


# Celebraciones del poder real en Lima: itinerarios teórico metodológicos

Autor:  
Ortemberg, Pablo

Revista:  
Memoria Americana: Cuadernos de Etnohistoria

2000, 9, 91-113



Artículo

**CELEBRACIONES DEL PODER REAL EN LIMA:  
ITINERARIOS TEÓRICO METODOLÓGICOS**

**PABLO ORTEMBERG\***

---

\* Integrante del equipo de la Sección Etnohistoria del Instituto de Ciencias Antropológicas, FFyL, UBA. Este trabajo fue financiado por UBACYT y CONICET.

## Resumen

En este artículo me propongo recorrer sintéticamente los problemas, objetivos y variables que constituyen mi tarea investigativa en torno a las fiestas y ceremonias del poder real que tenían lugar en Lima durante la colonia. La intención es la de explicitar el marco teórico de interpretación y análisis, junto con la metodología elaborada para el tratamiento de dicha materia. Asimismo, resolví presentar una sinopsis de una de las celebraciones que he analizado para que el lector pueda imaginar los rudimentos, actores y escenarios aludidos.

En este sentido, la celebración colonial constituye un objeto de investigación a partir del cual pretendo problematizar y esclarecer aspectos de la dinámica sociocultural en la sociedad urbana colonial, y al mismo tiempo contribuir a la crítica de la pertinencia de ciertas herramientas conceptuales provenientes de tradiciones teóricas diversas respecto de la relación entre simbolismo y poder.

## Abstract

In this article, I synthetically plan to review problems, objectives and variables of research on festivities and ceremonies of royal power in colonial Lima. The intention is explaining the theoretical framework of interpretation and analysis, together with the methodology elaborated for the treatment of the above mentioned matter. Moreover, I decided to present a synopsis of one of the celebrations analyzed, so the reader can imagine the basic actors and scenery referred to.

Colonial celebration is the object of research from which I try to question and clarify aspects of the sociocultural dynamics of the urban colonial society. I also try to contribute to the discussion of pertinence of certain conceptual tools arising from theoretical traditions regarding the relationship between symbolism and power.

A poco de comenzar mi investigación sobre la fiesta colonial, descubrí que este objeto tan particular podía conectarse con una serie de grandes preguntas caras a la antropología y a las ciencias sociales. La primera de ellas, de carácter epistemológico, tenía que ver con la trascendencia de su estudio: ¿por qué recortar para la investigación un objeto metodológicamente escurridizo en cuanto a su presencia en las fuentes históricas, y quizás peyorativamente comprendido como fútil o superficial, o en el mejor de los casos pintoresco? ¿Es posible superar el carácter descriptivo del abordaje tradicional en este tipo de materia (fiestas, celebraciones, desfiles, etc.) y alcanzar, mediante el desafío interpretativo, niveles explicativos viables, o bien, una perspectiva analítica plausible?

Las preguntas rectoras que dirigieron mi mirada a lo largo de una tarea investigativa orientada en un principio a la elaboración de mi Tesis de Licenciatura (Ortemberg 1999), estuvieron relacionadas con preocupaciones generales sobre los aspectos necesarios para la continuidad y transformación de una sociedad particular: ¿cómo renueva la sociedad colonial el lazo social? Asimismo, ¿cómo recrea el vínculo político? En efecto, estas dos preguntas prepararon el terreno sobre el cual transitó la Tesis. El propósito del presente artículo es el de referir sintéticamente el camino recorrido, señalando el problema abordado, los objetivos y los ejes del trabajo, así como un avance también sintético de las conclusiones. Luego de repasar el marco de objetivos y variables generales, y antes de exponer las conclusiones de una extensa labor, me pareció oportuno presentar una sinopsis abreviada de una de las celebraciones que he analizado, con el fin de que el lector poco familiarizado con la materia pueda imaginar los rudimentos, actores y escenarios aludidos.

Si se observa la fiesta barroca hispanoamericana, tanto las celebraciones cívicas -aquellas que celebran al poder secular- como las religiosas, se podrá advertir que en su conjunto ocupaban gran parte del año, pudiendo cada una durar semanas o meses. Enseguida se notará, además, que requerían para su preparación un impresionante despliegue de recursos por parte de todos los grupos sociales urbanos. En la preparación de la fiesta hispanoamericana se ponía en juego un heterogéneo repertorio que superponía dimensiones artísticas, políticas, económicas, simbólicas, sagradas y profanas. Representaba una por demás significativa inversión de tiempo y dinero. Por lo tanto, esto impele al reconocimiento de la trascendencia objetiva en la experiencia colectiva que tenían estas fiestas en las ciudades coloniales. El sociólogo Emile Durkheim (1991) afirma en la introducción de su famoso libro *Las formas elementales de la vida religiosa* que la religión no es ni

verdadera ni falsa; las sociedades no hubieran podido sostenerse tanto tiempo en el error. De la misma manera, la fiesta colonial no es una compulsión fundada en la irracionalidad o la mera diversión. Esta última perspectiva obligaría a una aproximación al fenómeno desde la sorpresa del actor o del "creyente" (para seguir con la analogía y el homenaje) ante el fuego de artificio, sólo para conjurar la aprobación o la diatriba. Ciertamente, el mentado extrañamiento antropológico contiene una dosis de sorpresa; de hecho ¿a quién no sorprende la performance de los desfiles y toda la parafernalia del espectáculo barroco? Pero esa sorpresa elemental debe reconfigurarse en el plano de la investigación, instancia en la que se sistematiza y supera la curiosidad primigenia ante el objeto, formulando preguntas y planteando problemas que tienen que ver con viejas o nuevas preocupaciones acerca del funcionamiento, en este caso, de la sociedad urbana colonial.

Así, las preguntas rectoras se presentaron asociadas a la sorpresa y a la búsqueda de sentido. En estos prolegómenos es posible asentar los interrogantes generales que impulsaron mi investigación del siguiente modo: ¿cuál es la función de estas fiestas en las jóvenes ciudades hispanoamericanas? ¿Cómo construye y reproduce el Estado español su hegemonía en territorios tan distantes y, desde el comienzo, peligrosamente fuera de su control efectivo? ¿Cómo controla sus colonias? Por otra parte, ¿por qué participan en las fiestas del poder real todos los sectores sociales? ¿La participación estaba signada por la pesada obediencia o el goce alegre y espontáneo? ¿Quizás ambos al mismo tiempo? Asimismo, ¿cuáles eran las representaciones colectivas y los valores que imperaban en la época, vale decir, la condición de posibilidad de este teatro político? ¿Cuáles eran las formas de hacer política entonces? ¿Es posible entender estas fiestas como grandes y complejos rituales? En la Tesis me propuse iluminar una aproximación a las posibles respuestas, muchas de ellas en forma de nuevas preguntas. En lo que sigue, expondré casi sumariamente el encuadramiento del tema y los objetivos de la investigación.

## ENCUADRAMIENTO DEL TEMA, OBJETIVOS Y SUPUESTOS

El objetivo general de la investigación consistió en analizar el simbolismo y la dramatización de las relaciones sociales y de poder que se manifiestan en las celebraciones públicas del poder real en las ciudades coloniales americanas. Las celebraciones del poder real constituyen un conjunto de fiestas y ceremonias que tienen lugar en las ciudades hispanoamericanas con motivo de acontecimientos vinculados a la casa real y a las autoridades seculares dependientes, tales como la llegada de un nuevo virrey, la coronación de un nuevo soberano en la península, las exequias por la muerte de un rey, el nacimiento de infantes, las bodas reales y las victorias militares. Mi interés, entonces, radicó en explorar las implicancias sociales y políticas de la fiesta en Indias.

