

UNA E PLURIBUS FIESTA REAL Y CONCIENCIA PATRIA EN LAS MONARQUÍAS DEL BARROCO, DEL DANUBIO A FILIPINAS

Bernardino Bravo Lira

Fiesta ha venido a ser para muchos algo intrascendente, más o menos superfluo, en fin un lujo que es razonable permitirse, siempre que no se tenga otras ocupaciones o diversiones más urgentes. Muy distinto fue el papel y el significado de los regocijos públicos en la época del Barroco. Entonces la comunidad política estaba constituida por un conjunto de cuerpos y corporaciones. No se reducía a una mera suma de individuos, al modo de la sociedad política en los siglos XIX y XX. En este contexto la fiesta constituía un elemento fundamental en la vida pública y privada, llamado a darle sentido. En ella, la comunidad se reencontraba a sí misma y reafirmaba su propia identidad. Por esa razón la fiesta se hallaba, naturalmente, por encima de lo cotidiano, de los intereses, de las actividades o gustos personales.

Su arquetipo es la fiesta religiosa, en la que todo lo temporal retrocede para dar paso a lo eterno. Iluminados *sub specie aeternitatis*, los quehaceres ordinarios, cobran resonancia infinita, como hitos de la historia de la salvación. El más acá terrenal se justifica y fundamenta a la luz del más allá celeste¹. Guardando las distancias, puede decirse de las fiestas reales, que alumbran los acontecimientos presentes, como fastos del monarca, de la dinastía, de la monarquía, vale decir, como hitos en la historia común, nacional o mundial. También las instituciones, corporaciones y estirpes festejaban con pompa los grandes hechos de su propia historia. En la fiesta el pasado se hacía, a la vez, presente y común a quienes la celebran, para los cuales era motivo de propio regocijo. Pero en el caso de las fiestas reales, la celebración como propios de los hechos de la casa real, tenía, a su vez, un efecto político. La reunión festiva, por definición ocasional contribuía a la unión perdurable de quienes tomaban parte en ella tanto con el monarca como entre ellos mismos.

FIESTAS REALES

Nuestro estudio tiene por objeto estas fiestas reales, una constante en la vida política del Barroco. En contraste con las celebraciones religiosas, han recibido poca atención, no obstante su difusión a lo largo y a lo ancho del mundo moderno. Nos salen al paso de uno a otro de sus confines, desde Viena, en el corazón de Europa Central, hasta Manila en las Filipinas, pasando por capitales y ciudades de la Europa atlántica y de la América indiana. En todas partes acontecimientos como la jura del nuevo monarca, las bodas, nacimientos y exequias reales, o bien la entrada en una ciudad del rey, de los virreyes, presidentes o gobernadores y el paseo del pendón real daban pie a grandiosas celebraciones populares. Se trata de un espectáculo brillante pero efímero. Estos festejos están llenos de contenido político. Sin embargo, por encima de sus diferencias de todo género, los vasallos se acostumbraban a considerar y celebrar como propios los grandes sucesos prósperos o luctuosos de la dinastía. De esta suerte son un factor de unidad de todos los sectores de la población entre sí y en torno al monarca y la casa reinante.

En el caso de la monarquía hispánica del barroco, compuesta de tantos reinos y Estados distintos entre sí y repartidos por los cuatro continentes entonces conocidos, no deja de intrigar a la investigación su larga duración por tres siglos. Como ha señalado John Elliot, para dar razón de este hecho no basta con apelar a factores de orden político-administrativo, como la organización institucional, los métodos de gobierno, la diplomacia, o los recursos de la hacienda². Por eso queremos explorar aquí otras direcciones como el sentir de los vasallos, su conciencia política, las razones y fundamentos de su fidelidad, sus ideales y motivos personales y colectivos³.

Es preciso escucharlos y verlos actuar. Se expresan con gran propiedad, como lo hace, al promediar el siglo XVII el chileno Francisco Núñez de Pineda, maestro de campo general del reino, para exponer al rey su parecer sobre la situación de Chile, su patria, invoca su doble calidad de vasallo y de regnícola, es decir, natural del reino⁴. Esta misma pareja: monarquía y patria se reproduce en los cuatro continentes.

Pero, más que los escritos, son las fiestas reales las que nos ofrecen abundante material acerca del tema. Tienen la ventaja adicional de no limitarse a un autor, a un momento o a un país. Su representatividad no puede ser mayor puesto que se reiteran en múltiples lugares y en el curso de varios siglos.

Estos regocijos públicos son originarios del Viejo Mundo, de donde pasan al Nuevo. En América su secuencia arranca de la jura de Felipe II en 1558, la primera que tuvo dimensiones continentales, pues se celebró desde Santo Domingo y México hasta los bosques de la Araucanía y el Paraguay. De ahí en adelante se repiten por dos siglos y medio hasta la de Fernando VII y aún después, de algún modo, en las fiestas cívicas, como las juras de las constituciones⁵.

MONARQUÍA Y PLURALIDAD

En todo caso lo más notable de las fiestas reales es que giran en torno a un personaje ausente, un monarca lejano, a quien celebran y festejan con fervor y entusiasmo, multitudes que no le pueden ni conocer ni tratar personalmente. Esto torna más asombrosa la pervivencia de estos regocijos en el tiempo, a pesar del alejamiento geográfico y de la pluralidad cultural de quienes participan en ellos. Así no dejaron de hacerlo notar, por lo demás, los hombres de la época. Según encarece un autor filipino de mediados del siglo XVII, la unidad de la monarquía, superó, además de distancias y diferencias entre los pueblos que la componían, la lejanía del monarca mismo, que privó siempre a sus vasallos de ultramar de toda posibilidad de acercarse a él, conocerlo personalmente y tratarlo⁶. La suya fue una fidelidad redoblada, pondera un autor mexicano poco posterior, porque ni siquiera tenían la felicidad de ver al rey⁷. “Para entretener los ojos de sus leales vasallos, dice otro, a quienes impiden las distancias gozar de su real presencia, supo el arte substituir en colores y dibujos las perfecciones del cuerpo con que próvida le adornó la naturaleza, crecido volumen sería corto espacio a pintar las excesivas prendas del alma”⁸.

Detrás de esto hay sin duda razones, de todo orden: político, cultural, moral, psicológico y sociológico. Sin ir más lejos, como recuerda Lisón Tolosana, una larga serie de autores ha señalado que mientras más heterogéneo es un conglomerado político, mayor necesidad de simbolizar de algún modo la unidad del todo, sin perjuicio de la diversidad de las partes. Hay lo que podríamos llamar un juego entre fuerzas centrípetas y centrífugas: “Las partes que se oponen al ultraje de la absorción totalizadora, muestran una tendencia a formular la organización política incluyente en términos simbólico rituales y convertir la persona del rey en centro y símbolo de los intereses humanos supremos, a sacralizarla. Monarquía y rey forman parte de una estructura simbólico-moral que va mucho más allá de la organización pragmática político-administrativa, del prosaico regir y mandar y del cotidiano funcionamiento de la máquina estatal”⁹. Aunque el mismo Lisón no lo indique, en una monarquía tan heteróclita como la hispánica, formada

por tantos reinos y Estados distintos entre sí, esta tensión no podría ser sino extrema. Al respecto hay una rica literatura, sobre todo en un siglo de crisis como es el XVII¹⁰. Del examen de los fastos y fiestas reales aparece esto mismo bajo otro prisma, más rico y variado.

En suma, de cualquier modo que se los mire, estos regocijos públicos, lejos de ser episodios intrascendentes, pertenecen de lleno a la historia universal. Lo único que no cabe es descartarlos a la ligera como un espectáculo popular, colorido pero anecdótico. Tampoco sería exacto, mirarlos tan sólo como diversión o entretenimiento pasajero, al modo del *panem et circenses*. Repetidas de generación en generación, las fiestas reales se transforman en costumbres populares, pletóricas de vida y, no en último lugar, de sentido y resonancias políticas que hay que explorar. Tal es nuestro propósito dentro de los estrechos límites de esta exposición.

En todo caso su esplendor y significación exceden con mucho nuestras posibilidades. Como lo deja ver la bibliografía disponible un análisis cabal de ellas, sólo es posible en forma interdisciplinaria. Al efecto es preciso conjugar la historia de las mentalidades con la de las instituciones, la política con la del arte, la de las creencias con la de las costumbres, la simbología y el derecho, la historia social con la económica. Naturalmente, aquí sólo cabe una aproximación. Nuestra exposición se abre con un somero estado de la cuestión, al que sigue una visión general o panorámica de las fiestas en el mundo barroco.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

Europa es por doble motivo, histórico e historiográfico, el punto de partida obligado para esta investigación. Allí nacieron las fiestas reales mucho antes del descubrimiento de América¹¹ y allí alcanzaron su plenitud en la época del barroco, en la corte de Felipe IV y de sus yernos Luis XIV de Francia y Leopoldo I de Austria¹². Desde allí se extendieron al otro lado del océano, hasta los confines del mundo hispánico: Brasil, Goa y Macao en la parte portuguesa, México, Perú, Chile, Río de la Plata y Filipinas, en la parte española¹³. Aquí arraigaron y calaron con inesperada hondura en todos los estratos de la población, desde los más encumbrados hasta los medianos y menores, desde la nobleza indiana e indígena hasta el común, criollos, negros, mulatos, mestizos, zambos y demás.

