



Teatro, jerarquía y potlatch: examen socio-histórico y antropológico de las entradas virreinales en Lima¹

ORTEMBERG, Pablo

*Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (E.H.E.S.S). Paris
pabloortemberg@yahoo.com.ar*

Resumen

La llegada de un nuevo virrey a Lima era ocasión de un complejo ritual político. La entrada virreinal constituía un fastuoso ceremonial y fiesta en la que participaban todos los actores sociales de la ciudad. El cabildo organizaba la ceremonia, junto con las demás corporaciones civiles y religiosas. Estos grandes rituales cívico-religiosos, junto con las proclamaciones, exequias reales y otros eventos festivos de la monarquía presentan una dimensión estética (arte efímero, construcción del espacio festivo, etc.), política (reafirmación del vínculo de dependencia entre la ciudad y la monarquía, pero también dramatización de las jerarquías sociales entre individuos, corporaciones e instituciones), económica (gastos onerosos para todos, un “potlatch controlado”) y cultural (selección de la tradición y afirmaciones identitarias de los protagonistas). Podemos catalogarlos como verdaderos hechos sociales totales, en el sentido que otorga Marcel Mauss a los rituales de este tipo en las sociedades etnográficas. En este trabajo adoptamos una perspectiva analítica heredera de la antropología y la sociología para develar algunos de los sentidos de las entradas virreinales en Lima, explorando la racionalidad de la subjetividad barroca y la lógica de la ostentación en el antiguo régimen americano.

Palabras clave: Potlatch, virrey, Lima, ceremonias civiles-religiosas.

Recibido: Enero 2006

Aceptado: Mayo 2006

- 1 Este trabajo constituye una parte modificada de mi Tesis de Licenciatura en Antropología sociocultural. *Celebraciones del poder real en Lima: simbolismo y poder en el mundo urbano colonial*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 1999, 180 pp. *inédita*.

*Theatrics, hierarchy and potlatch:
a socio-historical and anthropological review
of Viceroy ship entries in Lima*

Abstract

The arrival of a new viceroy in Lima was associated with a complex political ritual. Every such arrival was accompanied by a ceremony in which all citizens participated. The ceremony was organized by the church council and other civilian and religious corporations. Together with the proclamations, funeral rites and other festive events of the monarchy, these civic but religious rituals can be characterized in many ways: they were aesthetic (perishable art, social construction of the festive space, etc.), political (reaffirmation of the interdependence of city and monarchy, but also dramatization of social hierarchies among individuals, corporations and institutions), economic (onerous expenditures for everybody, a “controlled potlatch”), and cultural (selection of a tradition and celebration of the protagonists’ identities). Drawing upon Marcel Mauss’s interpretation of rituals in ethnographic societies, these rituals can be characterized as ‘total social facts’. In this paper I adopt an analytic perspective grounded in anthropology and sociology. The main aim of the paper is to uncover the meaning of the arrivals of the viceroy in Lima by exploring the rationality of baroque subjectivity and the logic of ostentation under the ancient American regime.

Key words: Potlatch, viceroy, Lima, Civic-religious ceremonies.

Introducción

Hace algún tiempo que paulatinamente comenzábamos a vincular un singular objeto, como es la fiesta urbana colonial del poder real, con grandes preguntas. La primera de ellas cuestionaba la trascendencia de su estudio: ¿por qué recortar para nuestra 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, desfi-

les, etc.) y alcanzar, mediante el desafío interpretativo, niveles explicativos viables, o bien, una perspectiva analítica plausible?².

Justamente, las preguntas rectoras que dirigen nuestra mirada están relacionadas con preocupaciones generales sobre 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? Si observamos la fiesta barroca hispanoamericana, tanto las celebraciones cívico-religiosas -aquellas que celebran al poder secular- como las religiosas propiamente dichas (Semana Santa, patronales, Corpus, etc.), podremos advertir que en su conjunto ocupaban gran parte del año, pudiendo cada una durar semanas o meses. Enseguida notaremos, 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. Emile Durkheim afirma en la introducción de *Las formas elementales de la vida religiosa* (Durkheim, 1991) 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

- 2 Desde entonces vimos aparecer también otras importantes investigaciones sobre la fiesta monárquica. Por ejemplo Karinne Perissat, *Lima fête ses rois (XVI-XVIII siècles)*. *Hispanité et américanité dans les cérémonies royales*, Harmattan, París, 2002; y Jaime Valenzuela Márquez, *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*, Dibam-Lom Eds., Santiago, 2001. La primera demuestra gran erudición en el análisis de la iconografía emblemática y alegorías puestas en escena durante las fiestas que tenían el fin de construir la imagen del rey, América, Lima y Perú. Su tesis principal sostiene que los limeños, hasta mediados del siglo XVIII, expresan en las fiestas monárquicas una doble identidad complementaria: españoles y americanos. Posteriormente, este sentimiento local evolucionará hasta adoptar la forma de un criollismo de confrontación. La obra de Valenzuela, también densamente erudita, aborda el problema desde el punto de vista de una región periférica del virreinato peruano, la gobernación de Chile en el siglo XVII. Destacamos para el caso venezolano, el trabajo de Carole Leal Curiel, *El discurso de la fidelidad. Construcción social del espacio como símbolo del poder regio. Venezuela siglo XVIII*, Academia Nacional de la Historia, Caracas, 1990, obra indispensable que pone el acento en la construcción espacial del poder en el marco del ritual.

es una compulsión fundada en la irracionalidad o la mera diversión. Esta perspectiva nos obligaría a aproximarnos al fenómeno desde la sorpresa 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 nos 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 sistematizamos y superamos la curiosidad primigenia ante el objeto, formulando preguntas y planteando problemas que tienen que ver con viejas o nuevas preocupaciones acerca del funcionamiento, en nuestro caso, de la sociedad urbana colonial.

