

## EXPIACIÓN BARROCA: LAS ESTRATEGIAS CULTURALES DE REPRESENTACIÓN POLÍTICA DE LA ELITE QUITENA LUEGO DE LA REVUELTA DE LAS ALCABALAS (1603-1654) \*

---

Verónica Salazar Baena\*\*  
 Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colombia

El artículo analiza las estrategias culturales llevadas a cabo por las elites de Quito para resolver conflictos políticos con las autoridades imperiales durante el siglo XVII. Tras la rebelión de las Alcabalas (1594), fueron duramente castigadas con la prohibición de elegir alcaldes en el Cabildo. Para hacer frente a esta grave sanción, la celebración por la canonización de Raymundo de Peñafort, la celebración de las exequias de Margarita de Austria y la promoción de la quiteña Mariana de Jesús al santoral católico, permitieron desplegar una serie de recursos persuasivos propios del barroco para expiar sus culpas y reivindicar sus privilegios.

*Palabras Claves:* Monarquía Hispánica, estrategias culturales, representación política, Barroco, elites quiteñas, siglo XVII.

BAROQUE ATONEMENT: THE CULTURAL STRATEGIES OF POLITICAL REPRESENTATION OF THE QUITO ELITE AFTER THE REVOLT OF THE ALCABALAS (1603-1654)

The article analyzes the cultural strategies carried out by the Quito elites to resolve political conflicts with the imperial authorities during the 17th century. After the rebellion of the Alcabalas (1594), they were severely punished with the prohibition of electing mayors in the Cabildo. To face this serious sanction, the celebration for the canonization of Raymundo de Peñafort, the celebration of the funeral of Marguerite of Austria and the promotion of Mariana de Jesus from Quito to the Catholic saints, allowed to display a series of persuasive resources typical of the Baroque to atone for their faults and claim their privileges.

*Keywords:* Hispanic Monarchy, cultural strategies, political representation, Baroque, Quito elites, 17th century.

Artículo Recibido: 12 de Febrero de 2021

Artículo Aprobado: 15 de Marzo de 2021

---

\* Una primera versión de este artículo hace parte de la tesis doctoral “Fastos Monárquicos en el Nuevo Reino de Granada: la imagen del rey y los intereses locales” (Departamento de Historia Moderna, Universidad de Barcelona, 2013). Este artículo es parte de la línea de trabajo del Proyecto I+D “Poder y representaciones en la Edad Moderna. La monarquía hispánica como campo cultural. 1500-1800” Ministerio de Economía y Competitividad. Gobierno de España. Ref. HAR2016-78304; y también del proyecto Fodein 2019 “Elites, representaciones y violencias” de la Facultad de Sociología de la Universidad Santo Tomás, Bogotá. Agradezco la colaboración de la historiadora Viviana Arce Escobar por la revisión y comentarios a este texto.

\*\* Investigadora Posdoctoral Proyecto I+D “Poder y representaciones en la Edad Moderna. La monarquía hispánica como campo cultural. 1500-1800” Ministerio de Economía y Competitividad. Gobierno de España. Ref. HAR2016-78304. E-mail: veronicasalazarb@hotmail.com

**E**n el año de 1594 el Cabildo de Quito fue duramente castigado y varios de sus miembros condenados a muerte por orquestar la Rebelión de las Alcabalas. El origen de este episodio, fue un gravamen fiscal que la corona ideó para hacer frente a sus numerosos gastos militares. La alcabala, perjudicaba los negocios y transacciones comerciales realizadas principalmente por la elite quiteña. Compuesta en su mayoría por criollos -descendientes de conquistadores españoles, nacidos en Quito- esta elite controlaba directamente el cabildo secular y ejercía una poderosa influencia política a través de una extensa red social que incluía también al cabildo eclesiástico. La rivalidad entre la Audiencia y el Cabildo venía gestándose desde antes, porque el presidente de la Real Audiencia, Manuel Barros de San Millán, era un funcionario peninsular, acusado de ser simpatizante de la causa lascasiana<sup>1</sup>.

Barros como presidente de la Audiencia promulgó el gravamen fiscal y el Cabildo amenazó con desobedecer la medida. Los rumores de levantamiento de los encomenderos llegaron a oídos del virrey del Perú. La situación era muy grave, porque décadas antes un episodio similar terminó con la decapitación del virrey del Perú, Blasco Núñez Vela. Mientras que los oidores de la Real Audiencia se refugiaron en el convento de San Francisco, temiendo por su vida, el dominico quiteño Pedro de Bendon, se ofreció como mediador sin encontrar resultado. Sin más demoras, el virrey García Hurtado de Mendoza –Marqués de Cañete- movilizó una expedición al mando de Pedro de Arana para apoyar a la Audiencia, repeler el motín del Cabildo e imponer, la Alcabala. Por su parte, en una sesión del Cabildo se preparó una apelación al rey en la que pedía la cancelación del gravamen, recordando al Rey quiénes habían conquistado los nuevos territorios y quiénes habían invertido en esta empresa su fortuna y, en muchos casos, su vida.

[...] Vuestra Alteza para ganarse estos reinos y conquistarlos no puso ningún caudal de su patrimonio antes, como es notorio, lo gastaron y conquistaron nuestros antepasados a su costa y misión y lo dieron a Vuestra Alteza como leales vasallos y para sustentarlos en quietud y paz, ninguna costa ha tenido ni tiene Vuestra Alteza [...] Nos defendemos de nuestros enemigos y guardamos las

---

<sup>1</sup> Lavallé, Bernard, *Quito y la crisis de la Alcabala (1580-1600)*, Biblioteca de Historia Ecuatoriana, vol. 16 Quito, Corporación Editora Nacional, 1997.

fronteras y puertos de estos reinos y tenemos refrenados a los naturales de él como leales vasallos<sup>2</sup>.

Simultáneamente a estas peticiones, el Cabildo se organizó militarmente y reclutó a los soldados españoles que habían llegado demasiado tarde al reparto de riquezas y que andaban deambulando armados como mercenarios de las guerras de conquista. Algunos mestizos libres se unieron también a la causa.

En un confuso episodio, el procurador del cabildo, Alonso Moreno y Bellido, fue asesinado al parecer con un arcabuz disparado desde una ventana de la Audiencia. Tras varios enfrentamientos, las fuerzas del virreinato lideradas por Arana retomaron el control y sometieron al Cabildo de Quito. El alcalde Martín Jimeno y el regidor Diego de Arcos, cabecillas de la revuelta, fueron ahorcados en la Plaza Mayor y junto a ellos, 12 personas más, incluyendo el tesorero del Cabildo de Cali que estando en Quito por asuntos propios, participó en la rebelión. El presidente Barrios envió a prisión a otros cuatro cabildantes que debieron además pagar el viaje del nuevo procurador a Lima, que se desplazó hasta allí con la misión de pedir perdón al virrey, en nombre de la ciudad.

Sin embargo, lo peor estaba por venir. El Marqués de Cañete dictó en los días inmediatos la prohibición de elegir alcaldes en el cabildo de Quito, sustituyéndose por un corregidor que asumiría las competencias del corregidor de indios y de españoles en el distrito urbano. La supresión de los alcaldes constituía un duro golpe para las elites urbanas que gozaban de plena autonomía desde la fundación de la ciudad.

El Cabildo funcionaba como un *núcleo rector* para las elites hispanoamericanas, porque a través de este podía ejercer el liderazgo y el poder de manera efectiva, en términos del teórico de las elites G. Mosca<sup>3</sup>. En general, la sanción acarreo para las elites locales una enorme pérdida de poder, porque los cargos suprimidos tenían una capacidad de influencia notable. Los alcaldes ordinarios repartían mercedes, concesiones y competencias que, en pequeña escala, proporcionaban una clientela útil, además de una capacidad de enriquecimiento nada despreciable. Como lo ha demostrado P. Ponce, con frecuencia los encomenderos tenían un acceso privilegiado al Cabildo<sup>4</sup>. De manera que el castigo se interpretó también como una advertencia de que la favorabilidad por parte de la Corona a los intereses de los encomenderos, estaba con el viento en contra. Pero el castigo no solo menoscababa el poder, sino también el prestigio, pues las elites quedaban privadas de un derecho que ejercían otras ciudades y villas de menor rango. Este aspecto aparentemente formal, era de la mayor importancia en una sociedad impregnada por el valor de los símbolos de privilegio. Igualmente, al ejercer los alcaldes como jueces de primera instancia, su eliminación conllevaba un alejamiento de los órganos de justicia de sus vecinos. Los pleitos entonces, no serían dirimidos por “uno de sus iguales”, sino por el corregidor enviado desde Lima o desde España. Un “foráneo” en los códigos políticos de la época<sup>5</sup>.

