

Las difíciles fronteras del Gobierno Espiritual en la correspondencia polémica Palafoxiana (1647-1649)

The difficult boundaries of the Spiritual Government in the polemic letters of Juan de Palafox y Mendoza (1647-1649)

Alejandro Valencia Vila

Université de Toulouse 2-Jean Jaurès

alejandro.valencia-vila@univ-tlse2.fr

<http://orcid.org/0000-0002-4185-135X>



DOI: [10.24901/rehs.v42i167.838](https://doi.org/10.24901/rehs.v42i167.838)



[Las difíciles fronteras del Gobierno Espiritual en la correspondencia polémica Palafoxiana \(1647-1649\)](#) by [Alejandro Valencia Vila](#) is licensed under [Attribution-NonCommercial 4.0 International](#)

Fecha de recepción: 14 de enero de 2021

Fecha de aprobación: 26 de septiembre de 2021

RESUMEN:

En este artículo se analizan seis cartas escritas por Juan de Palafox entre 1647 y 1649 para argumentar contra la legalidad de los procedimientos realizados por el virrey, el arzobispo de México y los jesuitas. El contexto político inmediato sirve de base para analizar las cartas bajo una misma temática, los límites entre el gobierno espiritual del obispo y la jurisdicción real. El texto se divide en función de los destinatarios: los agentes de la corte, el Papa y el Rey Felipe IV. El resultado es doble; por un lado, es posible delinear la manera en la que se construye el lenguaje y la lógica argumentativa del autor respecto de la acción que pretende generar. Por otro lado, se aprovecha la “Teoría de la Racionalidad Ordinaria” para delimitar la forma en la que la convicción sobre la justicia y el gobierno espiritual son estructurados. Finalmente, los argumentos del autor remiten a creencias que confunden la esfera de lo político y lo religioso. El autor se representa en función de sus convicciones que están en el trasfondo de sus ideas.

Palabras clave:

Juan de Palafox y Mendoza, Administración imperial española, cartas/correspondencia, práctica epistolar, gobierno espiritual, Teoría de la Racionalidad Ordinaria, siglo XVII.

ABSTRACT:

This article analyses six letters that were written by Juan de Palafox y Mendoza, between 1647 and 1649, to plea against the legal procedures done by the Viceroy, the Archbishop of Mexico, and the Jesuits. The analysis of the letters considers the immediate political context in order to study the legal proceedings. This text is divided according to the persons the letters are addressed to the appointed representatives in the Court, the Pope, and King Philip IV. Therefore, it is possible to delimitate the author's language and the argumentation according to the procedures he wants to begin. In addition, the "Theory of Ordinary Rationality" enable us to explain how believing in justice and the boundaries of spiritual and secular government are constructed. Finally, the author's arguments lead to convictions that confound the boundaries between politics and religion. The author constructs these representations according to the beliefs that sustain his ideas.

Keywords:

Juan de Palafox y Mendoza, Spanish Imperial Administration, letters, Epistolary practice, Spiritual Government, Theory of Ordinary Rationality.

Introducción

“Ministro soy, Señor, antes que obispo, nunca por la Jurisdicción espiritual lastimé a la temporal, dos brazos son diversos, más no contrarios, débese de administrar el uno al otro, y así lo que aquí a V[uestra] M[agestad] escribo, Señor, no es por el amor a la mitra [...]. Pero como quien habla a un Rey tan católico [...] y a dos mil leguas donde no puede ver su santo celo las cosas con sus ojos [...] debe afirmar con verdad a VM que se halla afligida y desconsolada esta Iglesia nobilísima de América [...] y así, omitiendo lo que se pasa en otras partes de que tendrá VM noticia [...] señalaré aquí las que se me ofrecen a consideración, para que por ellas colija VM cuánto conviene remediar estos excesos y que la religión y la fe que formó la Monarquía de España, la defienda, la reforme y la conserve” ([Palafox y Mendoza, 2000 \[1647b\], f. 402v](#))

Este extracto de la carta de Juan de Palafox dirigida al Rey en septiembre de 1647 nos permite ver la compleja relación que guardaron la jurisdicción civil y eclesiástica en el seno de la Monarquía Hispánica. En efecto, como veremos, Palafox representa claramente la contradicción existente en ser, simultáneamente, visitador general y obispo de Puebla, es decir, ministro del rey y prelado de la Iglesia. En consecuencia, decidimos analizar el contexto inmediato de la célebre carta a Inocencio X por riqueza discursiva y la profundidad de sus implicaciones. Es así que, en un marco relativamente breve de tiempo, la situación política en Nueva España se descompone al grado que los contornos de la jurisdicción eclesiástica y civil se desdibujan, los pasquines y difamaciones en contra de Palafox, del virrey y otros ministros de la Corona se

multiplican y, finalmente, que el obispo-visitador opta por el ostracismo para combatir a sus émulos a través de una correspondencia que llega no sólo a la Corte de Madrid, sino también - esquivando las restricciones del Real Patronato- a la Curia romana.

El presente trabajo es un estudio de caso que busca elucidar la manera en la que las prácticas escritas buscan persuadir e interpelar a las autoridades reales para que se haga justicia en una coyuntura donde las tensiones habían pasado de los pasquines a las acciones abiertas y deliberadas por parte de los actores ([Silva Prada, 2010, 2014](#)). Si bien existen varios estudios sobre la acción política de Palafox y sus consecuencias ([Álvarez, 2004, 2011](#); [Fernández Gracia, 2010, 2011c](#)) y sobre la célebre carta dirigida a Inocencio X ([Bartolomé Martínez, 1991](#); [Cervera & Esquivel, 2018](#); [Segurado, 2000](#); [Villamar, 2015](#)), todos ellos han reparado poco en su contexto comunicativo específico, es decir, de la manera en la cual el autor interpela al Papa Inocencio X y al Monarca Felipe IV, las dos máximas autoridades a las que podía acudir, para exigir que se le hiciera justicia. Al reconstruir, a través de la correspondencia de Juan de Palafox, el contexto de esta crisis de legitimidad es posible entender en qué medida las cartas son actos políticos que dan cuenta de los juegos de poder específicos de este acontecimiento. El alegato del obispo de Puebla a estas jerarquías (real y pontificia) es de gran utilidad para entender las tensiones del funcionamiento efectivo de la justicia y de los recursos teóricos que de los que se sirven sus actores para forzar al soberano a tomar una decisión. Finalmente, estas cartas son peculiares porque no solamente se insertan en una crisis política, sino que también son polémicas tanto por la forma en la que el autor escribe sobre sus enemigos, como por la manera en la que escribe a sus superiores.

El objetivo de este trabajo es destacar de qué manera Juan de Palafox empleó las prácticas escritas en el contexto epistolar en un periodo de inestabilidad política para hacer funcionar la estructura administrativa, tanto de la Iglesia católica como de la Monarquía Hispánica. Es así como, dentro del contexto de la querrela política que tuvo lugar entre 1647 y 1649, es posible preguntarnos cómo es que el prelado de Puebla se sirvió de los mecanismos de la Real Justicia para denunciar a un nutrido grupo de opositores¹ que en este momento parecían tener el control de la situación política - religiosa local. El análisis de los argumentos expuestos nos permite estudiar la imbricada relación existente entre política y religión en la vida del autor. De esta forma, al analizar sus argumentos, es posible señalar algunas de las características de la convicción compartida de la justicia en la Monarquía y la manera en la que fueron adaptados en un contexto jurídico específico, como lo fue el final de la visita palafoxiana.² La pregunta que guía la investigación se puede formular de la siguiente manera: ¿De qué manera las cartas de Juan de Palafox a Inocencio X y a Felipe IV articulan sus alegatos para exigir justicia con las convenciones de la práctica epistolar cortesana?

Perspectiva metodológica

La perspectiva metodológica que se propone es analizar la forma y el fondo de las cartas. Primero bajo las normas pertenecientes a la prescriptiva epistolar y después analizando la construcción de los argumentos morales utilizados por el autor. La correspondencia es un tipo de fuente específica, que debe de tratarse de manera diferenciada de otros géneros documentales o

literarios puesto que supone un tipo de comunicación particular. En efecto, la correspondencia es el vestigio de la acción política concreta, de la cual no queda registro. Christian [Jouhaud \(2015\)](#) expone la riqueza de esta perspectiva para un evento singular de la historia de Francia, la “journée de dupes”³. Así pues, Jouhaud sostiene:

“Observar los escritos como actos significa analizar la expresión de su pensamiento político, lejos de las trincheras de los conceptos de los que echan mano, sirve para poner en descubierto el pensamiento de los actores a través de su actuar, a posibilitar la capacidad de entender cómo se sirven de conceptos cuya utilidad no se vincula a su fuerza teórica, sino a la fuerza que tienen en su espacio específico”.⁴ ([Jouhaud, 2015, p. 10](#))

En el mismo sentido, el análisis del exilio de Palafox entre junio y noviembre de 1647 nos permite entender la fuerza de la acción política por medio del escrito y situarlo en un contexto más amplio. Los argumentos que son evocados transparentan la fortaleza de un núcleo de creencias comunes en una sociedad porque ninguno de los interlocutores osaría ponerlas en duda. Estos principios morales constituyen el fondo de las cartas que se pretende analizar.

