

# Identidad y poder en los conflictos por las preeminencias en el siglo XVII\*

ADOLFO POLO Y LA BORDA RAMOS

*Pontificia Universidad Católica del Perú*

a20000805@pucp.edu.pe

---

*El presente artículo analiza la función política que tuvieron el protocolo, las celebraciones públicas y las preeminencias durante el siglo XVII, pero, especialmente, los conflictos que surgieron en torno a todos ellos. En el Estado-teatro peruano, tales disputas fueron el escenario mismo donde se competía y discutía el poder, es decir, donde cotidianamente se realizaba la política. Se estudia la actuación de los cabildos del Cuzco y de Lima (representantes políticos de las elites locales), los cuales, por medio de dichos conflictos, se relacionaron con diversas organizaciones. De este modo, adquirieron una experiencia propia que fue definiendo y construyendo su identidad.*

*Palabras clave: preeminencias, elites, poder, identidad, conflictos*

---

\* Este artículo se basa en la tesis presentada para optar el título de licenciado en Historia en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Mis profundos agradecimientos, por sus lecturas y comentarios, a Martín Monsalve, José Antonio Rodríguez, José de la Puente Brunke, Miguel Costa, Jesús Cosamalón, Iván Hinojosa, Jorge Polo y La Borda y Daniela Rubio.

En la sesión del 18 de julio de 1625, el cabildo cuzqueño acordó, como parte de los preparativos para la fiesta de Santiago, que el corregidor de la ciudad, Felipe Manrique, fuese a hablar con el deán para que convinieran el protocolo a observar. Este consistiría en que cuando el cabildo fuera a la iglesia catedral llevando en procesión el estandarte real, este sería recibido a la puerta por los miembros del cabildo eclesiástico, además de que dicho símbolo tendría que ser entregado por el alférez real a un prebendado.<sup>1</sup> El cabildo hacía todas estas prevenciones para evitar los bochornos incidentes que habían ocurrido el 24 de julio del año anterior, en que, en víspera de Santiago, los prebendados no salieron a recibir el estandarte real a la puerta de la catedral, y en su lugar un clérigo particular tomó el pendón y lo colocó en el altar mayor.<sup>2</sup> Esta descortesía, aparentemente insignificante, obligó a los regidores a celebrar la misa central de la fiesta en el convento de San Francisco y no en la catedral, como correspondía. Además, este acontecimiento dio inicio a una serie de desencuentros y enfrentamientos entre ambos cabildos que los colocó en una posición tal de enemistad y controversia que ya no pudieron volver a transar ni conciliar (como sí lo habían hecho anteriormente),<sup>3</sup> tanto así que algunos días después del incidente, el cabildo secular decidió no participar en más fiestas a las que también asistiese su par eclesiástico.<sup>4</sup>

Usualmente, la historiografía tradicional había considerado a las fiestas y ceremonias públicas que cotidianamente se realizaban en el Perú virreinal como hechos meramente festivos e intrascendentes, y los agobios, inquietudes y conflictos que ellas suscitaban eran tenidos como ejemplos de la

<sup>1</sup> «Libros de cabildo de la ciudad de Cuzco», 18 de julio de 1625, Archivo Regional del Cuzco (en adelante ARC), tomo XII, f. 147r.

<sup>2</sup> «Libros de cabildo de la ciudad de Cuzco», 24 de julio de 1624, ARC, t. XII, f. 103r.

<sup>3</sup> Véase por ejemplo Esquivel y Navia, Diego de. *Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco*. Lima: Fundación Augusto N. Wiese, Banco Wiese, 1980, t. II, p. 23.

<sup>4</sup> «Libros de cabildo de la ciudad de Cuzco», 2 de agosto de 1624, ARC, t. XII, f. 107r.

mentalidad medieval y arcaica propia de una época preocupada —decían muchos— en asuntos triviales como eran el protocolo y el honor. Que estas fuesen las prioridades de aquel periodo fue sumamente criticado por quienes veían en estas prácticas un derroche vanidoso e innecesario de dinero, tiempo y energía.<sup>5</sup> Esto les llevó a pensar que las autoridades que gastaban su tiempo en dichos menesteres realizaban actividades inútiles, lo cual era clara muestra de su inactividad y debilidad políticas, puesto que no participaban en decisiones y discusiones más reales y cercanas al poder.<sup>6</sup>

No obstante, a la luz de nuevas investigaciones que buscan interpretar y comprender tanto las ceremonias públicas como el honor, se percibe que estas eran, más bien, actividades centrales dentro del sistema político peruano del siglo XVII. Así, tras las alegorías y representaciones encerradas en los cotidianos actos públicos y fiestas, hay un mensaje que la Historia puede desentrañar.<sup>7</sup> Siguiendo esta premisa, en el presente artículo se estudia la función política que tenían las preeminencias o, más precisamente, los conflictos —como el antes mencionado— que en torno a ellas se generaban dentro del sistema político peruano del siglo XVII. A partir del estudio de dos casos de disputas protocolares en que se vieron envueltos los cabildos del Cuzco y de Lima, se verá que estos debates posibilitaron la formación de la identidad del cabildo al redefinir constantemente sus diversas relaciones. De esta manera, se fue constituyendo como la cabeza de la república.<sup>8</sup> Además, se observará que estos

<sup>5</sup> Por ejemplo, Lynch, John. *Los Austrias (1516-1700)*. Barcelona: Crítica, 2000, p. 572; Lohmann Villena, Guillermo. *Los regidores perpetuos del cabildo de Lima (1535-1821). Crónica y estudio de un grupo de gestión*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1983, vol. 1, pp. 19 y 22. Acerca del mismo problema, véase Cañeque, Alejandro. *The King's Living Image. The Culture and Politics of Viceregal Power in Seventeenth-Century New Spain*. New York: New York University Press, 1999, pp. 297-298.

<sup>6</sup> Por ejemplo, Moore, John Preston. *The Cabildo in Peru Under the Hapsburgs: A Study in the Origins and Powers of the Town Council in the Viceroyalty of Peru, 1530-1700*. Durham N. C.: Duke University Press, 1954, pp. 75-76, 265, 276 y 280-281.

<sup>7</sup> Ejemplos de este tipo de investigaciones son Burke, Peter. *La fabricación de Luis XIV*. Madrid: Editorial Nerea, 1995; y Strong, Roy. *Arte y poder. Fiestas del Renacimiento, 1450-1650*. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

<sup>8</sup> En rasgos generales, la república era la sociedad en su conjunto, pero, sobre todo, era un cuerpo armonioso donde convivían y confluían diversos estados. Dentro de esta visión

conflictos se configuraron en un escenario donde el poder y la autoridad eran disputados abiertamente, lo que ponía en discusión el honor de los participantes. Como es obvio, al ser estas celebraciones un espacio de ejercicio y manifestación del poder —y las luchas por las preeminencias no eran otra cosa que disputas políticas—, las elites participaban activamente en ellas, así como en los conflictos que podían derivarse de las mismas. En medio de todo ello surge con gran fuerza y vitalidad la figura del cabildo, que en su seno cobijaba a las elites de cada ciudad y región.

Comprender la posición en la sociedad de dicha institución resulta clave. El trabajo más significativo que tenemos es el de Guillermo Lohmann, quien, sobre la base del estudio prosopográfico de los regidores de Lima desde 1532 hasta 1821, muestra que el cabildo era un ágora donde se reunía la elite local, la cual se componía de dos sectores. Uno era el de los conquistadores y sus descendientes, quienes configuraban un grupo terrateniente por ser poseedores de las principales haciendas alrededor de la ciudad y, sobre todo en los primeros años, de importantes encomiendas; de esta manera, constituían un patriciado urbano. El otro grupo significativo que conformaba el cabildo era una suerte de burguesía: los comerciantes que rápidamente acumularon grandes sumas de dinero, burócratas e intelectuales. El peso y la jerarquía de sus integrantes hacían que el cabildo fuese la «cúpula hegemónica de la sociedad» y que jugase un destacado papel dentro del sistema político hispanoamericano.<sup>9</sup>

organicista, la cabeza tiene un lugar primordial al ser la que centraliza, unifica, dirige y gobierna dicho cuerpo. Para un mayor desarrollo del tema, véanse Sánchez-Concha Barrios, Rafael. «La tradición política y el concepto de “cuerpo de república” en el virreinato». En Hampe Martínez, Teodoro (comp.). *La tradición clásica en el Perú virreinal*. Lima: Sociedad Peruana de Estudios Clásicos, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1999, pp. 101-114; y Kantorowicz, Ernst H. *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*. Madrid: Alianza Editorial, 1957, especialmente pp. 200-223.

<sup>9</sup> Lohmann, *Los regidores perpetuos*, vol. 1, pp. 16 y 22. Sobre el cabildo limeño son también importantes los trabajos de Bromley, Juan. «El procurador de Lima en España (años 1533 a 1620)». *Revista Histórica*. XXI (1954), pp. 75-101; y «Alcaldes de la ciudad de Lima en el siglo XVII». *Revista Histórica*. XXIII (1957-1958), pp. 5-63. Para una visión general sobre los cabildos novohispanos, consúltense González Muñoz, Victoria y Ana Isabel Martínez Ortega. *Cabildos y elites capitulares en Yucatán (dos estudios)*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones

En este sentido, Jaime Valenzuela afirma, al estudiar las prácticas políticas en el Santiago de Chile del siglo XVII, que el cabildo era uno de los principales actores en las ceremonias públicas ya que representaba al poder local. Esta condición hizo posible que, por una parte, esta institución sirviera como contrapeso al poder real, imperial, procedente de Europa; al mismo tiempo, el cabildo era un importante aliado de la Corona, se benefició directamente del poder y se convirtió en una instancia más del gobierno central.<sup>10</sup> De igual manera, se debe tener presente que estas complejas relaciones que establecían las elites locales eran parte del sistema político cortesano que estudia Eduardo Torres.<sup>11</sup>

A partir de lo anterior, en este trabajo se tiene como primer objetivo el estudio de la forma en que los cabildos del Cuzco y Lima —así como la Universidad de San Marcos y el cabildo eclesiástico cuzqueño—, representantes de las elites locales, participaron en la política virreinal durante el siglo XVII. Dicha política se expresaba y practicaba por medio de ceremonias públicas, pero, sobre todo, mediante los conflictos que alrededor de ellas se generaban, en una lucha constante por el poder, el que a su vez fue definiendo y estructurando a los mencionados cabildos.