De ahí que, conseguir el perdón real y restablecer su privilegio fuera el principal afán de las elites durante todo el siglo XVII. En este largo periodo de tiempo comprendido entre 1594, cuando se prohíbe la elección de alcaldes, hasta 1696, cuando se concede el perdón real; la ciudad sufrió enormes transformaciones. Se triplicó la población, la

<sup>2</sup> *Carta del cabildo de Quito al Rey*, 2-IV-1592, AGI. Citado por Lavallé, Bernard, «La rebelión de las Alcabalas en Quito», *Revista de Indias*, vol. XLIV, CSIC, Madrid, 1984, p. 185.

<sup>3</sup> Mosca, Gaetano, *La clase política*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2004.

<sup>4</sup> Según P. Ponce de 94 alcaldías, 74 fueron ocupadas por 38 encomenderos. Ponce, Pilar, *Certezas ante la incertidumbre: Elite y Cabildo de Quito en el siglo XVII*, Editorial Abya-Yala, Quito, 1998.

<sup>5</sup> *Idem*.

proporción de mestizos aumentó, la economía textil y los obrajes particulares florecieron<sup>6</sup>. Durante este tiempo, la elite quiteña fue persistente en la reivindicación de sus prerrogativas, hacia adentro –frente a los sectores populares-, y hacia fuera –frente a las autoridades peninsulares-.

En este artículo se abordan las principales estrategias culturales que desplegó la elite quiteña a través de su Cabildo, para mostrar su valía, limpiar su nombre y demostrar “lo injusto” del castigo frente a las autoridades peninsulares. Estas estrategias por demás persuasivas, permiten comprender la estrecha relación que existía entre las prácticas culturales y la acción política en la monarquía hispánica. Abordare aquí tres coyunturas de celebración urbana que evidencian esta relación: la canonización de Raimundo de Peñafort en 1603, financiada por el Cabildo de Quito; la celebración de las exequias de la reina Margarita de Austria en 1613, nuevamente a cargo del Cabildo; y la tercera es la causa gestionada una vez más por el cabildo de Quito para canonizar a la quiteña Mariana de Jesús. Si bien estas tres acciones han sido estudiadas de manera separada, quiero proponer una interpretación articulada en donde las prácticas culturales del barroco se entrecruzan y en algunos casos derivan en representaciones políticas.

### 1. Las celebraciones públicas en Quito y la figuración de las elites en tiempos de crisis

El 29 de abril de 1601, el papa Clemente VIII aprobó la canonización de Raimundo de Peñafort. El rey de España, Felipe III, había participado en el proceso haciendo uso de sus influencias en Roma. Nacido en el castillo de Peñafort (1180-1275), cerca de Barcelona, el dominico había sido el responsable del Santo Oficio en el reino de Aragón, y era cercano al rey Jaume I, una figura mítica en la expulsión de los moros de la península. Con su canonización, la monarquía buscaba reforzar la imagen de defensora del catolicismo; al mismo tiempo que consolidar su prestigio al interior de sus reinos<sup>7</sup>. Por eso, las noticias de Roma pronto adquirieron una connotación política y la monarquía, lideró las celebraciones. Una cédula real expedida el 6 de noviembre de 1601, ordenó que el evento fuera festejado con la mayor solemnidad en todos sus dominios:

Habiendo constado a su Santidad los milagros y santa vida del gloriosos Santo Raimundo de Peñafort, de la orden de Santo Domingo, que fue general de ella, electo obispo de Tarragona y confesor del rey don Jaime de Aragón, natural de la ciudad de Barcelona, donde su cuerpo está sepultado y que después de su muerte que fue el año de 1275, ha obrado y obra Dios cada día por medio de este bienaventurado santo, muchos milagros de que se está imprimiendo un libro, tuvo su beatitud por bien a mi instancia y suplicación canonizarle la pascua de flores pasada y mandarle poner en el catálogo de los demás santos para que se celebre su fiesta y haga memoria de él en la iglesia, como su santa vida y milagros lo merecen y por haber sido el primer santo que en mi tiempo y a mi instancia y expensas se ha canonizado, español y vasallo mío, escribo al Cabildo de esta ciudad para que se solemnice las fiestas

<sup>6</sup> Teran Najas Rosemary, «La ciudad colonial y sus símbolos: Una aproximación a la historia de Quito en el siglo XVII», comp. Kingman Garcés, Eduardo, *Ciudades de los Andes. Visión histórica y contemporánea*. Instituto francés de estudios andinos –IFEA, Quito, 1992 (pp. 153-171).

<sup>7</sup> Scharader, Jeffrey, *La virgen de Atocha: los Austrias y las imágenes milagrosas*, Ayuntamiento de Madrid, Madrid, 2006; Flor, Fernando R., *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico. (1580-1680)*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2002.

de devoción y regocijo en honor de tan gran santo. Yo os encargo que en esa ciudad deis orden, como pareciera que más conviene, aderezándolo todo al servicio de Dios y honra y gloria suya, que además de ser tan justo, me haréis mucho placer y servicio; y de cómo se hubiere fecho me avisaréis<sup>8</sup>.

La cédula real llegó a Quito el 21 de agosto de 1602<sup>9</sup>. Sin embargo, para abril de 1603, la celebración seguía sin llevarse a cabo. La posibilidad de un Cabildo de postergar, algunas veces incluso de manera indefinida la celebración, era recurrente. En efecto, muchas de las Cédulas Reales que notificaban a las autoridades locales la celebración de un acontecimiento de Estado, no necesariamente concluían en su realización. Las autoridades peninsulares contaban en la práctica con pocos medios para forzar una celebración y habitualmente debían confiar en la buena voluntad de los Cabildos. Esta situación nos permite considerar que los fastos urbanos fueron una práctica cultural sujeta a parámetros de consumo e instrumentalización política de las elites. Estos parámetros se inscriben en la interseccionalidad del *Ethos Cortesano* y del *Ethos Barroco* estudiados por N. Elías y B. Echeverría, respectivamente<sup>10</sup>. La competencia con ciudades rivales, la lucha por el prestigio de las elites, la demostración y el disimulo, la legitimidad a partir de la teatralidad y la representación, eran entre muchos fenómenos, visibles en estos espacios rituales. Algunas de estas intencionalidades se evidencian en el bando publicado en julio de 1603:

Para acrecentar intercesores y medianeros ante el divino acatamiento en guarda, régimen y gobierno de sus reinos y para que fuese tan milagroso santo, conocido y honrado en el siglo como lo está en la gloria que posee mediante sus merecimientos<sup>11</sup>.

Según consta en la memoria de celebración enviada por el Cabildo de Quito al Consejo de Indias<sup>12</sup>, las fiestas en honor de Raimundo de Peñafort fueron gestionadas y organizadas de manera directa por el propio Cabildo con “la mayor dedicación y lucimiento”. El programa celebrativo debía desarrollarse en 15 días. Durante la primera semana, el Cabildo Eclesiástico y las órdenes religiosas organizaron los festejos y tuvieron mayor protagonismo; en la segunda parte, el Cabildo Secular financió los fastos y gozó de todo el privilegio.

La utilización política de las fiestas religiosas en Quito fue una constante desde su fundación. Como lo estudia R. Terán, los sucesos históricos de la ciudad colonial estaban

<sup>8</sup> Archivo Histórico Municipal de Quito (AHMQ), *Libros de Cabildo de la ciudad de Quito*, vol. XIV. Publicaciones del Archivo Municipal, 1940, pp. 344-345.

<sup>9</sup> Herrera, Lizardo, «La canonización de Raimundo de Peñafort en Quito. Un ritual barroco entre la exhibición y el ocultamiento (1603)», *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, n°32/II, Corporación Editora Nacional, Quito, 2010 (pp. 5-30).

<sup>10</sup> Salazar B., Verónica, «La Monarquía Hispánica y el Nuevo Reino de Granada: fiestas monárquicas y el ejercicio del poder en los siglos XVII y XVIII», *Uniendo las cuatro partes del mundo: Transferencias culturales en el Imperio Hispánico. Memorias de las XII Jornadas de Arte, Historia y Cultura Colonial*, Museo Colonial, Bogotá, 2018 (pp. 90-105).

<sup>11</sup> *Acta del Cabildo en la que se convoca las celebraciones en honor de San Raimundo de Peñafort*, Archivo General de Indias (AGI), Quito, 17, n° 32, 1603.