En el mundo hispánico de los siglos XVI y XVII, las élites letradas adaptaron la comunicación que tuvo lugar en la corte. La extensión de la Monarquía hizo imposible la comunicación oral. La distancia se convirtió en un vector que remodeló la prescriptiva epistolar clásica según el modelo latino de Cicerón ([Castillo Gómez & Sierra Blas, 2014, pp. 25-33](#)) para escribirse en castellano y adecuarse a las necesidades de su tiempo. En este sentido, la comunicación epistolar se utilizó principalmente para explicitar el orden jerárquico de la sociedad a través de sus preceptos en la forma. La necesidad de manejar sutilmente todos estos conocimientos llevó a los secretarios que manipulaban estos papeles a escribir manuales en donde se consignaron todos estos usos, codificándolos cada vez más ([Serrano Sánchez, 2014, pp. 79-88](#)) para finalmente facilitar la comunicación.

Dentro del género de la prescriptiva epistolar, existe una serie de prácticas normativizadas. Su función es codificar la práctica epistolar ya sea porque busca representar el ejercicio por escrito del medio cortesano, ya sea porque pretende facilitar la redacción de los mensajes y de la forma que pueden adoptar ([Valencia Vila, 2020, pp. 26-46](#)). Por un lado, los autores de estos modelos de cartas conciben la relación epistolar como una forma “no natural” de comunicación, lo que implica un aprendizaje técnico de sus reglas. El objetivo es descrito por medio de un símil. La carta establece un diálogo entre ausentes al presentar el “alma del remitente al destinatario” mediante su pluma, así como el pintor hace presente el cuerpo de un ausente con su pincel ([Fernández de Abarca, 1618](#)).

Esta idea de cercanía implica también el cuidado que debe poner el autor al expresarse, pues la jerarquía de la sociedad se impone en el tono de las cartas. En otras palabras, el remitente debe tratar con sutileza y dulzura a sus pares y superiores, usando únicamente la dureza a sus inferiores cuando la situación lo amerite. En consecuencia, un precepto obligado es la contención de los sentimientos en el uso de las palabras. Por otro lado, las cartas se organizan

por su objeto. Para los autores más célebres de manuales de secretarios y de epistolarios del siglo XVII [Gabriel Pérez del Barrio \(1613\)](#) y [Juan Pérez Valenzuela y Castillejo \(1668\)](#) las cartas deben organizarse en torno a un solo objeto y tratar de manera eficaz la información precedente en las respuestas, facilitando al lector la transmisión del mensaje. Un lenguaje pulido y elegante para el destinatario y la claridad del objeto, así como una exposición coherente son las dos normas que sugieren de forma sucinta los dos manuales más conocidos del siglo XVII.

Los autores de la prescriptiva epistolar advierten sobre la volatilidad de las relaciones cortesanas, señalando que expresarse de manera indiscreta o abrupta sobre un tema conduce a crear el desagradado e incluso, a perder el favor de su señor ([Valencia Vila, 2020, pp. 34-44](#)). La sanción práctica de no guardar los códigos puede llegar a ser grave. No obstante, las prescripciones no hacen la ley y la tensión existente dentro del equilibrio de poderes en la Monarquía Hispánica ponían al rey en la obligación de dispensar gracias y hacer justicia a sus súbitos ([Feros, 1998](#)). En este sentido, las cartas pueden en ocasiones mostrar la crispación de los solicitantes para hacer valer sus reclamos y exigir justicia. En este caso, proponemos que existe una “fuga comunicativa” respecto a la práctica epistolar común.

Además de analizar la práctica epistolar, es necesario plantear cómo comprender la lógica argumentativa del autor y sus ideas. El individuo actúa partir de la representación que se hace de su entorno; por eso resulta paradójico que las biografías de Palafox lo separen en dos personalidades, en algunos trabajos se le analiza como prelado de la Iglesia ([Arteaga y Falguera, 1992](#)), en otros es estudiado como ministro del rey ([Álvarez, 2011](#); [Cervera & Esquivel, 2018](#)), lo cierto es que fue las dos cosas simultáneamente. Raymond [Boudon \(2012\)](#), sociólogo de la religión y de los valores, ha desarrollado una teoría general respecto a las creencias. Su propuesta es lo que él denomina la “Teoría de la Racionalidad Ordinaria”, inspirada en la Sociología Comprensiva Weberiana.

Su tesis principal sostiene que las creencias tienen un fundamento racional relativo a la sociedad de donde emergen. De esta manera, para afirmar que una creencia obedece al pensamiento racional, hay cuatro principios que le dan sustento. Primero, las ideas son las que conducen al actor, no las intenciones. Segundo, las razones bajo las cuales proceden los actores no son explícitas para ellos mismos; estas se constituyen socialmente con las aseveraciones compartidas que Boudon nombra “razonamiento metaconsciente”. En consecuencia, la lógica argumentativa del actor no se presenta de forma explícita, sino que tiene un carácter de “racionalidad de trasfondo”. Tercero, la racionalización de las ideas no es un proceso exclusivo de las disciplinas del conocimiento, sino que forma parte integral de todas las esferas de la vida colectiva toda vez que es necesario integrar una nueva experiencia. Cuarto, tanto las representaciones religiosas como las creencias normativas (los valores) atraviesan el mismo proceso de racionalización que el resto de las ideas, por lo que están sujetas a la racionalidad ordinaria. Si determinadas creencias y valores se nos presentan a nosotros como ilusiones o falsedades, es porque no compartimos los mismos axiomas, lo que impide generar las operaciones lógicas que son evidentes para los actores que estudiamos. Todos estos elementos hacen de las creencias un modo de estructurar explicaciones sobre el funcionamiento del mundo y de la acción social. El análisis de los argumentos de las cartas bajo este lente permite entender

cuál es la lógica de trasfondo operante y las representaciones que el autor genera para racionalizar sus acciones y las de los demás.

Las cartas de Juan de Palafox en un momento de crisis

Desde finales de 1646, y hasta mayo de 1648, es posible afirmar la existencia de una crisis política dentro de la Nueva España, en la que se vieron afectadas las jurisdicciones civil y eclesiástica ([Fernández Gracia, 2011a, pp. 367-373](#)). Esta crisis no se desató de improviso, sino que fue el resultado de un deterioro progresivo de las relaciones entre Juan de Palafox y las autoridades civiles y eclesiásticas; con la primera por su papel como visitador, con la segunda por su nombramiento como obispo. La confrontación comenzó entre Palafox y el Virrey Conde de Salvatierra cuando, en 1642, la Corona le instruyó a este último aumentar la recaudación fiscal e incrementar las remesas de plata al tesoro real. Por el contrario, desde su llegada a territorio novohispano en 1640, el visitador Palafox consideró que sólo reduciendo los gravámenes se podría estimular la producción, lo que permitiría reestablecer tasas fiscales en el futuro. Además, durante su visita, redactó ordenanzas que buscaban reducir la injerencia del virrey en los cabildos. El objetivo era aumentar la autonomía de las ciudades para que pudieran negociar directamente con la Corona, obligando al virrey a tratar con éstas. Por el contrario, el virrey pretendía echar mano de estos nombramientos para cooptar a los miembros de las Audiencias de México y Guadalajara y así posicionar a sus clientes en cargos que le permitieran imponer su voluntad. En resumen, mientras que Juan de Palafox pretendía una mayor representación de las élites locales en materias fiscales, Salvatierra buscaba un control más inmediato. Naturalmente, los roces entre ambos se manifestaron en México a los pocos meses de la llegada del Conde, sin que ninguna de las dos partes lograra convencer al Consejo de Indias ([Álvarez, 2011, pp. 221-263](#)).

En lo que concierne al gobierno eclesiástico, el obispo de Puebla -Juan de Palafox- decidió imponer la decisión del Consejo de Indias de 1629 sobre la secularización de las doctrinas ([Mazín Gómez, 2010](#)). Siguiendo esta resolución, en 1641 ordenó que los frailes dominicos y franciscanos presentaran las licencias de la prédica y el ejercicio de cura de almas⁵ en las doctrinas de su obispado. Enseguida, el prelado pidió a los jesuitas pagar los diezmos de las propiedades agrícolas bajo su control. En ambos casos el obispo buscó recuperar los bienes materiales para beneficio del clero secular y de la fábrica de la catedral poblana. Sin embargo, esto resultó en el debilitamiento de sus relaciones con el clero regular.

En 1643 tuvo lugar la consagración del arzobispo de México Juan de Mañozca, acontecimiento clave para los frailes y los jesuitas, que aprovecharon la oportunidad de organizarse alrededor del nuevo mitrado y en contra de Palafox. Puesto que el conflicto entre ambas partes se convirtió en procesos de justicia, el Consejo de Indias debió determinar si las licencias del clero regular para distribuir los sacramentos eran todavía válidas y si el obispo podía examinarlos sobre su conocimiento en lenguas indígenas ([Fernández Gracia, 2011a, pp. 367-373](#)). Dado que el proceso exigía la presentación y examinación de pruebas de todas las partes, la respuesta definitiva podía demorar décadas.⁶

La facción disidente se fortaleció cuando los jesuitas se aliaron con el virrey. Este y los religiosos (es decir, el arzobispo, los dominicos y los jesuitas) actuaron en conjunto y desobedecieron a Palafox bajo el argumento de abuso de poder. Entre marzo y mayo de 1647 se organizó un tribunal eclesiástico extraordinario que tuvo como propósito poner fin a la visita del obispo. La circulación de pasquines, folletos impresos y letrillas sirvieron para ensuciar la reputación de todas las autoridades virreinales y aumentar la tensión entre ellas.⁷ Finalmente, en junio de 1647 el tribunal extraordinario ordenó el cese de Palafox y su traslado a México para ser juzgado. Apoyados por alguaciles del brazo secular, los representantes entraron a Puebla para descubrir que Juan de Palafox anticipó su llegada y había escapado para ponerse a buen resguardo.