El espacio se circunscribe a la ciudad de Lima, desde su fundación en 1535 hasta mediados del siglo XVIII, cuando el imaginario festivo colonial comienza a asumir una nueva fisonomía como resultado de cambios de distinta índole producidos en la sociedad

y la legislación<sup>1</sup>. Lima, fundada por el conquistador Francisco Pizarro con el nombre de Ciudad de los Reyes, será el asiento de la corte virreinal del Perú y una de las ciudades capitales más prominentes del periodo colonial junto con México, ofreciendo por esto un privilegiado escenario para el análisis propuesto. Asimismo, debido tanto a la disponibilidad de fuentes históricas, como por su gran trayectoria virreinal, resolví incluir como referencias complementarias a las ciudades de Cuzco y Potosí.

He excluido de la investigación las celebraciones religiosas para explorar con mayor profundidad la relación entre simbolismo y poder en el tipo de fiesta oficial secular o cívica. Tampoco abordé la celebración popular por antonomasia: el carnaval o carnestolendas. No obstante, es importante tener presente que tanto el tipo de fiesta del poder real como las religiosas involucran dimensiones religiosas y seculares, así como oficiales y populares.

Mi interés principal estuvo orientado a analizar la compleja trama de relaciones que se desenvuelve en los contextos político-simbólicos de interacción entre los diferentes grupos sociales. A simple vista, estas celebraciones que tienen como motivo homenajear al poder constituyen un ejercicio ideológico que garantiza y legitima una rígida sociedad estamental y un sometimiento completo al *statu quo*. Sin embargo, otro aspecto, en parte subordinado a lo anterior, tiene que ver con la competencia por la "posición" y legitimación política que entablan los diversos actores y no únicamente los miembros de la élite, llevándose a cabo, puede decirse, conquistas políticas en el plano simbólico.

En lo que respecta a la élite, intenté acentuar los rasgos conflictivos y dinámicos en el interior del sector dominante, cuestionando la remanente imagen del mismo como bloque homogéneo. John Elliot señalaba las discrepancias estructurales en el sistema de autoridades:

en la práctica había tanta disputa por el poder entre los diferentes grupos de intereses -entre virreyes y audiencias, virreyes y obispos, clero secular y clero regular y entre los gobernadores y los gobernados- que las leyes mal recibidas, aunque diferentemente consideradas según la fuente de las que procedían, no eran obedecidas, mientras que la autoridad misma era filtrada, mediatizada y dispersa (Elliot 1990: 15).

Por otra parte, es imprescindible tener en cuenta el carácter corporativo de la sociedad colonial, aspecto que refleja claramente su matriz peninsular<sup>2</sup>. Según James Lockhart (1982: 285), desde los primeros años de la conquista "la sociedad hispanoperuana no sólo

<sup>1</sup> Cambios que tienen que ver con el surgimiento de una sociedad más compleja y populosa, el acusado influjo que ejercieron las reformas borbónicas, reflejo a su vez de otros cambios asociados con el espíritu de la Ilustración europea, así como el aceleramiento de los síntomas preindependentistas en América.

<sup>2</sup> Este tema fue tratado por Louisa S. Hoberman y Susan M. Socolow (1992: 377-378).

estaba relativamente completa, también estaba relativamente inalterada con respecto de su original del Viejo Mundo". Por supuesto esta afirmación tan general no niega las peculiaridades de la nueva realidad hispanoamericana. Consecuentemente, los actores sociales a identificar se pueden adecuar a los segmentos étnico y ocupacional (gremios, así como cuerpos de gobierno, cofradías, hermandades laicas y religiosas, órdenes religiosas y cuerpos del clero seglar). El juego entre los diferentes clivajes orienta el sentido de la estructura social. Finalmente, fue estimulante para la investigación constatar que aún no existe un consenso uniforme con respecto a la jerarquía de los diversos niveles corporativos (Hoberman y Socolow 1992: 366).

Otra cuestión general radicó en elucidar, a partir de la dramatización y el despliegue escénico, la autopercepción y la percepción de los otros que tienen los grupos sociales. Reconstruir en la medida de lo posible los rasgos de un imaginario no siempre compartido, que legitima o desautoriza un esquema de sociedad. Este tópico es especialmente original porque no ha sido abordado en otras investigaciones sobre Hispanoamérica.

La organización y el costo del espectáculo es una variable insoslayable, ya que evidenció aspectos sobre las relaciones entre los grupos corporativos, sus intereses y posibilidades. Por ejemplo, así como los gremios competían por la capacidad de ofrecer el espectáculo y el carro alegórico más fastuoso, las autoridades se disputaban el lugar en las procesiones. Asimismo, el concejo municipal<sup>3</sup> estaba a cargo de la organización de las fiestas reales, distribuía la pólvora y ordenaba, a través de sus pregoneros, que la ciudad se emperifollara, promulgando multas y sanciones para los rezagados. Las autoridades virreinales estaban obligadas a celebrar la Monarquía y se mostraban imperiosas de comunicar al rey la adhesión absoluta.

Estas celebraciones pueden concebirse como complejos rituales que involucran aspectos de la subjetividad barroca y la racionalidad cortesana. Estos rituales se instrumentaban con el fin de obtener una "visibilidad" dramatizada de un orden esperado y cristalizado en las principales instituciones de dominio estatal. Siguiendo los planteos de Victor Turner (1980: 2-52), la eficacia simbólica del ritual se traduce en hacer deseable (mediante un registro de elementos sensoriales) lo obligatorio (la norma social, o en este caso, también las instituciones de gobierno). La llegada del virrey, la proclamación de un rey o su muerte son principalmente un teatro político a partir del cual se puede explorar tanto la dinámica del poder simbólico como la simbólica del poder.

En términos generales, finalmente, se puede decir que las celebraciones barrocas que festejan la imagen del poder real constituyen mecanismos de control social y legitimación del orden monárquico, cuyos ejes de expresión son la fidelidad a Dios y la lealtad al Rey. Se establece una suerte de "reciprocidad asimétrica" que asegura concesiones y prerrogativas reales a la colonia (en el caso de América), a la vez que la metrópoli afirma su dominio. O bien, como aduce Fortea Pérez (1991: 119), refiriéndose a la relación entre

<sup>3</sup> Es importante resaltar el rol del cabildo para la vida de la ciudad, en este caso como organizador de las ceremonias.

el rey y los municipios castellanos, se construye un vínculo de "fidelidad mutua". En el caso de Hispanoamérica, la injerencia de tales ceremonias y fiestas se asocia además con los deseos de nobleza por parte de las élites, con su carga adoctrinante y aglutinante a la vez que diferenciadora en su doble vertiente civil y religiosa, la cual, entre otras finalidades, como afirma López Cantos (1992: 44), tiende a incorporar a los indios a la vida urbana y al estilo de vida español. En suma, este tipo de fiestas y ceremonias se presentan como un elemento vital en la propia constitución de los Estados modernos. Forman parte de un complejo aparato ritual instrumentado por el Estado, con el fin de asegurar el dominio sobre sus jurisdicciones y colonias ultramarinas.

## METODOLOGÍA Y MATERIAL SELECCIONADO

Se pueden identificar tres tipos de fiestas en el mundo colonial. Las "reales", también denominadas "repentinias" o cívicas que tienen como motivo acontecimientos vinculados a la casa real mencionados anteriormente. Las religiosas, como Corpus Christi, Semana Santa, patronales, beatificaciones y canonizaciones, en general se ajustan al santoral católico o al calendario litúrgico. El tercer tipo de fiesta es el carnaval, celebración de carácter centralmente popular. Esta tipología, en lo que se refiere especialmente a la distinción entre las dos primeras ("reales" y religiosas), la he tomado de López Cantos (1992: 20-21), quien a su vez se basa en el cronista Juan de Torquemada. No obstante su naturaleza, cada celebración combina específicamente cuatro espacios que he considerado como variables de análisis principales: 1. oficial, 2. popular, 3. laico y 4. religioso. En cuanto al emisor, se deslindan tres niveles inclusivos de análisis: 1. sociedad en su conjunto, 2. grupo social o corporación y 3. organizadores (autoridades y élite). El referente es tanto la sociedad en su conjunto, como el rey lejano. En este sentido la conmemoración tiene un carácter obligatorio, siendo útil al respecto la noción de "fidelidad mutua" elaborada para otro contexto por Fortea Pérez. Se distinguen, de acuerdo con Rodríguez de La Flor y Galindo Blasco (1994: 17), tres intereses que cada celebración pone en juego: 1. institucionales, 2. personales y 3. corporativos.