<sup>12</sup> *Relación de las fiestas que se hicieron a la canonización de San Raymundo, en la ciudad de San Francisco de Quito hecha por Diego Rodríguez Docampo, escribano público del número de ella*, AGI, Quito 17, n° 35, 1603.

estrechamente ligados a episodios mítico-religiosos<sup>13</sup>. La ciudad contaba con un importante contingente de población indígena residente en sus estribaciones, de manera que el carácter de la ciudad como foco de evangelización fue una de las banderas de legitimación para sus instituciones. En este sentido, la proliferación de milagros de conversión y la construcción de mediaciones sobrenaturales jugaron un importante rol en el proceso de articulación entre la sociedad indígena y el catolicismo y, por lo tanto, al orden político y social que ella sancionaba<sup>14</sup>. De hecho, la Virgen de Guápulo fue usada activamente en la pacificación de la Rebelión de las Alcabalas y tras la resolución del conflicto fue declarada Patrona de las Armas Reales.

En este contexto, resulta fácil entender por qué ningún recurso fue escatimado por el Cabildo para celebrar la canonización de Raimundo de Peñafort. Para dejar constancia de los méritos, gastos y lucimiento, le fue encargada la escritura de la memoria de la celebración al clérigo criollo Diego Rodríguez Docampo, miembro de una reconocida familia quiteña. Sus parientes se movían con fluidez por los pasillos de la Audiencia, la Real Hacienda y el propio Cabildo. Él mismo se desempeñaba en 1603 como su escribano, de manera que estamos ante un narrador de la celebración, con claras intencionalidades políticas que como un recurso retórico frecuente en su tiempo, se esconden dentro de una falsa modestia que pretende dotar su narración de objetividad y credibilidad.

“[...] Para tratar y hacer historia de las fiestas de los santos conviene lo sea el que de ellas tratare o ya que no merezca tan gran dignidad se convierta a Dios mío nuestro señor por medio del sentir, oír o escribir las grandes misericordias que su divina majestad usa con sus santos y la gloria que recibe en ellos y aunque yo me siento muy indigno de conseguir esta merced y perdón por mis méritos me sigue la grande e incomprensible misericordia para atreverme a relatar las fiestas que en la ciudad de san Francisco de Quito”<sup>15</sup>.

Según la narración de Diego Rodríguez Docampo, los festejos “que aventajaron en mucho a las otras regiones del Perú”<sup>16</sup>, comenzaron el sábado 25 de julio de 1603, con una procesión desde la iglesia de Santo Domingo hacia el templo de la Merced. El convento de los dominicos, orden a la que pertenecía el homenajeado Santo, estaba adornado y los altares de plata endoselados con ricos bordados. Los dominicos encabezaron la procesión, portando su cruz y cargando las imágenes en bulto de los santos más importantes de la orden: San Jacinto de Polonia, Santo Tomás de Aquino, Santa Catalina de Siena y Santo Domingo de Guzmán. Un hecho importante fue la participación de las escuadras de soldados destinados a defender Chile de los rebeldes araucanos, que en los exteriores del convento de Santa Domingo aguardaron la salida de las imágenes para disparar salvas al aire.

Mientras la procesión recorría las calles de la ciudad, en la iglesia del convento de la Merced esperaba una escultura de Raimundo, ricamente aderezada y bajo un arco de sedas. La puesta en escena, se completaba con música de órgano. Al llegar la procesión, los frailes mercedarios portando cirios y recibieron las imágenes de los santos dominicos.

---

<sup>13</sup> Se destaca la batalla de Iñaquito, episodio que evocaba la lealtad regalista de Quito y que la ciudad conmemoraba con una capilla edificada en el lugar. Esta batalla sucedida en 1546, hizo parte de la guerra civil entre los conquistadores del Perú, en la que se enfrentaron las fuerzas de Gonzalo Pizarro con las tropas leales al virrey del Perú Blasco Núñez Vela. Teran, R., *op. cit.*, p. 160.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> *Relación de las fiestas...*, *op. cit.*

<sup>16</sup> *Idem*.

Luego, acompañados por los prelados y frailes de San Francisco, San Diego de los Descalzos, los funcionarios de la Real Audiencia, los miembros del Cabildo, los encomenderos y demás personas importantes, sacaron la imagen de Raimundo a la calle en medio de música de flautas, chirimías y trompetas. La escultura del nuevo santo fue puesta en el cortejo, a la derecha de la imagen de Santo Domingo de Guzmán.

La orden mercedaria tuvo mayor protagonismo en los festejos, porque Raimundo estaba vinculado directamente con Pedro Nolasco, fundador de esta comunidad. La estrecha amistad entre las órdenes, provenía de la vieja unión entre Peñafort y Nolasco, quienes organizaron una cofradía para rescatar cautivos cristianos en 1222.

En las calles de Quito se levantaron tres altares, lujosamente decorados que servían para sacralizar el espacio urbano. El primer altar en el convento de las monjas de la Concepción, el segundo en la iglesia de la Compañía y el tercero en la calle del regidor y alguacil mayor de corte, Pedro Ponce Castillejo. Cuando la procesión llegó al primer altar, las monjas cantaron mientras que el obispo fray Luis López de Solís, vestido de pontifical y acompañado del cabildo eclesiástico y del clero secular, salió de la catedral para dar bienvenida a la procesión, portando la cruz del templo mayor. En la entrada, de nuevo hubo salvas de los arcabuces, repique de campanas y música de chirimías y trompetas. Inmediatamente después, se cantó el *Te deum laudamus* y se reunió a la imagen de la beata con la de los demás santos dominicos. El cortejo religioso continuó por la puerta lateral de la iglesia mayor y se dirigió hacia el segundo altar ubicado en el templo de la Compañía, que mandó pintar cuadros y a levantar doseles para completar la decoración<sup>17</sup>.

Al siguiente día, la procesión continuó su marcha al cuarto altar, ornamentado con finas sedas. Desde ahí, la comitiva inició su retorno al punto de origen: el convento dominico, en donde las imágenes fueron puestas sobre alfombras en el altar mayor, acompañadas de muchas luces. Luego se ofició una misa cantada y concluida esta, el obispo dio la bendición pontifical. Las misas cantadas duraron 7 días. Cada orden religiosa homenajeó al nuevo santo con lucidos sermones, ante una distinguida concurrencia. En el claustro de Santo Domingo pusieron altares y colgaduras y en medio del jardín un tablado. Ante las autoridades y las demás órdenes religiosas, “hubo un coloquio, que terminó con un sarao muy organizado entre moros y moras, damas y galanes, villanos y matachines, que danzaron y bailaron a satisfacción”<sup>18</sup>. Esa misma noche, el Cabildo costeó luminarias, juegos de pólvora, mosquetes, trompetas, chirimías y otros instrumentos. En la calle, además, hubo máscaras y carros de invenciones para el divertimento público, que se extendieron hasta la media noche<sup>19</sup>.

Esta proliferación de imágenes y de puestas en escena teatrales tenía un enorme efecto pedagógico. Procesiones, representaciones y alegorías fueron una parte central de la cosmovisión barroca. A partir de ellos, se mostraba la estrecha comunicación entre lo terrenal y lo divino. Por ello, en la descripción se objetivaban las imágenes y las historias. De alguna manera, fueron los propios santos quienes participaron en las procesiones. A cada santo le correspondió un orden, un lugar, una identificación, algunas imágenes recibieron “la visita de otras”, unas se ubicaron a un lado, otras arriba. A través de la exhibición de la jerarquía divina, se explicaba la jerarquía humana que también se mostraba patente en los fastos a través del lujo, y la opulencia de los ornamentos. A través de estos artilugios se creaba una memoria social en la que la *urbs* y la *civitas* se representaba por medio de sus élites<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> *Idem*.

<sup>18</sup> *Idem*

<sup>19</sup> *Idem*

<sup>20</sup> Los conceptos de *Urbs* y *Civitas* son tomados de Kagan, R., *Imágenes urbanas del mundo hispánico: 1493-1780*, El Viso, Madrid, 1998.

El viernes 7 de agosto el cabildo de la ciudad costeó un desfile. Las autoridades, con sus mejores galas, dieron inicio a una procesión por las calles más importantes de la ciudad, acompañados por la imagen de Raimundo. Las mujeres de la elite, ricamente vestidas acompañaron desde sus balcones, a la comitiva con sus aplausos. Luego, desfilaron por la plaza mayor cuatro carros alegóricos, encargados por el cabildo, y que recreaban la historia bíblica, los dogmas de la iglesia y la iconografía religiosa tridentina.