Los documentos que tratan de este periodo de crisis son numerosos. Por su temporalidad abarcan la fase previa y la posterior al ya descrito autoexilio de Puebla, ocurrido entre junio y octubre de 1647. Durante dicho periodo Juan de Palafox preparó un contraataque epistolar. Para ello fue necesario que se dirigiera personalmente a Felipe IV y a Inocencio X a través de sus agentes en ambas cortes. Las fechas extremas de la documentación se sitúan entre finales de 1646 e inicios de 1649. Hemos escogido 6 cartas: dos dirigidas al Papa Inocencio X, dos al Rey Felipe IV, una a su representante en Madrid y la última escrita a sus representantes en la Corte Romana. La correspondencia se analizó en virtud de sus destinatarios con el objetivo es de determinar de qué manera Palafox trazó las líneas del conflicto y cómo lo presentó a las dignidades arriba mencionadas.

Siguiendo las reglas: las cartas a sus subordinados

Las dos primeras cartas que analizaremos son aquellas destinadas a sus representantes en Madrid y en Roma. El autor escribe a sus subordinados usando abundantes órdenes y estableciendo claramente las tareas a realizar. A lo largo de la correspondencia es posible percibir un saber cortesano y un profundo conocimiento de los procedimientos de la justicia. El uso cotidiano y la confidencialidad de los destinatarios permite a Palafox expresarse sin tapujos acerca de ciertos temas o individuos. El tono cambia solamente cuando debe explicar el comportamiento que deben adoptar para obtener el beneplácito de las autoridades. En tal caso hay una clara distinción porque es muy cuidadoso en el uso de su lenguaje para que los representantes se expresen con la mayor claridad posible.

La primera carta está dirigida a Íñigo Fuentes,⁸ representante de los obispos de la Nueva España en la corte de Madrid y gestor de los asuntos personales de Palafox desde 1640 ([Mazín Gómez, 2007, pp. 91-130](#)). Le escribe a finales de 1646 acerca de los distintos asuntos que trata Fuentes en la corte. En virtud de la frecuente comunicación entre ambos, los temas mencionados en la carta son diversos.

Respecto a los procesos de Real Justicia, Juan de Palafox escribe sus opiniones sobre la justeza de su causa y del apoyo que dice gozar en la Nueva España. A lo largo de la carta le explica a Fuentes la forma en que debe presentar las pruebas que le solicitan. Cuando el obispo expone los procedimientos, es posible observar una racionalidad de trasfondo. El autor está

completamente convencido tanto de la justeza de su causa como de haber actuado con apego a la ley. Además, asegura su capacidad de probar todo lo ocurrido:

Va desvaneciendo el hecho con tanta evidencia y fuerza de la probanza más eficaces que las suyas, como verá Vuestra Merced por la memoria que se le remite, que el Consejo se ha de desengañar del todo [...] Vuestra Merced pida que se ratifiquen los testigos [...] que las probanzas son clarísimas y copiosas, y esto antes y después de la ejecución por donde se conocerá la verdad de estas cosas ([Palafox y Mendoza, 2000 \[1646\], f. 327r](#)).

Contrariamente a la seguridad con la que se expresa Palafox, en su trabajo historiográfico Jonathan [Israel \(1980, pp. 213-219\)](#) analiza la documentación existente y concluye que no es posible esclarecer el episodio en cuestión. Aparentemente, durante la noche del 28 de diciembre de 1641, treinta y un parroquias fueron “recuperadas al brazo secular” de los doctrineros franciscanos. En los testimonios citados por Israel, la ejecución de la orden episcopal por parte de los individuos armados fue violenta. Probablemente la certeza con la que Juan de Palafox afirma poder obtener un dictamen favorable del Consejo de Indias se sostiene de las conclusiones que hizo del expediente que Solórzano y Pereira le había dado sobre el tema de la secularización de las doctrinas en 1629 ([Mazín Gómez, 2010, pp. 186-202](#); [Pérez Puente, 2010a, pp. 198-216](#)). Finalmente, si Palafox estaba convencido de la justeza de su causa es porque se enmarca en uno de los principios fundamentales del gobierno espiritual desde el Concilio de Trento: el clero diocesano debe administrar las doctrinas bajo la vigilancia de su obispo ([Pérez Puente, 2010b](#); [Rubial García, 2016](#)). Esta convicción es común al expediente y a las actividades de Palafox y forman parte de la “lógica metaconsciente” sobre los principios del gobierno espiritual.

En la última parte de la carta, Palafox responde a la queja de Íñigo Fuentes. Aparentemente, el agente reclamó el haber perdido contacto con Villalobos, un miembro del cabildo de la Catedral de México. Probablemente a raíz de que este personaje decidió suspender su relación con el agente en la corte de Madrid. Por su parte, la respuesta dada por Juan de Palafox viene a reforzar la determinación de sus convicciones, esta vez, políticas. Él estaba convencido de predicar con el ejemplo y lo expresó cuando describió el antagonismo que tenía con el Virrey, el Conde de Salvatierra:

Y finalmente si no es cuatro o seis visitados que desconfían de sí, y por eso desconfían de mí, todo lo restante de la Nueva España están de parte del Obispo, pero yo voy huyendo pependencias porque como trae figura del Rey nuestro señor el Conde de Salvatierra, basta eso para que hagamos reverencia a esta imagen, aunque no se parezca al original ([Palafox y Mendoza, 2000 \[1646\], f. 333v](#)).

La crítica personal en contra del virrey antecede apenas unos meses a la crisis política, pero ciertamente ya circulaba en los pasquines. Los dos lados parecían estar claramente delimitados, aquéllos que eran “los ávidos de riquezas y vicios” y quienes tomaban el lado de la justicia. Además, el virrey sólo era respetado porque representaba la majestad del Monarca, aunque en

su justicia “no se parezca al original”. El valor de esta carta reside en la franqueza de las impresiones, expresadas sin cortapisas y en privado.

Los destinatarios de la segunda carta son Silverio Pineda y Juan Magano,⁹ en ese momento miembros del Cabildo Catedralicio de Puebla. La misiva, firmada en mayo de 1647, da todas las instrucciones para realizar una visita *ad limina*.¹⁰ Este hecho es en sí mismo extraordinario, pues pocos obispos indios enviaban emisarios con este propósito. Juan de Palafox se sirvió de este medio para “esquivar” al Consejo de Indias y la jurisdicción del Real Patronato sobre la Iglesia de Indias.

Las instrucciones describen cómo deben conducirse Pineda y Magano en la Curia para sacar el mayor provecho de esta visita. Primero debían presentarse ante Inocencio X para informarle, mediante un elogioso discurso en latín, el estado de la diócesis de Puebla. No obstante, el verdadero propósito era hacerle llegar una carta privada firmada por Juan de Palafox. Enseguida, los enviados tenían que entregar el documento de la visita *ad limina* y comenzar el trámite para la resolución de quince preguntas dirigidas a la Congregación de los Cardenales para el Concilio de Trento ([Berthe, 1997, pp. 52-54](#)). El propósito era formar una causa legal en contra del nombramiento de los jueces conservadores y obtener los documentos jurídicos que lo invalidaran.

La importancia de la tarea y lo delicado del asunto exigió descripciones detalladas sobre todos los comportamientos cortesanos, así como instrucciones precisas relativas a cómo desenvolverse en la corte papal. Era necesario preparar con antelación dos discursos para la audiencia oficial con Inocencio X, el primero escrito en latín y el segundo en “lengua mexicana”, es decir, en náhuatl.¹¹ En dichos discursos, los representantes debían obedecer ciertos criterios, ante todo dos: conversar “sin tocar cosa particular que pueda perjudicar a nadie, ni hablar de las diferencias que he tenido con las religiones”. El discurso también tenía por objeto “hacer una sucinta y verdadera relación de todo lo que he obrado” ([Palafox y Mendoza, 2000 \[1647a\], pp. 337 y 338](#)). A propósito del espinoso tema de la jurisdicción eclesiástica entre el Rey de España y el Pontífice Romano, Palafox pidió a sus representantes:

Hablen con gran reverencia de la Magestad Católica del Rey nuestro señor y del celo, santidad y fervor con que ampara estas Provincias y la religión cristiana en América, como su único y principal Patrón y Protector, que conciban no solamente Su Santidad y los señores cardenales, sino aún los mismos españoles altamente el favor grande que hace la Corona Católica a esta iglesia de América, y que a ella se deben no sólo su descubrimiento, sino su conservación con los muchos y grandes tesoros que gasta de la Real Hacienda en sustentar ministros del Santo Evangelio, así clérigos regulares como seculares ([Palafox y Mendoza, 2000 \[1647a\], p. 338](#)).

Este doble voto de lealtad a las dos autoridades de la Iglesia indiana pretendía no suscitar la animadversión en la corte romana, siempre guardando la fidelidad debida al monarca hispano, su patrón. Su propósito era legitimar la jurisdicción y la autoridad española en materias

eclesiásticas. Solamente después de haber presentado tales declaraciones de lealtad a la Corona española y al Papa, era posible entregar las “preguntas” sobre la correcta aplicación de las disposiciones tridentinas. Estas preguntas no fueron aprobadas por Madrid. La finalidad era obtener las bulas papales que, con fuerza legal y válida en el derecho eclesiástico, dieran fin a los perjuicios perpetrados por los jesuitas y el arzobispo de México. A su regreso, las bulas debían obtener validez legal por el Consejo de Indias ([Palafox y Mendoza, 2000 \[1647a\], p. 338](#)).