La investigación se inició a partir de una selección de relaciones de fiestas publicadas en la época en forma de cuidadosos y extensos libros, así como fragmentos de relaciones transcritos aleatoriamente en algunos libros y artículos como apéndice, el relato édito de diversos cronistas entre los que se incluyen relaciones de viaje de franceses y alemanes, y los libros del Cabildo de Lima. Tal como enuncié al comienzo, elegí los escenarios de Lima, Cuzco y Potosí por ser ciudades de importante trayectoria virreinal. La elección se vio facilitada por la disponibilidad de las fuentes documentales, tanto de cronistas como de actas de cabildo y relaciones de fiestas y ceremonias. El recorte cronológico un tanto extenso (1535-1750, aproximadamente) se debe, por un lado, a la discontinuidad de las celebraciones en las fuentes. Por otro lado, el período de los Austrias mayores y menores, y los primeros Borbones, sin ser en absoluto estable o uniforme, es coherente con cierto



esquema de sociedad que cambiará con las reformas borbónicas, significando profundas modificaciones sociopolíticas y nuevas relaciones entre metrópoli y colonia. Asimismo, como asegura L. Hoberman (1992: 388):

Cronológicamente, es indispensable que el período entre 1550 y 1750, posterior a la fundación de ciudades y anterior a las reformas borbónicas y pombalinas, reciba más atención. Con demasiada frecuencia ciertas conclusiones, basadas en materiales del siglo XVIII, se proyectan hacia atrás en el tiempo, hasta una era en la que la ciudad pudo haber sido bastante diferente.

Sobre la bibliografía referida a fiestas y ceremonias puedo decir que es muy vasta y variada. En general, multidisciplinariamente se vertebra *grosso modo* en torno a los problemas de la cultura popular y la simbólica del poder. En el presente artículo no profundizaré en la crítica a este compendio, pero sí es menester mencionar dos obras que considero directamente vinculadas con mi "objeto empírico". *Fiestas coloniales urbanas* de Rosa María Acosta de Arias Schreiber es una precursora tesis de historia escrita en 1979 y publicada en 1997 en la cual clasifica y describe la materia celebrativa colonial. Por su parte, proveniente de la historia del arte, Rafael Ramos Sosa (1992), organiza un amplio registro documental en *Arte festivo en Lima virreinal*, colocando el énfasis en los aspectos formales o exteriores-artísticos de estos eventos, particularmente centrado en la evolución del arco de triunfo, los artistas que se contrataban y otros aspectos similares, en detrimento de la contextualización sociohistórica y la interpretación socioantropológica.

En mi tarea, la antropología y la teoría social en general ofrecieron marcos analíticos e interpretativos para abordar la relación entre simbolismo y poder. Utilicé un marco conceptual de convergencia disciplinar, combinando críticamente los referentes de la teoría clásica del *ritual* y sus derivaciones contemporáneas (Durkheim 1991, Leach 1976, Turner 1992, 1988, 1980, 1974 y Tambiah 1985) con los conceptos de *carisma* (Weber 1992 y Geertz 1994), *hegemonía* (línea gramsciana de R. Williams 1977) y honor (Pitt-Rivers 1993). Los interrogantes, asimismo, estuvieron orientados en consonancia con la sociología histórica de Elias (1996) sobre la *racionalidad cortesana* y el análisis de Maravall (1990) sobre la *subjetividad barroca*<sup>4</sup>. En consecuencia, la investigación se ubicó, podría decirse, en la disciplina de convergencia reconocida como antropología histórica. En este caso, constituyó entonces una antropología histórica de la ciudad colonial.

Así como dediqué oportunamente un espacio a la elaboración de un marco conceptual que apliqué después en los casos escogidos, también desarrollé un prolegómeno contextual con material historiográfico, utilizando a su vez críticamente un conjunto variado de fuentes editadas, con el objetivo de reconstruir el universo social y cultural de Lima virreinal. Entre estas últimas se destacan las crónicas de viajeros alemanes y franceses que dejaron detalladas impresiones sobre los más diversos aspectos de la realidad local. Asi-

<sup>4</sup> Consignaremos únicamente las referencias utilizadas directamente en el desarrollo de este artículo.

mismo, encontré interesantes aportes de libros y artículos de autores tradicionalistas, escritos a fines del siglo pasado y comienzos del presente, tales como las *Tradiciones peruanas* del insigne Ricardo Palma (1971); o la escolar *Lima antigua*, editada por Carlos Prince (1890), por citar unos ejemplos. La información erudita que dimana de estos libros me resultó infinitamente valiosa (sobre todo cuando llevan anexadas reproducciones de documentos coloniales). En otras palabras, estos registros pueden, algunos más que otros, constituir importantes fuentes en sí mismas. De este modo, esta instancia metodológica respondió a la necesidad de recrear el paisaje social, político y cultural de Lima. Mi intención fue la de construir el escenario que le da sentido a las fiestas estudiadas, ofreciendo un contexto indispensable para su interpretación. En la caracterización de la Lima colonial procuré, entonces, distinguir los escenarios, los actores, los espacios y valores culturales que imperaban, mencionando oportunamente sus transformaciones. En esa aproximación, enfatiqué la dimensión simbólica de la dinámica institucional y social en general, incluyendo los primeros símbolos que la modelan desde su fundación.

En la instancia propiamente de análisis, pude adentrarme directamente en el examen de las celebraciones del poder real seleccionadas. Escogí explorar en profundidad, por su riqueza, el ritual de entrada de los virreyes, la proclamación de un nuevo monarca, y la fiesta luctuosa por la muerte de un rey. En cada caso hubo una fuente principal y otras complementarias. Expositivamente, resolví separar las secuencias del ritual en las que las autoridades y la élite en general tenían un lugar protagónico, de aquellas en las que se observan las diversas modalidades de participación popular. Estas últimas fueron desarrolladas en un capítulo separado. En una parte de esa sección pude indagar en detalle sobre la singular participación de los indios en estos eventos, sobre todo en los que la élite nativa y sus comunidades desfilan disfrazados de los trece incas y le rinden obediencia al nuevo soberano, representado en la figura de otro actor dramático, el virrey. En este caso he recorrido algunas perspectivas para su interpretación y he avanzado algunas reflexiones sobre la construcción de la memoria y los procesos de re-producción de hegemonía. Ahora bien, expuestos sucintamente los ejes del itinerario temático, teórico y metodológico en que resolví mi trabajo de Tesis, es menester presentar un esquema breve y elemental de las secuencias de una celebración del poder real. Escogí el caso de las ceremonias y fiestas realizadas en Lima en 1747 con motivo de la proclamación de Fernando VI.

