edición facsímil, Introducción de Gustavo Mauleón, Puebla, Secretaría de Cultura de Puebla, 1998.

Diario del Retiro de Juan de Palafox y Mendoza, en San José de Chiapa. Estudio de Ricardo Fernández Gracia. Puebla, Consejo de Ciencia y Tecnología, Biblioteca Palafoxiana, 2016.

PEÑA ESPINOSA, Jesús Joel. “El Cabildo Eclesiástico de la Diócesis Tlaxcala-Puebla, 1526-1548”, ponencia presentada en la *XI Reunión de Historiadores Mexicanos, Estadounidenses y Canadienses*. Monterrey, octubre de 2003.

—— “Génesis de una ciudad episcopal: disputa por la sede del obispado Tlaxcala–Puebla”, en *Historia desconocida. Una aportación a la historia de la Iglesia en México*, México, Sociedad Mexicana de Historia Eclesiástica, 2009, pp. 27-61.

—— “Iñigo de Fuentes, sacerdote y agente, brazo del gobierno episcopal palafoxiano” en *Miscelanea Palafoxiana y poblana*. Ricardo Fernández Gracia, editor. España, Universidad de Navarra, Universidad del Pacífico (Perú), Editorial Iberoamericana, 2016, pp. 53-74.

—— *Diego Romano juez y obispo al servicio del rey y la iglesia en el orbe hispánico 1536-1606*. Tesis doctoral en Ciencias Sociales. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2018.

POLO MADERO, Bernardo, *La ética y la actuación Política del Príncipe Cristiano en el Pensamiento de Juan de Palafox (1600-1659)*. México, Porrúa-Universidad Panamericana, México, 2013.

PORTILLO CAPILLA, Teófilo. “Venerable Juan de Palafox y Mendoza, obispo de Osma (1654-1659).” *Palafox: Iglesia, cultura y Estado en el siglo XVII: Congreso Internacional IV Centenario del Nacimiento de Don Juan de Palafox y Mendoza*. España, Universidad de Navarra, 2000, pp. 177-199.

RAGON, Pierre. “¿Abusivo o corrupto? El conde de Baños, virrey de la Nueva España (1660-1664): De la voz pública al testimonio en derecho.” *Mérito, venalidad y corrupción en España y América, siglos XVII y XVIII*. Pilar Ponce Leiva y Francisco Andújar Castillo, eds. Valencia, Ed. Albatros, 2016, pp. 267-282.

RICHTER, Melvin. *The History of Political and Social Concepts: A Critical Introduction*. Oxford, Oxford University Press, 1995.

RÍOS YAÑEZ, María de la Cruz, coord. *Testimonios palafoxianos en el cabildo angelopolitano*. Puebla, Ayuntamiento del municipio de Puebla, 2011.

RICCEUR, Paul. *La historia, la memoria y el olvido*. Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2004.

RODRÍGUEZ-SHADOW, María Jesús. “San Miguel del Milagro y Virgen de Ocotlán: análisis antropológico de dos leyendas tlaxcaltecas”. En Alberti Manzanares, Pilar, ed. Género, ritual y desarrollo sostenido en comunidades rurales de Tlaxcala. México, Plaza y Valdés, 2004, pp. 157-170.

ROSAS Sergio y Jonathan Moncayo, eds. *Patronatos y rituales en una ciudad episcopal, siglos XVI-XVIII*. Puebla, Ayuntamiento del municipio de Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, 2021.

RIVA PALACIO, Vicente, *Memorias de un impostor; don Guillen de Lampart, Rey de México*. México, Ed. Porrúa, 1976

RUBIAL GARCÍA, Antonio. “Las sutilezas de la gracia. El Palafox jansenista de la Europa ilustrada” en *Homenaje a Don Juan Antonio Ortega y Medina*. México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1993, pp. 169 – 183.