De la misma manera que en la carta dirigida a Fuentes, es evidente la convicción de solicitar justicia por parte de la suprema autoridad del derecho eclesiástico. La misiva da testimonio de las certezas de Palafox respecto al uso intencional de las lagunas legales de sus retractores para obstaculizar lo que él considera el fallo “justo”. En todo caso, moviliza mecanismos legales para defender la jurisdicción eclesiástica por encima de los otros elementos del gobierno espiritual. A pesar de que las cartas que hemos analizado hasta aquí no salen de lo ordinario en su contenido, el “acto político” que se deduce es que Palafox atribuye una mayor preeminencia al derecho eclesiástico que al derecho civil.

Finalmente, Palafox recomendó encarecidamente a Pineda y a Magano “comunicarse con los clérigos del Oratorio de San Felipe Neri y de asistir frecuentemente” y practicar los sacramentos con ellos. Asimismo, les aconsejó consultar a los oratorianos respecto a los procesos administrativos en la Curia ([Palafox y Mendoza, 2000 \[1647a\], pp. 342-343](#)). Para Palafox, la invitación a seguir las devociones en una congregación diocesana se traducía en la práctica de la virtud ([Castagnetti, 2012](#)). En este sentido, la cercanía entre las prácticas religiosas (esto es, las devociones del culto católico) y las rituales (participar de los sacramentos), tuvo como propósito una ascesis considerada virtuosa. La ascesis y la justicia guardan una estrecha correlación. Como hemos apuntado en otro lugar ([Valencia Vila, 2020, pp. 47-73](#)), el elemento clave de la reforma espiritual palafoxiana radicó en acentuar la relación entre las prácticas devocionales porque eran consideradas la causa e inspiración de la virtud. Para el obispo de Puebla, como para sus agentes, asistir al oratorio y participar en la vida común de la Congregación tenía un valor performativo: su comportamiento era una forma de ser justos.

Las cartas dirigidas a sus subordinados permiten entender el sentido de su actuar político-moral. En primera instancia, es posible apuntar ya la preeminencia del derecho eclesiástico y su jurisdicción sobre el derecho civil. Además, la crítica moral del Virrey Salvatierra como una imagen “defectuosa” de la majestad del monarca y de la insistencia en la práctica devocional a sus agentes en Roma nos indica la existencia de un vínculo entre moral y justicia: solamente es posible ser justo cuando el comportamiento interno guarda relación con las acciones políticas.

Transgrediendo las reglas: Las Cartas al Papa Inocencio X y al Rey Felipe IV

Las dos cartas analizadas a continuación fueron entregadas de la mano de Juan de Magano al Papa ([Fernández Gracia, 2011b, pp. 332-334](#)). La primera de ellas fue redactada en abril de 1647, la segunda a principios de 1649.¹² El tema de las cartas es idéntico: denunciar a los jesuitas de la Nueva España. Desde la perspectiva de Palafox, ellos no sólo se negaron a pagar el diezmo de sus haciendas y obrajes al obispo, tampoco aceptaron presentar las licencias para evangelizar y,

finalmente, participaron en la revuelta contra su jurisdicción durante el verano de 1647. Palafox pide al Pontífice de Roma “reformular”¹³ a los padres de la Compañía y terminar con los perjuicios y daños en su contra. La diferencia entre las dos cartas es la vehemencia con la cual denuncia los abusos sufridos y la profunda indignación por su honor mancillado. El tono rompe claramente con el respeto que un prelado le debe a una orden religiosa, pues la expresión de indignación que parece rebasar a Palafox no es de ninguna manera acorde al respeto que le debe al Papa en tanto que subordinado, y es precisamente por ello que la segunda carta lo hizo célebre.¹⁴ El objetivo es, entonces, poner en paralelo el lenguaje de ambas cartas y analizar de qué manera la carta transgrede la prescriptiva epistolar.¹⁵

La breve y célebre correspondencia entre Juan de Palafox e Inocencio X se sitúa en un contexto particularmente desfavorable para el prelado de Puebla. Durante el mes de marzo de 1647, Palafox exigió a los jesuitas presentar las licencias para otorgar los sacramentos; en el caso de que no lo hicieran, o no las tuvieran, serían expulsados de la diócesis. En los meses siguientes, los padres de la Compañía de Jesús se aliaron con los Dominicos, con el arzobispo de México y con el Virrey de la Nueva España en contra el Obispo-Visitador. Los clérigos, ahora aliados, denunciaron la violación de los derechos y privilegios otorgados desde Roma. Para zanjar el conflicto, crearon un tribunal eclesiástico extraordinario con el propósito de establecer un límite a las jurisdicciones eclesiásticas que habían sido el motivo del conflicto. Según Palafox, los miembros del jurado eran frailes dominicos que habían sido excomulgados y que le guardaban rencor. Así pues, la resolución resulta evidente. El Virrey, además, instó al brazo secular para implementar la ejecución del fallo a través de la promulgación de ordenanzas y el envío de gendarmes. Estos últimos obligaron a la población a obedecer en todo al tribunal extraordinario al momento de su llegada a Puebla. Juan Medrano, asistente de Palafox, fue arrestado en Ciudad de México ([Fernández Gracia, 2011a, pp. 269-375](#)).

Juan de Palafox decidió actuar en consecuencia y envió a Pineda y Magano a la corte papal para obtener las bulas que nulificaban dichos procedimientos por medio del derecho canónico. Si bien en las cortes de Madrid y Roma estuvieron al corriente de lo anterior y prepararon las respuestas jurídicas que le eran favorables, sólo llegaron a finales de 1647 en el caso madrileño y a finales de 1648 en el caso romano ([Palafox y Mendoza, 1649, pp. 3 y 4](#)). A pesar de todo, sus detractores no se detuvieron. Probablemente aprovecharon el funcionamiento de la administración y la demora transatlántica para extender el proceso con más alegatos y peticiones de justicia ([Pineda & Magano, 2011 \[1649\], pp. 348-359](#)). La segunda carta, escrita en enero de 1649, fue entregada por Silverio Pineda, aun fungiendo de representante en Roma. En esta ocasión, se insistió vehementemente en el cese urgente de los jesuitas en todas sus actividades. Se pidió un escrutinio general sobre el funcionamiento de la Compañía de Jesús. Los casos que le parecieron paradigmáticos a Juan de Palafox fueron las Misiones en China y en la Nueva España, pues los errores y abusos que los jesuitas habían cometido los consideró escandalosos ([Palafox y Mendoza, 1649, pp. 76-119, 162-172](#)).

Las cartas dirigidas a Roma, que se encontraba tan lejos de los hechos, necesitaban explicar y, a su vez, persuadir; por tanto, Juan de Palafox buscó transmitir un doble mensaje en un ejercicio retórico epistolar. Por un lado, se sirvió de la narración de méritos morales y servicios pastorales

del autor y de una acérrima crítica moral de sus adversarios; por el otro, produjo un alegato de justicia en el que pidió la mediación papal. Enseguida introdujo una petición formal en la que solicitó la resolución de la situación presentada y las justificaciones legales que sostenían su causa, haciendo siempre mención de la sumisión y del buen juicio de la autoridad.

Nada de esto ha bastado, Padre Beatísimo, a tener contentos a sus Religiosos, [...] por lo qual teniendo ellos por injuria suya la propia, y legítima defensa, y lo que el derecho Eclesiástico manda, y el natural permite; han procedido a muchas y desordenadas demostraciones que refiero en esta carta a Vuestra Santidad, más para que hallen en su providencia la enmienda que en su justicia el castigo ([Palafox y Mendoza, 1649, p. 30](#)).

Como puede observarse, la elección de las palabras en esta carta es muy cuidadosa, pues se inclina por la petición de clemencia y de mediación, y no por la exigencia de justicia y castigo. Aun así, el objetivo del autor es hacer tambalear la reputación de la orden y obligar, por medio de la Ley Canónica, a que en la provincia mexicana los jesuitas paguen el diezmo y obedezcan al Obispo Angelopolitano. Este propósito termina contraviniendo a la prudencia que tanto enfatiza la prescriptiva epistolar. Inicialmente Palafox ruega al Papa clemencia para los jesuitas y mediación del conflicto; a lo largo de la primera carta el uso del lenguaje logra mantener cierta coherencia entre la solicitud de mediación y el tono de la misiva, pese que, al final de esta, la idea transmitida va a matizar mucho la realidad de la clemencia. En la segunda carta, en cambio, la narración de los perjuicios sufridos por él a manos de los jesuitas, desde su llegada a la sede episcopal en 1640, así como el tono tan claro de indignación utilizado, acompañan un alegato tan fuerte que la petición de conciliación parece falsa.

En la carta de 1649 Palafox añade al ya mencionado alegato la descripción de la creación del Tribunal Extraordinario y su autoexilio. Según la narración, la falta más aberrante fue la declaración de Sede Vacante en la diócesis de Puebla porque ésta atentaba contra su investidura. Además, Palafox aseguraba que era absolutamente falso dar mayor importancia a los edictos y bulas papales precedentes que al poder de jurisdicción que él tenía en su diócesis. Para legitimar su autoridad frente a sus detractores, se sirvió del valor de su ordenación y de la constante comunicación que tuvo con la jerarquía. Finalmente, el corolario fue que, al desobedecerle en tanto que obispo, se negarían las mismas órdenes papales recibidas:

Si todo el valor y fuerza de las Constituciones Apostólicas depende de la voluntad de los súbditos, es nula y vana la potestad de los Superiores; y si Vuestra Santidad no puede, sin el consentimiento de los jesuitas, explicar moderar o revocar los Privilegios que se les han concedido por la Silla Apostólica podemos ciertamente no gozar jamás de la paz [...] Por tanto, Padre Beatísimo, esta opinión de los jesuitas [...] merece ser reprimido [...] pues no tiene nada de Cathólico y es muy contrario a la obediencia, sumisión y respeto que se debe a la Silla Apostólica ([Palafox y Mendoza, 1649, pp. 103 y 104](#)).