Todas estas cualidades de las ceremonias públicas, así como el valor político de las preeminencias, solamente adquieren sentido si se tiene presente que el *Estado virreinal* era una organización política con métodos y formas muy diferentes de los del Estado moderno. Para el propósito de explicar y comprender este sistema visual y ceremonial, característico del siglo XVII, resulta útil emplear el concepto de *Estado-teatro*, propuesto por Clifford Geertz luego de estudiar la sociedad de Bali del XIX. En dicho Estado, el ejercicio de la política se hace por medio de rituales muy complejos y llenos de significados, en los que se halla el poder y en los que

Científicas, 1989; y Pazos Pazos, María Luisa. *El ayuntamiento de la Ciudad de México en el siglo XVII: continuidad institucional y cambio social*. Sevilla: Diputación de Sevilla, 1999.

<sup>10</sup> Valenzuela Márquez, Jaime. *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*. Santiago de Chile: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, DIBAM, LOM Editores, 2001, pp. 87-88 y 95.

<sup>11</sup> Torres Arancivia, Eduardo. *Corte de virreyes. El entorno del poder en el Perú del siglo XVII*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2006.

se definen las identidades.<sup>12</sup> Esto supone darle un mayor énfasis al estudio del estatus y la pompa como espacios de afirmación de la autoridad. Así, se deja de buscar un Estado moderno tradicional y, más bien, se investigan —como afirma Alejandro Cañeque— las creencias y prácticas políticas de la época,<sup>13</sup> que se caracterizaron por el interés en el honor y estuvieron enmarcadas en la teatralidad y el rito de los actos públicos.

### LA FIESTA DE SANTIAGO

Entre las ceremonias públicas que se realizaban en el Cuzco virreinal destaca la fiesta de Santiago, celebrada cada 25 de julio y que era tenida como la más solemne de la localidad.<sup>14</sup> En esta fecha se recordaba la victoria española en la defensa de la ciudad contra el asedio dirigido por Manco Inca. Se trataba, pues, de una celebración en que se homenajeaba al Cuzco, así como a la victoria, consolidación e implantación de la monarquía hispana, razón por la cual estaba rodeada de gran pompa y dignidad. Muestra de esto último era que en esta festividad se sacaba en procesión el estandarte real, símbolo «donde más bibamente se rrepresenta la

<sup>12</sup> Geertz, Clifford. *Negara. El Estado-teatro en el Bali del siglo XIX*. Traducción de Albert Roca Álvarez. Barcelona: Paidós, 2000. Una aplicación de este concepto al sistema colonial español se puede ver en Cañeque, Alejandro. «De sillas y almohadones o de la naturaleza ritual del poder en la Nueva España de los siglos XVI y XVII». *Revista de Indias*. LXIV (2004), pp. 609-634. Esta concepción del Estado virreinal no excluye la definición tradicional del mismo, sino que la complementa al resaltar la teatralidad como una de sus características centrales. Para una discusión más amplia sobre la naturaleza del Estado colonial hispanoamericano, véanse Cañeque, *The King's Living Image*, pp. 1-33; «Cultura vicerregia y Estado colonial: una aproximación crítica al estudio de la historia política de la Nueva España». *Historia Mexicana*. LI/1 (2001), pp. 5-57; Anderson, Perry. *El Estado absolutista*. México: Siglo XXI, 2002, pp. 9-80; Maravall, José Antonio. *Estado moderno y mentalidad social, siglos XV a XVII*. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, 1972; *Teoría del Estado en España en el siglo XVII*. Segunda edición. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1997. Torres Arancivia hace una buena revisión historiográfica sobre este tema (*Corte de virreyes*, p. 4, nota 1).

<sup>13</sup> Cañeque, *The King's Living Image*, p. 16.

<sup>14</sup> «Libros de cabildo de la ciudad de Cuzco», 25 de julio de 1624, ARC, t. XII, f. 106r. Esta fiesta no solamente tenía gran importancia en el Cuzco, sino también en otras ciudades, como Santiago de Chile. Al respecto, véase Valenzuela, Jaime. «Rituales y "fetiches" políticos». *Anuario de Estudios Americanos*. LVI/2 (1999), p. 427.

persona real». <sup>15</sup> Adicionalmente, uno de los momentos cumbre de esta ceremonia era la lectura de la cédula real emitida por Carlos V en que se nombraba al Cuzco como «la más principal y primer voto detodas [sic] las otras ciudades e villas», título que rápidamente fue entendido por los cuzqueños como que su ciudad era la cabeza del reino del Perú. <sup>16</sup> Es decir, era una ceremonia capital en la política de la localidad, pues en ella se (re)creaba el gobierno hispano. Llevar el título de cabeza de reino significaba representar el poder mayestático, que, en esta época, suponía ser el monarca mismo. Tal privilegio recaía finalmente en la primera institución de la ciudad: el concejo. La lectura de la cédula constituía entonces un momento clave en que el cabildo definía y consolidaba su poder y presencia dentro de la sociedad cuzqueña.

En este punto conviene revisar las reflexiones que Alejandra Osorio, Alejandro Cañeque y Jaime Valenzuela han hecho sobre el valor que tenía el estandarte real, así como otros símbolos, en la política americana del siglo XVII. Osorio sostiene que para que pudiese efectivamente haber

<sup>15</sup> «Libros de cabildo de la ciudad de Cuzco», 24 de julio de 1624, ARC, t. XII, f. 103r. Además, en esta fiesta, los 24 electores de las ocho parroquias de indios de la ciudad llevaban varas de justicia y elegían, entre los indios nobles, a su propio alférez real, quien, como símbolo distintivo, llevaba una mascapacha (ARC, Corregimiento, Administrativo, legajo 92, 26 de noviembre de 1685).

<sup>16</sup> Contreras, Vasco de. *Relación de la ciudad del Cusco*. Prólogo y transcripción de María del Carmen Martín Rubio. Cusco: Municipalidad del Cusco, 1982, pp. 154-155; Mोगrovejo de la Cerda, Juan. *Memorias de la gran ciudad del Cusco*. Edición, transcripción, biografía y notas de María del Carmen Martín Rubio, con la colaboración de Horacio Villanueva Urteaga. Cusco: Rotary Club Cusco, Compañía Cervecera del Sur del Perú, 1983, pp. 129-132. Hubo un fuerte e interesante debate entre las ciudades de Lima y el Cuzco para definir cuál de las dos debía ser la *cabeza de reino*. Sobre este tema, véanse «Copia del pleito que sigue en la corte y villa de Madrid, en el Real Consejo de las Indias, la grande y noble Ciudad de los Reyes con la del Cuzco», 1621, en «Libros de cédulas y provisiones», Archivo Histórico de la Municipalidad de Lima (en adelante AHML), t. VIII, f. 126r; Osorio, Alejandra. *Inventing Lima: The Making of an Early Modern Colonial Capital, ca. 1540-ca. 1640*. New York: State University of New York, 2001, principalmente pp. 68-142; *El rey en Lima. El simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del diecisiete*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2004, p. 30; y Polo y La Borda, Adolfo. «Ceremonias públicas y elites locales». Tesis de licenciatura en Historia. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2007, pp. 61-62.

gobierno en el virreinato peruano se debieron ingeniar una serie de mecanismos que recrearan la presencia del rey en Lima. No importaba que fuese por medio del estandarte real, del sello, de ordenanzas o del virrey, pero era imprescindible que de alguna manera su figura, su imagen, apareciese públicamente en la ciudad. Precisamente, los rituales y ceremonias públicas permitían una *re-producción* del poder real que no aparecía como algo extraño o imaginado, sino como algo concreto, real y tangible.<sup>17</sup> Por su parte, Cañeque muestra los mecanismos por los que el virrey obtenía su legitimidad política para poder gobernar y se mostraba como «imagen del rey»; destaca sobre todo a las ceremonias de entrada de los vicesoberanos, fastuosos espectáculos públicos en los que, mediante rituales y ceremonias, se reafirmaba esta vinculación entre el virrey y el monarca.<sup>18</sup> Por último, Valenzuela indica que el estandarte o pendón real era un símbolo claro de la soberanía regia y que su exhibición, siempre a la cabeza de las procesiones, permitía la unificación e identificación entre los pobladores y la Corona. Además, el estandarte siempre estaba asociado a una importante fiesta religiosa, lo que le confería un alto grado de sacralidad, aumentando así su peso simbólico en el imaginario popular. De esta manera, argumenta Valenzuela, el pendón permitía hacer presente al rey ausente y proyectar una «legitimación al conjunto de mecanismos de dominación que están implícitos en el posicionamiento político y en los roles de poder» asumidos por las elites. Esto era posible al combinarse en la referida insignia tres elementos: monarquía, Iglesia y elite local. Claramente, la más beneficiada era esta última, representada en el cabildo, ya que era la encargada del cuidado y mantenimiento del estandarte, así como de su procesión.<sup>19</sup>

Por lo tanto, volviendo a lo acaecido en 1624, en el Cuzco el rey estaba representado y expresado en el estandarte real, la fiesta de Santiago y toda la simbología en ellos contenida, y el cabildo se consideraba como el depositario y responsable de la dignidad mayestática, es decir, era el

<sup>17</sup> Osorio, *El rey en Lima*, pp. 5-38.

<sup>18</sup> Cañeque, *The King's Living Image*, pp. 34-118.

<sup>19</sup> Valenzuela, «Rituales y “fetiches” políticos», pp. 423-430.

cuerpo superior de la ciudad por representar directamente al monarca. Esto explica por qué, el mismo día 24, inmediatamente después del referido incidente, el ayuntamiento, motivado por el corregidor Felipe Manrique, acordó enviar a los alcaldes ordinarios Pedro de Nocedo y Pedro de Soria, y al procurador general de la ciudad, Rodrigo de Esquivel, para que conversaran con el obispo, le contaran lo sucedido y le pidieran que mandase unos bandos señalando que en celebraciones como aquella el cabildo eclesiástico debía salir a la puerta de la catedral para recibir al estandarte real y acompañarlo hasta la capilla mayor. Ahí tenía que ser entregado por mano del alférez real a alguna dignidad o prebendado, quien lo colocaría en el altar mayor. Finalmente, cuando se acabaran los oficios religiosos, debía ser devuelto de una forma similar. Los cabildantes señalaban que estos privilegios eran los que merecía la insignia real, y esperaban (o conminaban, más bien) que esa fuese la manera en que habría de ser recibido y tratado el cabildo el día venidero, la fecha central de la fiesta de Santiago.<sup>20</sup>

La respuesta del obispo Lorenzo Pérez de Grado y su cabildo no se hizo esperar, aunque no fue la que el municipio deseaba oír. Por una parte, el obispo aceptó que los canónigos habían hecho mal al no recibir en la puerta de la iglesia a los regidores y aseguró que el día de Santiago el deán, a la cabeza del cabildo eclesiástico, saldría a esperarlos. Sin embargo, el tema de la recepción y traslado del estandarte al interior de la catedral resultó bastante peliagudo y conflictivo, ya que el eclesiástico se negó rotundamente a recibir al pendón real y colocarlo en el altar mayor.