## SINOPSIS DE UNA CELEBRACIÓN POR LA PROCLAMACIÓN DE UN NUEVO SOBERANO

La fuente édita en la que nos basamos es un excepcional libro anónimo, probablemente escrito por un funcionario de la corte por orden del virrey José Antonio Manso de Velasco<sup>5</sup>. En primer término, llegaba de la metrópoli una Real Cédula en la que el nuevo

<sup>5</sup> Anónimo 1748: *El día Lima. Proclamación real que del nombre Augusto de el supremo señor D. Fernando el VI, Rey Católico de las Españas y Emperador de las Indias. N. S. Q. D. G.*

rey ordenaba la celebración: "siendo debido [...] que me aclamen [...] haciendo demostraciones en la forma que se acostumbra"; y por cierto, "me dareis cuenta en la primera ocasión"<sup>6</sup>. El libro, entre otros tópicos, reproduce esta carta y prosigue con un panegírico de la realeza, con una retórica que resalta exultante la superposición semántica de la *majestas* divina con la secular. Describe la preparación de los elementos y escenarios festivos (las autoridades contratan artesanos para la elaboración de arcos de triunfo, máquinas de fuegos y otras arquitecturas efímeras, jornaleros para la limpieza y construcción de tablados en la Plaza Mayor<sup>7</sup>, sastres, etc.). La primer ceremonia, la "Cavalgata Real y Paseo del Estandarte"<sup>8</sup>, demuestra con fuerza literal el teatro del poder.

En un riguroso desfile las autoridades se forman de la siguiente manera: 1- primero iban a caballo los timbaleros, chirimías y clarines (lucían las armas de Lima en el pecho). "La muchedumbre de la plebe, que ocupaba todo el terreno, de inundacion passo a margen; y dexando desembarazada, y llena toda la Carrera, marcharon *lo primero las dos Compañías de Infantería*, por el orden que entraron a la Plaza"<sup>9</sup>. Después de todos los batallones, seguía la "Compañía de Cavallos de la guardia continua de Su Exa. [vestidos para que se vea] brillar la nobleza y el merito". Hay también alabarderos y el alférez de la compañía situado en su centro lleva el estandarte de la misma. 2- Luego seguían los *cabildantes*, cumplimentando un estricto orden de precedencia: los mazersos y porteros, escribano, procurador general, depositario general, cuatro regidores, alcalde provincial, alguacil mayor, tesorero oficial real de Lima, factor oficial real y alcalde ordinario. 3- Continuaba la *Audiencia*: protector general de los naturales, el fiscal más antiguo, cinco alcaldes del crimen y seis oidores. 4- Seguía el *Tribunal de Cuentas*. 5- A continuación "seguián los *quatro Heraldos*, o Reyes de Armas, que havian de prevenir el silencio para la Real Proclamacion, en fila, montados a Cavallo con trage de Golilla, y con Gramallas

---

*Hizo la muy noble y muy leal ciudad de los Reyes Lima, cabeza de la América Austral, fervorizada a influjo del celo fiel, del cuidadoso empeño y de la amante lealtad del excelentísimo señor don Joseph Manso de Velasco [...] Virrey, Gobernador y Capitán General de estos Reinos del Perú y Chile, etc.; de cuyo orden se imprime. Con la relación de tan fausto felice aplauso, y de las reales fiestas con que se celebró. Año de MDCCXLVIII. (268 páginas).*

<sup>6</sup> Anónimo: El día de Lima. Proclamación real..., Lima, 1748. p. 107.

<sup>7</sup> Sobre un lateral de la plaza se encuentra el cabildo secular; en otro lateral, el frente del palacio virreinal (antigua casa del gobernador Pizarro, infinitamente modificada), y sobre otro lado, la Catedral de Lima. No hay lugar en este escrito para desarrollar la importancia de estos edificios y las jurisdicciones y prerrogativas que competen a cada autoridad, así como tampoco para exponer la relación entre las autoridades vistas a la luz de la dinámica festiva.

<sup>8</sup> El estandarte real es un símbolo dominante presente en todas las celebraciones de este tipo. Tiene de un lado las Armas del Rey y del otro las Armas de la ciudad de Lima, concedidas en merced por los reyes Carlos y Juana a través de la Real Cédula de 1537. El estandarte real es llevado por el alférez real, un regidor privilegiado. Sobre el tema puede consultarse Enrique Torres Saldamando (1935: 320-326) y Juan Bromley (1935: 327-397).

<sup>9</sup> Anónimo 1748: 160.

de Damasco Carmesi, en que se veian pintadas las *Reales Armas de Su Magestad* igualmente por el pecho que por la espalda". 6- "Coronaba en fin tan Magnifica Pompa el Excelentisimo Señor Virrey, [cuya] brillante pedreria de que se adornaba su Persona le quitaron el oficio al Sol"<sup>10</sup>. A su lado iba el *alférez mayor* portando el *pendón real*. 7- Seguía detrás la *familia* del virrey. Luego, el *capellán* mayor de la real capilla del Palacio, el *secretario* de cámara del virrey, el *caballerizo mayor*, el *mayordomo mayor*, el *secretario* de cartas, cinco gentiles hombres de cámara, los tres *pajes* del virrey y, por último, la compañía de lanzas del virrey. 8- Finalmente, la *carroza* del virrey, "el tren correspondiente de los Coches de Camara, el sequito numeroso de *Lacayos*, y la pulidez costosa de sus libreas" (destacado mío)<sup>11</sup>.

Primer acto. Aquí examiné concretamente cómo se consagran y se constituyen en un calculado itinerario espacial, mediante exposición ritualizada, los centros de poder en el virreinato del Perú:

Dirigido con este orden el Real Paseo al contorno de la Plaza, y encaminando la salida por la Lonja, y Calle de los Mercaderes, quando llego Su Exa. a igualar con el Triumphant Arco [...] erigido en la frontera del Palacio, dexando el Cavallo, ascendio a lo alto de el Tablado, acompañado del Sr. Oydor mas antiguo [...], y el Alférez Mayor [...], que lleva el real Pendon. Subieron tambien el Alcalde Ordinario [...], el Alguacil Mayor [...] y el Cavallerizo Mayor de Su Exa. [...]; los quatro Reyes de Armas, y el Escribano Teniente del Cabildo, para dar fe de la solemnidad de aquel Acto, con los Mazeros de la Ciudad, los quales quedaron inmediatos a las gradas de la escala, y colocandose los Reyes de Armas en los quatro angulos, que formaban las columnas del Arco, por el Claro de la Fachada, que miraba a las Casas de Cabildo, que era por donde mas espacio descubria la Plaza, se dexo ver Su Exa. con toda aquella Comitiva; y al punto el Rey de Armas, que estaba a la derecha, pronuncio en alta voz: *silencio, silencio, silencio, oid, oid, oid* [...] "Su Exa. entonces levantando a un alto, pero magestuoso tono la voz, repitio por tres vezes: *Castilla y Las Indias*, y a la ultima añadió: *Por el Catholico Rey Don Fernando el Sexto Nuestro Señor (que Dios Guarde) Viva, Viva, Viva*"<sup>12</sup>.

Tomo Su Exa. despues el Real Pendon, y levantolo con sus manos, acompañado del Alférez Mayor, lo mostro tres vezes al Pueblo, que ya no se entendia con el coperido clamoroso tezon de un continuado Viva, cuyo exaltado grito aumentaba la gran copia de monedas que se arrojó a la Plebe<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Anónimo 1748: 171.

<sup>11</sup> Anónimo 1748: 175.

<sup>12</sup> Anónimo 1748: 176-177.

<sup>13</sup> Anónimo 1748: 178.

El gesto de dilapidar riqueza, *summum* del consumo de status, es característico de la fiesta barroca; aunque se añade en este caso la importancia de una nueva acuñación con motivo de la asunción de un nuevo soberano. Entonces,

para darle su Exa. nueva seña a mas aplauso, tremolo un blanco lienzo, que parecia vanderá de gozo [, sonaron] clarines, y de la estruendosa alegría de las campanas, con que siguieron todas las Iglesias a la Cathedral [...] para que assi se oyesse a un tiempo en toda la Ciudad<sup>14</sup>.