Asimismo, la desobediencia a la ley significaba que las injurias de los Padres de la Compañía no sólo recaían en el obispo, sino también en la Silla Apostólica, lo que resultaba absolutamente inadmisibles, ya que, al hacerlo, se negaba de paso la potestad divina que representaba. Esta línea argumentativa de la representación de la autoridad parece reunir la misma lógica de racionalización que la observada en las cartas escritas a sus subordinados, entre las leyes y procesos jurídicos con la convicción en la justicia. La representación de la autoridad y de la justicia como valores normativos supremos fue el punto de inflexión entre la discreción que recomienda la prescriptiva epistolar y las convicciones más profundas de Juan de Palafox. Las contravenciones de los jesuitas fueron caracterizadas como un “cisma de la Nueva España” y también como “un adulterio espiritual” de sus votos como obispo. En consecuencia, el alegato condujo a una denuncia general contra la Compañía, pues constituían una amenaza para toda la Iglesia. A partir de ese momento tuvo lugar una ruptura en la estructura de la misiva de 1647, ya que se convierte en una larga digresión en la que se enumeran exhaustivamente todas las faltas morales de la Compañía de Jesús: la corrupción, la avaricia, la usura, el relajamiento de la disciplina ascética, los métodos defectuosos durante el noviciado y los numerosos abandonos de los candidatos, la existencia de amonestaciones precedentes por parte de Roma, la perversión de la doctrina cristiana en las misiones de China ([Palafox y Mendoza, 1649, p. 79 y ss.](#)). Finalmente, el autor propone algunas soluciones, de las cuales la última le parece la mejor.

Vuestra Santidad podrá remediar algo, ya sea dándoles a estos Religiosos Jesuitas unas Reglas más estrechas [...] ya señalándoles algún Instituto de Penitencia o Mortificación [...] o ya incorporándolos al Clero Secular, lo qual sería muy gustoso a los Jesuitas (a excepción de algunos de sus Superiores) y muy útil al Clero, y tal vez lo más fácil de ejecutar ([Palafox y Mendoza, 1649, pp. 126-183](#)).

Al solicitar la disolución de la Compañía de Jesús, Palafox quebrantó directamente su lugar en la jerarquía de la Iglesia y su sitio dentro de la administración hispánica porque violentó directamente la dignidad de una orden religiosa. Las consecuencias de esta carta fueron negativas para su autor y se sumaron a la mala percepción que se tenía de él en el Consejo de Indias por el ambiente de conflictividad general del reino. El mismo año de su redacción regresó a España. Dos años después fue nombrado obispo de Osma, que, si bien era una sede prestigiosa, estaba lejos de tener la riqueza y la importancia de Puebla ([Álvarez, 2011, pp. 336-382](#)).

A la luz de las graves consecuencias que tuvieron estas cartas para Juan de Palafox, cabe preguntarse por su significado político-moral. Primero nos muestran la convicción en una justicia divina. Esta se manifestaría en la doctrina de la Iglesia y, finalmente, en las leyes del derecho canónico. Si algo indica la estructura de la epístola de 1649 es que el quebrantamiento de las leyes emanadas de la Silla Apostólica equivalía a dar la espalda a la doctrina cristiana y desobedecer a Dios. Este era el mayor crimen y lo primero que se defendió, por encima de las demás funciones del gobierno espiritual o del derecho civil que Palafox tenía como visitador. Es posible establecer la racionalidad del resto de la carta: solamente una orden religiosa profundamente corrupta y desviada podría realizar un delito tan grave. En este sentido, la justicia constituía una manifestación de lo sagrado,¹⁶ “separada” de lo contingente de los

procesos legales. Atravesar este umbral tenía por consecuencia la profanación de lo sagrado; es precisamente por ello que exigió un remedio severo: la corrección disciplinaria, la práctica ascética rigurosa (bajo una regla) o mejor aún, la reintegración al clero diocesano.

Las cartas dirigidas a Felipe IV permiten encontrar más argumentos sobre la convicción que Juan de Palafox y Mendoza en la noción de justicia. En efecto, según la Teoría de la Racionalidad Ordinaria, las creencias son sostenidas por discursos lógicos que dependen de su contexto social. Los valores morales se estructuran de manera coherente entre sí para los actores y se relacionan con la realidad de la misma forma lógica que el pensamiento ordinario ([Boudon, 2012, pp. 57-88](#)).

Es importante señalar dos puntos relevantes sobre las cartas que analizaremos. Primero, el tiempo que separa la preparación de una y otra es relativamente reducido, ya que la primera se firma el 20 de agosto y la segunda el 12 de septiembre de 1647. Segundo, la función específica de estas dos cartas. Si bien toda la correspondencia de la administración tiene como destinatario la Corona, ambas epístolas se dirigen personalmente a Felipe IV. El monarca es el único que puede distribuir gracias y mercedes reales y esta es precisamente la función privilegiada que lo distingue en el sistema clientelar de la época moderna.¹⁷ Así pues, Palafox se sirve de este mecanismo de petición de justicia para resistir a la coalición de ministros seculares y de religiosos que lo tenían rodeado. Si dicha petición de justicia se convierte en un proceso legal, es necesario que el Consejo de Indias delibere y produzca la jurisprudencia que dé salida al problema. Por eso, el virrey y sus aliados estarían obligados de detener toda acción subsecuente hasta que la decisión llegara a Nueva España.

Juan de Palafox debe explicar las causas de su alegato mientras que reivindica sus acciones; no hay que olvidar que la correspondencia con el rey es redactada durante los meses de exilio. En un contexto tan desfavorable, el autor tiene motivos para ir más allá de la mera argumentación jurídica, pasando a una interpretación misma de los hechos a partir de comparaciones de fuerte importancia simbólica. Las circunstancias de 1647 serán evocadas, así como las faltas de los ministros de la Corona, sobre todo aquellas del virrey, el Conde de Salvatierra ([Palafox y Mendoza, 2000 \[1647b\], ff. 347v-352v, 1647c, ff. 353r-355v](#)). No obstante, lo importante para Palafox es justificar al rey por qué huye de las autoridades virreinales. Así pues, en estas cartas decide dar cuenta y razón de su actuar.

A lo largo de la carta vemos cómo la noción de justicia sirve de base para su argumento: comienza por describir sus méritos y servicios a la Corona ([Palafox y Mendoza, 2000 \[1647c\], ff. 353r-355v](#)), el odio personal de sus adversarios como causa de su proceder ([2000 \[1647c\], f. 379v](#)), la violación de las jurisdicciones eclesíásticas ([2000 \[1647c\], ff. 357r-357v](#)) y de los procedimientos legales ([2000 \[1647c\], ff. 358r-361r](#)), la transcripción de la correspondencia que da prueba de sus afirmaciones ([2000 \[1647c\], ff. 362v-369r](#)). Finalmente, como corolario, hay una descripción de su fuga. Este evento, al parecer inusitado, fue sustentado a través de una exégesis histórico-teológica, la que se emprende en orden cronológico, iniciando con las fugas de los patriarcas (Abraham, Jacob y David). Enseguida cita al fundador del cristianismo:

Cristo, bien nuestro, se retiró algunas veces hasta que llegó su hora, y lo aconseja con claras palabras [...] diciendo *cum persecuti uno fuerint, in una ciuitate fugite in aliam*. Si en una ciudad os persiguen, huíos a otra. No puso remedio a las violencias que se hacen a los obispos por la potestad secular la resistencia de las armas [...] sino una ausencia prudente [...] para darnos a entender que así debemos nosotros praticarlo [sic] como el Señor lo entendió y platicó, [...] significando con esto que no huye de las ovejas el Pastor que huye para conservarlas hasta que llega su hora, antes las guarda mejor aquel [quien] huirá de ellas, que estando presente con la asistencia estuviere ausente con el socorro, la doctrina y el ejemplo ([Palafox y Mendoza, 2000 \[1647c\]. ff. 380r-380v](#)).

En el comentario exegético la temporalidad no existe porque se establece el vínculo con lo sagrado. En todos los ejemplos posteriores, ya sea Pablo de Tarso, Ambrosio de Milán, Juan de Antioquía, Tomás Becket o Estanislao de Cracovia, cada uno sigue fielmente las enseñanzas de Cristo, así como la integralidad de los mencionados van a sufrir una persecución de sus correligionarios por culpa de leyes que les son adversas ([Palafox y Mendoza, 2000 \[1647c\]. ff. 381r-384r](#)). Por ello, los relatos contienen un claro sentido moralizante: los santos gozan del beneplácito divino que se manifiesta con milagros y señales. A los clérigos opositores de estos santos varones no les queda sino el arrepentimiento público de sus previas fechorías. En los relatos citados es posible percibir una frontera entre la justicia divina, siempre infalible, y la ley humana. En definitiva, la Justicia divina y, por lo tanto, la jurisdicción eclesiástica prevalece sobre la justicia real. El vehicular indirectamente hace una crítica a partir de ejemplos de historia sagrada, es una práctica escrita epistolar propia del comportamiento cortesano de ese tiempo. Es también el recurso del cual el Cardenal Richelieu echó mano para recomponer su imagen tras haber caído en desgracia de la Reina Madre. Este otro hombre de Iglesia y de Estado se servirá de ejemplos semejantes escritos de la mano de sus aliados.¹⁸

Para Juan de Palafox, la desviación de la justicia real y eclesiástica equivale a dar la espalda a la Justicia de Dios:

Yo, Señor, para con Vuestra Majestad premiado estoy con haberle hecho este servicio con otros, y para con Dios también lo estoy con padecer por su causa, pero la pública está ofendida, la Iglesia pide a Vuestra Majestad satisfacción, las leyes injuriadas vocean, la Dignidad Episcopal ultrajada se lamenta, las Cédulas de Vuestra Majestad y su Real Nombre desestimado clama el ejemplo, a los venideros solicita la justicia de Vuestra Majestad que disponga de manera estas materias. Que se entienda que no es mérito de un virrey afean la representación de Vuestra Majestad, romper sus cédulas, despreciar sus decretos, revocar sus leyes, alzarse con todas sus jurisdicciones, turbar el orden de las cosas, impedir los recursos, despojar, afrentar y perseguir los Obispos y, finalmente, obrar en heredad ajena como pudiera en la propia ([Palafox y Mendoza, 2000 \[1647c\]. ff. 385r-385v](#)).