Así, las preguntas rectoras que suelen denominarse hipótesis de trabajo, se nos presentan asociadas a la sorpresa y a la búsqueda de sentido. En estos prolegómenos podemos asentar los interrogantes generales que impulsaron la presente 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? ¿Podemos entender estas fiestas como grandes y complejos rituales? En las páginas que siguen nos proponemos examinar el ceremonial y fiesta de entrada de los virreyes a Lima, a partir de la relación del español Antonio de Ulloa, escrita durante las primeras décadas del siglo XVIII a raíz de su largo viaje por las India (Ulloa, 1990)³, y de otros cronistas a los que oportunamente haremos referencia. Desde el principio, consideramos la celebración de entrada de los virreyes como un rito de consagración del

poder, en el que se encuentran relacionados distintos elementos festivos, solemnes y lúdicos⁴. Constituye un evento extraordinario que enseña múltiples actores y escenarios, preestablecidos por un programa oficialmente pautado y regimentado en las Leyes de Indias. A continuación, entonces, glosamos el modelo de recibimiento que Lima da a sus virreyes, distinguiendo lo más claramente posible las secuencias del proceso ritual.

1. Llegada al Perú. Ceremonial y entrada pública del embajador

El día de su arribo al puerto de Paita, el nuevo virrey envía a Lima (204 leguas⁵) un **embajador** con una carta política donde participa su llegada. Esta figura es una “persona de toda distinción”, integrante de la comitiva del nuevo virrey, o, de acuerdo con otra fuente contemporánea⁶, “un criado mayor de su confianza”. A su vez, el virrey saliente, al recibir al embajador, le corresponde despachando su propio representante⁷.

- 3 Ulloa fue uno de los guardiamarinas españoles que a principios del siglo XVIII acompañaron a un equipo de científicos franceses en una expedición a las Indias con el fin de establecer el grado del Ecuador. En su largo derrotero, el viajero refiere una historia del Perú en la que no falta lugar para dedicar un capítulo al “...recibimiento que hace Lima a sus virreyes...”. La edición también reproduce un fragmento de la relación de un coetáneo del marino, el limeño Álvaro Navia Bolaño y Moscoso, escrita en 1747, en la cual se precisan algunos detalles sobre la posesión del cargo del virrey, que oportunamente utilizaremos, junto con otros cronistas y documentos adicionales, para complementar la de Ulloa.
- 4 Las entradas virreinales limeñas son referidas también por Karine Périssat, *op. cit.*, pp. 44-50; y Juan Bromley, “Recibimientos de virreyes en Lima”, en *Revista histórica*, Lima, 1953, n. 20.
- 5 Si nos guiamos por el patrón de la época: 1 legua=5,5 kms, el cálculo resulta 1122 kms.
- 6 La edición anexa parte de la relación de Álvaro Navia Bolaño y Moscoso, en Antonio de Ulloa, *op. cit.*, pp. 58-62.
- 7 Los virreyes, sabemos, llegaban desde la península acompañados por un numeroso séquito de familiares, criados y sirvientes. En el castellano de la época tenían vigencia dos acepciones diferentes del término “criado”, una, de herencia feudal, asociaba, en sentido amplio, al criado con el vasallo, discípulo, protegido o pariente a cargo de un señor; la otra acepción, más corriente y la que predomina en el sentido común moderno, utiliza el término como equivalente a sirviente o lacayo. Por el status privilegiado

El embajador hace su propia **entrada pública** a caballo en Lima, conducido por los alcaldes, regidores y otros caballeros (advertimos la presencia del séquito de la “ciudad” -cabildo y demás notables-). Entra en el Palacio. Notifica al virrey dando su “carta de creencia”. Al despedirse, este último le obsequia una joya y uno o dos corregimientos vacantes, si es que “...no lleva ocupación que se lo estorbe, o nombre theniente que lo ejecute por él”. Esa noche es hospedado en una casa asignada, con un cortejo permanente, hasta el otro día en que “vuelve con su amo”.

1.2. Etiqueta y ceremonial en la ruta al Callao

Entretanto, el **corregidor** de Piura recibe, asiste y acompaña al nuevo virrey, por ejemplo, haciendo formar “ramadas” en los sitios despoblados por los que atraviesan camino al Callao⁸. El siguiente corregidor de “vereda”, reemplaza en esas tareas al anterior, y así sucesivamente. Nos resulta un ejemplo sintomático de la extrema formalidad del proceso ritual, a la vez ilustrativo del suspenso dramático tan característico de la cosmovisión barroca, el hecho de que en su trayecto al Callao, el nuevo virrey, en términos de Ulloa, “llega por último a Lima y, sin detenerse, pasa en derechura, atravesando la ciudad como de **oculto**, al puerto del Callao, que es el inmediato y distante de ella dos leguas y media”. Llega entonces al Callao donde lo reciben un alcalde ordinario de Lima, nombrado para ese fin, y oficiales militares. Finalmente, lo hospedan en el “palacio que tienen los virreyes” (...) “adornado con toda ostentación”.

1.3. Ceremonia de reconocimiento (en el Callao)

Al día siguiente, se efectúa en el palacio del Callao la ceremonia de reconocimiento, en la cual todos los tribunales, seculares y eclesiásticos, le van a “cumplimentar” al nuevo virrey. Son recibidos bajo

y los honores adscriptos a su figura, es evidente que aquí se trata de un criado en la primera acepción del término.

8 El Callao es el puerto de Lima, ubicado aprox. a 12 km. de la capital. En la época es un villorrio en torno a una imponente fortaleza conocida como Real Felipe.

el dosel en el siguiente orden: la Audiencia, el tribunal de Quentas, el cabildo eclesiástico, el cabildo secular, el consulado, los inquisidores, el tribunal de Cruzada, los prelados de las religiones, los Colegios, y por último, “personas de lustre” en general. Luego, es cortejado con un almuerzo en donde están presentes todos los oidores, en una ostentosa mesa que el alcalde responsable le hace preparar. Por la noche se le representa una comedia de palacio, a la que asisten con permiso, subraya Ulloa, señoras “tapadas”⁹. El virrey es el centro de atención, eje de la pirámide cortesana.