Las celebraciones no terminaron ahí. Con el objeto de rememorar las gestas militares de la Corona, se representó un combate figurado entre las galeras turcas y los soldados de Malta. Para hacer esta representación, el cabildo usó a las milicias que había costeado y enviado, para defender la frontera de Chile, durante la guerra de Arauco. Este recurso no era en ningún caso inocente. De hecho, financiar esta milicia fue una de las estrategias que el Cabildo había usado –infructuosamente- para ganar el favor regio y suprimir el castigo tras la Rebelión de las Alcabalas. La escenificación de este combate, usando esta tropa, recordaba aquel mérito por si alguien lo había olvidado.

[...] este cabildo tiene haciendo el gasto de las que no fue poco aunque no conforme con nuestro ánimo de los dichos propios, supliendo de nuestras haciendas lo que más fuese menester, poniendo en el primer lugar lo que es servicio de Vuestra Majestad y cumplimiento con nuestra obligación y deseo, levantó doscientos soldados para el socorro y pacificación de Chile, importante para todos los reinos<sup>21</sup>.

El cabildo de Quito hacía énfasis en la voluntariedad del gasto y la generosidad de sus vecinos, buscando infructuosamente reciprocidad por parte de las autoridades peninsulares:

Este cabildo y sus vecinos, procuraron que fuese el mayor número de gente que se pudiese, agasajándola y regalándola en sus casas para que se alentase y para la paga de sus sueldos sirvieron a vuestra Majestad, los vecinos y moradores de esta ciudad prestando muchos millares de pesos que para ello fueron menester por no haberlos en la Real Caja de la que resultó enviar al virrey casi 300 hombres muy lucidos con arcabuces y cantidad de municiones y bastimentos en ocasión que fue el reparo y remedio de dicho reino<sup>22</sup>.

La ayuda prestada por parte del Cabildo, le permitía acreditar su lealtad incondicional al rey:

Como es público y notorio y la brevedad con que el socorro referido se hizo a que con más personas también acudiéramos si fuera necesario como se hará con ellas y las de nuestros hijos y haciendas en cuanto del servicio de V.M se ofreciese, deseando muchas ocasiones en que poder mostrarnos como debemos y como siempre lo ha hecho y hará esta ciudad la cual por más servir a V.M. y gozar

<sup>21</sup> AGI, Quito 17, n° 35, Año 1603.

<sup>22</sup> *Carta del Cabildo de Quito*, AGI, Quito 17, n° 31bis, Abril 12 de 1601.



de la merced y beneficio que a sus vasallos se sirve hacer usando de su acostumbrada clemencia<sup>23</sup>.

Las milicias que el cabildo de Quito había reclutado para ir a Chile a luchar contra los pueblos indígenas hicieron su entrada a la plaza mayor con insignias de San Juan en sus pechos y disparando salvas al aire, tomando posición en un castillo que se encontraba en medio de la plaza. Las galeras turcas, en cambio, iban armadas sobre dos grandes carros con velas, que circulaban por la plaza, llevando a los soldados y sus arcabuces. De haberse realizado, el impacto de esta puesta en escena en la memoria colectiva debió ser significativo.

Como lo ha estudiado L. Herrera, “este enfrentamiento figurado entre los soldados de Malta y las galeras turcas, ejemplifica con claridad la interdependencia entre la razón de Estado y la religiosidad Contrarreformista, que le daba sentido a la idea de la Monarquía católica”. Para este autor, estos combates figurados permitían no solo recordar lo que la Corona deseaba contar, sino que también se rememoraba eventos útiles para la defensa de los intereses locales. Así, la participación de los soldados reclutados por la ciudad de Quito para ir a combatir en Chile, sirvió no solamente para que las elites quiteñas demostraran su adhesión a la metrópoli, sino también para dejar plena constancia de los sacrificios que habían hecho por la monarquía<sup>24</sup>.

Según la *relación de fiestas*, las celebraciones terminaron en la plaza mayor, con corridas de toros y juegos de cañas, divertimentos cortesanos que compartían las elites hispánicas.

Salieron veinticuatro montañeses, nacidos en esta ciudad. Jinetes con sus libreas de tafetán, marlotas, capellares y villanaje y divididos los puestos, el uno con la divisa de Santo Domingo y el otro con el de la Merced en las libreas y adargas, hicieron las entradas y jugaron cañas con el contento y primor que suelen hacerlo, y se dio colación a la audiencia y damas a costa de la ciudad<sup>25</sup>.

En la noche del 8 de agosto de 1603, finalizaron las celebraciones en honor a San Raimundo. Dos días más tarde, el Cabildo de Quito se reunió para escribir una carta al rey.

“Bien le consta a Vuestra Majestad los muchos y leales servicios que esta ciudad desde su fundación ha hecho a la Real Corona sin jamás haber deservido ni desmerecido y así siempre hubo en ellas alcaldes ordinarios y no corregidor hasta que el Marqués de Cañete, virrey que fue de estos reinos, los quitó sin causa justa poniendo corregidor a costa de la Real Hacienda no siendo necesario respecto de la Audiencia que hay en esta ciudad capaz para gobernar más número de gente del que ahí vive. Suplica esta ciudad humildemente a Vuestra Majestad se ha servido de mandar se vuelvan los alcaldes a ella conforme los memoriales y papeles que el procurador presentaba a Vuestra Majestad pues los grandes servicios que tiene hechos a la Real Corona lo tienen merecido, advirtiéndolo V. M. que no se los dando se pone algún genero de

<sup>23</sup> *Idem.*

<sup>24</sup> Herrera, Lizardo, *op. cit.*, p 26.

<sup>25</sup> *Relación de las fiestas...*, *op. cit.*

escrúpulo indigno de su lealtad a su buen nombre y se derogan los privilegios que desde su fundación tiene<sup>26</sup>.

Pese al gasto y al boato con el que el Cabildo de Quito manifestó que se había hecho la celebración por la canonización de Raimundo de Peñafort, la respuesta de las autoridades peninsulares no fue nada satisfactoria y las sanciones al Cabildo se mantuvieron. De manera que las noticias de una nueva eventualidad en la corte volvieron a concentrar la atención.

La reina Margarita de Austria, consorte de Felipe III, murió en el otoño de 1611. La noticia llegó a Quito en octubre de 1613. El retardo, según la crónica festiva, se debió a que el pliego del rey en el que se comunicaba la noticia se traspapeló entre la correspondencia.

Una vez reunido el Cabildo, se encargó la organización de las exequias al corregidor Sancho Díaz Zurbano, criollo proveniente de una importante familia de encomenderos del Alto Perú; y a los regidores Cristóbal de Troya, fundador de la ciudad de Ibarra; y Pedro Ponce de Castillejo, poseedor de los principales obrajes de Quito. Los tres habían participado en la revuelta de las Alcabalas y estaban deseosos por demostrar a través de la celebración su sumisión a la corona. Diego Rodríguez Docampo, fue una vez más convocado para escribir la Relación Festiva<sup>27</sup>.

[...] estando todos juntos en su ayuntamiento y habiendo tratado y conferido que, aunque los propios de la ciudad estaban muy empeñados se expresó el deseo de que como sea buscarse la cantidad de dineros necesarios para el gasto y se nombraron diputados así para lo susodicho como para todo lo demás que conviniese suplicando al general que lo tomase a su cargo pues de una buena industria, cuidado y diligencia confiaban cumpliría la ciudad muy a su satisfacción con obligación tan precisa<sup>28</sup>.

El Cabildo entonces dio el pregón por la ciudad al son de clarines y tambores, previniendo a todos que dispusiesen vestidos de luto. Luego, Díaz Zurbano hizo reunir el Cabildo para organizar la celebración<sup>29</sup>.

En las cortes provinciales de la monarquía hispánica, los funerales de Margarita de Austria fueron especialmente celebrados<sup>30</sup>. Las de Quito no fueron la excepción. En las

---

<sup>26</sup> Carta del Cabildo de Quito. AGI, Quito, 17, n° 33. 08-10-1603. Ver también, Vacas Galindo, Enrique, *Colección de Documentos para la Historia del Ecuador. Archivo General de Indias*, serie 4, vol. 18, Convento de Santo Domingo, Quito, 1911.