Esta refutación desconcertó al cabildo, pues ello suponía un golpe directo a su autoridad y primacía local. Por esta razón, el 25 de julio, el concejo envió al alcalde Pedro de Soria para que hablase con el deán en su casa y tratase de cambiar esta decisión. Los regidores cuzqueños apelaban al antecedente de que, poco antes, durante la fiesta de los apóstoles, el estandarte real ya había sido recibido como ellos pedían.<sup>21</sup> La respuesta del eclesiástico fue contundente: afirmó «que no inobarían en

<sup>20</sup> «Libros de cabildo de la ciudad de Cuzco», 24 de julio de 1624, ARC, t. XII, f. 103v.

<sup>21</sup> Se trataba de la fiesta de San Pedro y San Pablo, el 29 de junio.

nada porque ningún prebendado recibiría el dicho estandarte de mano del dicho alférez real para ponerlo en el altar mayor». Ante esta reiterada negativa y la inminencia de la procesión, el cabildo cuzqueño movió su última pieza: mandó al alcalde Pedro de Nocedo con el objeto de vencer a los religiosos de que permitiesen que fuera el mismo alférez real quien colocara el estandarte en el altar mayor, ya que ninguno de ellos lo quería recibir. Los canónigos volvieron a contestar de manera contraria y agresiva. Dijeron que de ninguna manera permitirían aquello porque era «indecente que un seglar llegase al altar mayor y que allí estaría uno de los curas que le rreciuiesen». <sup>22</sup>

La oposición entre ambos cabildos era evidente. Los eclesiásticos no daban su brazo a torcer y se empecinaban en afrentar al secular. A este, pues, no le quedó más opción que renunciar a sus pretensiones y aceptar la derrota. Por ello, el mismo día de Santiago, decidió

que no se fuesse a la iglesia mayor por no pasar indecencias sino que el dicho estandarte real se lleuase por las calles que se suele y acostumbra llevar a la iglesia y comento del señor San Francisco de esta ciudad donde se diga la misa y haga la fiesta que se suele hacer. <sup>23</sup>

Era la única salida que tenía para evitar un mayor desgaste de su capital simbólico y verse envuelto en una situación aún más vergonzosa y deshonrosa.

Pero los pleitos y desavenencias continuaron. El corregidor cuzqueño se quejó de que el jueves 28, cuando fue a escuchar la misa a la catedral, no se le había devuelto el saludo que hizo al obispo y a los prebendados, quienes se encontraban en el coro de la iglesia. Aún más grave fue el hecho de que durante la misa, al momento de darle la paz, fue un simple monaguillo quien le llevó el portapaz y no un sacristán de orden sacra, como sí había ocurrido todos los días pasados. <sup>24</sup> El 30 de julio, mientras

<sup>22</sup> «Libros de cabildo de la ciudad de Cuzco», 25 de julio de 1624, ARC, t. XII, ff. 105v-106r.

<sup>23</sup> *Ib.*, f. 106r.

<sup>24</sup> «Libros de cabildo de la ciudad de Cuzco», 2 de agosto de 1624, ARC, t. XII, f. 106v.

se llevaban a cabo los oficios por la víspera de la fiesta de San Ignacio de Loyola en el colegio de la Compañía de Jesús, el cabildo eclesiástico volvió a instigar al secular. En esta ocasión, los prebendados se arrogaron preeminencias que no gozaban y ocuparon «asientos [que] cubrieron con manteles y fustanes en forma de cauildo contra lo que está mandado por prouisiones rreales». <sup>25</sup> Los ataques no se detuvieron, y el día de la fiesta de San Ignacio se produjo una mayor y más directa afrenta. Los prebendados no solo cubrieron nuevamente sus sillas de la manera ya referida, sino que cuando el corregidor Felipe Manrique ingresó en la capilla mayor e hizo el saludo acostumbrado al obispo, este «no se leuanto ni correspondió con más de quitarse el bonete», sin ponerse de pie, tal como era la forma acostumbrada y esperada por el corregidor.

Por todo lo referido, en la sesión del 2 de agosto de 1624 el cabildo cuzqueño acordó no concurrir a las diversas ceremonias y actos públicos en los que también participara el cabildo eclesiástico de la ciudad, con el fin de «ebitar escándalos y malas consecuencias», mientras esperaba lo ordenado por el real acuerdo sobre el protocolo que se había de guardar en tales celebraciones. <sup>26</sup>

Es interesante notar cómo todos estos agravios convirtieron al corregidor de la ciudad en uno de los principales defensores de las preeminencias del cabildo, haciendo causa común con el resto de capitulares y oponiéndose conjuntamente al obispo y el cabildo eclesiástico. El cabildo secular apareció en esta ocasión como un solo y sólido cuerpo que se enfrentaba al poder religioso. Sin embargo, esto no siempre fue así. Al interior del concejo hubo múltiples y constantes conflictos que enfrentaron al corregidor con los regidores. La figura del primero solía ser muy problemática puesto que era un agente externo a los segundos, a la elite regional; además, al ser un funcionario real, designado por el monarca y el virrey, servía como contrapeso al mandato local propio del municipio y los regidores. Había, pues, una clara competencia por el poder y la autoridad; ello supuso que las relaciones al interior del cabildo

<sup>25</sup> Ib., f. 106v.

<sup>26</sup> Ib., f. 107r.

no siempre fuesen del todo cordiales y que más bien hubiese muchas fricciones y desavenencias.<sup>27</sup>

Una muestra de lo complicadas que eran las relaciones entre el corregidor y el cabildo del Cuzco se tiene al observar lo acaecido en 1631. En la sesión municipal del 27 de junio de dicho año se informó que el comisario del Santo Oficio había excomulgado al corregidor Felipe Manrique y a su teniente. El motivo de tan radical decisión fue que el corregidor se había negado a que don Antonio de la Cerda y Joan Méndez, notario y familiar del Santo Oficio respectivamente, se sentaran en el tablado construido por la ciudad para la fiesta del Santísimo Sacramento. Al ser la excomunión un hecho «escandalosso y en desautoridad desta ciudad y de daño para los dichos corregidor y teniente», todos los capitulares aprobaron que «*la ciudad salga a la defensa de este caso* y que el señor procurador general tome la boz por ella». Pedían escribir tanto al virrey como al Tribunal de la Santa Inquisición en Lima solicitando que los ofensores fueran castigados y obligados a pedir disculpas públicamente. También se acordó que el probable juicio en defensa del corregidor se pagara con dinero del cabildo.<sup>28</sup> El concejo hacía valer así sus fueros, protegiendo la imagen y el honor de la institución en su conjunto, que eran la base sobre la que descansaba su condición de cabeza de república.

Sin embargo, esta alianza duró muy poco. Menos de un mes después, el 21 de julio, el regidor y alcalde don Gerónimo Costilla de Nocado presentó una provisión del virrey marqués de Montesclaros, del 22 de junio de 1615, la cual ordenaba que el teniente del corregidor no ocupase mejor lugar que los alcaldes ordinarios en los diferentes actos públicos. No obstante, ese mismo día se presentó una provisión del virrey príncipe de Esquilache, del 9 de mayo de 1620, en la cual se mandaba que el teniente fuera preferido a los alcaldes. Este último era el protocolo que

<sup>27</sup> Para un estudio de la génesis y transformación de los corregidores hispanos, así como del papel que desempeñaron en el fortalecimiento del poder absoluto de los reyes católicos, véase Lunenfeld, Marvin. *Keepers of the City. The Corregidores of Isabella I of Castile (1474-1504)*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

<sup>28</sup> «Libros de cabildo de la ciudad de Cuzco», 27 de junio de 1631, ARC, t. XIII, ff. 62r-62v. Las cursivas son nuestras.

desde esa fecha se cumplía y en ese momento estaba en plena vigencia. Ante esta situación, los capitulares votaron para elegir cuál de las dos provisiones acatarían. Como era de esperar, se decidió por unanimidad que respetarían la provisión de Montesclaros. Sostuvieron que normalmente esa había sido la costumbre, además de existir una ordenanza del virrey Francisco de Toledo que mandaba lo mismo. Los regidores comunicaron su elección al corregidor, pero este se negó a cumplir tal mandato. Señaló que no había por qué cambiar el orden: hacía once años que los tenientes tenían un lugar preferente. Los cabildantes no se conformaron y exigieron varias veces a Manrique que obedeciese dicha provisión. Pese a todo, este último no cambió su postura y se negó una y otra vez a acatar la votación de los capitulares, quienes tan solo consiguieron que aceptase escribir al virrey y así ambas partes le diesen su testimonio.<sup>29</sup> Mediante esta acción, el corregidor no solamente defendía sus preeminencias (legítimas o no) y las de sus criados, sino que afirmaba su jerarquía sobre el cabildo y, por ende, sobre el resto de la ciudad. Ciertamente, estos lances entre el corregidor y el cabildo, cuyo terreno era el ámbito ritual y simbólico, los separaban y los convertían en dos entes distintos. El corregidor intentaba marcar su superioridad, mostrar que era diferente del resto de capitulares e imponer su voluntad sobre los mismos, lo que le permitía ejercer el poder local.

## IDENTIDAD

Como se puede constatar, la identidad del cabildo cuzqueño se encontraba en un constante cambio y redefinición. La construía permanentemente al relacionarse y enfrentarse por el poder dentro del Estado-teatro virreinal con otras instituciones e intereses, ya fueran el cabildo eclesiástico, el corregidor, los religiosos regulares, la universidad o Lima.<sup>30</sup> Así, en algunas

<sup>29</sup> «Libros de cabildo de la ciudad de Cuzco», 21 de julio de 1631, ARC, t. XIII, ff. 64v-66v.

<sup>30</sup> Para conflictos con la universidad, véase Esquivel y Navia, *Noticias cronológicas*, t. II, pp. 112-113; para pleitos con los religiosos regulares, «Libros de cabildo de la ciudad de Cuzco», 28 de marzo y 6 de abril de 1616, ARC, t. XI, ff. 119v-120r y 120v-121r, y Esquivel y Navia, *Noticias cronológicas*, t. II, pp. 29-30; y para conflictos con la ciudad

ocasiones el corregidor se oponía al cabildo, casos en los que aquel y los regidores eran dos entidades separables y claramente diferenciables. El cabildo emergía entonces como una institución dividida, con dos posiciones en su interior. Pero esta clara delimitación rápidamente se volvía borrosa cuando el corregidor se unía a los reclamos de los regidores y hacía suya una protesta contra el obispo, el cabildo eclesiástico o la Inquisición. En estos casos, el cabildo y el corregidor aparecían como un solo cuerpo, con los mismos intereses, opuestos a los de los religiosos. Surgía, pues, otra imagen del concejo, una institución homogénea, sólida y unificada.