Así pues, estas fiestas deben estudiarse a la luz de los precedentes y paralelos europeos. Después de todo con ellas sucede lo mismo que, por ejemplo, con el

derecho, las instituciones y, en general, la cultura indiana. De otro modo es imposible reconocer lo común al Viejo y al Nuevo Mundo y lo propio de los reinos del Indias.

RIQUEZA DE TESTIMONIOS

Testimonios no faltan. Los hay muchos, muy variados y expresivos. Proviene de todos los extremos del mundo hispánico, desde Europa hasta América y Filipinas. Cronológicamente, este material es especialmente nutrido desde la jura de Felipe II en 1556-1557 hasta la de Carlos IV en 1788-1789. A través de ellos se da amplia noticia de los grandes hechos del linaje real -nacimientos, bodas y exequias- de la monarquía y de los reinos que la componen. Unos son literarios y otros iconográficos. Especial mención merecen cuadros y grabados que representan escenas de fiesta en ciudades indianas como México, Lima, Cuzco, Potosí. Entre los impresos relativos a estas celebraciones, Cárdenas Gutiérrez ha distinguido en México cuatro tipos fundamentales: honras fúnebres -que son las más numerosas-, juras reales y aclamaciones, arcos de triunfo y otras fiestas reales¹⁴.

Algunos de estos testimonios proceden de artistas de primera magnitud. Tal es el caso de la *Entrada del virrey Morcillo en Potosí*, obra cumbre del arte indiano, debida a los pinceles de Melchor Pérez Holguín (1660-1724) o de relaciones de fiestas, celebradas en capitales del Nuevo y del Viejo Mundo, debidas al célebre Antonio de León Pinelo, (c.1592-1660) uno de los mayores juristas indianos. Joven bachiller y profesor de ambos derechos, pontificio y cesáreo en la Universidad de San Marcos de Lima, donde realizó sus estudios, hizo una prolífica relación, impresa en esa ciudad en 1618, de las fiestas con que se celebró allí la institución de la solemnidad de la Inmaculada Concepción¹⁵. Más tarde, en Madrid, en el apogeo de su carrera, describió múltiples fiestas religiosas y profanas celebradas en la Villa y Corte¹⁶.

Las relaciones, impresas o manuscritas, constituyen un verdadero género literario, en el que la pluma se complace en describir el orden, programa y disposición de la fiesta con todos los pormenores del escenario, -adornos, construcciones efímeras, formas e inscripciones- y de las diversiones: carros alegóricos, juegos, luminarias y demás.

Estas es sólo una parte de la información disponible. Menos minuciosas, pero más ilustrativas, las actas de los cabildos, dan cuenta de los preparativos, la organización del financiamiento y mil menudencias. También escritores y cronistas

suelen detenerse en describirlas. El chileno Alonso de Ovalle en 1646 da razón del desusado interés por el tema. Según él, la grandeza de una ciudad se mide por sus fiestas¹⁷.

No menos decidor es el despliegue de recursos artísticos de que se hace gala en estas celebraciones. La fiesta con su lenguaje de la imagen y de la acción se adapta de maravilla a un mundo donde predomina la cultura oral y, por tanto presencial. Todo concurre a su esplendor: arquitectura efímera, desfiles, teatro, mascaradas, toros, juegos artificiales... De este modo la fiesta, transmutada en espectáculo, está al alcance de todos, eruditos e iletrados.

POBREZA HISTORIOGRÁFICA

En suma, disponemos de un material impresionante, muy revelador acerca de la vida pública indiana y su conexión con la formación de Estados y nacionalidades a este lado del Atlántico. También disponemos de estudios, no tan completos como sería de desear. La misma riqueza y complejidad del tema ha conspirado para desviar la investigación hacia otros derroteros. Ese material se ha utilizado más que nada para la historia del arte o la historia social.

Contrariamente a lo que se ha hecho en Europa en la estela de Schramm¹⁸, en Hispanoamérica apenas ha sido aprovechado por historiadores del derecho y las instituciones, de las ideas y las mentalidades, de la conciencia o la vida política¹⁹. La investigación ha sido bastante insensible al tema. Al menos en su dimensión política. Todo el mundo de la simbología del poder, de las insignias y vestiduras, de los ideales y la conciencia política, de las fiestas y el ceremonial en la América indiana y Filipinas se halla casi sin estudiar²⁰. Sólo últimamente, autores como Leal Curiel en Venezuela y Cárdenas Gutiérrez en México, comienzan a descorder el velo. No sin motivo han abordado el simbolismo político de las fiestas y ceremonias reales²¹.

Un vacío como este no parece casual. Más o menos inconscientemente los historiadores han puesto entre paréntesis estos factores metapolíticos. No los miran como cosa suya, de la que les corresponda ocuparse, ni advierten tampoco su relevancia. Por lo general se limitan a reseñar hechos, sin entrar a desentrañar las razones y propósitos que hay detrás de ellos. Esta indiferencia, más generalizada de lo que se supone, condena a la historiografía sobre Hispanoamérica a debatirse entre enigmas, mitos y paradojas.

UN CAPÍTULO IGNORADO

Uno de ellos incide directamente sobre nuestro tema. Pocas cosas más parecen enigmáticas que el contraste, reconocido por todos, pero hasta ahora sin explicación, entre el clima de unidad y estabilidad en que transcurrió la vida de estos pueblos bajo la monarquía, desde el siglo XVI hasta el XIX y lo que ocurre después. Unidad y estabilidad desaparecen bruscamente junto con la monarquía e Hispanoamérica se sume en la desunión y la anarquía hasta el punto de convertirse en el continente de las dictaduras. En esta materia no tiene rival en el mundo. Autores europeos como Bainville no ocultan su asombro²². Las hay de todo tipo, civiles y militares y de todas layas, ilustradas y bárbaras, para emplear la terminología de Arguedas²³, de orden y progreso y estatistas, etc.²⁴ Sólo Brasil escapó en buena parte a este sino. Mantuvo la monarquía que hasta fines del siglo XIX y, con ella, su unidad y estabilidad.

Sin embargo nadie o casi nadie se pregunta por las razones de estos problemas. No se trata de una cuestión baladí. Si no la llamada anarquía hispanoamericana²⁵, no hubiera hecho correr tanta tinta y tanta sangre. La abundante bibliografía disponible no pasa del enfoque cronológico. No va más allá de una división escolar de la historia de América en dos períodos contrapuestos, uno pasado y otro presente, separados por la Independencia. Se interpreta estas dos etapas como una antinomia irreductible, de suerte que, unidad y estabilidad vienen a ser patrimonio del pasado, como desunión e inestabilidad, del presente. De esta manera, se da por sentado que lo que pertenece al primero está llamado a desaparecer tarde o temprano en el segundo. Según esto, aparentemente no hay nada que explicar. En lugar de enfrentarse la cuestión, se la escamotea. Se declara que simplemente las cosas no pueden ser de otro modo, que eso es lo natural, en una palabra, que es innecesaria cualquiera explicación.

En estas condiciones los fastos y fiestas reales se descartan como espectáculos pintorescos, llenos de colorido pero irrelevantes. Salvo casos aislados, puede decirse que constituyen un capítulo ignorado de la vida política e institucional de Hispanoamérica. En contraste, las fiestas religiosas, y la religiosidad popular han recibido mayor atención. Mucho de lo que se conoce acerca de ellas, vale también para las regias. Tal es el caso de la forma y elementos de la celebración²⁶. El paralelismo entre unas y otras se remonta a Europa y se hace presente desde la conquista, llevada a cabo, como se sabe, bajo el lema *servicio a ambas majestades*, a Dios y al rey. Pero, naturalmente la significación de una y otra fiesta sigue siendo diferente.

En vista de lo anterior, no es difícil comprender que el actual interés por el tema provenga más bien de la historiografía europea, que al estudiar la monarquía hispánica, no puede menos que preguntarse por las razones de su perduración no menos asombrosa que su extensión geográfica.

LA HISTORIOGRAFÍA EUROPEA

Uno tiene la impresión de que la fiesta barroca ha deslumbrado a quienes se ocupan de ella. Esto vale lo mismo para estudiosos del Viejo y del Nuevo Mundo. Mientras más de cerca conocemos sus pormenores -preparación, financiamiento, motivos, formas exteriores, arquitectos, pintores y demás artistas que trabajan en ella- más difícil se torna explicarla. Tal vez, cuesta entenderla porque nos topamos con una mentalidad distinta de la nuestra. Si salta a la vista su lugar central en el mundo, el estilo y la época del barroco, no sabemos bien porqué. Hasta ahora ninguna explicación agota el tema.