<sup>27</sup> *Relación de las exequias funerales de la majestad de la serenísima Reina Doña Margarita de Austria nuestra señora, hechas por la ciudad de Quito siendo corregidor de ella y teniente del capitán general Marqués de Montes Claros Virrey del Perú, Sancho Díaz de Zurbano vecino encomendero de la ciudad de la Paz y señor de los valles de Caracato y Sinto por cuya disposición orden y traça se hicieron*, AGI, Quito, 17, n° 44<sup>a</sup>, 1613.

<sup>28</sup> *Idem*.

<sup>29</sup> Sobre los funerales regios ver el balance historiográfico: Salazar B., Verónica, «El cuerpo del rey: poder y legitimación en la Monarquía Hispánica», *Revista Fronteras de la Historia*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, vol 22, n° 2, 2017 (pp. 140-168).

<sup>30</sup> La definición de Corte Provincial es tomada de Gil, Xavier, «Una cultura cortesana provincial: Patria, comunicación y lenguaje en la Monarquía española de los Austrias», dir. Fernández Albaladejo, P., *Monarquía, imperio y pueblos en la España Moderna*, AEHM y Universidad de Alicante, Alicante, 1997 (pp. 225-257).

puertas del cabildo se publicó en un paño de terciopelo negro, un cartel en el que se anunciaba un “certamen ilustre para honrar la memoria de la reina Margarita de Austria y mostrarse los más altos ingenios de esta ciudad de donde no volverá ninguno las manos vacías tomando a nuestro cargo el premiar sus justos trabajos conforme a la cualidad y cantidad de sus composiciones”<sup>31</sup>. La convocatoria estaba compuesta por diez certámenes, con sus respectivos premios<sup>32</sup>. Las condiciones del certamen fueron cuatro: las poesías debían ser ingeniosas, conformes a los temas propuestos y no podían ser comunes a otros intentos. Los concursantes debían presentar dos copias con letra clara, una destinada a los jueces y otra “para poner en público”<sup>33</sup>.

Los certámenes literarios fueron una moda entre los círculos cortesanos de la época. La idea de la “divinidad” de las letras se impuso desde el Renacimiento, exaltando la victoria de lo espiritual sobre las pasiones. Según la idea comúnmente aceptada, la excelencia creativa que se demostraba mediante la competencia entre los poetas, los versos se convertían incluso en una suerte de oración<sup>34</sup>. En los territorios coloniales, aparecieron los certámenes hacia 1578, en la corte del virrey novohispano Martín Enriquez de Almansa<sup>35</sup>. La formación poética, musical y pictórica eran prácticas recomendadas al cortesano provincial con el fin de acceder al “universo del ingenio”, de manera que estas “justas poéticas” fueron uno de los espectáculos que despertaron mayor interés entre las elites coloniales que evocaban de manera pacífica y a través de su dominio de las letras, las formas de distinción social que antes conseguían por medio del uso de las armas. Por eso, la convocatoria a “justas”, “palestras” o “certámenes” revelaban el carácter selectivo y elitista de los participantes, que debían tener título de bachiller, licenciado o doctor; muchos de ellos eran presbíteros, algunos pertenecían a la milicia o a la burocracia real y un buen número de ellos pertenecían a los colegios o universidades a las que se accedía acreditando “limpieza de sangre”.

Convocados para celebrar un acontecimiento social o religioso, los certámenes poéticos ofrecían el incentivo poderoso de un auditorio presente o incluso la posibilidad de ser publicados. Calderón de la Barca, Lope de Vega y Juana Inés de la Cruz, entre muchos otros celebres autores, fueron asiduos participantes de estos concursos. Comúnmente se partía de un acontecimiento, un mito, una costumbre de la Antigüedad griega o latina y mediante caprichosos acomodamientos, se fijaba una relación entre el mito o acontecimiento y el dogma, la festividad cristiana, etc. Del tema general se deducía una serie de asuntos particulares, los cuales debían ser desarrollados en los géneros poéticos que se especificaban. Entre las indicaciones también se encontraba la forma métrica a

---

La relación de fiestas celebradas por la Real Audiencia de Galicia, se encuentra disponible en: <http://galiciana.bibliotecadegalicia.xunta.es/gl/consulta/registro.cmd?id=2909>

En Lima, las exequias de Margarita de Austria fueron uno de los primeros impresos, siendo su autor el fraile Martín de León con el título *Relación de las exequias que el Excelentísimo señor D. Juan de Mendoza y Luna Marqués de Montesclaros, virrey del Perú hizo en la muerte de la reina nuestra señora doña Margarita en Lima*”, Pedro de Marchan y Calderón, 1613. En *Impresos peruanos*, vols. VII y VIII de la Biblioteca Peruana. Lima, 1953.

<sup>31</sup> *Relación de las exequias funerales de la ...*, op. cit.

<sup>32</sup> *Idem*.

<sup>33</sup> *Idem*.

<sup>34</sup> Vincent-Cassy, Cécile, «Los santos, la poesía y la patria. Fiestas de beatificación y de canonización en España en el primer tercio del siglo XVII», coord. Serrano Martín, Eliseo, *Revista de Historia Jerónimo Zurita, Dossier: Fabrica de santos: España siglos XVI-XVII*, n° 85, Institución Fernando el católico, Zaragoza, 2010 (pp.75-94).

<sup>35</sup> Aracil Varón, Beatriz, «Festejos Jesuitas y hegemonía sociocultural en México», *Revista Destiempos. Dossier Virreinos*, eds. Reinoso, Mariel y von der Walde, Lillian, n° 14/1, México, 2008 (pp. 274-285).

emplear, se establecía en el asunto, e incluso se llegaba a determinar la rima. Por lo general el resultado era que muchos de los poemas resultaban sumamente similares en lo que se refiere al contenido.

Con motivo de las exequias de Margarita de Austria, en la ciudad de Zaragoza también se había celebrado un certamen literario con una estructura similar a la que se hizo meses después en Quito<sup>36</sup>. La similitud sugiere que las prácticas culturales y las modas de la elite a uno y otro lado del Atlántico, se transmitían de manera rápida y fluida. La entronización de las elites hispanoamericanas en los consumos culturales cortesanos, fue significativa.

Entre los autores premiados en el certamen de Quito por las exequias de Margarita de Austria, por ejemplo, se nombra a Miguel de San Juan, fraile franciscano; Francisco de Montenegro, encomendero quiteño; Lope de Atienza, español que se desempeñaba como Vicario en Quito; y Melchor Quintero Príncipe, un próspero encomendero caucano. De hecho, la alta participación de los criollos en estas justas, y la disminución de peninsulares revela el cambio generacional en la conformación de la elite quiteña. Este proceso coincide con el auge de colegios y seminarios claves para la socialización en las pautas de acortesanamiento, fundamentales dentro de los procesos de distinción social. Este aspecto era un aliciente para participar en este tipo de certámenes. En una sociedad estrictamente jerarquizada, el triunfo poético representaba una manera de alcanzar reconocimiento en la comunidad y con ello, un posible ascenso en el aparato de la Iglesia o del Estado.

En esta ocasión, el Cabildo utilizó la misma táctica que había utilizado años antes, después de las fiestas en honor de Raimundo de Peñafort. La celebración de las exequias de Margarita de Austria cumplió una finalidad política específica: devolverle al cabildo de Quito sus privilegios y levantar el castigo del rey. Para ello, la relación festiva se acompañó también de una carta al rey en la que primero se enfatizaba el valor de la celebración de exequias, como prueba de lealtad del cabildo a su rey distante.

Para pedir a Su Majestad hiciese merced a esta Ciudad y su Cabildo, consideración de lo bien que le ha servido en todas ocasiones y de lo presente en las honras de la Reina nuestra señora, que está en el cielo, gastando (se) mucha cantidad de pesos en ellas, que para su paga tiene empeñados sus Propios y Rentas el dicho Cabildo, y como le servirá siempre y sus vecinos en las demás ocasiones de su Real servicio, con toda lealtad y amor, como tan leales vasallos<sup>37</sup>.

Luego, el Cabildo pedía de manera explícita que se devuelvan los alcaldes al cabildo:

[...] y en esta consideración se ha de suplicar mande Su Majestad se guarden a este Cabildo y sus Capitulares sus preeminencias, conforme a las ordenanzas confirmadas por su Real persona y según se guardan a los demás Cabildos de las otras ciudades de los Reinos de Su Majestad y de la ciudad de Sevilla. Que sean aliviados los vecinos, de las imposiciones que cada día se cargan y pretenden cargar en los mantenimientos y otros efectos. Que se guarden las cédulas despachadas en su favor, así en cuanto a los asientos de los Capitulares, como en las visitas de tiendas, dárseles la paz, no estando presente la Real Audiencia. Que los Corregidores no

<sup>36</sup> Alvar, Elena, «Exequias y certamen poético por Margarita de Austria (Zaragoza, 1612)», *Archivo de filología aragonesa*, vol. 26-27, año 1980 (pp. 225-392).