De este modo, el espacio es cubierto por unívocos sonidos de consagración, mediante estridentes campanadas -voces del poder religioso- y no menos estridentes clarines -voces del poder político/militar. Así, se repite la misma performance en otros tres lugares determinados por la geopolítica ritual. Autoridades y plebe se trasladan de un punto a otro. El segundo acto se realiza "en la Iglesia, y Convento de Nuestra Señora de la Merced, en cuya pequeña Plaza se havia erigido el segundo tablado, para repetir la misma Ceremonia de la Aclamacion"<sup>15</sup>. Hay una mención a los particulares escenarios que montaron los religiosos. A continuación, el tercer acto se efectúa "delante de aquella Parrochial Iglesia, y del Real Hospital de los Naturales [iglesia y hospital de Santa Ana<sup>16</sup>], y assi podia gozarse en ella de lleno, y en su perfecta formacion la grandeza toda de la Real Cavalgata<sup>17</sup>. No parece casual que se elija para el tercer acto de proclamación la pequeña plaza frente a la iglesia de Santa Ana, donde funcionaba un hospital de naturales. El itinerario, además de favorecer espacialmente la exposición de la pompa (siete cuerdas derecho por una calle céntrica desde la Plaza de Armas hasta la plaza consignada), connotaba una oportunidad de renovación simbólica del vínculo político de sujeción entre indios y españoles. El hospital de naturales estaba a las puertas del Cercado, la única reducción de indios emplazada en la ciudad. El populoso barrio del Cercado representa en el ritual (tercer acto de proclamación real) el mundo conquistado. Finalmente, el cuarto acto se lleva a cabo en la plaza de la Inquisición y tienen un lugar privilegiado los símbolos, decorados y ministros del Santo Oficio. Continuó la "prodigalidad de palacio", probando el virrey constantemente su generosidad, sea con monedas o "refrescos" ofrecidos a los concurrentes aglutinados en la plaza. Para concluir, durante la noche se encendieron las antorchas, continuando la música y el regocijo. La celebración prosiguió las restantes ocho noches.

<sup>14</sup> Anónimo 1748: 179.

<sup>15</sup> Anónimo 1748: 180.

<sup>16</sup> El Hospital de Santa Ana fue fundado en 1549 por Don Fr. Jerónimo Loayza, primer Arzobispo de Perú, "para beneficio de los indígenas de ambos sexos, al que donó 16000 pesos de renta, labrándose para sí una covacha donde murió. Después se destinó a la curación de militares, y últimamente a la de mujeres" (Prince 1890: 33).

<sup>17</sup> Anónimo 1748: 182.

Los gremios tienen asignados determinados días para obsequiar sus demostraciones de júbilo al nuevo rey, o sus metáforas. Un gremio no identificado en la fuente preparó máquinas de fuegos:

Desde la mañana colocadas en la Plaza las *Igneas Maquinas*, havian de hazer del susto la diversion, y del horror el agrado [...] eran cinco, y todas juntas formaban un solo Symbolo, que sin dificultad se percibia en las figuras, porque dexando a la mayor, que era de 32 varas de altura, el centro, las otras que eran un Leon, una Serpiente, un Unicornio, y un Gripho, aspiraban a destrozaz aquella hermosa Mole, que sobre un bien doble pedestal octogono se levantaba con un ayroso cuerpo de quatro fachadas, y otras tantas vueltas, sobre que cargaban robustos Jayanes, que sostenian un Escudo ceñido de la Real Corona de España<sup>18</sup>.

Tales fieras alegorizaban las desgracias (piratería, terremotos, sediciones, etc.) que amenazaban la paz del reino y contra las cuales la valerosa Ciudad de Los Reyes había combatido. Una espectacular forma de demostrarle al lejano rey el meritorio valor de sus vasallos. Por cierto, mientras fenecían crepitantes las fieras ígneas, enardecían sin más los ojos del público. Hacia el final, sonaron festivas las campanas, mientras puede suponerse, en la plaza se disipaba el olor a pólvora y la impresión pavorosa se convertía en sosegada alegría.

Ahora bien, para el análisis de las modalidades de participación popular en las fiestas reales, la fuente escogida no es profusa en detalles. Por tal motivo creo conveniente consignar a modo de complemento el oportuno relato de un cronista limeño sobre otro tipo de fiesta "repentina"<sup>19</sup>. Con motivo del nacimiento del príncipe Felipe Próspero, en 1659, los gremios limeños ofrecieron fiestas que duraron cuatro meses. Teniendo como escenario principal la Plaza de Armas, cada gremio intentó deslumbrar en la medida de sus capacidades de gasto y organización a través de una performance que les asegurase prestigio y precedencia social, en abierta competencia de brillo, ingenio y espectacularidad. El lunes 29 de septiembre, los *bodegueros* y *pulperos* "pusieron una pila de vino que corrió desde las diez del día hasta la oración [...] y desde la oración empezaron a poner las luminarias en el castillo que tenían enfrente del palacio", luego enardecieron los sentidos del público con cuatro piezas de fuegos de arteificio, finalizando la jornada con una corrida de toros. Días antes, "los *escribanos* [habían hecho] la fiesta de toros [...] la vispera tuvieron tres piezas de fuegos muy buenas y grandes luminarias de invenciones nunca usadas en esta plaza". Así, el martes 2 de diciembre "hicieron los *pintores, escultores y carpinteros* la fiesta de nuestro príncipe" en la que no faltaron los desfiles, fuegos, toros y carros alegóricos:

<sup>18</sup> Anónimo 1748: 220.

<sup>19</sup> Mugaburu: 1935. En este punto, la fuente sobre la proclamación de Fernando VI es elocuente en otros aspectos que por razones de espacio no es posible desarrollar, como por ejemplo la competencia y conflictos por la organización de las fiestas de toros que actualizaba las rivalidades

un carro que fue admiración el verlo; tenía catorce varas de alto, diez de ancho y diez y ocho de largo, hecho por Ascenso Salas, grande arquitecto y escultor; y hecho con grandes columnas y arte; y arriba iba el Príncipe que era un hijo de D. Joseph González<sup>20</sup>, que representaba al Príncipe, que todos los que le miraban se asombraban de verle ir con tanta magestad.

Como último ejemplo para ilustrar la dinámica del gasto suntuoso y la competencia por el prestigio entre gremios, cabe señalar la fiesta que hicieron los *plateros* el viernes 29 de diciembre, en la que "sacaron a la plaza nueve carros y cada uno significaba su reino, ofreciéndole al príncipe los tesoros de cada reino". Luego "salieron los grandes de España, a su semejanza, muy bien vestidos y con muchas galas; y también toda la guardia de Su Magestad, tudescos, alemanes, y españoles<sup>21</sup>, con los capitanes de su guarda"<sup>22</sup>; terminó el día con corridas de toros. Este sugestivo cuadro, el desmesurado gasto en arquitectura efímera, fuegos, carros y castillos, el sacrificio del toro, etc., nos recuerda la institución del *Potlacht* de las tribus norteamericanas.

En la fuente seleccionada sobre la proclamación de Fernando VI, hay un espacio destinado a describir "las fiestas de los *naturales*". Determinado día, la Plaza Mayor se adornó especialmente, erigiéndose un escenario regado de árboles, flores y aves domesticadas, una fuente broncea con peces y Arcos con primaveral ornato dispuesto alrededor. No faltaban las máquinas de fuegos, en esta ocasión, con forma de castillos y "vistosas jarras de flores, y frutos". La escenografía idealizaba el paisaje americano según el estereotipo selvático del Nuevo Mundo, en consonancia con los componentes imaginados del paraíso cristiano. Asimismo, se advierte que los arcos y las máquinas de fuego y el conjunto de la escenografía barroca obedece al lenguaje festivo europeo, al cual los indios deben adaptarse. La fiesta se ofrece entonces como un espacio de aculturación y laboratorio de experiencias para los segmentos urbanos de la población colonial.