1.4. Ceremonia de entrega del bastón del antiguo al nuevo virrey

Al segundo día, el nuevo virrey parte desde el Callao en un coche que le provee la ciudad, hacia un lugar situado a mitad de camino de Lima, denominado “capilla de la legua”¹⁰. Lo mismo hace el antiguo virrey, partiendo desde Lima. Al encontrarse, se apean, entran ambos a la capilla, y tiene lugar la ceremonia de traspaso del bastón. Este último le entrega el bastón al primero y luego se despiden con un abrazo solemne.

1.5. Ceremonia de entrada pública

El día de la ceremonia de entrada pública es escogido por el nuevo virrey. Si la desea a los pocos días de la ceremonia de entrega del bastón, entonces vuelve al Callao y espera. Pero es más habitual que transcurra un tiempo ínterin (regularmente se dilata dos meses). En este caso, el nuevo virrey se instala en el palacio de Lima mientras la ciudad se ocupa de la organización y costo. De este modo, son asignados a cargo de esta ceremonia el oidor más nuevo, junto con un alcalde ordinario. Lleva grandes esfuerzos de preparación: la ciudad es adornada profusamente, se erigen varios

9 Buena parte de las mujeres limeñas acostumbraban vestir saya y manto. Un velo les cubría el rostro, por eso se las conocía como “tapadas”. Es frondosa la literatura sobre este tópico de la “arcadia colonial”.

10 Aprox. 6 kms.

arcos de triunfo, en fin, toda una especial parafernalia de arquitectura efímera, “en que no luce menor el arte que la riqueza”.

A las 14 hs. del día señalado, el virrey se dirige oculto a la Iglesia y Monasterio de Monserrate, “el cual queda separado de la calle por donde ha de empezar la estación por medio de un arco y de una puerta”. Allí, el virrey y su familia, junto con su acompañamiento, montan caballos preparados por la ciudad. El desfile –nótese el modelo clásico de entrada triunfal– rodea varias calles determinadas. Es encabezado por las compañías de milicias, seguido, en un rígido orden, por los colegios, la Universidad (marchando los doctores con su correspondiente traje), el tribunal de Quentas, la Audiencia (montando caballos con gualdrapas), y el cabildo secular (“vestido con ropones de terciopelo carmesí forrados en brocado del mismo color y gorras, traje que sólo usa en esta función”). Por su parte, “los individuos del ayuntamiento que van a pie llevan las varas de un palio, bajo el cual entra el virrey”¹¹. Asimismo, dos alcaldes ordinarios sirven de palafreneros, llevando la brida del caballo uno a cada lado. Esto último ofrece otro ejemplo de la relación entre ciudad-monarquía en el ritual de entrada: las autoridades municipales en el ritual “invitan”, “conducen”, “acompañan” al virrey. En un tablado especial se lleva a cabo el **juramento** (Ulloa, 1990: 61). Luego de recorrer un preciso itinerario, entran por último a la plaza de Armas, espacio privilegiado de lo público¹². Mientras las milicias se ubican en torno a la fachada de la Catedral, el virrey y los oidores entran a la casa matriz, recibidos por el Arzobispo y el cabildo eclesiástico. En su interior se canta el *Te Deum*, estando sentados el virrey y los tribunales “en lugares correspondientes”. Concluida esta instancia de legitimación sacra, el

11 Ulloa comenta sobre la infructuosa prohibición del uso del palio en tales acontecimientos. En efecto, el palio estaba reservado a los reyes, obispos y al Santo Sacramento en el día de Corpus. No obstante, los virreyes -duplicación del rey en América- se arrogaban también este privilegio pese a las numerosas prohibiciones.

12 Como en buena parte de las ciudades fundadas por los españoles, la Plaza Mayor o de Armas de Lima es un gran cuadrilátero con una fuente en medio, en cada uno de sus lados se erigen respectivamente el palacio virreinal –actual palacio presidencial-, catedral, cabildo y comercios.

virrey vuelve a montar su caballo y se encamina hacia el palacio. En los salones, se sirve un refresco donde participan el virrey, la Audiencia, y toda la nobleza.

Al día siguiente, por la mañana el virrey vuelve a la Catedral con su séquito. Marchan en orden: toda la compañía de guardias de caballería, los tribunales en sus coches, y el virrey y su familia en otro, junto a una compañía de alabarderos designados para tal fin. Entran a la Iglesia, especialmente adornada, en donde el Arzobispo ofrece una **Misa de Gracias** y uno de los mejores oradores efectúa su prédica. Seguidamente, el virrey retorna al palacio, donde lo corteja toda la nobleza. Por la noche, y las dos siguientes, se sirve un abundante refresco, helados y dulces en medio de gran lujo y ostentación. Aquí el cronista insiste con la presencia de “damas de la corte”.

1.6. “Diversión de las corridas de toros que previene la ciudad”

La ciudad programa cinco corridas de toros en la Plaza Mayor, una por día. Las tres primeras son de plaza entera y están dedicadas al virrey, mientras que las siguientes son de media plaza y tienen como homenajeado al embajador, quien las observa desde el balcón de la ciudad en medio de sus dos alcaldes. Al igual que en las ceremonias precedentes, el pueblo asiste como espectador fervoroso. Como mostramos al comienzo, el embajador tiene su propio recibimiento en Lima, sus propias ceremonias y sus propias fiestas, sin embargo, estas últimas se hacen juntas con las del virrey. En la entrada a Lima del virrey Marqués de Guadalcazar, en 1622, un cronista anónimo¹³ refiere que “a los dos días [de la ceremonia del juramento] se jugaron toros en la plaza mayor; dos meses después se hicieron fiestas reales de cañas y toros, y se

13 El documento anónimo está reproducido sin referencia en el *apéndice I* de una publicación hecha por el Ministerio de Fomento y Obras Públicas del Perú en 1938, con el título, *De la vieja casa de Pizarro al Nuevo Palacio de Gobierno*, Lima, 1938, pp. 305-311.

convidó al Virrey, Audiencia y Universidad para que las viesen en las casas de Cabildo, cuyas galerías estuvieron ricamente colgadas, y se dió colación a todos los concurrentes y sus mujeres. Salieron a caballo caballeros ricamente vestidos a lo cortesano, con rejonos en mano y llevando pajes de librea...(…) los juegos de cañas tuvieron diez cuadrillas de la gente más noble y principal de esta ciudad”¹⁴. De este modo, la plaza dejaba de ser grave teatro del gesto solemne y transformaba su fisonomía para acoger el componente lúdico popular, aunque por supuesto las jerarquías seguían presentes. El ritual, según Victor Turner, hace deseable lo obligatorio (Turner, 1980).