<sup>37</sup> *Carta del cabildo de Quito*, AGI, Quito, 17, n° 45, Año 1613.

desamparen su cabildo en las procesiones para acompañar a los señores de dicha Real Audiencia que llevan el guión. Que repartan los mantenimientos y el sebo de las carnicerías. Que por la autoridad de esta Ciudad y de su Cabildo se puedan elegir Alcaldes Ordinarios, como era costumbre. Que en cuanto a la composición de Tierras, se declare cuáles son las que se deben componer y declarado se sirva Su Majestad de concederla por Mayor a este Cabildo y que la pueda hacer<sup>38</sup>.

La carta hacia también otras peticiones, que reflejan la rivalidad del Cabildo de Quito con la Real Audiencia:

Y que en el Puerto del Callao no se lleve el dos por ciento que está introducido, desde que fue Virrey el Señor Conde de Chinchón, del dinero que se saca para esta Provincia, de los paños que se llevan a aquella, por el daño que de esto se recrece, cesando el comercio y faltando el dinero por la dicha imposición. Que cese la carga de la Unión de Armas que se cargó a las Alcabalas, pues, pagando esta Ciudad por Cabezón siete mil pesos cada un año, se le acrecentaron otros siete mil por la dicha unión, y se recibió por tiempo de siete años. Que se sirva Su Majestad que, cumplidos se le quite la dicha carga. Que así mismo se sirva de mandar se quite y no use del papel sellado en esta Provincia, por haber cesado con él los negocios, tratos y contratos, y los pobres, por no tener con qué comprar dicho papel, han dejado sus pleitos y lo padecen todos generalmente. Que no se quite el gobierno político de la República al Cabildo y sus Corregidores, por conocer (se) (las intenciones) de todos los señores de la Real Audiencia, y que las apelaciones que se hicieren de los Fieles Executores, no excediendo de treinta pesos, vayan al Cabildo y no a dicha Real Audiencia, en conformidad de la Real Cedula de Su Majestad, despachada para la Ciudad de los Reyes<sup>39</sup>.

Finalmente, el Cabildo solicitaba:

Que Su Majestad se sirva de acrecentar la renta a los Propios de este Cabildo y Ciudad, para las obras públicas de ella y conservación de sus moradores, atento a no haberse enterado la que Su Majestad del Rey Nuestro Señor de gloriosa memoria Don Felipe Segundo que está en el cielo, hizo merced a este Cabildo, de mil pesos ensayados de renta en cada un año, en tierras vacuas, que por no haberlas, no se han enterado, sirviéndose hacerle merced en otros efectos<sup>40</sup>.

Aunque a primera vista la celebración por la canonización de Peñafort y las exequias de Margarita de Austria tienen motivaciones formales distintas, estos acontecimientos se encuentran mutuamente relacionados. El Quito del siglo XVII fue el escenario de esplendor de la ritualidad pública, propio del espíritu barroco imperante.

---

<sup>38</sup> *Idem.*

<sup>39</sup> *Idem.*

<sup>40</sup> *Idem.*

Como lo señala F. R. de la Flor, este “teatro político”, estaba orientado a reforzar el orden monárquico y la ortodoxia religiosa. En los territorios coloniales, el ámbito simbólico y el político se encontraban estrechamente relacionados. Las elites quiteñas utilizaron y consumieron estratégicamente estas celebraciones de la monarquía para reivindicar su rol internamente y visibilizar sus pretensiones exteriormente.

En este contexto, lejos de ser reproducciones mecánicas, los espacios ceremoniales barrocos hicieron parte de una construcción político-simbólica del territorio hispanoamericano.

Estas celebraciones hechas por el Cabildo de Quito y cuyas crónicas fueron escritas en su nombre por Diego Rodríguez Docampo para ser enviadas al Consejo de Indias, fueron la antesala de una petición explícita del Cabildo a las autoridades peninsulares para que les fuese levantado el castigo al que habían sido sometidas luego de la Rebelión de las Alcabalas. De ahí que los relatos celebrativos puedan ser entendidos como “textos de representación”, con los que la elite local intentó abrir un canal de diálogo que partía del consenso cultural con las autoridades peninsulares para resolver un conflicto político. El derroche en los festejos no debe ser analizado al margen de esta coyuntura, porque a través de las *relaciones de fiesta*, se transformaba en una de las pruebas más importantes que las elites quiteñas utilizaron para demostrar su lealtad a la Corona y para recrear su liderazgo interno.

Esta consideración permite entender mejor el exclusivo protagonismo y participación de las elites seculares y religiosas en los programas ceremoniales. Si bien, los espectáculos y celebraciones barrocas estaban orientadas a la población en su conjunto, en las celebraciones de Quito con ocasión de la canonización de San Raimundo y por las exequias de Margarita de Austria, indígenas, mestizos y otras castas que habitaban masivamente en el distrito urbano, aparecen completamente invisibilizadas en los programas festivos. Los ámbitos ceremoniales, en este sentido, fueron usados por las elites quiteñas para demostrar su poder frente a los sectores populares. Si bien las ceremonias regias se pensaban desde la corte madrileña con la idea de escenificar el poder de la monarquía, en el contexto local, eran las elites criollas quienes exhibían su fuerza y su poder.

Como textos de representación, las *relaciones de fiesta* sirvieron para recrear el modelo utópico de ciudad, del que las elites quiteñas se sentían partícipes y se ufanaban de liderar. Así, mientras que en las fiestas de Raimundo se enfatiza en la existencia de una urbe mística, durante las exequias de Mariana de Austria se reivindica el ingenio y acortesanamiento de sus elites. La gloria de lo sagrado, pero también la legitimidad del liderazgo.

## 2. “Una de las nuestras en los altares”: Mariana de Jesús y la representación del Cabildo de Quito

Tal y como lo ha estudiado R. Terán, la intensa y cambiante vida urbana de Quito rápidamente entró en contradicciones con los deseos de sus elites. Existía una sociedad de creciente mestizaje, que desestabilizaba el orden social y que fue contrarrestado por una elaborada red de instituciones y signos de privilegio social para garantizar su reproducción<sup>41</sup>.

En este escenario, aparece Mariana de Jesús. El sueño de las elites quiteñas por elevar a uno de los suyos a los altares religiosos había sido una constante durante el siglo XVII. Para Terán “a falta de una corte que se articulara en torno a las máximas instituciones del poder civil, las aristocracias de Quito reprodujeron ambientes cortesanos al cobijo de lo sagrado”<sup>42</sup>. Luego de las sanciones impuestas a la ciudad, tras la Rebelión de las Alcabalas,

<sup>41</sup> Terán, R., *op. cit.*, p. 163.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 165.

el t3pico de la culpa y de la expiaci3n fue una constante para sus habitantes. Terremotos, pestes y la irrupci3n de nuevos actores sociales crearon un escenario de inestabilidad que era preciso resolver, al menos en el plano simb3lico. La sensaci3n de orfandad por el “enfado del rey”<sup>43</sup> atiz3 a3n m3s el desasosiego frente a cat3strofes naturales o ante los conflictos sociales. Como resultado, la ciudad de Quito se apropi3 del espacio sagrado como recurso decisivo para su reproducci3n simb3lica<sup>44</sup>. Este hecho permite comprender el especial florecimiento art3stico del Barroco en la ciudad.

El testimonio m3s representativo de este fen3meno, proviene del propio Diego Rodr3guez Docampo, autor de las *relaciones de fiesta* por la canonizaci3n de San Raimundo y autor tambi3n de la cr3nica de las exequias de la reina Margarita. En 1650, por encargo del Consejo de Indias, Rodr3guez Docampo escribi3 la *Descripci3n y relaci3n del Estado eclesi3stico del obispado de San Francisco de Quito*. Adem3s de las doctrinas, capellan3as, cargos y dem3s aspectos eclesi3sticos, suscitados por el cuestionario que dio origen a su obra, el autor se ocup3 de resaltar los valores morales de las figuras m3s destacadas de la vida cortesana de Quito. La virtud, la sabidur3a y la competencia de los criollos del clero y de la administraci3n secular, eran aspectos sobresalientes de su cr3nica<sup>45</sup>.