——— “Los santos milagrosos y malogrados de la Nueva España”, en García Ayluardo y Ramos Medina, coord. *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*. Vol. 1: La espiritualidad barroca colonial, santos y demonios en América. México, Universidad Iberoamericana, Centro de Estudios de Historia de México CONDUMEX, INAH, 1994, pp. 71-106.

——— “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, El Colegio de Michoacán, Vol. XIX, núm. 73, 1998, pp. 239-272.

——— *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*. México, Fondo de Cultura Económica / UNAM, 1999.

——— “El rostro de las mil facetas. La iconografía palafoxiana en la Nueva España” en *Actas del Congreso Internacional. Juan de Palafox y Mendoza. Imagen y discurso de la cultura novohispana*, José Pascual Buxo editor, México, UNAM. Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 2002. pp. 300-324.

——— “Saint Palafox: Metaphoric Images of Disputed Sainthood”, *Colonial Saints: Discovering the Holy in the Americas, 1500-1800*, edited by Allan Greer and Jody Bilinkoff. Toronto, Routledge/ University of Toronto Press, 2003, pp. 193- 207.

——— “Juan de Palafox. Promotor de prodigios” en *De la Iglesia Indiana. Homenaje a Elsa Cecilia Frost*. Patricia Escandón, coord., México, UNAM, 2006, pp. 117-130.

——— “Los ángeles de Puebla. La larga construcción de la identidad patria”, en Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey Sandoval y María del Pilar Martínez López-Cano (coords.), *Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla–ICSyH / Universidad Nacional Autónoma de México–IIH, 2008, pp. 103-128.

——— *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México – Facultad de Filosofía y Letras / Fondo de Cultura Económica, 2010.

——— “Iconos vivientes y sabrosos huesos. El papel de los obispos en la construcción del capital simbólico de la episcopólis de la Nueva España (1610-1730)” en *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*. Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello, coordinadores. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, 2017, pp. 217 – 266.

— “Un Nuevo Laico ¿un Nuevo Dios? El nacimiento de una moral y un devocionalismo “burgueses” en Nueva España entre finales del siglo XVII y principios del XVIII.” *Estudios de Historia Novohispana*, Núm. 56, marzo 2018, pp. 1-25.

— “Alianzas y conflictos. Los obispos como promotores carmelitanos en Nueva España durante los siglos XVI al XVIII” en *La presencia de la orden del Carmen Descalzo en la Nueva España. Interacciones, transformaciones y permanencias*. Jessica Ramírez Méndez y Mario Sarmiento Zúñiga, coords. México, Secretaría de Cultura / INAH, 2019, pp. 233-247.

— *Catequesis, fiesta, milagros y represión*. México, Fondo de Cultura Económica / UNAM, 2020.

— “Frailes abusivos, obispos detractores e indios victimizados. Realidad y discursos en los conflictos entre curas y fieles en Nueva España,” en *La construcción de la feligresía. Control, negociación y conflicto en la Iglesia novohispana*. Francisco Javier Cervantes Bello María del Pilar Martínez López-Cano, coordinadores. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Universidad Nacional Autónoma de México, 2021, p. 13-40.

RUBIAL GARCÍA, Antonio, coord. *La Iglesia en el México colonial*. Seminario de historia política y económica de la Iglesia en México. México, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, 2013.

SALAZAR ANDREU, Juan Pablo, coord. *Manuscritos e impresos del venerable señor don Juan de Palafox y Mendoza*. León, Junta de Castilla y León, Arzobispado de Puebla, Junta de Navarra, 2000.

SALAZAR ANDREU, Juan Pablo y Fernando Méndez Sánchez. *La Visita General de don Juan de Palafox y Mendoza (1640-1647)*. México, Ed. Tirant lo Blanch, 2017.

SÁNCHEZ-CASTAÑER, Francisco ed., *Tratados Mejicanos de Juan de Palafox y Mendoza*. Memoriales civiles y epístolas-tratados. Volumen 2. Madrid, Atlas, 1968.