Sobre un caballo y ricamente vestido se presentó ante el virrey con ocho lacayos con librea el "*Gran Taumpa*, Embaxador de los Incas, que lo representaba D. Joseph Cayo-Topa, Interprete General de los Naturales de este Reyno"<sup>23</sup>. Hizo una reverencia al

---

entre el cabildo eclesiástico y el secular, o bien, el permanente celo de las élites y autoridades respecto a las manifestaciones lúdicas populares (a veces era necesario "contener tanto amor por su rey"). Por otra parte, también es dable aclarar que la fiesta de gremios contemplada en el libro anónimo posee características semejantes a las que he resuelto presentar. La diferencia es que en este último caso, la descripción es más copiosa.

<sup>20</sup> Puede imaginarse la importancia que debería tener este personaje en el gremio consignado y en la sociedad en general, puesto que ocupa un privilegio simbólico que habría sido disputado por otras figuras de influencia.

<sup>21</sup> Tratándose del reinado de los Austrias, es comprensible la representación de su guardia multinacional.

<sup>22</sup> Mugaburu 1935: 32-35.

<sup>23</sup> Mugaburu 1935: 244.



virrey e inauguró el desfile de los monarcas Incas. Luis Millones (1993: 278) analiza con cuidado esta figura que también aparece en su fuente, y advierte que Tunupa alude a uno de los dioses hacedores del Tawantinsuyo. Nuevamente puede imaginarse el prestigio que debería haber tenido D. Joseph Cayo-Topa entre los suyos y frente a los españoles al representar tan importante papel. En primer lugar, se da entonces comienzo al desfile de los soberanos, pero el primero en figurar no es de la casa cuzqueña, sino el rey Chimu, con su majestuosa corte. Este es uno de los indicios del protagonismo de los indios costeños en el evento. En orden de aparición, se desplazaba un coro de *ñustas* (princesas)<sup>24</sup>, “las cuales en su natural idioma entonaban dulcissimas letrillas”<sup>25</sup>. Al coro de *ñustas* le seguían los mentados bailarines y “ultimante en dos soberbios Thronos de oro se veían la Coya, o Reyna precedida de sus Pallas, que eran las Damas, que la servían y el mismo Rey antecedido de algunos Grandes, que iban en ombros de sus vasallos [24 lacayos]”<sup>26</sup>.

Es interesante notar que los monarcas reverenciaban al nuevo rey de España en la persona del virrey, otro actor de relevancia en este teatro político. Además, el autor no ahorra tinta en describir el lujo de la vestimenta, las insignias de realeza y las exóticas prendas del monarca Chimu. Ejemplos de estas últimas son la túnica tradicional o *anaco*, el fino tejido *cumbi*, una guarnecida *manta* ajustada con dos topes de oro y plata, cubriéndole el pie un vistoso *llanqui*, y las insignias reales Chimu: *llauto* en la frente, con una medialuna y tres puntas que terminaban en estrellas, la *macana* de oro, y el cetro real o *champi*. En segundo lugar, seguía el Inca Huascar, representado por Don Francisco Taulli-Chumbi-Saba, *curaca* de Pachacamac del corregimiento del Cercado. Lo acompañaban *doce orejones*, una suerte de incas de privilegio y consejeros reales armados de dardos. El autor se esfuerza por traducir estos personajes prominentes equiparándolos con un “Militar Consejo”, o con las órdenes españolas: “el honor de la Orejera, que era el Orden de Cavallería”<sup>27</sup>. Uno portaba “el escudo de Armas del Gran Monarca”, aunque no lo describe. Sí refiere con literal lujo de detalles la vestimenta e insignias reales de Huascar, entre estas últimas formaban parte de los blasones del incario los pumas, el sol, los adornos de coloridas plumas, etc. Siguiendo a Huascar (debe notarse que el monarca queda en el medio de la corte, dispuesta longitudinalmente en el espacio de acuerdo a la necesidad del desfile) venía una “numerosa Corte de Pallas”, y la gran Coya en su trono de oro, también pomposamente vestida y adornada, hasta con la gesticuladora compañía de llamativos

<sup>24</sup> Arturo Jiménez Borja (1993: 23) dice respecto a las princesas cantoras de tiempos prehispánicos: “Las *taki acllas* eran muchachitas que por su buena voz, gracia, belleza y disposición para el canto y la danza, recibían educación especial y servían de entretenimiento para cantar y bailar en la corte. Huaman Poma da a entender que también había músicos profesionales y que éstos tenían jefes, llamado por ejemplo, *pingoyo camayo*, que quiere decir jefe de flautista. Imagino que habría también *huancar camayo* o jefe de tamborileros, etc.”.

<sup>25</sup> Anónimo 1748: 245.

<sup>26</sup> Anónimo 1748: 247.

<sup>27</sup> Anónimo 1748: 248.



loros. Cerraban este paseo doce bailarines y al final unos lacayos que cargaban inmensas barras de oro y plata. En este mundo, la riqueza es función del rango, y no lo contrario. El esquema se repite con ligeras variaciones en los desfiles de los restantes doce Incas. Como última performance, "cerraba toda la admirable Pompa un Triumphal Excelso Carro, que arrastraban ocho arrogantes Cavallos"<sup>28</sup>. El Carro lucía

en medio de la Proa un Leon rampante [símbolo inconfundible de la monarquía española], que puesta sobre un grande Glovo la una mano, extendía al ayre la otra con una brunida luciente espada, symbolizando el imperio, y la potestad del Monarcha Español en el Orbe todo. Sobre la hermosa Popa se erigio igual elevado Throno a las Augustas Magestades del Rey, y la Reyna, cubierto de brillante Cupula sobre robustas Columnas de plata<sup>29</sup>.

En la nave aparecía la flor de Lys, alegorizando la casa de Borbon, el escudo de Armas del Rey, la Cruz (poder eclesiástico) sobre la figura de indios "que orlados, y vestidos de plumas de diferentes colores *celebraban con flautas, y pitos su dichosa sujecion*"<sup>30</sup> (destacado mío). Dentro del carro había diversos personajes, figuraban las "Provincias principales de todo el Reyno del Peru" entre ninfas e instrumentos que dulcificaban la atmósfera de gloria.

## BALANCE DE LA INVESTIGACIÓN

En mi aproximación al análisis de las celebraciones del poder real en Lima, pude comprobar en primer término la magnitud e importancia de las prácticas simbólicas en la vida social y política de la colonia. Los programas rituales que tuve oportunidad de recorrer en su complejidad, de los cuales el ejemplo precedente es una pequeña muestra, me permitieron especificar el carácter de la relación entre simbolismo y poder en el mundo hispanoamericano. Efectivamente, estas celebraciones obligatorias y dirigidas desde las autoridades, sancionadas al mismo tiempo por la costumbre y la legislación, ponen en movimiento una serie de elementos festivos, en su sentido lúdico, y ceremoniales, de rúbrica solemne, proyectándose en la arquitectura de un ritual estatal consagrador del orden estamental (diferenciación social) y la jerarquía política (régimen absolutista). El poder simbólico que trasunta la eficacia del ritual consiste, siguiendo a Turner, en hacer deseable lo obligatorio, es decir, en vincular a través de imágenes, comportamientos y dramatizaciones diversas coyunturas colectivas extracotidianas, las normas y representaciones sociales, o bien, lo que el antropólogo denominó el polo ideológico, con el goce o

<sup>28</sup> Anónimo 1748: 260.

<sup>29</sup> Anónimo 1748: 261.