Para P. Ponce Leiva, el detenimiento con el que Rodr3guez Docampo describe las obras y vidas de quienes eran considerados los hombres m3s virtuosos y santos de cuantos hab3an nacido en Quito, nada tienen de inocentes y m3s bien hablan del car3cter reivindicativo de su escritura<sup>46</sup>. La ciudad de Quito, se encontraba a3n castigada.

En un momento en el que la capital del virreinato contaba ya con su beata propia, Santa Rosa de Lima (nacida en 1589, muerta en 1617, beatificada en 1670 y canonizada en 1672), la ciudad de Quito necesitaba hacer p3blicos los m3ritos de sus m3s virtuosos hijos, tarea en la que particip3 fervorosamente el Cabildo. La cuesti3n lejos de ser un asunto meramente religioso, era un punto neur3lgico en la cartograf3a del poder en el Barroco, en el que este tipo de acontecimientos significaba el triunfo simb3lico y por extensi3n pol3tico de una ciudad<sup>47</sup>. M3s a3n en las condiciones en las que se encontraba el Cabildo, sancionado y maniatado, la promoci3n de un local a los altares religiosos, pod3a ser un punto neur3lgico en la resoluci3n del conflicto.

En 1618, un a3o despu3s de la muerte de Santa Rosa de Lima, naci3 la quite3a Mariana de Jes3s del matrimonio del hidalgo toledano Jer3nimo Flores Zenel de Paredes y Mariana Granobles Jaramillo, quite3a de ascendencia espa3ola y hacendada. Siendo peque3a, qued3 hu3rfana de ambos padres y qued3 bajo la custodia de su hermana mayor Jer3nima de Paredes, casada con el noble asturiano Cosme de Caso y Miranda, quien se convirti3 en su padre adoptivo. Su vida m3stica transcurri3 en la reclusi3n dentro de su mismo hogar, por instigaci3n de los religiosos jesuitas que la orientaron desde ni3a a trav3s

<sup>43</sup> Esta expresi3n aparece en la *Relaci3n de las exequias de Margarita de Austria*, AGI, Quito, 17, n3 44, a3o 1613.

<sup>44</sup> Kennedy Troya Alexandra, «La fiesta barroca en Quito», *Anales del Museo de Am3rica*, n3 4, Madrid, 1996 (pp. 137-152).

<sup>45</sup> Rodr3guez Docampo Diego, «Descripci3n y Relaci3n del Estado Eclesi3stico del Obispado de San Francisco de Quito (1650)», Jim3nez de la Espada, Marcos, *Relaciones geogr3ficas de Indias*, n3 III, BAE, Madrid, 1965. Para datos sobre Docampo y su obra literaria, ver Rodr3guez Castelo, Hern3n, *Literatura en la Audiencia de Quito, Siglo XVII*, Banco Central del Ecuador, 1980.

<sup>46</sup> Ponce Leiva, Pilar, «El poder del discurso o el discurso del poder: El criollismo quite3o en el siglo XVII», *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, n3 10, Corporaci3n Editora Nacional, Quito, 1997 (pp. 3-20).

<sup>47</sup> Brading, David, *El Orbe Indiano. De la Monarqu3a cat3lica a la Rep3blica criolla 1492-1867*, Fondo de Cultura Econ3mica, M3xico, 1991.

de varios confesores<sup>48</sup>. La hagiografía de Mariana de Jesús empezó a elaborarse rápidamente y estuvo a cargo de los jesuitas, quienes sin duda tomaron como referente a Santa Rosa de Lima y a su principal ascendiente místico, Santa Catalina de Siena.

Para R. Terán, Mariana de Jesús reunió en su figura las invocaciones colectivas más importantes y la exaltación de las estrategias que regulaban la vida colonial del siglo XVII en términos del sueño de un orden<sup>49</sup>. “Su tránsito de niña huérfana, desposeída y recogida a doncella reclusa en el ascetismo, absolvía en el plano ejemplar, los problemas que la ciudad quiteña trataba de resolver por medio de las instituciones que soportaban el sistema social”<sup>50</sup>.

La santidad de Mariana se encontraba signada por dos características principales que se encuentran estrechamente relacionadas con las problemáticas que la propia ciudad de Quito atravesaba por entonces<sup>51</sup>. Una, fruto de la estrecha relación con la Compañía de Jesús, la relacionaba directamente con episodios de “conversión”. Estos episodios tenían como protagonistas a caciques indígenas que aunque vivían en las cercanías de Quito, no se habían integrado del todo al universo mítico católico. Otros episodios, incluían también a mestizos pecadores que habitaban en las márgenes de la urbe. Sin embargo, la cualidad de Mariana de Jesús que más sobresale en relación con las expectativas de la ciudad es la de ser la santa de la expiación. Su hagiografía permitía entender las razones de su culpa. El padre adoptivo de Mariana, Cosme de Caso, acosado por la ruina económica, había cometido fraude en el ejercicio de su cargo como síndico del convento de San Francisco<sup>52</sup>. Tal acto le valió un encarcelamiento por seis años y la humillación pública. Mariana, entonces, habría tomado a su cargo la obligada expiación de que debía conjurar la vergüenza familiar y por este intermedio el de “todas las gentes de bien de esta su ciudad”<sup>53</sup>.

Esta referencia biográfica tiene profundas repercusiones simbólicas, pues como lo indicó John Leddy Phelan, para las elites del reino de Quito, las prácticas de corrupción y de peculado generados en las instituciones estatales, en el pináculo mismo de la estratificación social, coexistían, a decir del autor, con una religiosidad militante<sup>54</sup>. Los testimonios sobre los suplicios corporales a los que se sometía, rayan en el horror y fueron la fuente de la mayor atención en su época. Al morir en 1645, se difundió la versión de que su muerte se había hecho en favor de la ciudad. De esta manera, ingresaba Mariana al santoral de Quito en perfecta correspondencia con las necesidades y los miedos de sus elites. Así en la “Oración fúnebre” realizada por el jesuita Alonso Rojas, en el mismo año de su muerte, se exaltaba “que por medio del sacrificio que hizo a Dios, Mariana de Jesús de su vida, libró Dios nuestra ciudad de los castigos que nuestras culpas merecen”<sup>55</sup>.

A la muerte de Mariana, el propio Cabildo de Quito pidió que se recopilase la mayor cantidad de información sobre su vida y costumbres, “que por ser tan en honor de esta ciudad se pida su averiguación para que con el tiempo no se oculte y sobre ello se haga

---

<sup>48</sup> Sobresale el confesor de Mariana de Jesús, Hernando de la Cruz, autor de la magnífica representación del Infierno (1629) que se encuentra en la iglesia de La Compañía, de Quito.

<sup>49</sup> Teran, R., *op. cit.*, p. 164.

<sup>50</sup> *Idem*.

<sup>51</sup> Larco Chacón, Carolina, «Mariana de Jesús en el siglo XVII: Santidad y regulación social», *Procesos Revista Ecuatoriana de Historia*, n° 15, Corporación editora nacional, Quito, 2000.

<sup>52</sup> Teran, R., *op. cit.*, p. 165.

<sup>53</sup> Espinoza Polit, Aurelio, *Santa Mariana de Jesús, hija de la Compañía de Jesús*, La prensa católica, Quito, 1957, p. 313.

<sup>54</sup> Phelan, John Leddy, *El Reino de Quito en el siglo XVII*, Banco Central, Quito, 1995, p. 272.

<sup>55</sup> Espinoza Polit, Aurelio, *op. cit.*



todo los pedimentos hasta que tenga efecto”<sup>56</sup>. Los testigos que participaron en el mencionado proceso, por su parte, pertenecían al núcleo social de la familia de Mariana, pues se supone que fueron amigos, parientes cercanos y vecinos; y ciertas autoridades civiles y eclesiásticas como el capitán Alonso Sánchez Espinosa y Luna, Regidor Perpetuo de la ciudad; y José Jibaja, clérigo presbítero.

El hecho de que el cabildo de Quito haya promovido la canonización, devela hasta qué punto el proceso de creación de la santa constituyó un proyecto de ciudad. La reivindicación de la santidad de Mariana de Jesús se hace, a tenor de las palabras del cabildo, en función del lustre que este hecho podía darle a la urbe. Y es así como el Cabildo de Quito, dirige al Consejo de Indias una vez más, una petición por la supresión del castigo, usando esta vez la intermediación de Mariana de Jesús.