Desde Alewyn es ampliamente reconocida entre los autores europeos, la significación excepcional de las fiestas reales del barroco. Apoyado en Pascal, este autor habla, no sin desconcierto, de ostentación y derroche²⁷. De su lado Maravall, siguiendo también al autor de *Les Provinciales*, destaca, en cambio, la dimensión política de la fiesta, en cuanto medio de persuasión e incluso de represión del pueblo²⁸. Por el contrario, Baumgart señala que no cabe interpretar la cultura de corte, como hizo Richard Alewyn, siguiendo a Pascal: “Sería un gran malentendido, no ver en ella más que derroche, alarde de magnificencia exterior y vacía representación, vanidad personal o afirmación de la propia grandeza”. En su opinión, lo que está en juego aquí, como en toda la cultura de corte barroca, es la exaltación de la majestad real²⁹. Para Bonet Correa, hay una relación funcional entre fiesta y práctica del poder, que él cifra en el propósito de hacer olvidar al pueblo por un momento el peso de esta vida. Pero, en este sentido, la ve como «una manifestación triunfal del buen gobierno y del orden colectivo asegurado por el soberano. El rey, cargado de virtudes, era la representación misma del poder político y el garante de la felicidad popular»³⁰. Lisón Tolosana repara en el alcance de estas fiestas regias como difusor de la grandeza real, más allá de la corte, a lo largo y a lo ancho del reino o de los reinos “todas estas celebraciones tendían, efectivamente, a hacer visibles, fuera de la corte, los atributos de la realeza”. “Esa fastuosa explosión de la realeza hace que su poder transcendente se convierta en inmanente”, explica. Y añade: “El espectáculo en lugar de ideologizar cognitivamente estimula indirectamente a todos los sentidos en un conjunto armonioso en el que la vista y el oído, no la escritura ni la palabra gozan recibiendo

el impacto de la *Weltanschauung* monárquica³¹. Dentro de esta línea se alude a América en la obra *Fiestas y el teatro de la Casa de Austria 1492-1700*³².

HISTORIOGRAFÍA HISPANOAMERICANA

Más amplio es el panorama que revelan los estudiosos del tema en Hispanoamérica. Sacan a relucir otras dimensiones, ponen en evidencia sus rasgos polifacéticos. Tal vez nadie la ha hecho su descripción con mayor viveza y colorido que Bayle. Atenido estrictamente a los testimonios de la época, destaca, de paso, el costo, la diversión del pueblo y el significado de sincero amor al rey: “Se gastaba con desgarró, sin tasa”. Agrega: “el pueblo se divertía y gozaba con las fiestas bastante más y más sanamente que los proletarios y no proletarios de hoy” y sentía la lealtad al rey, “con un rigor y una verdad que hoy no entendemos”³³.

Con él coincide recientemente Alva Rodríguez, por lo que toca a Filipinas. Sin desconocer su carácter de diversión y esparcimiento “para el pueblo”, reconoce abiertamente “el carácter político que, a veces tenían estas fiestas, puesto que llevaban a confirmar el prestigio que la monarquía católica tenía en el mundo». Añade: “los festejos civiles, fomentaban la verdad de la monarquía Católica y los deseos de servir con lealtad a unos reyes tan poderosos”. Después de detallar como contribuían a su esplendor los elementos más diversos de la población, desde pintores y escultores, sangleyes o indígenas hasta chinos y cautivos, explica: “la general participación de los ciudadanos en los acontecimientos fastos y nefastos de la monarquía es un rasgo que resulta ya muy lejano para nuestro modo de entender las relaciones con las autoridades de gobierno. Pero entonces la persona real, aunque alejada de los súbditos por un aura de majestad, estaba al mismo tiempo cercana por la creación de unos lazos afectivos, manifestados en un fuerte sentimiento patriótico y en una gran admiración”³⁴. Por un momento la fiesta parece anular la distancia a que se halla el rey y lo hace presente.

Otra faceta de ella fue puesta de relieve por Carlos Cousiño. Al estudiar el mundo campesino, descubrió el sentido del gasto y la ostentación. Para la mentalidad barroca, la fiesta es la razón de ser del trabajo y de las ocupaciones ordinarias. No se trabaja tan sólo para producir, esto es, con objeto de satisfacer necesidades de orden material. Ante todo, el esfuerzo tiene una dimensión cultural, de ofrenda. Bajo este prisma, diversión y derroche cobran sentido. Por medio de ellas la fiesta se contradistingue de lo cotidiano. En definitiva, la esplendidez es trasunto sentido trascendente que anima el trabajo y estalla en la fiesta³⁵.

DIMENSIONES POLÍTICAS DE LA FIESTA

Acerca del significado de las fiestas reales en la América indiana y Filipinas, Leal Curiel no vacila en señalar que contribuye a la legitimación del señorío del monarca lejano sobre estos reinos. Su alcance sobrepasa con mucho el ámbito local, donde se celebran y las fechas concretas en que tiene lugar. Realizada en lugar y tiempo determinado y bajo formas también fijas, la ceremonia expresaba un orden mayor, una instancia que superaba el marco espacial-temporal en que tuvo lugar. Entre los ritos que forman parte permanente de ella hay gestos, símbolos y acompañamientos sonoros. Así tenemos, gestos como inclinación de cabeza, besar el documento que contiene una disposición regia o pontificia, izar el pendón, encabezar el cortejo, presidir una ceremonia desde un sitio. Otras veces, se trata de símbolos, sellos, pendones, estandartes, catafalcos, imágenes o, en fin, de sonidos, canto y música, instrumentos militares, salvas de artillería o repique de campanas³⁶.

Posteriormente, Daisy Rípodas en su estudio relativo a las exequias y proclamaciones reales en el Río de la Plata, aborda en el mismo sentido su significado político institucional. “Las celebraciones reales -festivas o luctuosas- sirven en América para reafirmar la pertenencia al imperio español -escribe-, para mantener viva la presencia del Monarca lejano y para fomentar los sentimientos de adhesión a uno y otro”³⁷. Sobre los sermones predicados en estas ocasiones, “de indudable tono panegírico señala que “llenaban la expresa función de traducir en palabras y la implícita de contribuir a formarlo, mediante la presentación de una imagen modélica del rey”³⁸. En este sentido, anota, algunas especies recogidas en estas homilias, “apuntan a vigorizar los lazos entre las Indias y sus monarcas”³⁹.

De su lado, los brasileños -dice Wehling- subrayan el carácter polifacético y sincretista de la fiesta, capaz de integrar elementos indígenas y africanos junto a los de origen europeo: “Tenían diversas funciones -escribe- cristalizaban antiguas actitudes mentales y sentimientos, expresados en la música, el baile, los cantos y las representaciones teatrales; buscaban, en el caso de las fiestas religiosas, estimular la protección de santos y entidades mágicas y de Dios para cada uno y su familia, exorcizando los demonios y las influencias nefastas; quebraban la rutina del trabajo y el marasmo de la vida colonial, generalmente organizada en comunidades semiaisladas, ligadas unas a otras, en el litoral por los navíos y en el interior por los arrieros; valorizaban la jerarquía social y el lujo, con profusión de *reyes, reinas, príncipes y princesas*, sea de modelo europeo, sea de modelo africano, conjugándose bien con una sociedad cuyos valores, a pesar de toda la flexibilidad colonial, eran estamentales; también hermanaban las diferentes categorías sociales

en momentos lúdicos, acentuando solidaridades y aminorando los conflictos; y finalmente estas fiestas eran claramente utilizadas por el poder público, por lo menos en el siglo XVIII en Salvador, Río de Janeiro y Villa Rica, como instrumento para aquietar esclavos y libertos, no sólo permitiendo sus manifestaciones sino incorporándolas a la simbología del poder...⁴⁰

FIESTA E IMAGINARIO COLECTIVO

Atendida esta multidimensionalidad, no extraña que Isabel Cruz vea la fiesta como “expresión multitudinaria y plena del imaginario colectivo”. Explica que “afloraban durante la celebración festiva las creencias, las devociones, las formas de culto, el recuerdo de las lecturas, el legado de la tradición oral, las experiencias de los ciclos de la vida, las concepciones del espacio sagrado y del espacio profano, las nociones de tiempo, las imágenes de la naturaleza y del paisaje urbano circundantes, las huellas que la vida cotidiana y los objetos de uso diario iban dejando anclados en la sique del hombre de la época...”⁴¹

Se comprende muy bien que esta enorme carga significativa impida a Wehling y a Cruz aceptar una reducción de la fiesta a la práctica de poder o al consumo ostentoso. En ella hay mucho más, una vitalidad que brota del pueblo y de su historia, es decir de los distintos estratos que lo componen, letrados e iletrados, con su cultura propia. Por lo mismo, Carole Leal Curiel, Daisy Rípodaz, Alva Rodríguez y Salvador Cárdenas coinciden en detectar el hondo efecto político de estas celebraciones. Cárdenas, insiste en la combinación de arte y política, “la ceremonia reglamentada y dispuesta por las autoridades españolas y novohispanas sería como espacio para rendir culto a Dios y al rey... el ritual se embellecía con el despliegue del arte adecuado: pendones de armas, divisas estandartes, túmulos y piras funerarias, trajes de luto, bastones ciriales... ceremonia conmemorativa que -salvo en las honras fúnebres- solía concluir en algarabía y festejo popular”⁴². De un modo similar, Gutiérrez destaca la combinación de tres factores: “tradición lúdica, creencia reverencial y transgresión desvirtuada”⁴³. Investigaciones recientes en Europa sobre corte, vida cortesana, ceremonial⁴⁴ y, sobre todo, representación, como arte de aparecer y actuar en público⁴⁵, arrojan nuevas luces sobre la materia.