Estas afirmaciones, como aquellas escritas para Inocencio X en su célebre carta de 1649, pueden ser consideradas una fuga comunicativa. El autor expresa la preeminencia del gobierno espiritual sobre el temporal. En el mismo sentido, Juan de Palafox demuestra cuán convencido estaba de que las leyes habían sido transgredidas, su postura es clara y radical:

Y si Vuestra Majestad no tiene mandado que se guarde el Concilio y se descargue su Real Conciencia, inquietud ha sido y grande pedir estas licencias, aquí está el Provisor, aquí está, Señor, el Obispo. Vuestra Majestad, Su Santidad, el Consejo [de Indias] descarguen sobre nosotros todo el rigor del derecho. Corten, castiguen, reformen, *ure hic seca ut in eternum parcat Dominus*, que mejor es padecer en esta vida que en la otra (Palafox y Mendoza, 2000 [1647c], f. 387r).

Representando un caso extremo, el autor prefiere someterse al juicio divino defendiendo el derecho eclesiástico que a obedecer al rey. Es así como Palafox transita de consejero real, supeditado a la autoridad del príncipe, a jerarca de la Iglesia, quien tiene preeminencia en asuntos de conciencia, incluso por encima del rey. Es precisamente por ello que la fuga comunicativa transita de la petición de justicia al consejo espiritual. Entramos de lleno en el espinoso asunto de la frontera entre la moral cristiana, espacio de los juristas de cánones y de los teólogos, y el de la justicia real, dependiente de las conclusiones de los primeros. Juan de Palafox analiza el conflicto desde la perspectiva del gobierno espiritual y aprovecha de su doble figura de ministro y prelado para desdoblar las funciones que él mismo tiene, presentando la posibilidad de haber actuado como ministro primero que como eclesiástico:

¿Podrá el Ministro, Señor, defender a este Prelado? ¿Podrá el Prelado en una misma persona pedirse a sí mismo le favorezca el Ministro? ¿Podrá defender al Obispo el Visitador del Reino, el consejero [de Indias¹⁹], el juez? [...] Bien pude porque esto no lo prohíben las leyes, cuando es la injuria violenta y la defensa ordenada, pero hallé ser mayor servicio a Vuestra Magestad padecer por la paz retirándome que dejar que el Conde resistiéndole, y como los que a lo antiguo sacrificaban su vida en la guerra por la de todos, me quise sacrificar por la paz, y ésta, Señor, no fue fineza del Conde, sino del visitador (Palafox y Mendoza, 2000 [1647c], f. 393r).

La lógica del seguimiento de los preceptos de cristiano, de clérigo y jerarca de la Iglesia y de ministro se juntan todas bajo un argumento político que sólo de esta manera puede cobrar sentido. En tanto que consejero moral del rey, el obispo le recuerda que la dignidad eclesiástica está a la misma altura que la de los príncipes. En consecuencia, una majestad católica debe asegurar su protección y seguir su consejo, máxime cuando se trata de regiones tan apartadas. El primer deber del soberano es el “descargo de la real conciencia” sobre el estado de la Iglesia. El segundo es que la representación de la majestad sea dignificada por sus ministros, impartiendo la justicia real. Si este orden se rompe, las consecuencias van mucho más lejos de la esfera religiosa porque fracturan la estructura del cuerpo místico de la Iglesia y de la comunidad política, lo que conduce al desorden civil (Palafox y Mendoza, 2000 [1647c], ff. 390r-395r).

Juan de Palafox interpreta bajo el mismo lente los desórdenes sociales que tuvieron lugar en la ciudad de México en 1624.²⁰ Este referente, que había alarmado mucho al Consejo de Indias, permite ser un contraejemplo para argumentar que una falta tan grande a la autoridad eclesiástica y a la representación de la persona del rey corrompen a los infractores, de tal suerte que:

El respeto a la Dignidad Episcopal y persona de un Visitador General de estos Reinos es causa tan clara y justa por mi parte, y la reverencia a Dios y a Vuestra Majestad que los podía y debía contener no bastó [...] y afrentaron con tan terribles injurias que todo lo demás es menos. Seis gradas no se pueden subir con un paso, pero desde la penúltima fácilmente sobre cinco se sube hasta la postrera. Desterrar a un Obispo Visitador es durísimo de creer, pero a un Obispo Visitador afrentado, emulado, perseguido, excomulgado [...] no sólo es fácil de creer, sino que lo tendrían meritorio en su engaño [...] y así, Señor, esta última grada de extrañar y prender es paso ligero a la emulación ([Palafox y Mendoza, 2000 \[1647c\]. f. 397r](#)).

Al llegar a la parte final de la extensa misiva el autor ha volteado completamente el objetivo inicial de la carta. La afrenta personal de la cual alega justicia inicialmente se ha tornado en un consejo de una autoridad religiosa al rey. Desde su investidura de príncipe de la Iglesia, Palafox explica que la ofensa a su dignidad eclesiástica contraviene su primer deber real y que las transgresiones a la ley y a la representación de la real persona son una afrenta a su majestad. Este hábil intercambio da cuenta de la capacidad retórica del autor. Él ha logrado mezclar dos prácticas cortesanas, propias de su doble función de ministro y prelado, en una sola epístola. Esto demuestra un conocimiento profundo no sólo de retórica, pero también de la práctica epistolar y cortesana de su tiempo.

Conclusiones

El análisis de las cartas redactadas por Juan de Palafox y Mendoza en el momento de mayor tensión política de su visita a la Nueva España nos permite arrojar algunas conclusiones que se suman a los estudios detallados sobre el contexto político y social novohispano ([Álvarez, 2011](#); [Fernández Gracia, 2011a](#); [Israel, 1980](#)) y que complementan la importancia del saber escrito y de su impacto en la percepción que se tiene en Madrid y en Roma de los acontecimientos. Así, destacaremos el valor de la práctica epistolar primero y, después, revisaremos si la perspectiva nos ha permitido dilucidar algún elemento sobre la estructura de los valores.

Aumentar el lente de análisis para contextualizar la conocida carta que Juan de Palafox dirigió al Papa nos ha permitido un estudio de la práctica epistolar en función de los destinatarios. Por una parte, la correspondencia dirigida a sus subordinados nos muestra de qué manera este personaje establece una relación jerárquica con Íñigo Fuentes, Juan Magano y Diego Pineda. El tono imperativo caracteriza sus misivas. Además, en las cartas a sus emisarios en Roma podemos percibir también que espera de ellos un comportamiento ejemplar, como complemento indispensable a su petición de justicia. El contenido de las cartas refleja un rico saber cortesano

que se ejemplifica en todos los detalles y consejos que les hace sobre su comportamiento en la Curia papal.

Por otra parte, las cartas de Palafox dirigidas a las autoridades dan cuenta de su rango inferior en la jerarquía, pues se expresa en tono de petición y rogando por que se atiendan los asuntos que expone. Si bien las cartas analizadas presentan una fuga comunicativa porque terminan por sugerir al Papa y al Rey cómo deben actuar, el autor se esfuerza también por explicar que los «émulos» vejaron la autoridad que ellos encarnan. En su contenido, las cartas a las autoridades ponen en marcha mecanismos jurídicos específicos. Las reconstrucciones de [Fernández Gracia \(2011a\)](#) y de [Álvarez \(2011\)](#) son un primer paso para indagar sobre lógica de trasfondo del emisor y las acciones de la práctica epistolar. En este sentido, la crisis política de la Nueva España de 1647 tiene una duración mayor a los meses de exilio de Palafox y también muestra cómo la correspondencia evidencia los juegos de poder al interior del aparato administrativo de la Monarquía Hispánica.

El presente trabajo se ha detenido en la “lógica de trasfondo” que da coherencia y forma al resto de las cartas. La convicción en la Justicia como un valor superior y sacro es la idea motriz que lleva a Juan de Palafox a defender sus acciones en las cortes romana y madrileña. Las argumentaciones que el autor construye al calor de la crisis personal y política que atraviesa nos permiten saber el papel que tienen los valores normativos para el funcionamiento del poder en la Monarquía Hispánica. Es decir, en esta situación extrema el prelado no sólo no teme romper con el precepto de la discreción y de la humildad propia de su rango frente a las mayores autoridades, sino que aprovecha la obligación de la cabeza de un cuerpo político para exigir que se ejerza justicia, incluso si ésta le resulta contraria.