Este cabildo implora a su majestad se restablezca las competencias que este cabildo tenía por tradición, pues no solo la fuerza de la costumbre lo pide, sino también las incontables formas y esfuerzos con los que esta ciudad ha demostrado ser muy noble y muy leal, no solo por el merecimiento con la que se ha celebrado y se acostumbra celebrar los mandatos del rey nuestro señor. Ahora, con la novedad de que una de las hijas de esta tierra, descendiente de devotos conquistadores, ha tenido la fama de entrar a los cielos, para redimir a esta santa urbe con sus merecimientos<sup>57</sup>.

El perdón real le sería concedido a la ciudad en la primavera de 1696. Mariana de Jesús había hecho su principal cometido de representar el orden ideal que las elites de la ciudad habían venido construyendo y en virtud del cual ansiaban ser reconocidas por las autoridades peninsulares. Su figura permite comprender la manera en la que los territorios coloniales se integran no solo territorialmente, sino también simbólicamente al proyecto de la monarquía hispánica. Al mismo tiempo, revela la forma en la que “lo local”, dialoga con lo imperial en la definición de este proyecto.

### 3. A manera de conclusión

Aunque parecieran ser hechos desconectados, el desfile alegórico en las fiestas de San Raimundo, los certámenes literarios y artísticos celebrados durante las exequias de Margarita de Austria y la creación de un símbolo religioso para la ciudad, personificado en Mariana de Jesús; nos permiten reflexionar sobre dos cuestiones importantes. La primera es la alta efectividad que tuvo la cultura del Barroco como argamasa del proyecto político de la monarquía hispánica. Tras años de estudiar las formas más coercitivas del ejercicio del poder colonial, los historiadores hemos vuelto a ocuparnos de estudiar el rol de la cultura en los procesos de interacción política. Vastos territorios con complejidades políticas y sociales pudieron ser incluidos en la idea de totalidad no siempre bajo el imperio de las armas, sino más bien a partir de la creación de un consenso cultural en el que los elementos religiosos fueron utilizados convenientemente para reforzar el poder imperial. En este sentido, el Barroco fue el lenguaje que utilizó la monarquía hispánica para cohesionar y transmitir a sus súbditos distantes una “visión del mundo” en el que su poder distante se encontraba garantizado. Esta situación nos lleva a considerar un segundo aspecto que es la urgencia de reconocer las formas de recepción creativa que tuvo la cultura barroca en la América Hispana, considerada durante mucho tiempo una cultura repetitiva, unidireccional e imitativa de la metrópoli. Una lectura atenta de las fuentes documentales

<sup>56</sup> *Idem*.

<sup>57</sup> *Correspondencia del Cabildo de Quito*, AGI, Quito, nº 22, año 1692.

sugiere que más allá de ser un lenguaje estético, pedagógico y comunicativo transmitido de arriba hacia abajo, fue también una práctica cultural, sujeta a formas de consumo político que creó efectivos canales de comunicación de abajo hacia arriba. En el caso de este artículo, las elites quiteñas utilizaron las estrategias barrocas – las celebraciones urbanas y la promoción de una de las suyas al santoral católico- para representarse y reclamar su lugar dentro del proyecto imperial hispánico. Fue a partir de estas estrategias que las elites quiteñas pudieron conjurar la inseguridad, detener a sus rivales y asegurar sus privilegios.

## Bibliografía

- Alvar, Elena, «Exequias y certamen poético por Margarita de Austria (Zaragoza, 1612)», *Archivo de filología aragonesa*, vol. 26-27, año 1980 (pp. 225-392).
- Aracil Varón, Beatriz, «Festejos Jesuitas y hegemonía sociocultural en México», *Revista Destiempos. Dossier Virreinos*, eds. Reinoso, Mariel y von der Walde, Lillian, n° 14/I, México, 2008 (pp. 274-285).
- Brading, David, *El Orbe Indiano. De la Monarquía católica a la República criolla 1492-1867*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991.
- Echeverría, Bolívar, *La Modernidad de lo Barroco*, Ediciones Era, México, 1998.
- Espinoza Polit, Aurelio, *Santa Mariana de Jesús, hija de la Compañía de Jesús*, La prensa católica, Quito, 1957.
- Flor, Fernando R., *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico. (1580-1680)*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2002.
- Gil, Xavier, «Una cultura cortesana provincial: Patria, comunicación y lenguaje en la Monarquía española de los Austrias», dir. Fernández Albaladejo, P., *Monarquía, imperio y pueblos en la España Moderna*, AEHM y Universidad de Alicante, Alicante, 1997 (pp. 225-257).
- Herrera, Lizardo, «La canonización de Raimundo de Peñafort en Quito. Un ritual barroco entre la exhibición y el ocultamiento (1603)», *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, n° 32/II, Corporación Editora Nacional, Quito, 2010 (pp. 5-30).
- Kagan R., *Imágenes urbanas del mundo hispánico: 1493-1780*, El Viso, Madrid, 1998.
- Kennedy Troya Alexandra, «La fiesta barroca en Quito», *Anales del Museo de América*, n° 4, Madrid, 1996 (pp. 137-152).
- Larco Chacón, Carolina, «Mariana de Jesús en el siglo XVII: Santidad y regulación social», *Procesos Revista Ecuatoriana de Historia*, n° 15, Corporación editora nacional, Quito, 2000.
- Lavallé, Bernard, *Quito y la crisis de la Alcabala (1580-1600)*, Biblioteca de Historia Ecuatoriana, Vol. 16. Quito, Corporación Editora Nacional, 1997.
- Lavallé, Bernard, «La rebelión de las Alcabalas en Quito: Ensayo de interpretación», en *Revista de Indias*, Vol. XLIV, Numero 173, Madrid, CSIC, 1984.
- Mosca, Gaetano, *La clase política*. México D.F, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Phelan, John Leddy, *El Reino de Quito en el siglo XVII*, Banco Central, Quito, 1995.
- Ponce Leiva, Pilar, *Certezas ante la incertidumbre. Elite y Cabildo de Quito en el siglo XVII*. Quito, Editorial Abya-Yala, 1998.
- Ponce Leiva, Pilar, «El poder del discurso o el discurso del poder: El criollismo quiteño en el siglo XVII», *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, n° 10, Corporación Editora Nacional, Quito, 1997 (pp. 3-20).
- Rodríguez Castelo, Hernán, *Literatura en la Audiencia de Quito, Siglo XVII*, Banco Central del Ecuador, 1980.
- Rodríguez Docampo Diego, «Descripción y Relación del Estado Eclesiástico del Obispado de San Francisco de Quito (1650)», Jiménez de la Espada, Marcos, *Relaciones geográficas de Indias*, n° III, BAE, Madrid, 1965.

- Salazar B., Verónica, «La Monarquía Hispánica y el Nuevo Reino de Granada: fiestas monárquicas y el ejercicio del poder en los siglos XVII y XVIII», *Uniendo las cuatro partes del mundo: Transferencias culturales en el Imperio Hispánico. Memorias de las XII Jornadas de Arte, Historia y Cultura Colonial*, Museo Colonial, Bogotá, 2018 (pp. 90-105).
- Salazar B., Verónica, «El cuerpo del rey: poder y legitimación en la Monarquía Hispánica», *Revista Fronteras de la Historia*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, vol 22, n° 2, 2017 (pp. 140-168).
- Salazar B., Verónica, *Fastos monárquicos en el Nuevo Reino de Granada. La imagen del rey y los intereses locales. Siglos XVII-XVIII*. Tesis de doctorado inédita. Universidad de Barcelona.
- Scharader, Jeffrey, *La virgen de Atocha: los Austrias y las imágenes milagrosas*, Ayuntamiento de Madrid, Madrid, 2006.
- Teran Najas, Rosemarie, «La ciudad colonial y sus símbolos: Una aproximación a la historia de Quito en el siglo XVII», comp. Kingman Garcés, Eduardo, *Ciudades de los Andes. Visión histórica y contemporánea*. Quito, Instituto francés de estudios andinos –IFEA, 1992 (pp. 153-171).
- Vacas Galindo, Enrique, *Colección de Documentos para la Historia del Ecuador. Archivo General de Indias*, serie 4, vol. 18, Convento de Santo Domingo, Quito, 1911.
- Vincent-Cassy, Cécile, «Los santos, la poesía y la patria. Fiestas de beatificación y de canonización en España en el primer tercio del siglo XVII», coord. Serrano Martín, Eliseo, *Revista de Historia Jerónimo Zurita, Dossier: Fabrica de santos: España siglos XVI-XVII*, n° 85, Institución Fernando el católico, Zaragoza, 2010 (pp.75-94).