1.7. Ceremonias para reconocerlo vice patrón real

Primero, es la **universidad**¹⁵, emperifollada de adornos y forradas sus columnas con ingeniosas alegorías y homenajes, la que recibe al virrey el día que éste lo haya dispuesto. Ulloa cuenta en detalle el desarrollo de un **certamen poético**, por encontrarlo llamativo y poco habitual en Europa. Con este motivo, el virrey es recibido en el atrio y toma asiento en la silla rectoral. Frente a la silla se encuentra la cátedra, en donde el rector inicia una elogiosa arenga. A continuación, se da inicio al certamen, premiándose a los laudos más aplaudidos por el virrey. Al día siguiente, el rector le lleva el libro del certamen al palacio, forrado en terciopelo con cantoneras de oro, además de una valiosa alhaja.

Los **Colegios** de San Phelipe y San Martín desarrollan, en segundo término, la ceremonia de reconocimiento como patrón, en forma similar a la anterior, sólo que no hay certamen poético.

14 Anónimo (1622), *op. cit.*, pp. 310-311.

15 Manuel Mendiburu precisa los datos de su fundación en sus *Apuntes históricos del Perú y noticias cronológicas del Cuzco*, Imprenta del Estado, Lima, 1902. Nos cuenta que “Carlos V, por real cédula de 11 de mayo de 1551, fundó en Lima la regia Universidad que por bula de Pio V expedida en (...) 1571, fue también declarada pontificia. Estuvo en los primeros tiempos a cargo de los dominicos, hasta que Felipe II la secularizó (...) funcionó primitivamente en un terreno que colinda con la iglesia de San Marcelo, y en el claustro se le dio por patrono a San Marcos...” p. 71.

En tercer y último lugar, todas las **comunidades de religiosos** y de monjas, hacen sus propias ceremonias, según el orden de antigüedad en las Indias. En ciertas órdenes, se esfuerzan en sobresalir los elogios al virrey declamados por los aspirantes a maestros. Por su parte, “las superiores de los conventos de monjas le envían la enhorabuena”, y el virrey las visita en correspondencia. Las monjas le ofrecen un concierto de música y le regalan sus confecciones más singulares. De este modo concluye el dilatado programa de ceremonias y diversiones con motivo de la entrada de un nuevo virrey a la capital del virreinato. Es menester conducir en lo que sigue un marco interpretativo mayor.

2. Para una interpretación socio-antropológica

Primeramente, comprendemos el sentido e importancia del ceremonial y la etiqueta en la configuración social aristocrático-cortesana a partir del análisis de Norbert Elias sobre la corte francesa. Ambos constituyen “...instrumentos de consolidación para el dominio...”, donde “...cada acto recibe el carácter de prestigio que está vinculado con él, en cuanto símbolo de la respectiva distribución del poder”¹⁶. En efecto, etiqueta y ceremonial son mecanismos de representación y diferenciación, hábilmente digitados por la figura central del monarca, a través de los cuales se lleva a cabo la competencia cortesana por las oportunidades escalonadas de poder, prestigio y status. Estos actos simbólicos reproducen de manera fetichista la jerarquía y el poder real, en un constante juego de reconocimiento escénico de la posición social del individuo. Asi-

16 Para el estudio de las ceremonias y celebraciones en la Edad Moderna nos parece adecuado aplicar las formulaciones de Elias sobre el comportamiento de los sujetos cortesanos, tanto a las relaciones entre las corporaciones (sujetos colectivos) urbanas del Antiguo Régimen europeo, como en especial a las corporaciones de las ciudades coloniales americanas. Esta traspolación es propuesta y llevada a cabo por Fernando Urquiza, “Etiquetas y conflictos: el obispo, el virrey y el Cabildo en el Río de la Plata en la segunda mitad del siglo XVIII”, *Anuario de Estudios Americanos*, 50 (1993), pp. 55-100, pp. 65-67; y por Roberto López, *Ceremonia y Poder a finales del Antiguo Régimen. Galicia 1700-1833*. Univ. de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1995, pp. 185-204.

mismo, el *ethos* cortesano orienta la acción en procura de bienes simbólicos (status y prestigio) que no coinciden necesariamente con bienes materiales, a diferencia del *ethos* burgués, orientado hacia las oportunidades de poder económico. En términos de Bourdieu, se trataría de un contraste entre diferentes campos y especies de capital (Elias, 1996).

De este modo, la sociología histórica de N. Elias, en consonancia con la teoría de los campos de P. Bourdieu, nos permite encontrar un sentido sociológico a tales comportamientos simbólicos. Un sentido explicativo coherente para superar entre otras cosas la limitación (Bourdieu, 1997) descriptiva que se observa en numerosas monografías aisladas sobre ceremonias y fiestas del Antiguo Régimen. Ciertamente, el ceremonial cortesano se inscribe en los tópicos de la celebración barroca. Si para N. Elias, las estructuras sociales y de poder del Antiguo Régimen dan sentido a una racionalidad cortesana, cuya axiología determina a la vez una subjetividad cortesana, el análisis del historiador José Antonio Maravall, por su parte, gira en torno al desciframiento de una subjetividad barroca. Esta subjetividad es producto del apuntalamiento ideológico del sistema estamental monárquico-señorial en un contexto de crisis social y económica.