El cabildo fue fundando su identidad por medio de un proceso relacional. Como dice Ernesto Laclau, «las identidades son puramente relacionales», es decir, no existen por sí mismas, sino que se van construyendo y forjando en relación e interacción con el otro. Esto supone, a su vez, tal como afirma dicho autor, que ninguna identidad es absoluta y permanente, sino que está en continua transformación y creación.<sup>31</sup> Este planteamiento es una idea clave que también desarrolla el historiador británico E. P. Thompson cuando define la clase social no como una estructura o categoría, sino como una relación histórica en la que permanentemente participan e interactúan diversos individuos reales y concretos. Además, señala Thompson, la clase no existe por sí sola; esta se da cuando unos individuos articulan sus intereses y experiencias en una identidad común opuesta a la de otros hombres con intereses distintos y contrarios.<sup>32</sup> Estos enfrentamientos se dan dentro de lo que Thompson denomina *campo de fuerza*, en que el conflicto entre polos opuestos es permanente, pero está delimitado por reglas que todos aceptan y que marcan lo que es posible hacer en la disputa.<sup>33</sup>

de Lima, «Copia del pleito que sigue en la corte y villa de Madrid, en el Real Consejo de las Indias, la grande y noble Ciudad de los Reyes con la del Cuzco», 1621, en «Libros de cédulas y provisiones», AHML, t. VIII, f. 126r.

<sup>31</sup> Laclau, Ernesto. *Hegemonía y estrategia socialista*. México: Siglo XXI, 1987, p. 127.

<sup>32</sup> Thompson, E. P. *The Making of the English Working Class*. Harmondsworth: Penguin Books, 1968, pp. 9-10.

<sup>33</sup> Thompson, E. P. «Patricios y plebeyos». En Thompson, E. P. *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica, 1995, p. 102.

Debido a la visión organicista que se tenía de la sociedad, en la que los individuos adquirirían su personalidad en tanto miembros de un cuerpo,<sup>34</sup> la sociedad cuzqueña del siglo XVII se estructuraba en torno a corporaciones y no individuos particulares ni clases. Por ello, las identidades no se construían en torno a estas últimas, sino alrededor de instituciones y corporaciones cuyos miembros se articulaban y contraponían a otros cuerpos para alcanzar sus objetivos. El cabildo cuzqueño no era, pues, ni una clase aparte ni sus individuos provenían de una misma clase, sino que sus integrantes compartían objetivos y experiencias (opuestos a los de los miembros de otras organizaciones) que les permitían construir una identidad institucional.

Por tal razón, se sostiene que el cabildo era una *relación histórica*. Esto puede parecer un poco desproporcionado cuando se sabe que esta era una institución con leyes que la constituían, respaldaban y que limitaban sus funciones. Pero al analizar los diversos conflictos que sucedieron alrededor de las preeminencias y del ceremonial se puede concluir que el ayuntamiento iba marcando su posición y creando un mayor espíritu de cuerpo y pertenencia oponiéndose a otras instituciones y personas. Efectivamente, el municipio como institución aparece como algo permanente, estable, sólido y que incluso ha llegado hasta nuestros días; es la identidad que se crea tras esa institución la que se puede definir como una relación histórica, es decir, la articulación de diversos intereses y posiciones que se presentaban como opuestos a otras posturas. En el Cuzco, donde el rey era una figura lejana, el cabildo reclamaba para sí la delegación de la autoridad monárquica. Mas esta imagen, la importancia, el poder, la presencia, la representación regia que buscaba tener el cabildo cuzqueño dentro de la sociedad y el sistema político no era algo que estuviera dado y que fuese permanente, sino que se construía y cambiaba continuamente de una forma inevitable. Por ello, el municipio cuzqueño intentaba afirmar, por medio de su obligada participación en cada conflicto protocolar, su carácter de cabeza de república, de representante real, de dirigente y gobernante local.

<sup>34</sup> Cañeque, «De sillas y almohadones», pp. 631-632.

Los conflictos en torno a las preeminencias tenían un papel fundamental en la elaboración de las identidades al permitir una re-definición de las mismas, forjar alianzas y unir intereses. Aquellos personajes que en determinado momento aparecían como rivales fácilmente podían volverse aliados y asumir una sola posición e identidad cuando, como señala Thompson, relacionaban sus intereses en oposición a los de otros individuos. A lo largo del siglo XVII es posible observar constantes pleitos y desavenencias, todos enmarcados en el tema del ceremonial y de las preeminencias, que una y otra vez enfrentaron a los dos cabildos cuzqueños.<sup>35</sup>

Esta relación tan conflictiva es perfectamente comprensible cuando se aprecia que ambos cabildos estaban en una lucha permanente y abierta por el poder. Mientras que en Lima, la capital del virreinato, en líneas generales no existía duda alguna acerca de la preponderancia del virrey sobre el resto de actores al ser él la imagen y representación del monarca, en las demás ciudades no había una jerarquía indiscutidamente superior.<sup>36</sup> En el Cuzco, la hegemonía del cabildo secular sobre el resto de actores podía ser cuestionada o no respetada plenamente. Este tuvo que defender su posición e identidad arduamente, disputándola con las demás instituciones o cuerpos de la ciudad en todos los ámbitos. Uno de estos, que tenía validez e importancia en sí mismo, era el del honor, ligado a las ceremonias y al capital simbólico. Así, para poder ser reconocido como cabeza de república, es decir, como la mayor autoridad, el cabildo secular estaba compelido a luchar y ganar al eclesiástico. Su propia situación dependía de la relación que estableciese con él. Por ello mismo, el corregidor (habitual contrincante de los regidores) se mostraba sumamente interesado en defender las preeminencias del cabildo puesto que su posición como máxima autoridad en la ciudad dependía enteramente de que la sociedad aceptase la primacía del municipio.

<sup>35</sup> Otros ejemplos de pleitos entre los dos cabildos pueden encontrarse en «Libros de cabildo de la ciudad de Cuzco», ARC, t. XII, ff. 70r y 79r; y Esquivel y Navia, *Noticias cronológicas*, t. II, pp. 17, 23, 42-43, 55, 89, 120 y 132.

<sup>36</sup> Incluso la jerarquía del virrey no era absoluta ni indiscutida. Al respecto, véase Cañeque, «De sillas y almohadones», pp. 609-634.

## LA UNIVERSIDAD

Es posible afirmar, entonces, que las celebraciones públicas, en general, servían como un espacio donde el poder estaba en juego, es decir, se constituían en una arena política. Pero ¿por qué sucedía esto?, ¿qué características tenían dichos actos para que permitiesen que el poder fuese (re)presentado y (re)creado en ellos? Para contestar estas preguntas conviene antes observar uno de los tantos conflictos por preeminencias entre el cabildo de Lima y la universidad de dicha ciudad.<sup>37</sup> En 1687, el motivo central de la disputa fue la pretensión que tenía el municipio de que los lectores de las oposiciones y exámenes de grado que se llevaban a cabo en la universidad le pidiesen venia (una licencia para comenzar la lección) al cabildo al inicio de las ceremonias; pero lo más molesto era que esperaban tener esta prerrogativa luego del rector de la universidad y antes del claustro de la misma. Todo esto siempre y cuando no asistiesen el virrey ni la Real Audiencia, en cuyo caso solamente a estos dos se les pedía la venia.<sup>38</sup>

Las oposiciones eran competencias públicas entre dos candidatos para obtener una cátedra y se tenían como eventos muy importantes no solo dentro de la universidad, sino también en toda la ciudad. En el siglo XVII, estas disputas académicas eran muy encendidas y causaban gran expectativa entre los limeños, quienes alentaban y seguían (incluso de manera violenta) a sus contendientes favoritos. Cuando estos triunfaban, se daban grandes celebraciones, en las que los ganadores eran paseados en hombros acompañados de repiques de campanas y luminarias. Las cátedras de Teología eran plazas muy codiciadas ya que brindaban un importante respaldo académico y político. Por ello, los opositores solían ser personas muy influyentes e importantes, ávidas de prestigio y

<sup>37</sup> Para otros conflictos, ver Concejo Provincial de Lima. *Libros de cabildos de Lima. Libro Decimonoveno. Años 1621-1624*. Lima: Impresores Torres Aguirre, 1958, pp. 199-200 (26 de noviembre de 1621); y Eguiguren, Luis Antonio. *Diccionario histórico cronológico de la Real y Pontificia Universidad de San Marcos y sus colegios. Crónica e investigación*. Lima: Imprenta Torres Aguirre, 1940, t. I, p. 586.

<sup>38</sup> El conflicto, relatado por Diego de León Pinelo, está recogido en Eguiguren, *Diccionario*, t. I, pp. 587-595.

de afianzar su posición pública y social, en definitiva, su honor. Esto, indudablemente, se alcanzaba al obtener la cátedra.<sup>39</sup>

Volviendo al caso previamente expuesto, Diego de León Pinelo, rector de la universidad limeña, sostenía que inicialmente se había «introducido por costumbre de urbanidad, que no induce obligación, ni puede prescribirse, que el opositor, o sustentante, después de pedir la venia al rector y claustro conforme al estilo observado en la universidad, la pidiese también al cabildo». Poco a poco, el ayuntamiento fue ampliando su privilegio y consiguió que algunos lectores («estudiantes noveles, y poco actuados», de acuerdo con Pinelo) que «desearon comprar el agasajo de asistirles el cabildo a costa de la prehemencia defraudada del claustro» lo prefiriesen en la venia sobre este último.<sup>40</sup> El rector era totalmente contrario a esta práctica, por lo que mandó que no se le pidiese más la venia al municipio. Sucedió entonces que un alumno que iba a defender conclusiones no pidió la venia al cabildo. Acto seguido, uno de los regidores presentes, rompiendo la ceremonia y el orden, reprendió en voz alta al estudiante, causando malestar entre la corporación universitaria. Era un intento, bastante grosero, de defender el honor del cabildo, el cual estaba íntimamente ligado con el respeto a sus preeminencias, incluidas aquellas que, como en este caso, no le correspondían legalmente, pero que en la práctica intentaba disfrutar.