Por otro lado, trabajar esta correspondencia nos ofrece varios elementos para entender cómo es que Palafox estableció sus prioridades en su doble función de prelado y de ministro. Si bien es cierto que la división de ambas funciones se desdibuja en muchas ocasiones, las circunstancias lo obligan a redibujar los límites. El momento más álgido de tensión política que vivió nos ha permitido determinar la forma en la que él mismo decidió representarlos frente al Rey y al Papa. Finalmente, la tensión existente en la distancia temporal entre el siglo XVII y en nuestro presente podría dificultar el análisis de valores normativos de la época. En efecto, nuestra intuición nos conduce a separar las esferas política y religiosa, lo que no era el caso en aquel tiempo. El estudio de la “lógica de trasfondo” en las cartas de Juan de Palafox nos permite encontrar la coherencia interna de sus argumentos en su propio contexto. Es posible replicar este tipo de metodología para abordar la acción política de ministros eclesiásticos en su complejidad. Esto permite entender cómo se construyeron los argumentos morales y religiosos que de cierta manera conforman el funcionamiento administrativo de la Monarquía en la época moderna.

Este estudio de caso hace posible identificar una más de las prácticas de la cultura político-moral de la modernidad temprana. En efecto, como podemos ver, las cartas tienen una multiplicidad de usos y formas discursivas que permiten, pese a la distancia atlántica, generar una presencia del emisor frente al destinatario. Como bien afirma [Christian Jouhaud \(2015\)](#) los

“actos políticos” que contienen las prácticas escritas nos dan acceso a una parte más del complejo grupo de gestos y connotaciones dentro de la retórica que se utiliza en la correspondencia destinada a las autoridades que se encuentran “a dos mil leguas” del espacio donde se producen los actos. Este tipo de práctica es una más dentro del complejo que conforma la cultura política, que se complementa bien con otras, mucho más locales como lo serían la aparición de pasquines previos a la creación del “tribunal extraordinario” y al exilio de Juan de Palafox. Este trabajo se estudia la otra cara de lo que [Natalia Silva \(2010, 2014\)](#) y [Gregorio Bartolomé \(1991\)](#) trataron respecto a la cultura política de la época moderna. Nuestro objetivo ha sido dar cuenta de las prácticas escritas que tienen como finalidad convencer, comunicar y crear “actos políticos” frente a destinatarios tan lejanos como Inocencio X y Felipe IV.

Referencias

- ÁLVAREZ, C. (2004). El proyecto político de Palafox. Una alternativa constitucional en tiempos de crisis. En M. Galí i Boadella (Ed.), *La pluma y el báculo. Juan de Palafox y el mundo hispano del seiscientos* (pp. 33-55). Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades-Universidad Autónoma de Puebla.
- _____ (2011). *Juan de Palafox: Obispo y virrey*. Centro de estudios Europa hispánica: Marcial Pons Historia.
- ARTEAGA Y FALGUERA, C. (1992). *Una mitra entre dos mundos. Juan de Palafox y Mendoza obispo de Puebla de los Ángeles y de Osma*. Gobierno del Estado de Puebla/Comisión Puebla V Centenario.
- BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, G. (1991). *Jaque mate al obispo virrey: Siglo y medio de sátiras y libelos contra Don Juan de Palafox y Mendoza*. Fondo de Cultura Económica.
- BERTHE, J.-P. (1997). Las relaciones ad limina de los obispos de la Nueva España. *Relaciones*, XVIII(71), 43-60. <https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/071/JeanPierreBerthe.pdf>
- BOUDON, R. (2012). *Croire et savoir: Penser le politique, le moral et le religieux*. Presses Universitaires de France.
- CASTAGNETTI, P. (2012). Définition et pratique de la vertu de religion à l'âge baroque: Du procès de canonisation à la biographie édifiante ; le cas du bienheureux Nicolas Saggio, minime. En S. Manuel, A. Peters-Custot, & F.-X. Romanacce (Eds.), *Le sacré dans tous ses états. Catégories du vocabulaire religieux et sociétés de l'Antiquité à nos jours* (pp. 307-320). Presses Universitaires de Saint-Étienne.
- CASTILLO GOMEZ, A., & SIERRA BLAS, V. (2014). *Cinco siglos de cartas: Historia y prácticas epistolares en las épocas moderna y contemporánea*. Universidad de Huelva.

- CERVERA, J. A., & ESQUIVEL, R. M. (2018). Puebla de los Ángeles, entre China y Europa. Palafox en las controversias de los ritos chinos. *Historia Mexicana*, 68(1), 245-284. <https://doi.org/10.24201/hm.v68i1.3642>
- COVARRUBIAS Y OROZCO, S. (1611). *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. Imp. Luis Sánchez.
- FERNÁNDEZ DE ABARCA, I. (1618). *Discurso de las partes y calidades con que se forma un buen secretario con catorze capitulos que deba guardar para su entereza: Con una recopilación de cartas misibas para su exercicio*. Pedro Craesbeeck.
- FERNÁNDEZ GRACIA, R. (2010). *Varia palafoxiana. Doce estudios en torno a don Juan de Palafox y Mendoza*. Gobierno de Navarra. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=425280>
- (2011a). Días turbios. El Diario del retiro en San José de Chiapa en 1647. En *Juan de Palafox y Navarra: Et alia studia* (pp. 367-373). Gobierno de Navarra.
- (2011b). Instrucciones del obispo a sus enviados a Roma a avatares de éstos en la corte papal. En *Juan de Palafox y Navarra: Et alia studia* (pp. 309-365). Gobierno de Navarra.
- (2011c). *Juan de Palafox y Navarra: Et alia studia*. Gobierno de Navarra.
- FEROS, A. (1998). Clientelismo y poder monárquico en la España de los siglos XVI y XVII. *Relaciones*, XIX, 17-49. <https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/073/AntonioFeros.pdf>
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, E. (2002). En estos tiempos tan urgentes. Informe secreto de Palafox al rey sobre el estado de la Nueva España (1641). En J. Pascual Buxó (Ed.), *Juan de Palafox y Mendoza Imagen y discurso de la cultura novohispana* (pp. 71-91). Instituto de Investigaciones Bibliográficas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- HUSSER, J.-M. (2017). *Introduction à l'histoire des religions*. Ellipses.
- ISRAEL, J. I. (1980). *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial: 1610-1670* (R. Gómez Ciriza, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- JOUHAUD, C. (2015). *Richelieu et l'écriture du pouvoir: Autour de la journée des Dupes*. Gallimard.
- MAZÍN GÓMEZ, Ó. (2007). *Gestores de la real justicia: Procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la corte de Madrid* (Vol. 1). Centro de Estudios Históricos-El Colegio de México.
- (2010). Clero secular y orden social en la Nueva España de los siglos XVI y XVII. En M. Menegus Bornemann (Ed.), *La secularización de las doctrinas de indios en la Nueva*

España: La pugna entre las dos iglesias (1ª ed., pp. 139-211). Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación-Universidad Nacional Autónoma de México/ Bonilla Artigas Editores.

_____ (2016). Laberintos cortesanos. Proyección madrileña de un consejero-obispo visitador (1632-1653). En F. J. Cervantes Bello y Ma. P. Martínez López-Cano. *La dimensión imperial de la Iglesia Novohispana*. (1ª ed. pp. 201-224). Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México25

PALAFOX Y MENDOZA, J. DE. (2000 [1646]). Varios apuntamientos sobre diligencias judiciales para el pleito de las Doctrinas e indicaciones sobre la impresión de varias de sus obras y otros asuntos. En T. Gismera Velasco & M. M. Arce y Sáinz (Eds.), *Manuscritos e impresos del venerable señor don Juan de Palafox y Mendoza*. Everest: Junta de Castilla y León: Arzobispado de Puebla: Gobierno de Navarra.

_____ (2011 [1647a]). Instrucciones que Juan de Palafox, obispo de Puebla de los Ángeles, dio a sus enviados a la corte romana. En R. Fernández Gracia (Ed.), *Juan de Palafox y Navarra: Et alia studia*. Gobierno de Navarra.

_____ (2000 [1647b]). Carta del venerable Sr. Dn, Juan de Palafox y Mendoza al Rey Felipe IV donde refiere ampliamente lo sucedido en Puebla y justifica haberse ausentado de su iglesia [...]. En T. Gismera Velasco & M. M. Arce y Sáinz (Eds.), *Manuscritos e impresos del venerable señor don Juan de Palafox y Mendoza* (ff. 347v-352v). Everest: Junta de Castilla y León: Arzobispado de Puebla: Gobierno de Navarra.

_____ (2000 [1647c]). Carta del venerable Sr. D. Juan de Palafox y Mendoza al Rey Felipe IV estando retirado [...] Refiere las diferencias con la Compañía, los agravios hechos a su persona y Dignidad [...] Concluye suplicando al rey tome resolución en esta causa.... En T. Gismera Velasco & M. M. Arce y Sáinz (Eds.), *Manuscritos e impresos del venerable señor don Juan de Palafox y Mendoza* (ff. 353r-355v). Everest: Junta de Castilla y León: Arzobispado de Puebla: Gobierno de Navarra.

_____ (1649). *Carta del venerable siervo de Dios don Juan de Palafox y Mendoza a su Santidad Inocencio X* (S. González, Trad.; 3ª).

PÉREZ DEL BARRIO, G. (2015 [1613]). Dirección de Secretarios de señores. *Lemir*, 19, 1-272.

PÉREZ PUENTE, L. (2010a). *El concierto imposible: Los concilios provinciales en la disputa por las parroquias indígenas, México, 1555-1647* (1ª ed.). Instituto de Investigaciones Sobre la Universidad y la Educación-Universidad Nacional Autónoma de México.