Tal apuntalamiento es conducido por los sectores dominantes, y se efectúa a través de modernos recursos sensoriales y visuales, entre los que tienen un destacado papel las fiestas. Se basan en la representación, la ostentación y el gasto suntuoso, así como en otros resortes modernos de manipulación masiva, tales como la extremosidad, la dificultad, el suspenso dramático, etc. En efecto, la sensorialidad del barroco es explícita en los propios términos de Don Jerónimo Fernández de Castro y Bocangel en su relación de las fiestas de proclamación en Lima de Luis I en 1725: "...esto nace de no haver en la rethorica frases, ni figuras que puedan expresar lo que apenas todo el entendimiento pudo percibir por las aplicadas, y atentas puertas de muchos sentidos, en que cada uno, para

gozar mas se multiplicava...”¹⁷. El carácter sensorial predomina en la pedagogía política y religiosa del barroco. Asimismo, recursos teatrales como el “secreto” constituían una herramienta política eficazmente administrada por reyes y autoridades; en nuestro caso advertimos un modesto pero elocuente ejemplo de esto cuando, tal como vimos, el virrey eventualmente se oculta de los ojos de los limeños en su trayecto al Callao, para cumplir con las pautas históricas del ritual político. En esto radica, creemos, gran parte de la eficacia simbólica del barroco: el juego de ostentar/ocultar, y siempre sorprender. Efectivamente, el barroco es una cultura sensorial, predominantemente visual. Por ejemplo (Maravall, 1990:268-306), Jerónimo de Castro y Bocangel continúa aportándonos sugestivas frases: “No cabe dentro de los terminos de la explicacion tan hermoso *theatro* como el de la Plaza de Lima en este dia. Estavan los *ojos* en continua atenta observacion de tanto *milagro*, y aun no se persuadia el entendimiento al modo de haver practivado con felicidad juntas tantas maravillas...” (el subrayado es nuestro)¹⁸. Retornando a Maravall, para el autor el barroco es una cultura dirigida hacia la alienación de masas, por lo que resulta una cultura¹⁹ moderna con fines conservadores²⁰.

No obstante, sostenemos que la tónica barroca encierra problemas de índole más general sobre los cuales la antropología dirigió gran parte de sus esfuerzos. Consideramos que el ritual (la entrada del virrey es uno dentro de una enorme gama) presenta dos

17 Jerónimo Fernández de Castro y Bocangel, Eliseo Peruano. Solemnidades heroicas y festivas demostraciones de Júbilos, que se han logrado en la muy Noble y muy Leal Ciudad de los Reyes Lima, Cabeza de la América Austral, y Corte del Perú, en la Aclamación del Excelso Nombre Augusto, Catholico Monarcha de las Españas, y Emperador de la América Don Luis Primero, Lima, 1725. p. 24.

18 *Ibíd.*, p. 92.

19 Una prolífica línea de estudios sobre la fiesta barroca y control social se abre con Antonio Bonet Correa, “La fiesta barroca como práctica del poder”, en *Fiesta, poder y arquitectura. Aproximaciones al barroco español*. Madrid, 1990.

20 Nos parece tema de debate sin embargo la pertinencia del concepto de propaganda de masas para el antiguo régimen americano. Por un lado, todos los actores creían en el ritual que representaban –en ocasiones demasiado–, aun cuando la manipulación de la simbólica fuese claramente consciente. Por otro lado, Lima distaba mucho de ser una sociedad de masas.

aspectos. Uno tiene que ver con su carácter, en consonancia con Da Matta (1983:56-66), de refuerzo de la estructura social; es decir, conserva y reafirma el *statu quo*. Pero, más interesante, y en este punto más acorde con los planteos de Elias, el ritual presenta oportunidades de poder. Por ejemplo, los aspirantes a maestros de las órdenes religiosas, en el contexto ceremonial de visita del virrey, al ofrecer sus laudos y obras elogiosas, tienen la oportunidad de incrementar su prestigio en el “campo”, diría Bourdieu, de competencia simbólica (que es a la vez política). Lo mismo puede decirse del certamen poético. Aunque menos evidente, los honores que adquieren los alcaldes y soldados al serle atribuidos funciones especiales en el ritual, sea como *alférez*, *alabarderos*, o como encargados de organizar el almuerzo o el refresco del virrey en la tarde del palacio, también constituyen ejemplos de lo mismo.

El cronista Antonio Suardo no puede ser más explícito al ofrecernos un ilustrativo ejemplo de la competencia entre corporaciones por la precedencia en el marco del ceremonial. Con motivo del recibimiento del arzobispo Fernando Arias Ugarte, el 13 de febrero de 1630 “...hubo alguna *competencia* entre el *Tribunal del Consulado* [mercaderes] desta ciudad y la real Unibersidad acerca del lugar que avian de tener en el recibimiento del Señor Arzobispo y, aviendose alegado de su derecho por entrambas partes ante Su Excelencia, se determinó que la *Real Unibersidad* gozace de su antigua posesión y *precedencia*” (subrayado nuestro) (Suardo, 1935:45).

Los sujetos (individuales y colectivos) e instituciones se legitiman socialmente y consagran su capital político a través del funcionamiento de una parafernalia ritual. Podemos decir que el virrey se legitima en el reconocimiento recíproco con las corporaciones. Su posición social, en cierto sentido, no está acabada en la orden del rey, la designación es el punto formal de partida.

Los rituales políticos de un estado moderno de vigor cortesano constituyen con su especificidad tan sólo un aspecto (muy nítido por cierto) de un conjunto de problemas de un orden teórico superior y más abarcador asociado con el carácter simbólico de lo so-

cial. Afirmamos que la ritualización de las relaciones sociales, además de contribuir a la legitimación de las mismas, tiene un importante papel en su producción. La representación de las relaciones de poder (que son básicamente relaciones sociales) no es un mero reflejo, o, como diría el antropólogo británico Edmund Leach (1976), un “vestido” de la estructura social. A través de la explicitación ritual, no sólo el individuo determinado “nace” socialmente como virrey, sino que el mismo cargo de virrey “nace” socialmente como institución. De esta manera, las instituciones se reproducen y producen periódicamente mediante una maquinaria de gestos y comportamientos simbólicos encaramados en los individuos que las integran.