Todos los indicios apuntan a que la clave de la fiesta está en la mentalidad barroca. Tal será nuestro punto de partida. Con ello cerramos el estado de la cuestión y pasamos a ver cómo sus múltiples dimensiones parecen articularse bajo este común denominador.

FIESTA EN EL MUNDO BARROCO

Apenas hace falta recordar que el barroco sobrepasa con mucho el campo del arte o de las artes. En rigor, ellas son fruto y expresión de un modo de ver y de vivir, de una manera de ver las cosas y de actuar⁴⁶. Nadie acertó a compendiarlas mejor que Calderón de la Barca, al hablar del gran teatro del mundo. En la época del barroco la vida se mira como espectáculo, al hombre como un personaje y al mundo como un escenario. Bajo estos supuestos, no es difícil comprender que sea esta la edad de oro de la fiesta. Nunca como entonces alcanzó tal relieve ni tal esplendor.

EDAD DE ORO DE LA FIESTA

Para muchos el barroco es fundamentalmente algo europeo. Olvidan que la época y el estilo que la define florecen allende el Océano, en América indiana, Goa, Macao y Filipinas con no menor originalidad y vigor que en el Viejo continente. Estamos, pues, ante una temprana y contundente manifestación de una comunidad cultural, que, como fruto de la expansión ultramarina de España y Portugal, se extiende desde Europa Central hasta Filipinas.

Hablar del barroco equivale a evocar a una fase decisiva de la Edad Moderna, aquella en que por primera vez surge y se consolida a uno y otro lado del Atlántico, una comunidad cultural de alcance mundial. No obstante, su significación del barroco es claramente diferente en el Viejo y en el Nuevo Mundo. Si para Europa no es sino una edad más, similar a las que la precedieron: románico, gótico y el humanismo o renacimiento, para Hispanoamérica, Filipinas y el Asia portuguesa tiene un alcance incomparablemente mayor: es la época fundacional. En otras palabras, el barroco es para el Nuevo Mundo, lo que fue el románico para el Viejo. Constituye la primera gran manifestación cultural común a estos pueblos extendidos desde California hasta Paraguay y desde las Antillas hasta Filipinas y Goa. Con él se forja su identidad histórica, en términos a la vez definitivos y definitivos, tanto para sí mismo como para los demás pueblos⁴⁷.

Nada muestra mejor la unidad del mundo barroco que la fiesta. Sus formas exteriores y su significación son, en último término, las mismas de uno a otro extremo de él, desde Europa Central a Filipinas. Por encima de la distancia y la diversidad de pueblos y situaciones se palpa una unanimidad de sentido y de sentir, que no pueden menos que llamar la atención. El tema da para mucho, de suerte que por el momento hemos de contentarnos con algunas indicaciones. Nos limitaremos a la relación entre fiesta y visión teatral del mundo, propia del barroco.

LA FIESTA COMO ACONTECIMIENTO

La fiesta es en sí misma un acontecimiento. Como tal sale de lo común. Pero no es un acontecimiento casual, sino artificial, montado ex-profeso para dar relieve a un suceso que tuvo lugar en vida real, fausto o infausto. De ahí que la fiesta se convierta en espectáculo, grandioso y abierto a todo el mundo. En ese marco, la representación alcanza máximo relieve. En cuanto a su realización, cabe distinguir tres momentos: motivos de la celebración, preparativos y los festejos mismos, que comprenden ceremonias y regocijos públicos. Todos son polifacéticos. Combinan, entre otros, dimensión religiosa, representativa, escenográfica y, no en último lugar, lúdica.

Punto de partida o de referencia de la fiesta es el motivo, lo que se celebra. En este sentido cabe verla como un acontecimiento artificial, pero producido para exaltar un suceso que, en cambio, es real. Este juego entre apariencia y realidad es eminentemente barroco. Según explica Gracián: “La ostentación da el verdadero lucimiento a las heroicas prendas y como un segundo ser a todo”⁴⁸. Bajo esta luz, el suceso que se festeja, lo que para Gracián sería el primer ser, pertenece o bien a la historia de la salvación y tiene, por tanto, una dimensión religiosa o bien a los fastos de la monarquía, de la ciudad o de una orden religiosa u otra institución y tiene, por tanto, una dimensión histórica e institucional. En este sentido Jacquot reconoce en ella un elemento tradicional: “todo en la fiesta puede ser ligado al acontecimiento, se funda en tradiciones que no se modifican sino lentamente”. De esta suerte cabe observar como los temas y símbolos transmitidos de antes, se interpretan y reinterpretan en el curso de los siglos⁴⁹. El suceso que los motiva puede ser unas veces fausto -como el advenimiento del nuevo monarca, las bodas o nacimientos regio-, y otras infausto, como la muerte. Según esto, da lugar a celebraciones gozosas o luctuosas. Pero los festejos transmutan ese hecho en algo colectivo, y, por tanto, público.

Las fiestas reales tienen, pues, una profunda razón de ser. Hacen compartir las vicisitudes de la casa reinante a los múltiples pueblos de la monarquía y en cada uno de ellos, a la abigarrada gama de sus componentes. Por aquí se entrevé su significación política. Es doble. Por una parte, la celebración contribuye a mantener viva la lealtad al rey y a la monarquía, de un modo similar al que las festividades religiosas contribuyen a mantener viva la piedad. La fiesta real viene a ser así una especie de acto de culto o exaltación del orden instituido y del monarca, que es su símbolo y garante. Pero al mismo tiempo la fiesta tiene una dimensión unitaria, que a la larga no es menos relevante, en cuanto une a los vasallos entre sí para celebrar en común los fastos de la monarquía. Estimula entre ellos un sentido de comunidad

o pueblo y, en último término el despertar de una conciencia patria o protonacional, que sobrevivirá incluso a la propia monarquía.

ENTRE LO RELATIVO Y LO ABSOLUTO

En cuanto artificial, montada para exaltar un suceso determinado, la fiesta crea un clima distinto del cotidiano. Por ser un día señalado se espera que todos y todo se presente en su mejor forma. De ahí el cuidado de la propia apariencia y del adorno de calles y plazas, que multiplican las posibilidades de participar directamente en ella. Constituye, pues, un acontecimiento en la vida de quienes toman parte en ella. Suspende sus ocupaciones ordinarias, atenúa las barreras sociales y da ocasión al derroche de ingenio y de gasto. Por esta vía, la fiesta introduce a quienes participan de ella en un mundo superior al ordinario. Pone en primer plano una dimensión que normalmente pasa inadvertida en lo habitual, a la que confiere su verdadero sentido. De esta suerte, la fiesta parece hallarse a medio camino entre el más acá y el más allá: entre lo relativo y lo absoluto, entre el plano terrestre, en el que de hecho sucedió el acontecimiento que se celebra y la esfera ultraterrena, donde cabe atisbar su verdadero sentido y alcance.

En las celebraciones religiosas, esto es patente. Allí se presenta el más acá temporal a la luz del más allá divino, *sub specie aeternitatis*: como hito en la historia de la salvación. Lo actual, transitorio, aparente, se remite a su dimensión real, definitiva, perdurable. De un modo análogo, la fiesta real permite ver también bajo una nueva luz los hechos del presente: como fastos de la monarquía, esto es hitos en la historia mundial, y, por añadidura, en el caso de la monarquía católica, al servicio de la historia de la salvación. De esta suerte, la fiesta viene a ser, al mismo tiempo, celebración y glorificación del suceso que la motiva, cuya grandeza descubre, pregona y exalta públicamente.

A estas alturas, los límites entre fiesta religiosa y profana se tornan permeables. En cuanto los sucesos que la motivan parecen penetrar en la órbita de lo sagrado, la fiesta real no deja de insertarse dentro de un contexto trascendente. En el caso de la Casa de Austria esta asimilación está muy a mano. El triunfo de la dinastía es un triunfo de la Fe. Nada lo refleja mejor que el arco de triunfo levantado en Viena para recibir a Maximiliano II, después de su coronación en 1564. A uno y otro lado se leían las inscripciones *de sarracenis* y *de indis*. Con ellas se aludía a la doble tarea de la Casa de Austria al servicio de la fe católica: defenderla en el Viejo Mundo frente a los turcos y difundirla en el Nuevo entre los indígenas⁵⁰. La misma comunidad de miras aflora al mediar el siglo siguiente en la contribución llamada

de la *unión de las armas católicas*, solicitada por Felipe IV a sus vasallos indios, para sostener a su primo el emperador en su lucha por la fe católica durante la guerra de Treinta Años⁵¹.

A la inversa, en cuanto la fiesta religiosa moviliza a toda la población y se celebra clamorosamente, con participación de dignatarios civiles: virrey, oidores regidores, etc., tiene un indudable alcance profano. Sin perder su carácter sacro, se convierte en un acontecimiento público, un hito en la vida ciudadana. Tal es el caso de la más sonada celebración en el mundo católico, el Corpus Christi: desde Manila hasta Graz participa en ella organizadamente la comunidad entera, los más altos personajes civiles y eclesiásticos, nobleza, universidad, gremios y, no en último término gente común, como los artesanos y, en América, indios, negros, mestizos, mulatos y demás⁵².