<sup>30</sup> Anónimo 1748: 261.

polo sensorial que la "fiesta" pone en juego. Las normas y voliciones de los sujetos se encuentran semánticamente comprometidas. En las celebraciones que exploré, esta *gestalt* del ritual se amplifica deliberadamente, contribuyendo al proceso de re-producción de la hegemonía del Estado español en sus dominios distantes. La maquinaria ritual renueva periódicamente el lazo social y recrea el vínculo político entre la metrópoli y la colonia, entre el rey y sus súbditos, tanto con el conjunto de funcionarios virreinales y autoridades municipales, como con sus súbditos "plebeyos", entre la jerarquía de autoridades y los gobernados, en la parafernalia de un drama solemne y lúdico, oficial y popular, religioso y secular. La fiesta barroca, como todo ritual, reúne, pero con el efecto de confirmar los valores de la jerarquía. En ese momento extraordinario de la experiencia colectiva se comunica y confirma la diferenciación social y la estratificación política. Participan todos los grupos sociales urbanos de modos diversos, pero todos celebran el *statu quo*. Sin embargo, todos intentan posicionarse de la mejor manera, como diría Pierre Bourdieu, en el campo social. En otros términos, el hecho de que el ritual dramatice un orden social inalterable, incuestionable y fuera del tiempo (operación en la que la religión desempeña un privilegiado papel -en este sentido hablé oportunamente de "hierofanías del poder"<sup>31</sup>) provoca una dinámica competitiva en todos los niveles. Esto puede observarse, por ejemplo, en los conflictos de protocolo en el ceremonial entre las autoridades, conflictos de jurisdicción entre el cabildo eclesiástico y el municipio a la hora de organizar las fiestas, competencia en la inversión festiva -toros, carros alegóricos, máquinas de fuego, etc.- entre gremios, la gallardía caballeresca entre la nobleza local durante los torneos, y todas las demás formas de ostentación analizadas<sup>32</sup>, y entre todos los individuos, grupos e instituciones para aumentar o confirmar su status y prestigio frente al conjunto.

Recorrí especialmente la construcción simbólica de una ciudad colonial que será la "metrópoli dentro de la colonia" durante el período analizado, erigiéndose con su imponente corte virreinal y su propia constelación cortesana como competitivo espejo de la corte europea. En este sentido, he indagado sobre la ambivalencia de la ostentación en distintos niveles. La autoproclamada "muy Noble y muy Leal Ciudad de los Reyes" ciertamente dramatizaba estos valores cardinales en cada celebración de la monarquía. Pero a mi parecer el espectacular despliegue de magnificencia obsequiado al soberano no sólo expresaba la fidelidad de sus vasallos y funcionarios locales, sino también la ambición

<sup>31</sup> En la investigación propuse el concepto de "hierofanías del poder" para identificar los objetos, imágenes y comportamientos concretos que están en lugar de, y construyen la, *majestas* del soberano. Mircea Eliade (1961: 151-153) denomina hierofanía a la manifestación de lo sagrado en los objetos (piedra, árbol, etc.). Me pareció pertinente el concepto para los casos referidos porque destaca los atributos de la monarquía consustanciada con lo sagrado. Es decir, el rey y sus metáforas irradian un carisma sacro en las recurrentes *mise en scène* de la sociedad colonial. Sobre la relación entre lo sagrado y la figura de los monarcas, puede consultarse también, aunque desde otra perspectiva, el clásico Ernst H. Kantorowicz ([1957] 1985).

<sup>32</sup> Por cuestiones de espacio, he obviado en la sinopsis del presente escrito muchos de estos intrincados temas.

política de los sectores dominantes locales o, en otras palabras, los deseos de nobleza por parte de las élites indianas. La ostentación cortesana y barroca de las capas altas de la sociedad hispano-criolla era una obligación política, hecho constatado por las Cédulas Reales. A la vez, paradójicamente, eran un sutil desafío a las preeminencias de la metrópoli, como lo atestiguan las Reales Pragmáticas que regimentan el derroche -léase inversión- ostentatorio de los vasallos<sup>33</sup>. La Corona intentó siempre evitar la formación de fuertes élites criollas y la corrupción de sus funcionarios. Respecto a esto último, la figura del virrey representa claramente un ejemplo de esta suspicacia Real. Por un lado, el virrey, *alter ego* del rey, debía ser tratado con las prerrogativas y dignidades que su papel le concedía, pero al mismo tiempo, el Estado español media celosamente estas concesiones, prohibiendo por ejemplo que en el ritual de entrada a Lima, el virrey lo hiciera bajo palio. Por otra parte, esta prohibición nunca se cumplió. Asimismo, puede observarse la calibrada censura en la ostentación y el consumo de status que recaía en los vecinos prominentes, ya sea en el abuso del luto tras la muerte de algún familiar, las fiestas ofrecidas por particulares con motivo de bautismos y casamientos, la vestimenta de sus lacayos que eran expuestos en las fiestas públicas y paseos, etc.

A partir de los casos estudiados, pude avanzar algunas reflexiones sobre la construcción cultural del carisma de las autoridades y, en sentido amplio, sobre la constitución y consolidación ritual de los poderes legítimos. De modo que el paso temático del poder simbólico (eficacia del ritual) a la simbólica del poder (eficacia política del ritual) se vio favorecido por la intermediación de la categoría weberiana de carisma. Las fiestas del poder real en la colonia son instancias consagratorias de figuras y cargos, medios instrumentados para la construcción del carisma en el seno de un sistema político caracterizable, según los exégetas del sociólogo alemán, como una combinatoria de los tipos ideales de dominación tradicional y jurídico-legal. En este sentido, intenté examinar los elementos carismáticos presentes en una formación que no se caracteriza como tal.

El poder dirige lo real por medio de lo imaginario. Las autoridades e instituciones de dominio se erigen como tales a través de repertorios rituales. La administración española legisló sobre ese repertorio, regimentando al mismo tiempo un deber ser particular, o bien, un orden social específico fundado en la ideología estamental. Durante el periodo barroco se intensifica la manifestación de los aspectos simbólicos del poder, magnificándolos en consonancia con la dimensión de un Estado moderno. El historiador José A. Maravall proporcionó la promisoría perspectiva para pensar el barroco no como concepto de estilo sino de época. En el desarrollo de mi investigación consideré especial-

<sup>33</sup> En efecto, la ambivalencia de la ostentación (prohibida y obligatoria) se relaciona con una de nuestras hipótesis de trabajo, según la cual concebimos la misma como instrumento simbólico de control social implementado por la monarquía española. Un lenguaje que por su trascendencia política constituye una razón de Estado. Pero la ostentación, celosamente regimentada por el aparato estatal, representa también una herramienta simbólica de transgresión y manipulación del status por parte de los grupos e individuos.

mente dos ejes que hacen a la especificidad histórica del barroco. El primero es el que acabo de mencionar, es decir, el barroco asociado a los mecanismos rituales instrumentados por un Estado de magnitudes sin precedentes; el segundo eje transitado responde a la concepción del barroco como el producto histórico de una subjetividad colectiva caracterizada por el exacerbamiento de los signos exteriores de diferenciación social.