Por otra parte, de acuerdo con el caso referido, vemos cómo el despliegue ritual construye a la vez que consagra determinados centros de poder, acorde con cierta geografía social. Por ejemplo, el encuentro entre los dos virreyes se concreta en un calculado escenario físico y simbólico. Para el traspaso del bastón real entre los dos virreyes es escogido un punto equidistante entre el Callao (espacio del que por otra parte se apropia simbólicamente el virrey entrante, constituyéndolo como “corte” provisoria), y la ciudad de Lima, centro político por antonomasia. Vemos así que nunca hay dos virreyes en Lima. En el caso de la llegada a Lima del virrey Conde de Salvatierra, en enero de 1649, los cronistas Joseph y Francisco Mugaburu nos relatan el dilatado protocolo preliminar de visitas entre el nuevo y el antiguo virrey que da inicio al ritual de asunción del cargo. La lenta y compleja “entrada” a su nuevo status, se puede “leer” hasta en el pautado acercamiento físico a la ciudad de Lima (como advertimos en el modelo descrito por Ulloa). En este caso, el hermano del virrey Conde de Salvatierra llega antes que él; la embarcación que trae al nuevo virrey es recibida con salva real; no obstante permanece en la nave; luego desembarca pero se instala un tiempo en el Callao (como vimos), donde mantiene una serie de visitas protocolares con su antecesor; días posteriores, después de publicarse las cédulas reales, tiene lugar el ritual de juramento y asunción pública; finalmente, habiendo transcurrido meses enteros, seguían realizándose “fiestas reales”

(toros, cañas, alcancías, etc.) donde todavía estaban entre los espectadores “...los muchos caballeros que habían venido de todo el reino con la venida del Sr. Conde de Salvatierra” (Mugaburu, 1935:12).

En cada episodio del ceremonial interviene una relación entre el individuo y los valores de una tradición política y cultural particular. Por ejemplo: el caballo, el palio, los toros, fuerza militar, valores aristocráticos de cortesía, generosidad, jerarquía, honor (Alvarez, 1981:15-38), prestigio, virtud religiosa asociada a la virtud política, etc. En particular, Roy Strong (1988), rastrea las herencias medievales de las entradas reales en el Renacimiento. No obstante, si bien las entradas medievales consistían en un diálogo y mutua negociación de privilegios entre el rey y la ciudad, durante el Renacimiento, acompañando el proceso absolutista de centralización política, este aspecto de las entradas se quiebra, y las mismas, imitando los triunfos romanos imperiales con sus arquetipos heroicos, adquieren nueva forma y significación. A modo de ejemplo, extraemos el siguiente relato de Mugaburu: “[El virrey Conde de Salvatierra] ...entró en Lima debajo de palio, y fueron a Monserrate unas compañías de indios; y también fueron unas compañías de artillería del número, con dos capitanes (...) con el maestro del campo (...); y no pasaron delante de S. E. por no haber seguido a la Universidad, como llegó todo el Cabildo de ciudad y le tomaron juramento se puso luego a caballo debajo de palio, como es costumbre, que le traían todos los regidores; y los dos alcaldes traían las borlas del caballo y en Mármol de Bronce [calle] *le echaron muchas flores, y plata*. Y en la calle de los Mercaderes había otro arco donde le echaron también muchas flores y plata. Y todo lo que cogía al *arco estaba empedrado de barras de plata*, que había hasta trescientas barras de plata”(el subrayado es nuestro) (Mugaburu, 1935:11).

Para la elaboración del arco de triunfo, si no era un gremio rico como el de mercaderes, tal como vimos, que costaba para su lucimiento y honor corporativo el gasto del encarecido monumento, el cabildo solía contratar artífices que llevaban a cabo su obra de acuerdo con los modelos estilísticos y arquitectónicos de la épo-

ca²¹. La fuente anónima consignada anteriormente apunta: para el recibimiento del virrey Marqués de Guadalcazar en 1622, “los comisarios [el cabildo elegía delegados para conducir los preparativos de las fiestas] elevaron dos cuabras antes de la iglesia de Montserrat un soberbio arco con muchas columnas, pirámides y barandillas, bien adornado así de pinturas como de figuras de bulto vestidas de ricas telas y sedas, en el cual estaban puestas las armas del rey y las del nuevo virrey. Sólo por la formación de este arco se dieron al artífice Luis Ortiz de Vargas 600 pesos”²². Muchos autores sostienen que la construcción de la arquitectura efímera para las celebraciones ofrecía una oportunidad para la inventiva y la experimentación, sin embargo, otros piensan lo contrario, es decir,

- 21 En el comienzo dijimos que el cabildo se encargaba de la organización y costo de estas fiestas y ceremonias. Los libros de cabildo muestran las eventuales resoluciones para el gasto asignado a cubrir los festejos, además de las comisiones que se forman para conducir los preparativos entre los que se cuenta el contrato de artífices. Por ejemplo, en ocasión del recibimiento del virrey “señor príncipe de Esquilache” en 1612, el cabildo resolvió que “...se busquen los dos *caballos* (...) y se haga la *silla sillón* y *teliz* como pareciere a los dichos alcaldes [nombres] a quien se nombra por comisarios y para ello se les da poder y comision bastante para que concierten los dichos dos caballos y manden hacer la silla y teliz y lo que así costare todo ello hasta acabarse en toda perfeccion puedan librar y libren en los propios y rrentas de esta ciudad...”. Asimismo se dispuso “...que se haga un *palio* de tela la mas rrica que se pudiere hallar y que se den a todos los capitulares del y procurador general y presente scrivano y al mayordomo desta ciudad *rropones de terciopelo carmesi*... (...) ...se busque y se embargue el terciopelo y tela que ubiere en las tiendas y fueere menester y se concierte al precio mas moderado que se pudiere...” (subrayado nuestro), *Libro de Cabildo de Lima*, No 17 (1612-1615), p. 790.