No menos singular es, a la inversa, el paseo del estandarte real, fiesta profana, que se celebra en cada ciudad, el día de su santo patrono: Santiago, el Mayor, en Santiago de Chile; San Andrés en Manila; San Hipólito en México; San Martín de Tours en Buenos Aires...⁵³

REPRESENTACIÓN Y REPUTACIÓN

La visión barroca del mundo confiere a la fiesta máximo relieve. Hace algunas décadas, Emilio Orozco habló de teatralidad del barroco⁵⁴. La expresión es sugerente. Todo gira en torno al modo como cada uno -príncipe o mendigo- representa su papel. El tiempo de que dispone es limitado, se va de las manos. El reloj marca inexorable su fugaz transcurrir, *memento mori*. El tiempo de la vida y de algún modo, también el de la fiesta, le es dado a cada uno para lucirse, esto es, para mostrar su talla humana. Así como en la vida el hombre se juega su suerte temporal y eterna, en la fiesta se juega su reputación.

Bajo esta luz la apariencia y ostentación de que se hace gala en la época muestran su razón y fundamento. Lejos de ser gratuitas, vacías, falsas, en una palabra, responden a exigencias de representación, es decir, expresión exterior de la propia dignidad, reflejo de la condición o estado de cada uno. Prescindir de la apariencia, equivaldría a desdeñarse de sí mismo y a decepcionar al público, en suma, a una verdadera defeción. Para la mentalidad barroca, la apariencia es a la persona, lo que el traje al personaje.

De cada cual se espera que se vista y se conduzca conforme a lo que es. No sin humor apunta Alonso de Ovalle de las santiaguinas: “todas quieren ser señoras o, al menos, parecerlo”⁵⁵. Lo mismo vale en las distintas esferas sociales, para oficiales del rey, militares y letrados; para prelados, clérigos y miembros de las diversas religiones; para vecinos nobles y, en fin, oficiales mecánicos y trabajadores manuales. Si se trata, por ejemplo de un oidor, militar, clérigo o religioso, el traje propio -garnacha, uniforme, traje talar, hábito- son una suerte de segunda naturaleza. Lo mismo vale para las insignias de su investidura: vara, mitra, báculo, bastón de mano, etc.⁵⁶

ESPLENDOR Y ESPLINDIDEZ

En un día señalado la ciudad entera, edificios y habitantes amanecen vestidos de fiesta. Se extrema el cuidado por el atuendo y presentación personal. Cada cual debe aparecer como lo que es. Nadie quiere quedarse atrás. Todos rivalizan por tener una lucida actuación. No se repara en gastos. Para eso, todo es poco. De ahí el derroche, lo mismo de ingenio que de recursos. La fiesta no se concibe sin esplendor y el esplendor sin esplendidez.

Todo esto es, sin duda, ostentación, pero no vana ostentación. Como los palacios, los templos, parques, plazas, vías y las grandes construcciones de la época, las fiestas del barroco tienen una dimensión representativa. Su grandeza pregonaba la de quien las promueve. Así lo explica en 1626 Fernández Navarrete, en su *Conservación de monarquías*: “Suelen los reyes hacer grandes gastos en fiestas públicas, toros, cañas, torneos, justas, sortijas, máscaras y comedias, gastando en ellas no liberal sino pródigamente. No condeno estos regocijos públicos en que el pueblo se entretiene, desechando y olvidando la melancolía que le causa la pobreza... Aparte de los toros y las comedias, las demás fiestas que son ensayos militares son muy necesarias para levantar el espíritu a las armas y para habituarse a ellas y siempre se ha tenido por buena razón de Estado alegrar a los vasallos...” A lo anterior agrega una distinción muy pertinente en el caso de las monarquías múltiples, como la hispánica, compuesta de un conjunto de reinos europeos, a la que fueron incorporados los reinos indios y Filipinas: “Y aunque esta razón parece demás en los reinos nuevamente adquiridos y que se poseen con flacos títulos, que en los legítimamente poseídos; también en estos conviene regocijar y entretener al pueblo con la variedad de juegos y fiestas públicas; pero no han de ser ni tan frecuentes ni continuas que con ellos se habitúen los oficiales y trabajadores a la holgazanería, no tan costosas que consuman las haciendas”⁵⁷.

Con él coincide el chileno Ovalle, quién vio y vivió estos festejos en el Nuevo y en el Viejo Mundo, en Santiago, en Córdoba del Tucumán, Salamanca y Roma. Fino escritor, se complace en describirlos. No sin razón, porque como sabemos, en su sentir que la grandeza de una ciudad se mide por sus fiestas⁵⁸. Otro tanto puede decirse del monarca y del propio linaje real. Así lo sostiene por esos mismos años Saavedra Fajardo, uno de los hombres de Estado más ilustres de Europa: “el lustre y grandeza de la corte y las demás ostentaciones públicas acreditan el poder del príncipe y autorizan la majestad”⁵⁹. Lo mismo vale en el plano religioso para los misterios de la religión o para la veneración de los santos. No en vano en todo el mundo barroco la festividad más espléndida del calendario católico es el Corpus Christi.

LA FIESTA COMO ESPECTÁCULO

A la vista de esto, apenas extraña que fiestas religiosas y profanas tengan tanto en común. Son ante todo un espectáculo. No podía ser de otro modo. La fiesta barroca es una *festa theatralis*⁶⁰. Está centrada y dirigida a un público, que, de su lado, se entusiasma y ansía participar en ella.

El mundo barroco, que combina cultura oral y letrada, tiende a hacer de todo un espectáculo. Con el lenguaje múltiple del gesto, la imagen, el símbolo y de la celebración lúdica deslumbra y entusiasma al público en general, es decir, al pueblo en sentido amplio que comprende, según lo expresaron de las *Partidas*, a los mayores, medianos y menores⁶¹.

Para ello no basta la grandeza del motivo. Tanto o más decisivo es el despliegue de formas expresivas. Todas parecen pocas para exaltar el hecho que se festeja. La variedad de lenguajes a que se apela no tiene parangón. Naturalmente guarda relación con las posibilidades de cada reino, ciudad o villa. Todo comienza por la apariencia personal, galas e insignias y el aparato escénico, más o menos rico y colorido, colgaduras en los balcones, arcos triunfales, tablados, túmulos cargados de lemas y emblemas, alegorías y símbolos, temas y personajes mitológicos. Sigue con la acción, multiforme y ritual y lúdica, cortejo, desfile, baile máscaras, representaciones teatrales, carros alegóricos y juegos de destreza. Todo ello acompañado del sonido, coro, música, canto, estrépito de fusilería y cañones⁶².

Marco natural de la fiesta barroca es la ciudad. Allí todos pueden tomar parte en las celebraciones, la gente principal desde los balcones o en el cortejo y el gentío abajo, en las calles y plazas. Además, allí tienen su sede personalidades e instituciones que le dan lustre y allí se cuenta con medios para hacer de ella un

espectáculo sin parangón. En fin es allí donde florecen artificios tan refinados como la arquitectura efímera, la emblemática y las relaciones o crónicas, que intentan rescatar del olvido días tan memorables. También las fiestas dan motivo para pinturas y grabados en ciudades de uno y otro lado del Atlántico como Bruselas, Viena, Madrid o México, Lima, Cuzco y Potosí.

Un espectáculo de tal riqueza y colorido habla por sí mismo y a toda la población, desde el hombre común hasta el más encumbrado. Genera una suerte de espacio abierto a la participación general, de cada uno según su condición y posibilidades. La fiesta traspone así las barreras sociales y los límites de lo cotidiano para asomarse al mundo de lo real maravilloso. Para quienes la viven, tiende a anularse distancia entre protagonista y espectador. En cierto modo todos absorben en ella parecen sentirse, a la vez, una y otra cosa.

En la medida en que el grueso de la población y los sectores más elevados comparten estas vivencias, la fiesta se convierte en una instancia mediadora entre la cultura oral y la letrada. Fortalece así la conciencia colectiva. Por lo mismo, en esta época fiesta pública equivale a fiesta popular. No tiene lugar en recintos cerrados, reservados a unos pocos. No tiene nada de selecto ni selectivo. La celebración pasa, pero deja una huella más o menos duradera. Como se anticipó la reunión festiva precede y prepara la unión perdurable entre quienes participan de ella, con el monarca y entre ellos mismos.

Pero el mundo barroco es fundamentalmente rural. De él sabemos menos. Allí el escenario y los medios son mucho más modestos. Pero no por eso tiene la fiesta un papel menos vital. Según dijimos, Cousiño la ha estudiado en la hacienda. Allí son los mismos padrones que en la ciudad. Su esplendor da sentido al trabajo del campesino, a la vez que legitima la posición del hacendado. Otros lugares de celebración son los santuarios y las fiestas del patrono del lugar. Atraen concurso de gente de las inmediaciones y, a veces, de lugares muy distantes. No pocas de estas fiestas subsisten hasta hoy y constituyen manifestaciones masivas de religiosidad popular, con cantos, trajes y bailes de gran colorido.

MOTIVOS Y PREPARATIVOS

Esto nos introduce en el análisis del espectáculo mismo. Llama la atención que en un área tan vasta, como la que se extiende desde Europa Central hasta Filipinas, tanto los motivos de la fiesta como los modos de celebrarla guarden una inesperada similitud entre sí.