El conflicto entre el cabildo y la universidad se acentuó cuando el 6 de mayo de 1687 el bachiller don Antonio de Palacios invitó al cabildo a su oposición y le pidió la venia antes que al claustro. Esto molestó mucho a la universidad, pues —como luego reflexionaría Pinelo— se trataba de «un perjuicio reiterado con tanta premeditación» por el municipio, que se esforzaba por imponer su autoridad y mostrar su superioridad sobre ella. Por tal motivo, Pinelo salió en defensa de los fueros universitarios y reprendió a Palacios «con pocas palabras, y voz más templada», dejando que continuase con su lección y, sobre todo, teniendo cuidado en no nombrar específicamente al cabildo, conteniéndose «en la generalidad de

<sup>39</sup> Monsalve, Martín. «Historia de la Universidad de San Marcos y Facultad de Teología». *Revista Teológica Limense*. XXVIII/2-3 (1994), pp. 327-329.

<sup>40</sup> Eguiguren, *Diccionario*, t. I, p. 591.

advertir sólo al leyente que había errado en no guardar la costumbre, y forma debida de la venia». Como era de esperar, el concejo no se quedó tranquilo y, más bien, molesto por la reprensión del rector, interrumpió el acto académico, se levantó de su asiento y abandonó el salón, causando gran consternación entre los asistentes, pero, sobre todo, «larga materia de disgusto» a la universidad, pues sentía que tal comportamiento, «en presencia de personas tan decoradas, y en actos tan solemnes», no podía calificarse sino como «ultraje». <sup>41</sup>

Luego de este incidente, el cabildo volvió a presionar a la universidad. Así, se quejó de lo sucedido ante el virrey duque de la Palata. El municipio decía sentirse ofendido por la actitud del rector, por lo que exigía que se le pidiesen disculpas y se sancionase su preeminencia de recibir la venia antes que el claustro. Poco después, fue Pinelo a hablar con el virrey y darle la versión de la universidad. El duque de la Palata, quien, según el rector, ya tenía un veredicto anticipado, se mostró favorable a la petición del ayuntamiento, «condenando por no bien regulada la acción de corregir al leyente», y mandó a Pinelo que «procurase dar muy cumplida satisfacción al cabildo». Pese a esta respuesta negativa, la universidad no se dio por vencida y el 20 de mayo presentó un informe al virrey en que detallaba las razones por las que al cabildo no le correspondía recibir la venia y mucho menos antes que el claustro. Pero el duque de la Palata no estudió con atención el texto; más bien «pasó de corrido los ojos por él» en presencia del rector e, inmediatamente, con un decreto al margen, ratificó su postura de que se diese satisfacción al cabildo. Asimismo, mandó se le informara del estilo y costumbre que se había tenido en la forma de pedir la venia. <sup>42</sup>

La universidad no quedó nada satisfecha con esta respuesta. El viernes 23 de mayo el rector convocó al claustro y, acto seguido, se leyó lo escrito por el virrey. Luego, se nombraron a fray Juan Báez y al doctor Martín de los Reyes como diputados para que, en representación de la universidad, fuesen a hablar con el duque de la Palata y le expusiesen, lo

<sup>41</sup> Ib., p. 592.

<sup>42</sup> Ib., pp. 592-593.

más pronto posible, la posición y los argumentos de la institución. Los delegados fueron atendidos muy gentilmente por el virrey, quien les dijo que no tuviesen apuro y les dio tiempo para que explicasen por escrito su posición.<sup>43</sup> Además, antes de despedirlos, les ordenó que los miembros de la universidad no dejasen de ir al auto sacramental que se celebraría luego de la fiesta del Corpus Christi, al que también irían los demás tribunales, gremios y colegios de la ciudad. Los diputados le comentaron que estaban recelosos de asistir a tal ceremonia, pues tenían «indicios, y escrúpulos, de que el cabildo fraguava hacernos algún disgusto en aquel tan grande y público teatro». El duque de la Palata los tranquilizó diciéndoles que nadie se atrevería a hacerles daño en su presencia y que fuesen confiados.<sup>44</sup>

Fue así que el 26 de mayo Pinelo envió un segundo informe al virrey, en el que nuevamente defendía sus acciones del 6 de ese mes, cuando había reprendido al leyente. Aseguraba estar en su derecho y obligación de protestar ante las acciones públicas del cabildo, puesto que «siempre se ha tenido por resguardo lícito reclamar de ellos con protestación también pública». Además, era indispensable participar en estos conflictos para defender las preeminencias; el no hacerlo, «el callar y consentir en adelante una, y otra vez, se podrá solo pretender adredemente a favor del cavildo, y en perjuicio del claustro».<sup>45</sup> Sostenía también que la universidad era un cuerpo «que aun dibujado con las señas y colores de toda modestia, no parece que admite duda, *ser en igual proporción, no menos ennoblecido, que el cavildo*, por sangre, por letras; por grados; por puestos; por dignidades; y por religión». De este modo, criticaba la autoridad del ayuntamiento sobre la universidad, pues aducía

que en quanto se considera universidad, como universidad, no separada ni dividida en individuos sueltos y de por sí; *no puede juzgarse subordinada ni con dependencia al cavildo como los demás miembros particulares de la república* con su cabeza; así como en toda su organización política hacer distinta imagen.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Ib., pp. 587-588.

<sup>44</sup> Ib., p. 593.

<sup>45</sup> Ib., p. 588.

<sup>46</sup> Ib., loc. cit. Las cursivas son nuestras.

En ambos comentarios se trasluce que la lucha por las preeminencias era inmediata y automáticamente entendida como una disputa política por la autoridad, el poder y la superioridad de una institución sobre otra.

Pinelo concluía su argumentación cuestionando la posición del cabildo, el cual defendía su supuesto derecho a la venia arguyendo que estaba proveído que «en todas las partes y funciones en que concurre con la Real Audiencia, no puede mediar nadie, ni preferir en lugar al cavildo». El rector sostenía que tal mandato no era aplicable por cuanto de él no se podía desprender una obligación de pedir venia primero al municipio, ya que cuando asistía la Real Audiencia solamente a ella se le pedía venia y no al rector, ni al claustro, ni al cabildo. Además, si se prefería al concejo en el saludo, también debía tener prioridad en el lugar y asiento, lo cual era impensable, pues significaba separar al rector del claustro. Finalmente, el rector conminaba a que el virrey prohibiese la asistencia del cabildo a los diversos actos académicos.<sup>47</sup>

El jueves 29 de mayo se celebró la fiesta del Corpus Christi. Esta era indudablemente una de las principales festividades coloniales. Tanto Rosa María Acosta como Rafael Ramos Sosa han hecho una descripción de la pompa y el esplendor que caracterizaban esta fecha, en la que la población participaba en las procesiones y las danzas. Eran los cabildos secular y eclesiástico los que estaban a cargo de la organización de esta fiesta, especialmente el primero, que gastaba ingentes recursos en la preparación de los diversos actos. Uno de los momentos cumbre de la fecha era el auto sacramental, obra de teatro que se escenificaba en carros de representación que primero eran paseados por la ciudad antes de servir como tabladros en la plaza.<sup>48</sup>

Cuando estaba a punto de iniciarse la obra, «se pidió venia a todos, desde el virrey hasta el mas mínimo colegio y seminario, dejando a la universidad de parte, sin hacer mención ni caso de ella contra la costumbre y estilo

<sup>47</sup> Ib., pp. 589-590.

<sup>48</sup> Acosta de Arias Schreiber, Rosa María. *Fiestas coloniales urbanas (Lima-Cuzco-Potosí)*. Lima: Otorongo Producciones, 1997, pp. 57-62; Ramos Sosa, Rafael. *Arte festivo en Lima virreinal (siglos XVI-XVIII)*. Sevilla: Junta de Andalucía, 1992, pp. 204-212.

de saludarla también en su competente lugar». <sup>49</sup> Evidentemente, tras la afrenta estaba el organizador de la fiesta, el cabildo, que «quedó muy gozoso de el desaire». La universidad había sido humillada, su honor había sido afectado puesto que no se respetaron sus preeminencias delante de un auditorio sumamente digno en una celebración que se llevaba a cabo en el palacio virreinal, núcleo mismo del poder en la Lima del siglo XVII.

Inmediatamente, el rector Pinelo fue a hablar con el virrey para manifestarle su preocupación y dolor por la forma en que se estaba maltratando a la universidad. Este no le brindó ninguna explicación ni consuelo; más bien, le insinuó que pensaba solucionar el conflicto con el cabildo mandando que solamente se pidiese venia al rector, excluyendo de esta preeminencia tanto al concejo como al claustro. Ante esta situación, Pinelo escribió un tercer papel al duque de la Palata el 31 de mayo para evitar que diese tal orden, ya que le parecía excesiva, pues si bien —como señalaba el vicesoberano— tal era la costumbre en la Universidad de Salamanca, esto únicamente ocurría en algunas lecciones específicas. El virrey volvió a responder brevemente, de forma contraria a la propuesta del rector, con un decreto al margen del escrito, prescribiendo que solo se pidiese venia a este último. <sup>50</sup>

Fue por todos estos motivos que finalmente Pinelo envió una carta al soberano español el 12 de junio, en la que daba cuenta de todos los sucesos y pedía que se guardase la costumbre de pedir la venia primero al rector y luego al claustro. Añadía su deseo de que se prohibiese la asistencia del concejo a los actos académicos dado que «la concurrencia de el cabildo tiene muchos inconvenientes, y no trae consigo alguna utilidad ni adelantamiento de los estudios». <sup>51</sup> A esta misiva respondió favorablemente el rey, quien, por medio de una cédula del 5 de octubre de 1689, manifestó su enojo por la actitud del cabildo al mismo tiempo que prohibía su asistencia a los exámenes de grado y le recordaba que no dejase de convidar a la universidad a los autos sacramentales, dándole además la venia que merecía. <sup>52</sup>

<sup>49</sup> Eguiguren, *Diccionario*, t. I, pp. 593-594.

<sup>50</sup> *Ib.*, p. 594.

<sup>51</sup> *Ib.*, pp. 591-595.

<sup>52</sup> Cédula del 5 de octubre de 1689 enviada al virrey conde de la Monclova, en «Libros

## HONOR Y PODER

Se puede ver, entonces, que, por una parte, el lugar que se ocupaba en los diversos eventos públicos estaba en directa relación con el honor que cada sujeto poseía. No era simplemente un reflejo del mismo, sino que era una relación recíproca y dinámica en la que un buen lugar contribuía al fortalecimiento del mismo. En otras palabras, ocupar un lugar preponderante en la ceremonia incrementaba el honor; al mismo tiempo, gozar de un lugar secundario restaba el capital honorífico. Esto se hacía más notorio aún en las disputas por el lugar en las procesiones, ceremonias cuyo valor ha sido destacado por diversos autores. Principalmente, se ha realzado su función estructuradora y jerarquizante, puesto que eran una muestra visible y estática de la organización de la sociedad.<sup>53</sup> En ellas, un poblador del siglo XVII claramente podía identificar el lugar que cada quien ocupaba en la estructura social, reconociendo fácilmente a los que se consideraban como superiores.