_____ (2010b). El obispo. Político de Institución divina. En *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación* (pp. 151-184). Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de

México. www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/iglesiane/iglesiane.html

- PINEDA, S. DE, & MAGANO, J. (2011 [1649]). Relación breve del viaje que hizo a Roma el Doctor Silverio de Pineda y el licenciado Juan de Magano por junio del año pasado de 1647. En R. Fernández Gracia (Ed.), *Juan de Palafox y Navarra: Et alia studia* (pp. 347-363). Gobierno de Navarra.
- RUBIAL GARCÍA, A. (2016). El episcopado criollo de la Nueva España (1593-1743) ¿Una concesión imperial hacia América? En *La dimensión imperial de la Iglesia novohispana* (pp. 73-114). Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- SEGURADO, E. M. S. C. (2000). El obispo Palafox y la cuestión de los ritos chinos en el proceso de extinción de la Compañía de Jesús. *Studia historica. Historia moderna*, 22, 145-170. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1083370>
- SERRANO SÁNCHEZ, C. (2014). “Secretarios de papel” Los manuales epistolares en la España Moderna (siglos XVI-XVII). En A. Castillo Gómez & V. Sierra Blas (Eds.), *Cinco siglos de cartas: Historia y prácticas epistolares en las épocas moderna y contemporánea* (pp. 77-95). Universidad de Huelva.
- SILVA PRADA, N. (2010). Pasquines contra visitadores reales. Opinión pública en las ciudades hispanoamericanas de los siglos XVO, XVII y XVIII. En A. Castillo Gómez & J. S. Amelang (Eds.), *La ciudad de las palabras. Opinión pública y espacio urbano en la Edad Moderna* (pp. 373-298). Trea.
- _____ (2014). “Los reinos de Indias” y el lenguaje de denuncia política en el Mundo Atlántico. Create Space.
- VALENCIA VILA, A. (2020). *Savoir Choisir les mots, Juan de Palafox y Mendoza et sa correspondance religieuse comme visitador en Nouvelle-Espagne* [Mémoire de Master en Histoire des Religions]. Univesité de Strasbourg.
- VALENZUELA Y CASTILLEJO, J. (1668). *Nuevo estilo y formulario de escribir cartas missivas, y responder à ellas en todos géneros y especies de correspondencias a lo moderno conforme al uso que oy se practica. Las cortesías que se han de guardar y con qué personas, en el principio, medio y fin de las cartas y antes de la firma. Los sobreescritos que se han de poner, conforme a los estados, calidades y oficios. Para secretarios de señores y todo género de personas*. Imprenta Real.
- VILLAMAR, C. (2015). Juan de Palafox y China. *Estudios de Historia Novohispana*, 52(52), 51-67. <http://dx.doi.org/10.1016/j.ehn.2014.03.002>

Notas

1 Este grupo estaba compuesto por el virrey, el arzobispo de México, los jesuitas y los dominicos. [Natalia Silva Prada \(2010, pp. 380-383\)](#) ilustra claramente las estrategias no judiciales de este conflicto. No cabe duda de que estas influyeron de forma determinante en las decisiones del Consejo de Indias, pero el análisis del repertorio de prácticas políticas en tiempos de crisis política rebasa los fines del presente artículo.

2 Así es el caso, al menos para los trabajos que hemos tenido oportunidad de revisar. Ofrecemos un panorama, si bien incompleto, de los estudios alrededor de dicho personaje. Véase ([Álvarez, 2004, 2011](#); [Arteaga y Falguera, 1992](#); [Bartolomé Martínez, 1991](#); [Fernández Gracia, 2011c](#); [González González, 2002](#); [Israel, 1980](#)).

3 En este célebre y dramático episodio de la historia de Francia, el cardenal Richelieu se desvincula de la política de la Reina madre, Margarita de Médicis y obliga al rey Luis XIII a tomar partido.

4 La traducción es mía. [Regarder les écrits comme des actes signifie que l'analyse de la pensée politiques qu'ils expriment, loin d'être cantonnée à celle des concepts qu'ils mobilisent, passe par la mise au jour de la pensée de l'action qui rend pensable, dans l'action, le recours aux concepts, dont l'utilité n'est pas alors à rapporter à leur force théorique, mais à leur utilité située]

5 Esto es, la administración de los sacramentos (bautismos, eucaristía y confesión) hacia la población en general, así como la catequesis.

6 [Mazín \(2007\)](#) llega a estas conclusiones. Los juegos de fuerza entre las corporaciones más importantes debían esperar la decisión de la justicia real. La Corona podía mantenerse en la cima del complejo sistema político postergando la decisión definitiva. Esta espera, que otorgaba beneficios unilaterales y temporales o “gracia” a las corporaciones le permitía dejar un *statu quo* similar.

7 Cabe destacar que, paralelamente a este conflicto político que se lleva en la corte, las dos facciones “atizan” el conflicto social a través de la publicación y difusión de pasquines difamatorios desde, al menos 1643. Véase [Bartolomé Martínez, 1991](#) y [Silva Prada, 2010, pp. 380-383](#).

8 Según la investigación que ha realizado [Óscar Mazín \(2016\)](#) sobre los procuradores de justicia en las catedrales, y en particular sobre este personaje, sabemos que fue su procurador de justicia desde 1640 y que mantuvo una correspondencia fluida con él. En tanto que procurador, éste podía gestionar los procesos según las instrucciones recibidas (pues no gozaba de un carácter legal) e informarlo de lo que sucedía en Madrid.

9 Silverio Pineda y Juan Magano fueron dos miembros del cabildo catedral de Puebla ascendidos por Juan de Palafox. Su carrera en los estudios en derecho y en teología, y la

confianza que el obispo depositó en sus capacidades y virtud, fue suficiente para que los enviara a la corte papal ([Fernández Gracia, 2011b](#)). La razón oficial de su desplazamiento fue enviarlos de emisarios para la *visita ad limina*. No obstante, estos no tenían la experiencia que poseía su procurador en Madrid, por lo que las cartas y sus instrucciones resultaron esenciales para guiarlos en el proceso y en el comportamiento cortesano.

10 Se trata de la visita que los obispos debían de hacer a Roma, al menos una vez durante su mandato. Este precepto fue instaurado en el Concilio de Trento. Como bien lo apunta [Jean-Pierre Berthe \(1997\)](#), estos documentos han sido poco estudiados y son valiosos para conocer la relación de los preladados con el pontífice romano.

11 Esto pudiera leerse como un exotismo aparente, dado el gusto del Pontífice por escuchar la lengua del origen, o bien como una manera de Palafox de mostrar que su clero dominaba el idioma común del territorio.

12 Resulta útil recordar las diferencias de las travesías atlánticas y de la temporalidad administrativa del siglo XVII con nuestro presente. Los enviados a Roma salieron de Veracruz en junio de 1647 en el viaje de la flota anual y llegaron a Roma con la celebración de la Epifanía de 1648, el 6 de enero, véase ([Pineda & Magano, 2011 \[1649\], p. 348](#)). Al inicio de la segunda carta, en 1649, Palafox afirma haber recibido las bulas papales, por lo que debió de haber escrito o enviado la carta tan pronto como recibió su respuesta. Para saber más sobre el problema de las distancias atlánticas, véase ([Mazín Gómez, 2007, pp. 41-49](#)).

13 El peso del significado de *reformat* en aquél entonces era más grave que ahora. [Juan de Covarrubias y Orozco \(1611, p. 1214\)](#) lo define como “volver a dar forma a una cosa que se ha estragado y mudado de su ser y condición.”

14 Este tipo de codificaciones del comportamiento por escrito existen en otras latitudes. [Jouhaud \(2015, pp. 39-50\)](#) manifiesta algo semejante para la crisis política francesa al momento en que “estalla” la tensión entre el Cardenal Richelieu y la Reina Madre. La descripción de un personaje como colérica y fuera de sí tenía una lectura muy clara en su tiempo. Se trataba de personas incapaces de mantener el intelecto por encima de sus pasiones y, por lo tanto, de sujetos a quienes no se les debe de otorgar ninguna confianza o responsabilidad.

15 Existen dos estudios sobre las epístolas que nos proponemos analizar ([Cervera & Esquivel, 2018](#); [Segurado, 2000](#)). A pesar de los valiosos aportes de ambos estudios, ninguno de ellos considera la importancia del contexto inmediato a su redacción. Además, en ninguno de los dos artículos se hace la comparación con las cartas dirigidas a la Corona, ya directamente al Rey, y al Consejo de Indias. Aun cuando el interés de ambos estudios se centra en la evangelización de China y en los jesuitas, el desconocimiento de la situación política novohispana al momento de la producción de estos documentos resulta fundamental para entender su contenido. No sólo el lenguaje, sino también los destinatarios ya que los argumentos fueron construidos en este contexto.

16 Para una definición de este término véase [Husser, 2017, pp. 38-44](#).

17 A partir de la teoría foucaultiana de la capilaridad del poder, [Antonio Feros \(1998\)](#) establece la existencia de una forma de control a través de las instituciones que poseen repertorios técnicos y discursivos de dominación, también creadoras de poder y de resistencias. Él sostiene también que el centro del poder real era la apelación a la real justicia. En efecto, la Corona tenía la última palabra en la creación del derecho y por ello era la única capaz de dirimir las querellas y conflictos entre las clientelas que formaban el Estado. Es la razón por la cual el rey pudo mantenerse como el “centro” de estas relaciones de poder.

18 Véase la interesante reconstrucción de los relatos escritos a propósito de la crisis de la “Journée des Dupes” en [Jouhaud, \(2015, pp. 39-79\)](#).

19 Cabe señalar que se refiere al cargo de miembro del Consejo de Indias que todavía gozaba, pues al hacerlo visitador no lo relevaron de su cargo en el Consejo.

20 Se refiere a la rebelión popular en contra del Virrey el Marqués de Gelves y encabezada por el arzobispo Pérez de la Serna que él mismo debía de juzgar en tanto que visitador general.