Ciertamente no es raro que en el mundo católico, donde hay un calendario litúrgico común, las fiestas religiosas sean las mismas. Como se sabe por su esplendor, aventajan a todas las de Corpus y Semana Santa. Las festividades marianas son incontables y su celebración arrastra a todo el mundo. Las órdenes religiosas rivalizan por celebrar a sus fundadores y a sus santos. Pero hay fiestas que, no obstante ser más bien devociones populares, se extendieron asombrosamente. El madrileño San Isidro, patrono de los labradores, canonizado en 1621, fue venerado no sólo en los medios rurales de toda Europa desde Polonia y hasta Portugal, sino también de Hispanoamérica y Filipinas⁶³. Mayor difusión alcanza el culto al lisboeta San Antonio de Padua, a quien pedían novio las que desesperaban de hallarlo. Pero, en el mundo hispánico, sin duda, le superó extensión la devoción al Niño Dios. Es general desde Cebú, en Filipinas, hasta Hispanoamérica, donde arraiga en ciudades y campos y en Portugal y España. Una de las imágenes, al parecer más difundida, la del Niño Jesús de Praga, que se venera en la capital de Bohemia, es, como se sabe, de origen español⁶⁴.

Similar es el caso de las fiestas reales. Según observa Teresa Gisbert las formas exteriores que de ellas y las de las fiestas religiosas, “no difieren grandemente y en ambos casos se valen de los mismos elementos, con ligeras variantes para una y otra ocasión”⁶⁵. Desde luego, en todas tiene un lugar principal el sacrificio de la Santa Misa, celebrada con la mayor pompa y solemnidad. Luego viene lo demás, cortejo o procesión y diversiones y luminarias.

Los preparativos comienzan con tiempo e incumben tanto a las personas e instituciones más representativas como al común de la gente. El día mismo, las casas y calles se adornan con tapices y colgaduras y, a veces, con fachadas falsas como telones de teatro. Se levantan arcos de triunfo, con una rica carga de símbolos y emblemas, tablados o altares profusamente decorados. Aquí el arte efímero encuentra ancho campo para crear todo un mundo de apatencia⁶⁶.

CORTEJO, FIESTAS TEATRALES, DIVERSIONES Y LUMINARIAS

Por este escenario artificial, que en tantos aspectos recuerda un decorado de teatro, desfilan en cortejo o procesión los grandes dignatarios de la ciudad o villa, el vecindario noble, el cabildo eclesiástico y el secular, las religiones, y corporaciones, desde la universidad hasta los gremios de artesanos y menestrales, las cofradías y distintos sectores de la población, que en América incluyen indios,

negros, etc. La fiesta es popular por antonomasia, toda vez que por pueblo se entiende todo el mundo, sin selección ni exclusión alguna.

Parte capital del espectáculo son representaciones teatrales y diversiones, como mascaradas, que parecen anticipar a nuestros payasos, disfrazados, bailes, toros, juegos de caña y sortija. Según anota Leferl, la mascarada se diferencia del teatro por el predominio que en ella tiene la diversión del público sobre la acción dramática⁶⁷. No deja de ser curioso que la más universal entre estas diversiones, sean los juegos de moros y cristianos. Su práctica está testimoniada desde Manila hasta Hispanoamérica y desde España, hasta Francia, Italia y Austria⁶⁸. La amenaza turca por tierra en Europa Central y por mar en el Mediterráneo, así como la contraposición entre infieles y cristianos en Hispanoamérica o la hostilidad de los musulmanes en Filipinas, ponen una nota de realismo en estos juegos.

Pero esto no es todo. El punto culminante de la fiesta barroca son las luminarias. Según bien apunta Alewyn no puede prescindirse de ellas: hachones que alumbran las mascaradas y desfiles y, sobre todo, fuegos artificiales⁶⁹. Hay la misma pasión popular por ellos en Viena que en Manila⁷⁰. Este espectáculo pirotécnico, es tal vez, lo más barroco del barroco. Apariencia y artificio se combinan para mostrar el poder del ingenio humano y, por cierto, también el de quién los costea. Tal es el caso de esa inolvidable *música para los reales juegos de artificio* de Handel, compuesta para las fiestas que costó el emperador Carlos VI para celebrar la paz de Aquisgrán en 1748⁷¹.

CONCLUSIÓN: MONARQUÍA Y PATRIA

El examen de las fiestas reales de la época del barroco nos lleva a un terreno poco explorado y lleno de sorpresas, el de la conciencia política y la vida política en pueblos y países del Viejo y Nuevo Mundo. La relación entre ellos es más estrecha de lo que hace suponer la distancia que los separa. Después de todo, la historia de la América indiana y Filipinas se inicia y transcurre durante tres siglos bajo el signo de su unión con países y pueblos europeos, dentro de la Monarquía hispánica.

Pero la significación histórica de la fiesta es distinta a uno y otro lado del Atlántico. En una de sus expresiones tan atrevidas como geniales, dice Hegel que mientras Europa es el continente de la historia, América lo es de la geografía. Concuera con este aserto, el de algunos autores para quienes en Hispanoamérica el Estado hizo a la nación.

Aquí no hubo tiempo para otra cosa. Las naciones no se formaron lentamente en el decurso de siglos de historia, como en Europa. En América, en cambio, los Estados se fundaron a partir de la Conquista, sin esperar a una fusión de sus habitantes europeos e indígenas ni menos al surgimiento de una cultura común y de una conciencia patria. Por el contrario, el marco territorial e institucional del Estado sirvió de base para un contacto regular entre conquistadores y conquistados, para la convivencia recíproca y, en fin, para la forja en común de una cultura propia, llamada indiana, a fin de diferenciarla de sus progenitoras, la cultura indígena y la europea. No hace mucho Fréderique Langue aducía el ejemplo de América española como lugar de encuentro, luego de coexistencia y de interrelación de estructuras mentales y culturales, cuyo carácter plural se halla por lo mismo acentuado. Al respecto, a su juicio, no debe pensarse en términos de oposición de contrarios, sino de complementariedades y, por consiguiente, debe tenerse en consideración la dinámica que arranca de allí⁷².

Esta dinámica propia del mundo indiano, ni puramente europea ni puramente indígena tiene su fundamento y punto de partida en el rey y su término natural en la patria. En el Nuevo Mundo la relación rey-patria no es casual. La patria común nace al calor del rey común. Bajo su poder el contacto entre conquistadores y conquistados se transforma en convivencia y la convivencia en forja en común de una cultura propia. Una de sus expresiones es precisamente la patria común, la conciencia de hallarse no sólo bajo un mismo gobierno, sino de vivir en un mismo suelo y de compartir una misma suerte.

Esta conciencia patria aflora en las fiestas, religiosas y políticas. Tales regocijos públicos brindaron a los distintos sectores de la población indiana, por encima de su diversidad de razas, lenguas, creencias, costumbres y demás, la oportunidad de celebrar en común, como propios, unos mismos acontecimientos prósperos o luctuosos del monarca y la casa reinante. Aquí parece estar el germen de una conciencia política común. Quienes coinciden celebrar como propios unos mismos hechos, una y otra vez, acaban por tener un mismo sentir, por compartir un mismo querer y no querer, es decir por identificarse hasta un cierto punto entre sí. Así sucede en los distintos reinos y países de ultramar, donde la monarquía se convierte en formadora de la patria.

A la luz de estas fiestas, repetidas en cada reino o país a lo largo de varios siglos es posible seguir paso a paso la formación en Hispanoamérica de los Estados, la conciencia política y, no en último término, la diferenciación de las distintas nacionalidades indianas.

Todo parece indicar que, de este lado del Atlántico, estos regocijos públicos juegan un papel histórico mayor que el que tuvieron en Europa, donde se originaron. Allí fueron ordinariamente expresiones de una patria más o menos consolidada en tanto que aquí, son un factor de consolidación de ella. No sin razón apuntan los autores que las fiestas reales del barroco sirven en Europa, más bien a la exaltación del monarca y de la casa real. En América indiana y Filipinas, a la inversa, la exaltación del rey y la dinastía sirve para generar en la población un sentir común, por encima de sus enormes diversidades. En este sentido las fiestas reales constituyen una suerte de hilo conductor que une la conquista con el surgimiento de las nacionalidades y, de algún modo, con los Estados sucesores de la monarquía hispánica.

