

Ritos y fiestas en la conformación del orden social en Quito en las épocas colonial y republicana (1573-1875)

por

Justo Cuño

Universidad Pablo de Olavide

El presente trabajo aborda el tema de las conmemoraciones, solemnidades y festividades en general, como procesos esenciales para poder analizar la conformación del orden social y de las relaciones de poder en la ciudad de Quito. La investigación abarca un período de larga duración (desde el siglo XVI hasta el XIX). En ella se analiza la permanencia ritual de la fiesta (en su sentido amplio) y se establecen conclusiones que atestiguan un indudable continuismo en la conformación de las distintas sociedades históricas que se suceden en la ciudad de Quito durante el período analizado.

PALABRAS CLAVE: *festividad; rito; celebración; Quito; colonial; república.*

INTRODUCCIÓN

El estudio que hemos realizado analiza el rol de la fiesta en la conformación del orden social y de las relaciones de poder en la ciudad de Quito. La investigación abarca un período de larga duración (desde el siglo XVI hasta el XIX), en el que se intentan hacer explícitas las permanencias rituales de la fiesta (en su sentido amplio) como causa explicativa de una lógica continuista en la conformación de las distintas sociedades históricas que se suceden en la ciudad de Quito.

Desde una perspectiva teórico-metodológica, el análisis de la construcción y reconstrucción simbólica, que suponen la fiesta y su inextricable vinculación con el poder, ofrece para la investigación uno de los más poderosos arsenales con que descifrar algunas de las más importantes claves de las sociedades.

Las representaciones festivas, sus modificaciones, sus invenciones y sus recuperaciones se insertan en el ámbito de la historia cultural, a través de la cual se indaga sobre lo simbólico y su representación dentro de una serie definida de criterios que aluden a la identidad patria o nacional¹.

En los espacios sociales, espacios públicos, se conforman unos espacios mentales que asumen la significación que se pretende para la simbología festiva y que dotan a la representación de un simbolismo tan único como colectivo. La prevalencia, sin embargo, de la significación colectiva reafirma la ideología del grupo dominante y estructura y define los espacios urbanos según su necesidad.

En todo el ámbito urbano surge la fiesta, pública o privada, creada o llegada a través de la tradición. En la fiesta se transmiten no sólo los valores en alza de un grupo hegemónico (la jerarquía social); sino también un proceso de reafirmación de las identidades y de la parte de la tradición que avala dicha jerarquía social. Además, la fiesta es un lugar de conflicto: los distintos grupos sociales, que en el tránsito del antiguo régimen a los estados republicanos luchan por el poder, transforman la fiesta o buscan perpetuarla convirtiéndola también en un ámbito de lucha por el poder, donde el simbolismo religioso y político adquieren la forma, la fuerza y el vigor de la prestancia económica y social del grupo que lo elabora.

En este sentido, no es sólo necesario analizar a través de la fiesta el espacio público, sino también el imaginario social –auténtica puerta de acceso a la esfera de las estructuras mentales y al análisis de los fenómenos culturales, sociales, políticos, y económicos– con el ánimo de comprender las distintas concepciones, costumbres, valores sociales y las permanencias manifestadas en el presente histórico². Al respecto, es necesario no olvidar que «la sociedad es un producto humano. La sociedad es una realidad objetiva. El hombre es un producto social»³ y que en esta construcción, la actividad humana está sujeta a la habituación, a la repetición de una serie de pautas que luego pueden ser reproducidas con economía de esfuerzos y que son aprehendidas de inmediato como pauta por quien las ejecuta. Los significados de las acciones habitadas se asientan poderosamente en el individuo «como rutinas en un fondo de conocimientos internamente asumido que los sujetos dan por establecido y del que disponen para proyectos futuros»⁴. De esta manera la habituación convierte en innecesario volver a definir cada situación ya que

¹ Burke Peter, 2006: 14-24.

² González Pérez, 1995: 36-45.

³ Berger y Luckmann, 1968: 84.

⁴ Boladeras, 1993: 46-65.

esta y su significación no son sólo asumidas, sino además institucionalizadas a través de un proceso histórico: en la celebración, en el festejo, se fijan una serie de roles sociales representativos de la jerarquía social de la que derivan, y que son interiorizados por los sujetos que los asumen dentro del devenir diario de su sociedad.

La fiesta más que inventarse, se construye, lo que además de un historicismo fundamental, la dota de un fin que cumple con las tres formas básicas enunciadas por Hobsbawn y Ranger: establecer o simbolizar cohesión social o pertenencia al grupo; establecer o legitimar instituciones, estatus o relaciones de autoridad y tener como principal objetivo la socialización, el inculcar creencias, sistemas de valores o convenciones relacionadas con el comportamiento⁵.