En no pocas oportunidades el cabildo debía recurrir a medidas *ad hoc* para satisfacer los suntuosos gastos, los cuales que estaban rigurosamente preestablecidos por la costumbre y el protocolo. Por ejemplo, para el recibimiento del virrey conde de Chinchón en 1628, el mayordomo del cabildo contabilizó entre rentas y “propios” unos 5.000 pesos de plata, no obstante era una suma insuficiente. Así, en otro asiento, “en este cabildo se trato sobre adonde se podia sacar los doze mill pesos que hay permission de su magestad se gasten en los recibimientos de los señores virreyes para el recibimiento del señor conde de Chinchón... [entonces el convocado mayordomo] ...dixo que alzando los embargos que estan hechos en los dichos propios a pedimento de algunas personas y pidiendo a los arrendatarios de los caxones correduria y mojoneria paguen un tercio adelantado...” *LCL*, libro 21 (1628-1630), pp. 67-68.

- 22 Anónimo (1622), *op. cit.*, p. 305.

que las obras no hacían más que reproducir modelos tradicionales²³. El arco de triunfo estuvo presente en todas las celebraciones semejantes del poder real durante todo el período colonial²⁴. Cabe destacar la relevancia simbólica del arco, elemento de considerable importancia en las entradas de virreyes, así como también en las demás celebraciones del poder, que obedece a una manipulación semántica que posee antecedentes renacentistas en el largo proceso, y que consiste en asociar al rey, o a sus representantes teatrales, en este caso el virrey, pero como vimos también el Real Sello, con la imagen del victorioso general romano. El arco de triunfo, no obstante su origen clásico, debido a los motivos, inscripciones, símbolos y alegorías que llevaba en sus cuerpos fue un elemento arquitectónico característico del renacimiento y del barroco (Paz, 1992: 206-228)²⁵.

En términos generales, podemos 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. Como dice Fortea

23 Este debate de especialistas en historia del arte esta formulado por Roberto López, *op. cit.*, pp. 77-83.

24 En su libro sobre el arte efímero en Lima virreinal, Rafael Ramos Sosa, *Arte festivo en Lima virreinal (siglos XVI-XVII)*. Junta de Andalucía, Sevilla, 1992, desarrolla con erudición lo relativo a la evolución del arco de triunfo en las fiestas virreinales. Identifica tres etapas artísticas: un comienzo austero de arcos floridos, es decir, elaborados con vegetales, flores, ramas mezcladas con madera y lienzo; una segunda etapa (a partir de 1560) en la que se construyen arcos más duraderos de adobe; y finalmente una tercera etapa en la que se intercalan los arcos de adobe con los floridos. “La autoría de los arcos de la primera fase es anónima, tal vez carpinteros. En la segunda fase carpinteros y especialmente alarifes junto con algún maestro como fray Mateo de León. En la tercera etapa son escultores, entalladores y arquitectos. Por tanto hay que pensar que este último período sea el de mayor calidad” p. 61.

25 Octavio Paz devela cada una de las alegorías del famoso Arco de Triunfo ideado por Sor Juana Inés de la Cruz en la Catedral de México, ante la llegada del virrey marqués de la Laguna en 1680. Conjuntamente, el escritor y ensayista mexicano interpreta el texto de la célebre religiosa que explica los componentes, imágenes e inscripciones del monumento.

Pérez (1991:119), refiriéndose a la relación entre 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), tiende a incorporar a los indios a la vida urbana y al estilo de vida español.

Encontramos, con respecto, precisamente, al vínculo de “fidelidad mutua” en el marco de una relación vasallática, que se establece entre ciudad y Estado, el valioso contenido del juramento que, en la ceremonia de entrada, debe hacer el nuevo virrey, comprometiéndose a respetar los estatutos y privilegios de la ciudad²⁶: “...llegó el cabildo, se apearon sus individuos y subieron al *teatro* (quedándose la audiencia a media cuadra), y habiendo hecho a S. E. el saludo debido, y, estando todos en pie, Gonzalo de Abreu dijo al virrey lo siguiente: ‘la ciudad de los reyes besa a Vuestra Excelencia las manos y está con el gusto que es razón de tener a Vuestra Excelencia tan cerca para servirle; y como todos los señores virreyes que han gobernado este reino, *antes de entrar en ella, hacen juramento de guardar sus preeminencias*, suplica a Vuestra Excelencia que, en conformidad de esta costumbre, mande continuarla y hacerlo’; a lo que respondió que haría el juramento que se le pedía de muy buena gana y, para verificarlo, se hincó de rodillas. Encima del sitial Alonso de Carrión, Escribano de Cabildo, puso un crucifijo y un misal y, abriendo éste, dijo a S. E.: ‘¡Excelentísimo Señor! ¿Vuestra Excelencia jura por Dios Nuestro Señor y por la Santa María su bendita madre, y por las palabras de los Santos Evangelios que están en este misal, y por este crucifijo y señal de cruz, que guardará a esta ciudad de los Reyes, todos los *fueros, franquezas, libertades, preeminencias y mercedes* que los reyes nuestros señores le han hecho y concedido, y las que de nuevo lo

26 La fuente excepcional en la que refiere el contenido del juramento es el anónimo (1622), *op. cit.*, pp. 309-310.

hicieren?’. A que respondió el Virrey: ‘Así juro y prometo’; y luego dicho regidor Gonzalo Prieto de Abreu le dijo: ‘si así lo hiciere Vuestra Excelencia, Dios Nuestro Señor le ayude’. Acabado el juramento, el cabildo bajó del teatro y montó a caballo...”(subrayado nuestro)²⁷. En el ritual se renuevan los vínculos de solidaridad entre individuos, instituciones, y en este caso mayúsculo, entre la ciudad (representada en sus autoridades nicles) y la monarquía (ifidado en el virrey), aunque en este contexto el vínculo de solidaridad se traduzca como lazo de dependencia política.