La incorporación de los desfiles indígenas en los programas festivos de proclamación ofrece una interesante línea de interrogantes vinculada tanto a los procesos de reproducción de hegemonía como a la construcción de la memoria incaica en tiempos de la colonia. La acomodaticia élite de *curacas* costeños aparece representando a los trece Incas -con sus respectivas cortes integradas por nobles, guardias militares, músicos y bailarines- apropiándose y dramatizando las imágenes colectivas vigentes de un pasado glorioso y panandino. Los indios del común, de la ciudad y aldeaños, participan disfrazados en el acompañamiento de los reyes del Tawantinsuyo. Los espectadores privilegiados son las autoridades virreinales, centralmente el virrey, quien recibe desde el balcón del Palacio, en su papel del rey lejano, la sumisión y vasallaje de los "Incas". De este modo, la escena es intensa en significados y densa en representaciones. Los jefes étnicos, articuladores históricos entre su comunidad y el Estado -primero inca, luego español- protagonizan la renovación simbólica del vínculo de subordinación, rindiendo vasallaje al "Inca de dos mundos". La deliberada pedagogía colonial es así expuesta ante los indios protagonistas y al gran número de indios espectadores del desfile y al conjunto de la sociedad. El teatro político secular emplea recursos adoctrinantes en cada ocasión. Sin embargo, sostengo que esta representación, dirigida desde los dispositivos de poder coloniales, contribuye al mismo tiempo a la construcción de la memoria incaica, conectándose o más exactamente, haciéndose eco del torrente de utopía andina. "La fiesta de naturales" puede interpretarse asimismo como un intento dramatizado de domesticación, emprendido por el Estado colonial, del amenazante imaginario movilizador que alimentaría la ideología de las rebeliones acaecidas a lo largo del período, especialmente las del siglo XVIII. De todas formas, es imposible develar los significados que los indios atribuirían a la esplendorosa teatralización de su memoria colectiva.

Ahora bien, en la investigación abordé en su complejidad el funcionamiento social e institucional del entramado urbano a partir de los contextos celebrativos. Mi aproximación respondería a los abiertos cánones de la antropología histórica o historia antropológica. Utilicé las herramientas de la teoría social y antropológica para indagar en la materia del pasado, junto con heterogéneos aportes de la historiografía. Por un lado, esta perspectiva resalta las virtudes de la multidisciplinariedad, en detrimento de la compartimentación de parcelas sordas entre sí. Abogué por morigerar los rútolos estériles, apostando a la riqueza de cada contribución y tradición. Sin embargo, por el otro, la multidisciplinaria no debe ser un valor abstracto, sino una consecuencia de los imperativos que nos presenta el tema elegido y el problema de investigación que nos convoca. Las exigencias temáticas son las que dirigen la intensidad del diálogo interdisciplinario, en función de las cuales se abreva en las fuentes y cauces pertinentes, debiendo de esta manera, evaluar su utilidad de acuer-

do con los objetivos de cada trabajo. En mi caso construí un marco conceptual vertebrador de aportes disciplinarios diversos. Consideré las celebraciones del poder real en las ciudades coloniales como rituales estatales en un contexto histórico determinado y una realidad local específica. La noción de subjetividad barroca comulga con el concepto de racionalidad cortesana y ambos convergen con las tradiciones conceptuales sobre el ritual, provenientes en gran medida de la literatura antropológica. Pero esa relación entre ritual y poder me condujo a indagar en las nociones de hegemonía, carisma, y algunas otras que desarrollé a lo largo de la investigación. Por supuesto, la realidad local no hubiera podido ser aprehendida en su complejidad e historicidad sin las fuentes y la bibliografía historiográfica adecuada. En el transcurso, intenté ser fiel a todo ello.

## FUENTES UTILIZADAS

ANÓNIMO 1748. *El día Lima. Proclamación real que del nombre Augusto de el supremo señor D. Fernando el VI, Rey Católico de las Españas y Emperador de las Indias. N. S. Q. D. G. Hizo la muy noble y muy leal ciudad de los Reyes Lima, cabeza de la América Austral, fervorizada a influjo del cielo fiel, del cuidadoso empeño y de la amante lealtad del excelentísimo señor don Joseph Manso de Velasco [...] Virrey, Gobernador y Capitán General de estos Reinos del Perú y Chile, etc.; de cuyo orden se imprime. Con la relación de tan fausto felice aplauso, y de las reales fiestas con que se celebró.* Lima. (268 págs.).

MUGABURU, Joseph y Francisco de. (1935). *Diario de Lima (1640-1694)*. Lima, Ed. Vázquez. Tomo II.

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Acosta de Arias Schreiber, Rosa María  
[1979] 1997. *Fiestas coloniales urbanas*. Lima, Otorongo.
- Bromley, Juan  
[1927] 1935. El estandarte real de la ciudad de Lima. En AA. VV. *Monografías históricas sobre la ciudad de Lima: I: 327-397*. Concejo Provincial de Lima.
- Durkheim, Emile  
1991. *Las formas elementales de la vida religiosa*. México, Colofón.
- Eliade, Mircea  
1961. *Mitos, sueños y misterios*. Buenos Aires, Fabril editora.
- Elias, Norbert.  
[1969] 1996. *La sociedad cortesana*. México, F. C. E.
- Elliot, John H.  
1990. España y América en los siglos XVI y XVII. En: Leslie Bethell (comp.); *Historia de América Latina. América Latina colonial: Europa y América en los siglos XVI, XVII, XVIII* 2: 3-44. Barcelona, Cambridge U. P/Crítica.
- Fortea Pérez, José Ignacio  
1991. Poder real y poder municipal en Castilla en el siglo XVI. En Reyna Pastor. *et al Estructuras y formas del poder en la historia*. Salamanca, Ed. Universidad de Salamanca
- Gcertz, Clifford  
[1983] 1994. *Conocimiento local*. Barcelona, Gedisa.

Hoberman, Louisa S

1992. Conclusión. En Hoberman L. y S. Socolow (comps.) 365-390.

Hoberman, Louisa S. y Susan M. Socolow (comp.)

[1986] 1992. *Ciudades y sociedad en latinoamérica colonial*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.

Jiménez Borja, Arturo

1993. La música en el siglo XVI. En AA. VV.; *Perú: presencia e identidad*. Comisión Nacional Peruana del V Centenario, Lima, Ariel.

Kantorowicz, Ernst H.

[1957] 1985. *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*. Madrid, Alianza.

Leach, Edmund

1976. *Sistemas políticos de la Alta Birmania*. Barcelona, Anagrama.

Lockhart, James

[1968] 1982. *El mundo hispanoperuano 1532-1560*. México, Fondo de Cultura Económica.

López Cantos, Ángel

1992. *Juegos, fiestas y diversiones en la América española*. Madrid, MAPFRE.

Maravall, José Antonio

[1975] 1990. *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*. Barcelona, Ariel.

Millones, Luis

1993. Representando el Pasado: Desfiles y disfraces en los Andes. *Senri Ethnological Studies*, 37: 275-288. Osaka.

Ortemberg, Pablo

1999. *Celebraciones del poder real en Lima: simbolismo y poder en el mundo urbano colonial. Tesis de Licenciatura. F.F.yL. UBA*. Buenos Aires. Ms.

Palma, Ricardo

1971. *Tradiciones peruanas*. La Habana, Ed. Huracán.

Pitt-Rivers, Julian y J. G. Peristiany (eds.)

1993. *Honor y gracia*. Madrid, Alianza.

Prince, Carlos (ed.)

1890. *Lima antigua. Tipos de antaño*. Lima, Imprenta del Universo.

Ramos Sosa, Rafael:

1992. *Arte festivo en Lima virreinal*. Sevilla, Junta de Andalucía.

Rodríguez de La Flor y Galindo Blasco

1994. *Política y Fiesta en el Barroco*. Salamanca. Ediciones Universidad de Salamanca.

Tambiah, Stanley

1985. *Culture, Thought and Social Action*. Harvard, University Press.

Torres Saldamando, Enrique

1935. El escudo de la ciudad de Lima. En AA. VV; *Monografías históricas sobre la ciudad de Lima*, I: 320-326. Lima, Concejo Provincial de Lima.

Turner, Victor

1974. *Drama, Fields and Methaphors. Symbolic Action in Human Society*. Ithaca, Connell University Press.

1980. *La selva de los simbolos*. Madrid, Siglo XXI.

1988. *El proceso ritual. Estructura y Antiestructura*. Madrid, Taurus.

Weber, Max

1992. *Economía y sociedad*. México, Fondo de Cultura Económica.

Williams, Raymond

1977. *Marxismo y literatura*. Barcelona, Península.