El hecho de que tanto las procesiones como las órdenes y mandatos que las regulaban fueran rígidas da la apariencia de una sociedad estática e inmutable. Por tal razón, algunos autores han sostenido que el protocolo de las ceremonias, tan formal, cerrado y estricto, era fielmente seguido.<sup>54</sup> Si bien las procesiones se muestran rígidas, como una fotografía de un escalafón y una estructura sociales imperturbables, esto es bastante ilusorio. Lo cierto es que el lugar en los actos públicos estaba en permanente discusión y cambio. Así, las procesiones estaban en una constante

de cédulas y provisiones», AHML, t. I, ff. 116r-117v. La decisión del concejo se puede consultar en Eguiguren, *Diccionario*, t. I, p. 595.

<sup>53</sup> Ver por ejemplo Darnton, Robert. «Un burgués pone en orden su mundo: La ciudad como texto». En Darnton, Robert. *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987, pp. 109-147; y Valenzuela, *Liturgias del poder*, pp. 232 y ss. Uno de los principales motivos de dicha función era la ya mencionada idea organicista que existía en aquella sociedad, puesto que en las procesiones (sobre todo en las más grandes) participaban todas las organizaciones que conformaban la república y aparecían según su orden de importancia dentro de dicho cuerpo político.

<sup>54</sup> Por ejemplo, Torres Arancivia, *Corte de virreyes*, p. 97; y Acosta, *Fiestas coloniales*, pp. 166-167.

dinámica en la que salvo los lugares de las personas e instituciones centrales y universalmente aceptadas como superiores —vale decir, el monarca, el virrey, Dios representado en la hostia, la Real Audiencia—, los demás puestos eran objeto de una constante lucha. Las que se podrían denominar *autoridades secundarias* se encontraban en condiciones similares de disputarse un mejor lugar, así como también existía la posibilidad de que el sitio que poseían fuese atacado y disminuido. Así, resultaba muy difícil determinar tajantemente cuál era superior a la otra. La definición de las jerarquías, tanto en el papel como —sobre todo— en el momento mismo de las ceremonias, era un campo de lucha diario en el cual muchas veces pesaban más el poder e influencias poseídos en ese instante que las cédulas que avalaban las pretensiones.

En teoría, las procesiones representaban el ideal de cómo debía estar organizada la sociedad y cuál debía ser su estructura y jerarquía, pero había una distancia entre este modelo abstracto y lo que en la práctica sucedía en las ceremonias. El cabildo, con motivo de su ya reconocida importancia política, encabezaba las procesiones y celebraciones, pero no podía esperar que el resto de instituciones respetase simple y silenciosamente su lugar preferente en tales ceremonias por ser ese el ideal y estar así normado. Sabía que su posición podía ser cuestionada (algo que en efecto sucedía) y debía estar preparado para ello. No había, pues, una convicción absoluta de la jerarquía social. Las preeminencias estaban en constante discusión, así como la jerarquía de cada quien dentro de la sociedad.

Había entonces una constante pugna tanto por el lugar en las procesiones como por las preeminencias en general. Estas últimas eran espacios de tensión donde continuamente estaba en discusión la posición de cada participante. Era aceptado por los partícipes de las ceremonias públicas —tal como señala Thompson— que el conflicto en estas celebraciones era posible; ellas funcionaban como un campo de fuerza en el cual interactuaban diversas instituciones, y por medio de estos conflictos —que en la teoría y reglamentación no debían existir— se iba construyendo la identidad de cada participante.

Es por este motivo que los cabildos lucharon permanentemente para defender su lugar tanto en las procesiones como en las diversas ceremonias

públicas. Siempre buscaron tener un lugar preferente para así establecer y definir su también preferente posición en la sociedad. Esto, indudablemente, ocasionó conflictos con las demás instituciones virreinales, puesto que, como es evidente, el desplazarse el cabildo hacia un mejor lugar suponía el movilizar a alguna otra institución o persona a uno peor.<sup>55</sup>

Ahora bien, las disputas por las preeminencias tenían una gran importancia política ya que en ellas se hallaba en juego el honor de los participantes. Este último es, tomando la definición de Julian Pitt-Rivers,

el valor de una persona a sus propios ojos, pero también a los ojos de su sociedad. Es su estimación de su propio valor o dignidad, su pretensión al orgullo, pero es también el reconocimiento de esa pretensión, su excelencia reconocida por la sociedad, su derecho al orgullo.<sup>56</sup>

Conviene añadir a este concepto la idea, propuesta por Ann Twinam, de que el honor es un atributo tangible, es decir, palpable o evidente, pese a no tener características físicas. En este sentido, tiene un parecido con la inteligencia: es constatable pese a ser inmaterial.<sup>57</sup> Así, se tiene que para el cabildo el honor se materializaba en su pretensión a las preeminencias, al reconocimiento público y en que aquellas fuesen respetadas y no cuestionadas por los demás miembros de la sociedad; pero, sobre todo, en la sensación de que podía gozar de sus preeminencias (tanto aquellas que le correspondían legítimamente como las que no, pero que de igual forma aspiraba obtener) y defenderlas si fuese necesario.

<sup>55</sup> Uno de los conflictos más llamativos que tuvo el cabildo limeño fue con el capitán de la guardia del virrey, con quien, a lo largo de todo el siglo XVII, discutió su primacía en las procesiones. El momento más álgido del debate se dio en 1623 cuando tres regidores fueron apresados luego de que abandonaron la procesión en represalia contra el virrey marqués de Guadalcázar, quien favorecía y permitía el mejor posicionamiento de su capitán. Ver Archivo General de Indias, Escribanía de Cámara, 505-A; y Polo y La Borda, «Ceremonias públicas y elites locales», pp. 20-35.

<sup>56</sup> Pitt-Rivers, Julian. «Honor y categoría social». En Peristiany, J. G. (ed.). *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*. Traducción de J. M. García de la Mora. Barcelona: Editorial Labor, 1968, p. 22.

<sup>57</sup> Twinam, Ann. «The Negotiation of Honor». En Johnson, Lyman L. y Sonya Lipsett-Rivera (eds.). *The Faces of Honor. Sex, Shame, and Violence in Colonial Latin America*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1998, p. 73.

Esto sucedía porque, como señala Julio Caro, el honor estaba asociado con las ideas de «consideración, estima, gloria», que, a la vez, iban de la mano con la existencia de «dignidades y magistraturas públicas», es decir, solamente a las personas honorables se les permitía el ejercicio de la autoridad y del poder.<sup>58</sup> Esta última cualidad del honor era clave y debe ser ligada con las ceremonias y fiestas en general. Roy Strong ha señalado que la importancia política de estas celebraciones públicas es entendible si se las ve como parte y complemento natural de la *magnificencia*. Un gobernante debía mostrarse todopoderoso. La magnificencia, el derroche de lujos, no era considerado un defecto, como podría pensarse actualmente en que se privilegia la eficiencia y la moderación, era más bien una virtud regia. Solamente los poderosos, aquellos que podían gobernar, eran capaces de juntar diferentes recursos, y debían hacerlo saber. No se podía pretender ser un buen rey si no se demostraba, sobre la base del esplendor material, el poder que el gobernante gozaba, aunque en ello se gastase todo el dinero del que se disponía.<sup>59</sup> Pues bien, el honor —que se materializaba en el disfrute pleno, ostentoso y magnífico de las preeminencias— era un elemento indispensable del poder en el Estado-teatro peruano del siglo XVII en la medida de que solo podían gobernar quienes lo tenían en suficiente cantidad. Esto explica en gran parte la fascinación y obsesión por el honor que caracterizaba a la sociedad virreinal y que muchas veces ha sido incomprendida y ridiculizada.

Otro rasgo de las disputas es que el respeto por las preeminencias implicaba una consideración hacia la propia corporación u organización. León Pinelo fue muy enfático en ello y señalaba que por ningún motivo la universidad podía considerarse como menos que el cabildo. Además, se aprecia que cada desaire, cada afrenta, ya fuera con el objeto de disminuir o negar las preeminencias, afectaba directamente el poder del agraviado. Una y otra vez se repite que el no respetar las preeminencias del cabildo iba en «desautoridad» del mismo. Pinelo fue incluso más lejos cuando cuestionó la autoridad que tenía el concejo sobre la universidad.

<sup>58</sup> Caro Baroja, Julio. «Honor y vergüenza». En Peristiany (ed.), *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, p. 79.

<sup>59</sup> Strong, *Arte y poder*, pp. 36-37.

Asimismo, como bien señala Cañeque en un estudio sobre la importancia política de las ceremonias públicas en el México virreinal, las ofensas no iban dirigidas hacia las personas, sino a los oficios, a la investidura (y autoridad) misma. Esto se debía, en gran medida, a la ya referida visión organicista que se tenía de la sociedad, en la que los individuos adquirirían su personalidad en tanto miembros de un cuerpo.<sup>60</sup> Por ello, el soberano, en una cédula de 1662, hizo notar la inferioridad del capitán de la guardia del virrey por no ser parte de ninguna organización. De otro lado, es llamativa la obsesión que tenía el cabildo por aparecer junto a la Real Audiencia y así ser asociado con la institución de mayor autoridad en el Perú del siglo XVII, lo que el propio rey reconoció al afirmar «que la audiencia y cauildo es un cuerpo entre quien no media nadie».<sup>61</sup> Todo esto implica que el honor se poseía en virtud de la pertenencia a algún grupo y no tenía un carácter individual o particular.

Entonces, tanto la fiesta misma como el lugar que se ocupaba en ella contribuían al fortalecimiento y construcción del honor del cabildo en un despliegue de gloria y de magnificencia.<sup>62</sup> Esto brindaba lo que Cañeque denomina *crédito*, el cual posibilitaba el ejercicio del poder por parte de los gobernantes. Tal situación era factible puesto que las celebraciones públicas expresaban el poder mediante un acto formal de re-presentación. En otras palabras, «el poder se hacía presente por medio de representaciones ceremoniales».<sup>63</sup> Esto suponía, como lo expone Serge Gruzinski, que era en las ceremonias donde se desarrollaba *lo político*, donde ocurría el debate ideológico del momento. La intervención, exitosa o no, de los líderes políticos permitía la redefinición de su *status quo*, es decir, de su identidad. En definitiva, las ceremonias servían como un

<sup>60</sup> Cañeque, «De sillas y almohadones», pp. 631-632.