SÁNCHEZ-CASTAÑER, Francisco. *D. Juan de Palafox y Mendoza Virrey de Nueva España*, Madrid, FUE, 1988.

SARAYANA, Josep Ignasi. “Palafox teólogo” en Ricardo Fernández Gracia (coord.), *Palafox. Iglesia, Cultura y Estado en el siglo XVII*. Congreso Internacional. IV Centenario del Nacimiento de Don Juan de Palafox y Mendoza, Universidad de Navarra, Pamplona 2001, pp. 249-261.

SIGAUT, Nelly. “El obispo y sus retratos. La iconografía de don Juan de Palafox y Mendoza” *Efemérides Mexicana. Estudios Filosóficos Teológicos e Históricos*, México: Universidad Pontificia de México, Vol. 30, No. 89, mayo-agosto 2012, pp. 231-252.

SKINNER, Quentin. *Foundations of Modern Political Thought. Volume I: The Renaissance*. Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

SHEAN, Julie. "Models of Virtue: Images and Saint-Making in Colonial Puebla (1640-1800)", tesis de doctorado en historia, Nueva York, New York University, 2007.

SCHWALLER, John Frederick. *Orígenes de la riqueza de la Iglesia en México. Ingresos eclesiásticos y finanzas de la Iglesia 1523-1600*. México, Fondo de Cultura Económica, 1990.

SOLADANA, Venancio, *El Venerable Don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de Osma (1654-1659)*, Soria, Publicaciones de la Caja General de Ahorros, 1982.

TAMARIZ DE CARMONA, Antonio. *Relación y descripción del templo real de la ciudad de Puebla de los Ángeles en la Nueva España y su catedral (1650)*. Puebla. Gobierno del Estado de Puebla. Secretaría de Cultura, 1991.

TERUEL, Manuel. *Vocabulario básico de la Historia de la Iglesia*. Barcelona, Ed. Crítica, 1993.

TORRE VILLAR, Ernesto de la. *La Biblioteca Palafoxiana: reseña histórica*. Puebla, Centro de Estudios Históricos de Puebla, 1957.

— *Don Juan de Palafox y Mendoza, pensador político*, México, Universidad Nacional de México, 1997.

TRABULSE, Elías, "Armario de letras. La Biblioteca Palafoxiana en los siglos XVII y XVIII" en José Pascual Buxó (ed.), *Juan de Palafox y Mendoza. Imagen y discurso de la cultura novohispana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002, pp. 535-541.

TRONCARELLI, Fabio. "Palafox y la cultura político-religiosa del siglo XVII", Conferencia magistral, en *Todo es Historia. Boletín de Estudios Históricos*. Universidad de las Américas – Puebla, México, 2000, p. 5-16.

— *El mito del "Zorro" y la Inquisición en México: La aventura de Guillén Lombardo (1615-1659)*. España, Milenio Publicaciones S.L., 2003.

VAN DIJK, Teun Adrianus. "The Study of Discourse in Discourse as Social Interaction." *Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction*. Vol. 2. Londres, SAGE, 1998.

ZÁRATE ORTÍZ, José Francisco. "La identidad como construcción social desde la propuesta de Charles Taylor." *Eidos: Revista de Filosofía de la Universidad del Norte*, Barranquilla, Colombia, núm. 23, 2015, pp. 117-134.

ZERMEÑO PADILLA, Guillermo. *Historias Conceptuales*. México, El Colegio de México, 2017.

X.3 Hemerografía

BACIERO, Carlos. "Juan de Solórzano Pereira y la defensa del indio en América." *Hispania Sacra*, Vol. 58, Núm. 117, 2006, pp. 263-327.

BAZARTE MARTÍNEZ, Alicia y José Antonio Cruz Rangel. “Santas Escuelas de Cristo en la segunda mitad del siglo XVIII en la Ciudad de México”, *Revista Fuentes Humanísticas*, Núm. 38, Año 21, 2009, pp. 179-99. <http://fuenteshumanisticas.azc.uam.mx/index.php/rfh/article/view/260>.

BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier. “Juan de Palafox, historia de ‘su fama de santidad’”. *Biblioteca: estudio e investigación*, Universidad de Valladolid, 2012, no 27, p. 79-108.

CASTAÑEDA, Paulino y Juan Marchena, “Las órdenes religiosas en América: propiedades, diezmos, exenciones y privilegios,” en *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, *Escuela de Estudios Hispanoamericanos*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Vol. XXXV, 1978, pp. 126 – 158.

CHARTIER, Roger. “De Alejandría a Angelópolis. Bibliotecas de piedra y bibliotecas de papel”, en ‘Biblioteca Palafoxiana’. *Artes de México*, 2003, pp. 23-29.

CZERENKIEWICZ, Michał. “Neo-Latin *Hispanica*, acknowledged in the 17th century Cracovian print culture (as exemplified by the Schedels’ printing office)” en *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*. Vol. 40, núm. 2, 2020, pp. 307-326.

FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier. “¿Cómo clasificamos a la gente del pasado? Categorías sociales, clases e identidades anacrónicas.” En *Historia y Grafía*, México, Universidad Iberoamericana, año 22, núm. 45, julio – diciembre 2015, pp. 13-56.

FLORES SOSA, Emmanuel Michel, “Un obispado bajo la mira del virrey y un prelado celoso de su jurisdicción. Los pareceres del conde de Galve y Manuel Fernández de Santa Cruz ante el Consejo de Indias: 1696 y 1697.” *Allpanchis*, año 48, núm. 87, 2021, pp. 289-322.

GARCÍA FUERTES, Gemma. “Sociabilidad religiosa y círculos de poder. Las Escuelas de Cristo, de Madrid y Barcelona, en la segunda mitad del siglo XVII” en *Pedralbes: Revista d'història moderna*, Núm. 13, Año 2, 1993, pp. 319-328.

GÓMEZ ZORRAQUINO, José Ignacio. “Los santos patronos y la identidad de las comunidades locales en la España de los siglos XVI y XVII” en DOSSIER: *Fábrica de santos: España, siglos XVI-XVII*, Eliseo Serrano Martín, (coord.) Revista de Historia: Jerónimo Zurita, núm. 85, 2010, pp. 39-74.

HIDALGO NUCHERA, Patricio. “La carta postulatoria de la ciudad de Córdoba a favor de la canonización de Palafox.” *Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes*. Córdoba, enero-junio 1994, año LXIV, número 126, pp. 231-246.

HITLIN, Steven and Glen H. Elder, “Time, Self, and the Curiously Abstract Concept of Agency.” *Sociological Theory*, vol. 25, año 2, 2007, pp. 170–191.

KANSTEINER, Wulf. “Dar sentido a la memoria. Una crítica metodológica a los estudios sobre la memoria colectiva” en *Pasajes*, Valencia, Universitat de Valencia, No. 24, 2007.

LAVRIN, Asunción, “La congregación De San Pedro —Una cofradía Urbana Del México colonial— 1604-1730.” *Historia Mexicana*, Núm. 4, Vol. 29, 1980, pp. 562-601.

LE BRUN, Jacques. “Devoción y devociones en la época Moderna” en *Historia y Grafía*, México, Universidad Iberoamericana, núm. 26, 2006, pp. 57-75.

LORETO LÓPEZ, Rosalva. “Leer, contar, cantar y escribir. Un acercamiento a las prácticas de la lectura conventual, Puebla de los Ángeles, México, siglos XVII-XVIII.” *Estudios de Historia Novohispana*, México, 2000, no. 23, pp. 67-95.

MARIN, Louis. “Poder, representación, imagen.” *Prismas - Revista de Historia Intelectual*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, Argentina. Vol. 13, núm. 2, julio-diciembre, 2009, pp. 135-153.