A modo de conclusión encontramos en C. Geertz pautas de interpretación sobre la construcción cultural del carisma. Según el autor, el carisma se construye vinculando al individuo con los centros de poder, los cuales a su vez están constituidos social e históricamente por una profusión de símbolos y alegorías (Geertz, 1994). Por lo tanto, hay una doble relación, una entre un individuo y ciertos valores y símbolos, y otra entre estos valores y símbolos con los centros consagrados de poder, tales como el Estado u otras instituciones centrales. No hay que perder de vista que Lima es sede de gobierno virreinal en el Perú, su injerencia política-institucional, económica y social es modelo crucial para la hegemonía de la Corona en sus posesiones de ultramar. Como en un juego de espejos, Lima, con su corte virreinal, es un centro de poder a imagen y semejanza subordinada de otro centro de poder, la corte de Madrid. Retomando nuestro caso, la figura del virrey es otra metáfora del poder real, personifica con efectivo poder al mismo soberano. Su entrada es en cierta medida la entrada del rey en sus dominios²⁸.

27 *Ibíd.*, pp. 309-310.

28 Joseph y Francisco Mugaburu aportan en su crónica otro ejemplo para indagar sobre la investidura de los virreyes y sus comportamientos asociados. El virrey en tanto encarnación del rey en América, representaba un papel central en la vida social y política colonial. No obstante, este papel no se sostendría sin el “aplauzo” del público. En efecto, la sociedad limeña arraigó su ethos cortesano en la figura central del virrey. A partir de un ejemplo episódico como es la ceremonia y fiesta por el bautismo del hijo del virrey Conde de Castellar contribuimos a develar un poco más la dinámica de este teatro político y testimoniar este “aplauzo”, orgullo y subyugamiento de la sociedad hispano-criolla reflejados en los mismos términos del cronista:

“Y fué este bautismo con tanta grandeza, que si fuera hijo del rey, no pudiera hacer

A partir de ese centro representado, o cúspide de la pirámide, se organiza el resto de la sociedad estamental. Estos rituales legitiman-consagran las instituciones, a la vez que confirman identidades y jerarquías de una sociedad organizada en cuerpos y estamentos. En estas páginas confirmamos la aserción del antropólogo africanista G. Balandier (1994), según la cual todo poder dirige lo real a través de lo imaginario, en consonancia con las reflexiones de C. Geertz, en cuanto no hay diferencia ontológica entre el poder y la imagen del poder (1994). Con todo, tampoco debemos perder de vista que estos rituales no son únicamente instrumentos de la monarquía, sino que vertebran el lenguaje de una época.

más ostentación de lo que hubo, así de colgaduras por el claustro de aquel convento como adorno de la iglesia, y con tres apartadores diferentes de plata dorada y cosas de mucho valor. La pila estaba en el cuerpo de la iglesia y era toda de plata maciza; la cama, de cortinas de brocado; las puntas de las sábanas, de puntas blancas todas nevadas; las almohadas, todas de las mismas puntas, y los botones todos diamantes. Cosa nunca vista, y grandeza. Hubo el mismo día más de cuatrocientos convidados, personas de mucha cuenta y caballeros. Las mesas estaban alrededor del claustro con buena orden y muchos platos; y todos con buenas ganas de comer porque hubo mucho y bueno... toda la gente de Lima concurrió a ver tanta grandeza, y también así compuesta de hombres como mujeres, las mejores y más grandiosas galas que nunca se han visto ni en entradas de señores virreyes nuevos, donde se ha gastado muchísima suma de plata.” (Subrayado nuestro). *op. cit.*, p. 213.

Referencias

- ÁLVAREZ, Javier Guillamón. *Honor y honra en la España del siglo XVIII*. Univ. Complutense, Madrid, 1981, p. 4. También Julian Pitt-Rivers y J. G. Peristiany (eds.), *Honor y gracia*. Alianza, Madrid, 1993, pp. 15-38.
- BALANDIER, Georges (1994). *El poder en escenas*, Paidós, Barcelona.
- BOURDIEU, Pierre (1997). *Razones prácticas*, Anagrama, Barcelona, pp. 11-26.
- DA MATTA, Roberto (1983). *Carnavais, malandros y heróis. Para una sociología do dilema brasileiro*. Zahar editores, Río de Janeiro [1978], pp. 56-66.
- DURKHEIM, Emile (1991). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Colofón, México.
- ELIAS, N. (1996). *La sociedad cortesana*, FCE, México (ed. original 1969), p. 115.
- FORTEA PÉREZ, José Ignacio (1991). "Poder real y poder municipal en Castilla en el siglo XVI". En Reyna Pastor, Ian Kieniewicz, Eduardo García de Enterría y otros, *Estructuras y formas del poder en la historia*. Ed. Universidad de Salamanca, Salamanca. p. 119.
- GEERTZ, Clifford (1994). "Centros, reyes y carisma", en *Conocimiento local*. Gedisa, Barcelona [1983].
- LEACH, Edmund (1976). *Sistemas políticos de la Alta Birmania*, Anagrama, Barcelona.
- LÓPEZ CANTOS, Angel (1992). *Juegos, fiestas y diversiones en la América española*. Ed. MAPFRE, Madrid.
- MARAVALL, José Antonio (1990). *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*. Ed. Ariel, Barcelona [1975], pp. 268-306.
- MUGABURU, Joseph y Francisco (1935). *Diario de Lima (1640-1694)*. Ed. Vázquez, Lima, tomo II, p. 12.
- PAZ, Octavio (1992). *Sor Juana Inés de la Cruz o Las Trampas de la Fe*. F.C.E., México. En especial pp. 206-228.
- STRONG, Roy (1988). *Arte y poder. Fiestas del Renacimiento, 1450-1650*, Alianza Editorial, Madrid.
- SUARDO, Antonio (1935). *Diario de Lima (1629-1634)*. Ed. Vázquez, Lima, tomo I, p. 45.
- TURNER, Víctor (1980). *La selva de los símbolos*, Ed. Siglo XXI, Madrid.
- ULLOA DE, Antonio (1990). *Viaje a la América meridional*. Ed. Historia 16, Madrid. Tomo b.