<sup>61</sup> Cédula del rey al virrey conde de Santisteban, 13 de agosto de 1662, en «Libros de cédulas y provisiones», AHML, t. XII, ff. 142v-144r.

<sup>62</sup> Los libros *Fiestas coloniales urbanas y Arte festivo en Lima virreinal*, de Rosa María Acosta y Rafael Ramos Sosa, respectivamente, describen el grado de esplendor y lujo que había en las fiestas limeñas, en las que se gastaban cuantiosas sumas de dinero, muchas veces más allá de las reales posibilidades materiales del cabildo.

<sup>63</sup> Cañeque, «De sillas y almohadones», pp. 613-628.

escenario en el cual la elite podía aumentar o disminuir su autoridad.<sup>64</sup> Lo anterior se hizo sumamente notorio en el Cuzco, donde la disputa por el poder fue mucho más abierta que en otros lugares dado que no había una definición precisa de cuál era la máxima autoridad, la que era pretendida tanto por el cabildo religioso, con el obispo a la cabeza, como por el cabildo secular y el corregidor de la ciudad. Del mismo modo, este vacío de autoridad se puede apreciar en las disputas entre el cabildo y la universidad limeños, dos instituciones similares que cobijaban a la misma elite local. En esta última lucha se hace más evidente que las disputas protocolares eran contiendas entre instituciones por el poder en sí mismo, las cuales no necesariamente tenían que esconder tras de sí otras motivaciones o intereses. Es difícil hablar de pugnas económicas, o entre criollos y peninsulares, cuando los contendientes formaban parte del mismo grupo y más de una vez una misma persona podía pertenecer a ambas instituciones.<sup>65</sup> Así, el conflicto era por defender las preeminencias, el honor y el poder de cada institución y corporación más allá de otros intereses o motivaciones.

#### **EL SISTEMA VISUAL Y CEREMONIAL COMO CAMPO DE ACCIÓN**

Como se puede apreciar, en todos los casos mostrados las reglas de juego son las mismas. Ya se señaló que las identidades son relacionales; por ello, tanto el cabildo secular como el eclesiástico se definían en su oposición, es más, se necesitaban mutuamente para poder fortalecer su posición y diferenciarse del otro. Igualmente, los regidores dependían del corregidor, con quien al mismo tiempo se distanciaban y acercaban. Lo mismo puede decirse del enfrentamiento entre el cabildo de Lima y la universidad de esa ciudad. Así, en todas las situaciones era necesario que existiese un contrincante, un opositor.

<sup>64</sup> Gruzinski, Serge. «El Corpus Christi de México en tiempos de la Nueva España». En Molinié, Antoinette (ed.). *Celebrando el cuerpo de Dios*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999, pp. 165-166.

<sup>65</sup> Lohmann señala que ocho rectores de la universidad fueron también regidores (*Los regidores perpetuos*, vol. 1, p. 233).

Había una necesidad de combatir las pretensiones contrarias, de enfrentar y rechazar los argumentos opuestos. A pesar de que en estas luchas se podía perder, las instituciones estaban forzadas a participar y hacer todo lo posible para preservar sus fueros. El no hacerlo suponía, en primer lugar, aceptar que el otro tenía razón en sus argumentos y, por lo tanto, derecho a las preeminencias que reclamaba. En segundo lugar, equivalía a no participar del juego, a desaparecer del mismo, a no tener una posición. Si bien era importante el resultado final, lo principal era participar, tener la posibilidad de expresarse públicamente y de ser reconocido y aceptado como un rival.

En esta lucha, en que las identidades se iban alterando, intervinieron —como es lógico— de manera directa los otros. El cabildo cuzqueño dependía de lo que los demás pensaran de él. Por ello, para los cabildantes tanto del Cuzco como de Lima era clave que el cabildo eclesiástico, el corregidor, el virrey y su capitán los respetasen; que la universidad aceptara su derecho a la venia; y que el rey reconociera a la ciudad como cabeza de reino, y que toda la sociedad estuviese al tanto de ello.

Vale la pena prestar atención a un elemento de estos conflictos: su carácter público. Y no solo porque las ofensas se produjeron en ceremonias vistas por todos, sino porque una característica esencial del honor es que este se desarrolla en el ámbito público. Incluso se señala que una afrenta sin testigos no es afrenta. Además, una característica intrínseca del honor es que es un bien social y público y se lo tiene en tanto el resto de la sociedad acepta y reconoce que se merece.<sup>66</sup>

La publicidad en todas estas disputas es esencial para entender el problema de la identidad. En primer lugar, porque solamente pueden entrar en conflicto dos seres previamente conocidos. Peristiany lo señala claramente cuando afirma que «el honor de cada uno está sólo implicado en relaciones particularizadas en las que cada actor es una persona social bien definida. Cuando los actores son anónimos, el honor no está implicado».<sup>67</sup> Esto supone que, si bien —tal como se ha señalado— los

<sup>66</sup> Pitt-Rivers, «Honor y categoría social», pp. 22-27.

<sup>67</sup> Peristiany (ed.), *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, p. 16.

conflictos permiten definir las identidades, esto solamente es posible si existe una identidad previa, que es redefinida. Es un requisito imprescindible conocerse mutuamente, tener conciencia tanto de la identidad propia como de la del otro. Es decir, el cabildo eclesiástico cuzqueño sabía claramente que se estaba enfrentando con el secular; los regidores conocían de quién venía la afrenta y decidían aceptarla. Lo mismo se puede decir para el caso de la disputa en Lima: aquí, era fundamental que los regidores supiesen que se enfrentaban al rector y al claustro universitario. Fue a partir de este reconocimiento previo, tanto de sí como del otro, que se pudieron iniciar los conflictos.

En estas luchas por las preeminencias, que eran, en suma, una competición por el honor, era fundamental la aceptación y reconocimiento del rival, del derecho que tenía el otro para lanzar un agravio y de aceptar que valía la pena defenderse. Sin embargo, Pierre Bourdieu muestra que resultaba contraproducente responder la ofensa de un ser desconocido o sin el suficiente honor como para ser tomado en cuenta.<sup>68</sup> Esto es, que la pelea por el honor se debía dar entre iguales o, cuando menos, semejantes. Por ello, la disputa por la jerarquía en el Cuzco solamente se podía dar entre instituciones que se consideraban (y fuesen consideradas) con el suficiente poder, autoridad e importancia para ello: los cabildos secular y eclesiástico. En este sentido, la decisión del municipio cuzqueño de no participar en más ceremonias era finalmente una forma de atacar a los religiosos y restarles importancia. Dichas celebraciones ya no tendrían la misma prestancia y ostentación sin su conflictiva, pero siempre honrosa y necesaria, presencia.

Del mismo modo, como ya se dijo, no responder públicamente una ofensa significaba consentir y aceptar que el otro tenía la razón. En otras palabras, cada vez que no se respetaban las preeminencias de los regidores se daba el mensaje de que no se aceptaba que el cabildo fuese poseedor del necesario honor o, en todo caso, que este no era lo suficientemente grande y respetado como para asegurar un disfrute pleno de sus privilegios. Ello iba a la par de una disminución de su capital social y político.

<sup>68</sup> Bourdieu, Pierre. «El sentimiento del honor», pp. 180-181.

También se aprecia que la emisión de una cédula real no significaba en absoluto la solución de las disputas; más bien las cédulas eran mecanismos mediante los cuales se manifestaba el conflicto, razón por la que muchas veces estas se oponían entre sí. Esto no debería sorprender, pues es una característica del sistema patrimonialista. Además, este fenómeno puede explicarse en el carácter casuístico del sistema jurídico virreinal, en el que primaban la costumbre y el hecho sobre la ley misma, por lo que esta última no siempre se cumplía al pie de la letra.<sup>69</sup> De otro lado, se advierte que tras las polémicas por el lugar en las procesiones estaba una lucha por el poder en la que el rey era tomado como un gran árbitro que tenía la delicada función de balancear los diversos intereses y posiciones dentro de la sociedad.

Hay que tener también presente que todos estos conflictos se daban dentro de un marco institucional que los permitía, sustentaba y alentaba. La existencia de varias instituciones que competían entre sí y vivían en un perenne conflicto ya ha sido advertida por historiadores como John Phelan y Fredrick Pike, quienes señalan que ello era una característica central del patrimonialismo.<sup>70</sup> Esto ocurría dado que —como argumenta Antonio Hespanha para el caso de Portugal en el siglo XVII— el poder político no estaba concentrado en una sola entidad:

En vez de ser monopolio de un centro único, el poder político aparecía disperso en una constelación de polos relativamente autónomos, cuya unidad era mantenida, más en el plano simbólico que en el efectivo, por la referencia a una “cabeza” única. Esta dispersión era concebida como la correspondencia de un modelo originario o “natural” de organización social, modelo cuyo ejemplo visible era la dispersión y autonomía relativa de las funciones vitales del propio cuerpo humano.<sup>71</sup>

<sup>69</sup> Tau Anzoátegui, Víctor. *La ley en América Hispana. Del descubrimiento a la emancipación*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 1992, pp. 59-61.

<sup>70</sup> Pike, Fredrick B. «The Municipality and the System of Checks and Balances in Spanish American Colonial Administration». *The Americas*. XV/2 (1958), pp. 139-158; Phelan, John Leddy. «Authority and Flexibility in the Spanish Imperial Bureaucracy». *Administrative Science Quarterly*. V/1 (1960), pp. 47-65.

<sup>71</sup> Hespanha, Antonio M., *Visperas del Leviatán. Instituciones y poder político (Portugal, siglo XVII)*. Madrid: Taurus, 1989, pp. 232-233. Agradezco a José de la Puente Brunke haber puesto en mi conocimiento la existencia de esta obra.