En suma, en la América indiana y Filipinas, la fiesta viene a ser como un espejo donde se reflejan dos momentos sucesivos de su historia, el fundacional y el protonacional. En primer lugar, reflejan la fundación de los Estados, que se superponen artificialmente a conquistados y conquistadores, y establecen entre ellos una unidad política a la vez, bajo el monarca común y dentro del marco territorial e institucional de ser uno. De esta legitimación de la monarquía en cada país o reino se pasa, en una fase ulterior al despuntar de una conciencia política entre sus habitantes y a su identificación con el suelo y el pasado común, que da origen al sentimiento patrio o protonacional. □

Notas

- 1 *Sobre la fiesta en general*. Pieper, Joseph. Zustimmung der Welt. Eine Theorie des Festes. Munich, 1963, trad. castellana, Madrid, 1974. Pereira Salas, Eugenio. Juegos y alegrías coloniales. Santiago, 1947. Coluccio, Félix. Fiestas y costumbres de Latinoamérica. Buenos Aires, 1985. López Cantos, Ángel. Juegos, fiestas y diversiones en la América española. Madrid 1992. Gonzalbo, Pilar. "Las fiestas novohispánicas: espectáculo y ejemplo". Mexican Studies (California) 9. 1993. Ramos Sosa, Rafael. Arte festivo en Lima virreinal (siglos XVI y XVII). Sevilla 1992. Él mismo, "La fiesta barroca en la cumbre de México y Lima". Historia (Santiago) 30. 1997. Cruz de Amenábar, Isabel. La fiesta: metamorfosis de lo cotidiano. Santiago, 1995.
- 2 Elliot, John. Imperial Spain 1469-1716. Nueva York, 1963, trad. castellana Barcelona, 1972. Calvo, Thomas. L'Amérique Ibérique de 1570 à 1910. París, 1990, trad. castellana, Barcelona, 1994, pp. 53-54.
- 3 Miranda, José. Las ideas y las instituciones políticas mexicanas. Primera parte 1521-1820. México 1957. Meza Villalobos, Néstor. La conciencia política chilena durante la monarquía. Santiago, 1958.
- 4 Pineda y Bascuñan, Francisco Nuñez de. "Cautiverio feliz del maestro de campo general

- don...". en Medina, José Toribio. Colección de historiadores de Chile y documentos relativos a la historia nacional. Santiago, 1863, vol. 3. Meza Villalobos, nota 3. Bello Sergio, El cautiverio feliz en la vida jurídica chilena del siglo XVII. Santiago, 1965. Anadón, José. Pineda y Bascuñan defensor del araucano. Vida y escritos de un criollo chileno del siglo XVII. Santiago, 1977. Bravo Lira, Bernardino. "El barroco y la formación de las nacionalidades hispanoamericanas", en Simposio del barroco latinoamericano, Instituto Italo-latinoamericano, Roma, 1982 y 1984, 2 vols. Ahora en el mismo (ed.) El barroco en Hispanoamérica, manifestaciones y significación. Santiago. 1981.
- 5 Concha Márquez de la Plata, Sergio. Juras reales en el Reino de Chile. Tesis, Facultad de Derecho Universidad de Chile, 1990 (inédita). Cruz, nota 1. Gutiérrez, Ramón. "La fiesta secular: tradición, obsecuencia y transgresión", Historia (Santiago) 30, 1997.
 - 6 Aparato fúnebre y real pyra que erigió el dolor de la muy insigne y siempre leal ciudad de Manila a la memoria del serenísimo Príncipe de España Don Baltazar Carlos, que esté en la gloria. Manila, 1649.
 - 7 Sariñana, Isidro. Llanto de occidente en el ocaso del más claro sol de las Españas. México. 1666. Debo el acceso a esta obra al profesor Salvador Cárdenas, de la Universidad Panamericana (México).
 - 8 Montoya y Cárdenas, Ambrosio Francisco. Diseño festivo del amor. Ostentativa muestra de lealtad, aclamación alegre en que la muy noble, augusta, imperial ciudad de la Puebla de los Angeles juró por su rey y Señor natural al invictísimo D. Felipe V. Puebla 1701. f. 7.
 - 9 Lisón Tolosana, Carmelo. La imagen del rey, monarquía, realeza y poder natural en la casa de Austria. Madrid, 1992. p. 55.
 - 10 Entre otros, Gracián, Baltasar. El político. Don Fernando el Católico (1640), ahora en Obras completas. Madrid. 1967. Palafox y Mendoza, Juan. Juicio interior y secreto de la monarquía, para mí sólo. Jover Zamora, José María. "Sobre los conceptos de Monarquía y Nación en el pensamiento español del siglo XVII", Cuadernos de Historia de España (Buenos Aires) 1950. Solórzano y Pereyra. Juan de. Política indiana. Madrid, 1647. Tomás y Valiente, Francisco. "La España de Felipe IV". en Menéndez Pidal, Ramón y Jover Zamora, José María. Historia de España (Madrid) 25. 1982.
 - 11 Huizinga, Johan. Herbst des Mittelalters. Leiden. 1923, 1927 trad. castellana Madrid 1930. Él mismo. Homo ludens. Leiden, 1943, trad. castellana, Madrid, 1972. Hauser, Arnold. Sozialgeschichte der Kunst und Literatur. Munich, 1953, trad. castellana, Madrid. 1957. 3 vols. Jacquot, Jean y Komigson, Elie (eds.) Les fêtes de la Renaissance. París. 1960-1975. 3 vols. Bielm, Heinz. Texte und Feiern in alten Europa. 1962. Wunenburger, Jean-Jacques. La fête, le jeu, et le sacré. París. 1977. Strong, Roy. Arte y poder. Fiestas del renacimiento 1450-1650. Trad. castellana, Madrid. 1988. Duchesneau, Claude. Les fêtes, leur signe et leur rites. París. 1983. Centre Aixois de Recherche hispanique. Ecrire à la fin du Moyen-Age. Aix en Provence. 1990. Córdoba, Pierre y Etiénne, Jean-Pierre (eds.) La fiesta, la ceremonia y el rito. Madrid. 1990.
 - 12 Por todos, Brown, Jonathan y Elliot, John. A palace for a King The Buen Retiro and the Court of Philip IV. New Haven-Londres, 1980, trad. castellana, Madrid. 1981. Vannuxem, Jacques. "Les fêtes de Louis XIV et le Baroque", en Journées internationales d'étude du Baroque. Le Baroque au théâtralité du Baroque. Montauban, 1967. Ehalt, Hubert Ch. Ausdrueckformen absolutistischer Herrschaft. Munich. 1980. Buck, August y otros.

UNA E PLURIBUS FIESTA REAL Y CONCIENCIA PATRIA EN LAS MONARQUIAS...

- Europäische Hofkultur im 16. und 17. Jahrhundert. *Hamburg*, 1981, 3 vols. con colaboraciones de medio centenar de especialistas, 1, pp. 30 y ss.
- 13 Gisbert, Teresa. "Fiesta y alegoría en el virreinato Peruano", en *Arte efímero en el mundo hispánico*. México, 1993. Wehling, Arno y G. de Wehling, María José. *Formacao do Brasil colonial*. Río de Janeiro, 1994. Cruz, nota 1.
- 14 Cárdenas Gutiérrez, Salvador. "Razón de Estado y emblemática política en los impresos novohispánicos de los siglos XVII y XVIII", *Relaciones (Michoacán)* 71, 1997.
- 15 Rodríguez de León, Antonio. Relación de las fiestas que a la inmaculada Concepción de la Virgen señor se hicieron en la real ciudad de Lima en el Perú... *Lima 1618*. Medina, José Toribio. "Discurso sobre la importancia...", en *Estudios bibliográficos*. Santiago, 1956, p. 555.
- 16 León Pinelo, Antonio de. Anales de Madrid desde el año 1447 al de 1658. Fernández Martín (ed.) Madrid, 1971.
- 17 Ovalle, Alonso de. Histórica relación del Reino de Chile. Roma, 1646, ahora edición, Santiago 1969, p. 189.
- 18 Schramm, Percy. Herrschaftszeichen und Staatsymbolik. Stuttgart, 1954-1956, 4 vols. Alewyn, Richard. Das Grosse Weltheater 1959. Munich, 1985.
- 19 Ver nota 3.
- 20 Bravo Lira, Bernardino. "Símbolos de la función judicial en el derecho indiano". en *Actas, VI congreso, Instituto internacional de Historia del Derecho indiano*. Valladolid, 3 vols., 1983-1986, ahora en *el mismo*. Derecho común y derecho propio en el Nuevo Mundo. Santiago, 1989.
- 21 Leal Curiel, Carole. El discurso de la fidelidad. Construcción social del espacio como símbolo del poder regio. Venezuela siglo XVIII. Caracas, 1990. Cárdenas Gutiérrez, nota 14.
- 22 Bainville, Jacques. Les dictateurs. París, 1935, trad. castellana, Santiago, 1936.
- 23 Arguedas, Alcides. Los caudillos bárbaros.
- 24 Bravo Lira, Bernardino. Gobiernos civiles y militares en Hispanoamérica 1810-1989. Estudio histórico institucional. *El mismo*. Poder y respeto a las personas en Iberoamérica siglo XVI a XX. Valparaíso, 1989, ahora actualizado en *Sociedad y Fuerzas Armadas (Santiago)* 5-6. 1992.
- 25 *Sobre la llamada anarquía hispanoamericana*, García Calderón, Francisco. Les démocraties latines de l'Amérique. París, 1912, trad. castellana, Bogotá, 1979. Jane, Cecil. Liberty and Despotism in Spanish America. Nueva York, 1929, trad. castellana, Madrid, 1931. Ycaza Tijerino, Julio. Sociología de la política hispanoamericana. Madrid, 1950. Moerner, Magnus. "Caudillos y militares en la evolución hispanoamericana". *Journal of Interamerican Studies (Florida)* 2, 1960. Kahle, Guenter. "Diktatur un Militaerherrschaft in Lateinamerika". *Zeitschrift fuer Lateinamerika-Wien (Viena)* 19, 1981. Sotelo, Ignacio y otros. Die bewaffnete Technokraten. Militaer und Politik in