PEÑA ESPINOSA, Jesús Joel. “Entre espiritualidad y cultura ilustrada. La congregación del Oratorio de San Felipe Neri en Nueva España” en *Historia y grafía*, Núm. 58, 2018, pp. 53-87.

PÉREZ DE TUDELA y Bueso, Juan. “La «Política Indiana» y el político Solórzano: Aproximación a un tema jurídico desde la metodología del historiador general.” *Revista De Indias*, enero 1971, no. 123, año 31, pp. 77-171.

RAGON, Pierre. “Juan de Palafox y Mendoza en Nueva España (1640-1649): ¿prelado, buen ministro o actor autónomo?” *Librosdelacorte.ES*, Otoño-invierno 2019, No. 18, Año 11, pp. 213-228.

RAMÍREZ MÉNDEZ, Jessica. “Las nuevas órdenes en las tramas semántico-espaciales de la Ciudad de México, siglo XVI.” *Historia Mexicana*, vol. 63, núm. 251, enero-marzo 2014, pp. 1015-1075.

ROSAS SALAS, Sergio Francisco. “Patriotismo urbano. La memoria de Juan de Palafox en Puebla (1734 – 1788)”, en *Letras Históricas*, Universidad de Guadalajara, año 3, número 6, primavera – verano de 2012, pp. 71-93.

RUBIAL GARCÍA, Antonio. “Cuerpos milagrosos. Creación y culto de las reliquias novohispanas,” *Estudios de Historia Novohispana*, Vol. 18, No. 018. México, Instituto de Investigaciones Históricas – UNAM, 1998.

——— “Un Nuevo Laico ¿un Nuevo Dios? El nacimiento de una moral y un devocionalismo “burgueses” en Nueva España entre finales del siglo XVII y principios del XVIII.” *Estudios de Historia Novohispana*, Núm. 56, marzo 2018, pp. 1-25.

SIGAUT, Nelly. “El obispo y sus retratos. La iconografía de Juan de Palafox y Mendoza” en *Efemérides Mexicanas. Estudios filosóficos, teológicos e históricos*, 30, núm. 89, 2012, p. 231 - 252.

——— “Los distintos significados de una imagen. Nuestra Señora de Trapana y el obispo Palafox” en *El imperio de lo visual: imágenes, palabras y representación*. Roberto Domínguez Cáceres, Víctor Gayol (coords.). Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2018, pp. 163-208.

SEMO, Ilán. “Preliminares.” En *Historia y Grafía*, México, Universidad Iberoamericana, año 22, núm. 44, enero - junio 2015, pp. 9-15.

SERRANO MARTÍN, Eliseo. “La santidad en la edad moderna: límites, normativa y modelos para la sociedad.” *Historia Social*, no. 91, 2018, pp. 149-66. <https://www.jstor.org/stable/26543248>.

SEYDEL, Ute. “La constitución de la memoria cultural.” *Acta Poética*. Año 2, Núm. 35, 2014, pp. 187-214.

SILVA PRADA, Natalia. “Orígenes de una leyenda en el siglo XVII: redes irlandesas de comunicación y propaganda política en los casos inquisitoriales novohispanos de Guillermo Lombardo y fray Diego de la Cruz.” *Signos históricos*, 11(22), 2009, pp. 9-43. Recuperado en 01 de febrero de 2022, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-44202009000200001&lng=es&tlng=es.

——— “El año de los seises” (1666) y los rumores conspirativos de los mulatos en la ciudad de México: coronaciones, pasquines, sermones y profecías, 1608-1665”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [Online], Debates, Online since 27 October 2012, connection on 08 February 2022. URL: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/64277>

TORRE VILLAR, Ernesto de la. “Don Juan de Palafox y sus biógrafos” *Revista de la Universidad de México*, México, 1994, vol. XLIX, pp. 7-13.

VILAR-PAYÁ, Luisa. “Música, política y ceremonia en el día de la consagración de la catedral de Puebla.” *Historia Mexicana*, 70, 4, 2021, pp. 1869-1916.