En esta misma línea, Cañeque señala que el sistema político español no se caracterizaba por una centralización del poder; más bien, era un poder disgregado, disperso, del que participaban múltiples sujetos y corporaciones. Todos ellos intentaban imponer su posición y su punto de vista. La arena en la que se realizaba este enfrentamiento estaba constituida por las procesiones y demás celebraciones públicas.<sup>72</sup> De este modo, se aprecia que las diferencias políticas entre el cabildo y las demás instituciones se expresaban y surgían, al mismo tiempo, en los conflictos por las preeminencias. Era una suerte de relación dialéctica en la que estas últimas, a la vez que eran reflejo de la sociedad, la iban configurando. Como señala Geertz, las celebraciones públicas funcionan como el lenguaje: este sirve para describir la realidad, pero al mismo tiempo que se lo emplea, la va transformando y (re)construyendo.<sup>73</sup>

## CONCLUSIONES

Este artículo representa un esfuerzo por comprender que la política no se realiza únicamente mediante las leyes o las (grandes) decisiones estatales; que el poder no supone una simple y mecánica dominación; y que muchas veces, según cada contexto, los dominados también pueden ser dominadores.<sup>74</sup> En definitiva, se ha buscado revalorar el espacio político en sí mismo, no creyendo que tras él siempre hay motivaciones e intereses económicos. Los conflictos por las preeminencias constituyen, pues, una lucha por el poder, que se justifica y entiende por sí misma. La política es, como señala Chantal Mouffe, la arena donde se discute lo político, es decir, donde surgen y se resuelven los diferentes conflictos entre los distintos seres que conforman una sociedad. La política busca resolver de alguna manera estas divergencias y evitar un enfrentamiento mayor.<sup>75</sup> La solución

<sup>72</sup> Cañeque, *The King's Living Image*, pp. 29-33 y 296-378.

<sup>73</sup> Geertz, Clifford. «La religión como sistema cultural». En Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Traducción de Alberto L. Bixio. Barcelona: Gedisa, 2005, pp. 87-117, principalmente pp. 91-92; Cañeque, *The King's Living Image*, p. 299.

<sup>74</sup> Véanse Geertz, *Negara*, pp. 231-233; y Cañeque, «Cultura vicerregia y Estado colonial», p. 9.

<sup>75</sup> Mouffe, Chantal. *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, demo-*

(o intento de solucionar) de estas diferencias se puede lograr por distintos mecanismos. Actualmente se tienen la sociedad civil, los medios de comunicación y el parlamento, entre otros, pero nada de esto existía en el siglo XVII. Era directamente en la esfera pública donde se producía el debate, y esta era primordialmente visual y formal. Se trataba de una sociedad en la que el ser y el ser público estaban profundamente ligados, por lo que aquello que se expresaba públicamente era la identidad misma.

Se trataba, pues, de una sociedad en la que, como señala Geertz para Bali,

los rituales reales [...] representaban, en la forma de espectáculo, los principales temas del pensamiento político [...]: el centro es ejemplar, el estatus es el fundamento del poder, el arte de gobernar es un arte dramático. Pero hay más que esto, porque los espectáculos ceremoniales no eran simples embellecimientos estéticos, celebraciones de una dominación que existían independientemente de ella: eran la cosa en sí misma.<sup>76</sup>

Así pues, el Estado-teatro en el Perú del siglo XVII tenía como elementos indispensables la ceremonia, la pompa, el esplendor, las preeminencias y el honor; pero, al mismo tiempo, era un Estado que estaba dirigido hacia la elaboración del espectáculo, pues este era «la fuerza conductora de la política de dicha corte».<sup>77</sup> Por ello mismo, las disputas en torno a las ceremonias eran un aspecto central del sistema. Estos conflictos ocurrían día a día y en todo tipo de celebraciones, especialmente en un ámbito regional, y resultaban, como dice Geertz, en una «refriega política cuyas energías eran provincianas y sus ambiciones cósmicas». Por tal razón, «cada señor, a cualquier nivel y en cualquier escala buscaba distanciarse de sus más inmediatos rivales expandiendo su actividad ceremonial».<sup>78</sup>

Así, en Lima y el Cuzco durante el siglo XVII uno de los actores dentro de este sistema político era la institución que cobijaba a la elite local: el cabildo. Este cuerpo participaba activa y vigorosamente en cada celebración y en cada disputa ceremonial, pues al hacerlo (re)construía su identidad

*cracia radical*. Traducción de Marco Aurelio Galmarini. Barcelona: Paidós, 1999.

<sup>76</sup> Geertz, *Negara*, p. 200.

<sup>77</sup> *Ib.*, p. 28.

<sup>78</sup> *Ib.*, pp. 229-230.

y tomaba parte de la política del Estado-teatro peruano.<sup>79</sup> Mediante el goce de las preeminencias y los conflictos que estas acarrearban —al poner en discusión la autoridad y articular a los diversos actores— los cabildos de ambas ciudades buscaban aparecer definitiva e indiscutidamente como la cabeza de la república y como los depositarios y representantes del distante rey español. Los conflictos por el ceremonial consistían, entonces, en un profundo intercambio de opiniones entre las distintas corporaciones sobre cómo se debía organizar aquella sociedad estamental donde el honor y las preeminencias eran valores fundamentales.

Es importante recalcar —como ya ha sido hecho— que los conflictos entre el cabildo secular y el eclesiástico correspondían a un profundo debate entre los poderes civil y religioso, que se enfrentaban por imponer su jurisdicción, lo cual afectaba a todo el sistema político hispano. Hay quienes consideran esta época como la del afianzamiento del poder real (secular) frente al religioso; son los albores del Estado moderno (laico) y de la separación de poderes.<sup>80</sup> Por otra parte, los múltiples conflictos por las preeminencias posibilitaban o eran parte de un contexto mayor de construcción de la sociedad hispanoamericana. Se puede notar que la constante lucha del cabildo por conservar y aumentar su poder como autoridad local y consolidar su identidad iba de la mano con una mayor afirmación de las elites hispanoamericanas en general. Muestra de esto es el trabajo de Margarita Suárez que revela que en el siglo XVII los comerciantes limeños dominaban y controlaban el comercio transatlántico. En la misma línea, Susan Ramírez señala que esta fue la época de la formación y desarrollo de las haciendas. Desde otra perspectiva, la afirmación de

<sup>79</sup> Cabe señalar que esta participación se hacía dentro de un sistema hegemónico, el cual, siguiendo a Thompson, consiste en la aceptación por parte de todos los actores de unas reglas de juego que marcan los límites posibles del conflicto, así como quiénes son los participantes y antagonistas del mismo. Todo este sistema no es inmutable, sino que se va transformando conforme avanza la discusión. Véanse Thompson, *Costumbres en común*, p. 58; y Laclau, *Hegemonía y estrategia socialista*, pp. 155-157.

<sup>80</sup> Sobre la complicada relación entre los poderes civil y religioso y la dualidad del poder en el sistema político hispanoamericano del siglo XVII, véanse Cañeque, «Cultura vicerregia y Estado colonial», pp. 20-27; y Maravall, *Estado moderno y mentalidad social, siglos XV a XVII*.

las elites hispanoamericanas se puede apreciar en los encendidos debates de las órdenes religiosas americanas por ensalzarse mediante historias y hagiografías, y en la búsqueda por estas del control de los seminarios, colegios y universidades (los que servían como importantes vehículos de ascenso social entre los criollos), tal como lo han demostrado Pedro Guibovich y Martín Monsalve. Además, es mayoritariamente aceptado considerar dicho siglo como el de la mayor independencia y desarrollo de los virreinos americanos, en que sus elites alcanzaron un extraordinario grado de autonomía y detentaron de manera considerable el poder.<sup>81</sup>

Las constantes luchas de los cabildos corresponden entonces al deseo de afianzamiento político de las elites locales, a la necesidad de estas de tomar efectivamente parte del gobierno y Estado virreinales, y a su interés por intervenir en el debate político y la construcción del sistema hegemónico. Con esto no se pretende reducir los conflictos por las preeminencias a meras disputas entre criollos y peninsulares o entre la metrópoli y el poder local; basta recordar el conflicto entre la universidad y el cabildo limeños, que eran instituciones semejantes, además de que un alto número de los miembros del cabildo limeño era peninsular. Por otra parte, ya se ha señalado que las alianzas y las relaciones estaban en constante cambio, por lo que las posiciones también: así, el virrey podía ser un aliado, como un enemigo. Es decir, en estas luchas de los cabildos —como en las de los comerciantes y los religiosos— eran las elites locales las que intentaban afirmarse como actores importantes del poder político. Estamos, pues, ante un periodo de vitalidad local, de un fortalecimiento general de las instituciones hispanoamericanas.

<sup>81</sup> Suárez, Margarita. *Desafíos transatlánticos. Mercaderes, banqueros y el Estado en el Perú virreinal, 1600-1700*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo de Cultura Económica, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2001; Guibovich, Pedro. «Hagiografía y política: las crónicas conventuales en el virreinato peruano». En Lavallé, Bernard (ed.). *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005, pp. 75-84; Monsalve, Martín. «Del estudio del rosario a la Real y Pontificia Universidad Mayor de San Marcos». *Histórica*. XXII/1 (julio 1998), pp. 53-79; Ramírez, Susan. *Patriarcas provinciales. La tenencia de la tierra y la economía del poder en el Perú colonial*. Madrid: Alianza Editorial, 1991.

Todo esto explica, en gran medida, la proliferación de fiestas y ceremonias públicas. Las personas entendían que, por medio de ellas, se realizaba la política, por lo que la participación en las mismas era un signo inequívoco de la vitalidad, presencia y existencia de cada cuerpo. En el caso del cabildo cuzqueño, su participación era una afirmación política de su carácter de cabeza de república, así como de su superioridad sobre el poder religioso.<sup>82</sup> Se puede afirmar entonces que el cabildo fue forjando su representación regia, así como su posición en la política cuzqueña, mediante estos rituales y ceremonias públicas; pero, principalmente, por medio de los conflictos que se producían en torno a los mismos, es decir, en las disputas públicas en las que, a la par que defendía sus privilegios, intentaba disminuir y reducir los ajenos. Tal como lo dicen Lyman Johnson y Sonia Lipsett-Rivera, en esta sociedad «la persona real era la persona pública».<sup>83</sup> Por ello, cada conflicto en torno a las preeminencias era una exclamación pública de su existencia.

---

*This article analyzes the political function of protocol, public celebrations, and public status during the seventeenth century, and in particular the conflicts which these realities generated. In the Peruvian State-theater, these disputes were the very stage on which power was fought over and contested. The role played by the town councils of Cuzco and Lima (which represented the local elites) will be analyzed, as well as the relationship of these conflicts with different organizations. It was in the experience of these conflicts that the councils defined and constructed their identity.*

**Key Words:** *Preeminence, Elites, Power, Identity, Conflicts*

<sup>82</sup> En un interesante artículo, Pike sostiene que el valor e importancia real del cabildo radicaba en la posibilidad que brindaba a sus miembros de participar en las distintas ceremonias y ganar dignidad. Esto minimizaba los aspectos negativos, como el reducido número de reuniones y los crónicos problemas financieros del municipio (Pike, Fredrick B. «The Cabildo and Colonial Loyalty to Hapsburg Rulers». *Journal of Inter-American Studies*. II/4 (1960), pp. 105-420).

<sup>83</sup> Johnson y Lipsett-Rivera (eds.), *The Faces of Honor*, p. 15. La traducción es nuestra.