- Lateinamerika. Hannover, 1975. Child John. Inequal Alliance. The Interamerican Military System 1938-1978. Boulder (Colorado) 1980. Fernández Baeza, Mario. Nationale Sicherheit in Lateinamerika. Heidelberg, 1981. Collier, David (comp.) El nuevo autoritarismo en América Latina. México: FCE., 1985. Nohlen, Dieter, "Militaerregime und Redemokratisierung in Lateinamerika" en Aus Politik und Zeitgeschichte (Bonn) 99, 1986. Bravo Lira, nota 24. Él mismo. El Estado constitucional en Hispanoamérica 1811-1991. Ventura y desventura de un ideal europeo de gobierno en el Nuevo Mundo. México. 1992. Lynch, John. Caudillismo en América. Madrid, 1991.
- 26 Gisbert, nota 13.
- 27 Alewyn, nota 18.
- 28 Maravall, José Antonio. La cultura del barroco. Barcelona, 1975, varias ediciones posteriores, pp. 487 y 494.
- 29 Baumgart, Peter. "Die deutsche Hof der Barockszeit als politische Institution", en Buck, nota 12.
- 30 Bonet Correa, Antonio. "La fiesta barroca como práctica del poder", en Arte efímero en el mundo hispánico. México: Universidad Autónoma de México, 1983. Él mismo. Fiesta, poder y arquitectura. Aproximaciones al barroco español. Madrid, 1990.
- 31 Lisón Tolosana, nota 9, p. 163.
- 32 Sommer-Matis, Andrea. "América en el teatro y en la fiesta" en la misma y otros, El teatro descubre América. Fiestas y teatro en la Casa de Austria, 1492-1700, Madrid, 1992. Ehalt, nota 12. Alewyn, nota 18, p. 11. Cruz, nota 1, p. 32.
- 33 Bayle, Constantino S.J. Los cabildos seculares en América española. Madrid, 1952, esp. Caps. 13 a 17.
- 34 Alva Rodríguez, Inmaculada. Vida municipal en Manila (siglos XVI-XVIII). Córdoba, 1998, pp. 103 y 117.
- 35 Cousiño Valdés, Carlos. Razón y ofrenda. Santiago, 1990, pp. 117, 163.
- 36 Leal Curiel, nota 21.
- 37 Ripodaz Ardanaz, Dais: "El ingrediente religioso en las exequias y proclamaciones reales", Archivum (Buenos Aires) 16, 1992, p. 163.
- 38 Ibidem, p. 165.
- 39 Ibidem, p. 171.
- 40 Wehling, nota 13, p. 249
- 41 Cruz, nota 1
- 42 Cárdenas Gutiérrez, nota 14, pp. 71-72.

- 43 Gutiérrez, nota 5.
- 44 Elias, Norbert. Die hoefisches Gesellschaft. *Berlín*. 1969. trad. castellana, México, 1987. Kruedener, Juergen Freiherr. Die Rolle des Hofes im Absolutismus. *Stuttgart*, 1973. Dickens, A.G. (ed.) The courts of Europa: Politics, Patronage and Royalty 1400-1800. *Londres*, 1977. hay trad. alemana, Munich, 1978. Buck y otros, nota 12. Mozzavelli, Cesare y Olmi, Giuseppe. La corte nella culture e nella storiografia, r. 1983. Bumke, Joachim. Hoefische Kultur. *Munich*, 1986. Hespanha, Antonio Manuel. Él mismo "La corte", en La gracia del Derecho. *Madrid*, 1993. Hofmann, Christina. Das spanische Hofzeremoniell 1500-1700. *Francfort-Berna-Nueva York*, 1975. Vec, Milos. Zeremonialwissenschaft in Fuerstenstaat. *Francfort*, 1996.
- 45 Neumeister, Sebastian. Mythos und Raepresentation. *Munich*, 1978. Ossola A. y Prosperi (eds.) La corte e il "cortegiano". *Roma*, 1980, 2 vols. Buck y otros, nota 3. Ossola, Carlo. Dal "cortegiano" all "Uomo di mondo". *Turin*, 1987. Mozzavelli, Cesare (ed.) Famiglia del principe e famiglia aristocratica. *Roma*, 1988, 2 vols. Beetz, Manfred. Fruehmoderne Hoeflichkeit. *Stuttgart*, 1990. Ragotsky, Helda y Wenzel, Horst. Hoefische Raepresentation. *Tuebingen*, 1990.
- 46 Por todos, Hubatsch, Walther. "Barocke, als Epochenbezeichnung", en él mismo (ed.) Absolutismus. *Darmstadt*, 1973. Maravall, nota 28, introducción. Bravo Lira, nota 4. Bialostocki, Jan. "Barock. Geist: Epoche. Haltung", en Stil und Ikonographie. *Colonia*, 1981. Últimamente, Borngaesser, Barbara y Toman Rolf. "Introducción" a Toman Rolf y otros. Barock. Architektur, Skulptur, Maelerei. *Colonia*, 1997. trad. castellana. *Colonia*, 1997
- 47 Morandé, Pedro. "La formación del ethos barroco como núcleo de la identidad cultural iberoamericana" en Hummerman, Peter, y Scannone, Juan Carlos. América Latina y la doctrina social de la Iglesia. *Buenos Aires*, 1992-1993. 5 vols., pp. 41 ss.
- 48 Gracián Baltasar. El Discreto. *Huesca*, 1646. hombre de ostentaciones.
- 49 Jacquot, Jean. "Présentation" en él mismo y Konigson (eds.) nota 11, pp. 3, 8.
- 50 Sommer Matis, nota 32. Reproduce el arco. También Bravo Lira, Bernardino. "A.E.I.O.U., La Casa de Austria en el Viejo y en el Nuevo Mundo. Dimensión universal del milenio de Austria 996-1996". Boletín de la Academia Chilena de la Historia (*Santiago*) 106. 1997
- 51 Meza Villalobos, nota 3, pp. 80 ss. Bonnen, Fred. "La Unión de las Armas en el Perú. Aspectos político-legales". Anuario de Estudios Americanos (*Sevilla*) 24. 1967.
- 52 Tapié, Victor Lucien. Le Baroque. *París*. 1961, trad. castellana. *Buenos Aires*, 1963, p. 53.
- 53 Bayle, nota 33. González Arcadaño, Julio. "Santiago Apóstol y el paseo del estandarte real en Chile" Boletín de la Academia chilena de la Historia (*Santiago*) 52. 1955.
- 54 Orozco Díaz, Emilio. El teatro y la teatralidad del barroco. *Barcelona*, 1969. Para lo que sigue Bravo Lira, Bernardino. La Edad Moderna. *Santiago*, 1983.
- 55 Ovalle, nota 17, p. 181.

- 56 Bravo Lira, nota 20.
- 57 Fernández Navarrete, Pedro. Conservación de monarquías y discursos políticos. Madrid, 1626, ahora Gordon, Michael (ed.) Madrid, 1982, pp. 264-265.
- 58 Ovalle, nota 17.
- 59 Saavedra Fajardo. Idea de un príncipe político cristiano representado en cien empresas. Milán, 1642.
- 60 Tintelnot, Heinrich. "Die Bedeutung der festa theatralis fuer das dynastische und kuenstlerische Leben im Barock", Archiv fuer Kulturgeschichte 37, 1955. Alewyn, nota 18.
- 61 Alfonso el Sabio. Siete Partidas, 1, 2, 10.
- 62 Alewyn, nota 18. Bonet Correa, Antonio, nota 29. Él mismo. "Arquitecturas efímeras, ornatos y máscaras", en Teatro y fiesta en el Barroco. Sevilla, 1986. Minguez, V. "Los emblemas solares. La imagen del príncipe y los programas astrológicos en el arte efímero" en Actas, Simposio Internacional de Emblemática, Teruel, 1994.
- 63 Tapié, nota 51.
- 64 Ibídem.
- 65 Gisbert, nota 13, p. 48.
- 66 Ver nota 13.
- 67 Lefevr, Christopher. "América en el teatro español del Siglo de Oro", en Sommer-Matis, nota 32, p. 71
- 68 Arzans de Urzúa y Vela, Bartolomé. Historia de la villa imperial de Potosí. Providence, 1965, 2 vols. Carvajal y Robles, Rodrigo. Fiestas que celebró la ciudad de los Reyes de Pirú al nacimiento del serenísimo Príncipe Don Baltazar Carlos de Austria nuestro Señor. Lima, 1632. Sariñana, Isidro, nota 7. Beutler, Gisela, "Patterns de dominio español en la conquista española y su absorción por el mundo indígena. Los moros y cristianos en México y Guatemala" en Jacqot y Königson (eds.) notas 3, 11, pp. 159 ss. Ehalt, nota 12. Sommer-Mathis, nota 32.
- 69 Alewyn, nota 18, p. 27.
- 70 Alewyn, nota 18, p. 11. Ehalt, nota 3. Sommer-Matis, nota 32, Wehling, nota 13. Cruz, nota 1
- 71 Alewyn, nota 18.
- 72 Langue, Frédérique. "Les identités fractales Honneur et couleur dans la société renesuélienne du XVIII é siècle", Caravelle. Toulouse, 1995, p. 24.