Como indicábamos, en el Antiguo Régimen y en el tránsito de este a la construcción de los estados nacionales, tan importante como el objeto celebrado es el orden espacial, ceremonial y simbólico. En el diseño de la ciudad americana también se plasma el desarrollo simbólico de la sociedad diaria y de la sociedad celebrante porque en ambas sociedades el régimen antiguo y el nuevo se apoyan en la representación jerarquizada a través de la propaganda, de la imagen, de la publicidad inducida para la observancia del método y el sosiego y seguridad de la ciudadanía⁶. El poder se apropia a través de la fiesta, del espacio público y lo usa como escenario. El poder real convierte además sus celebraciones personales en un asunto de estado que legitima su prevalencia; y la élite del nuevo estado republicano identifica los hechos fundacionales de la nueva nación, los mitifica dotándolos de un carácter de epopeya y los enlaza con un épico y remoto pasado. Pero ambos poderes ejercerán un control fundamental porque la fiesta puede llegar a transformarse en un ataque contra la autoridad establecida que será aprovechado por grupos sociales que promuevan una nueva jerarquía: la subversión del orden establecido que suponía el Carnaval terminará con su erradicación en el mundo nórdico y en el protestante⁷. La imagen celebrada (en el retrato que se porta en el festejo o en las estatuas), educa y persuade pero con un mismo valor que el de la realidad. La representación del rey y, más tarde, la de los próceres republicanos, son las imágenes vivas de todo el cuerpo social⁸.

Al tiempo, el poder, en cualquiera de sus formas, busca su legitimación mediante el acto ceremonial que supone la fiesta, la cual es finalmente di-

⁵ Hobsbawn, y Ranger, 2002: 16. Díaz, 1999: 33-48.

⁶ Lampérière y Guerra, 1998: 54-65.

⁷ Bercé, 1994: 54-83.

⁸ Checa Cremades, 1999.

versificada por los distintos lenguajes y géneros discursivos utilizados⁹. La ceremonia es un conjunto articulado de elementos rituales que fijan a través de los objetos, gestos y palabras el lugar que corresponde a cada uno en la jerarquía de poderes. Como expresión sublimada de las jerarquías, los ritos y las ceremonias estereotipadas se ligan a la estructura misma de cada sociedad¹⁰.

Por ello, la jerarquización de las representaciones representa otro orden emanado de la propia jerarquización social y que será preservado tanto por la sociedad colonial quiteña como por la republicana. El ámbito de la representación es también el ámbito de la recreación, por lo que lo simbólico, que enmarca lo cotidiano, debe ser también su fiel reflejo. Cada cuerpo social asume una misión, una función, de igual modo que en el concierto social, cada cuerpo se debe a los deberes y derechos específicos que le caracterizan.

QUITO EN FIESTAS (SIGLOS XVI Y XVII)

Cuando Ludwig Bemelman, huyendo de la persecución nazi, llegó al Quito de finales de los años treinta del siglo XX, se encontró con un mundo desconocido e insospechado. Como observó Bemelman, hasta las barriadas más pobres de la ciudad tenían música y colorido, y desde la más ruinosa choza salían arpegios de guitarra. Los motivos para la celebración eran tan diversos como los sencillos acontecimientos que formaban parte de la vida: «los almuerzos, comidas, bailes, recepciones, visitas y presentaciones de credenciales, las fiestas de todos los santos de la Iglesia Católica y de varias *Madonnas* locales, la celebración de los diversos días de Independencia y de las grandes batallas, los aniversarios de Sucre y Bolívar y del Presidente de turno, mantienen [decía] a Quito constantemente embanderado durante todo el año y reducen los días de clases en las escuelas a 79 por año». La iglesia protestante no tuvo nunca mucho éxito, pero las iglesias católicas estaban ocupadas todo el día:

Apenas termina una misa cuando otra comienza; hay luego letanías, sermones, adoraciones, vísperas, bendiciones, novenas, la devoción de las cuarenta horas, y rosarios durante el día entero. Bim-bim-bim. Bang-bang-bang¹¹.

No es extraño que el pasado de la fiesta barroca estuviera íntimamente ligado a las celebraciones religiosas. Estas se habían encargado de silenciar

⁹ Nieto Soria, 1999: 131-155. Martínez-Burgos y Rodríguez, 2004. Garrido, 2005.

¹⁰ Fogel, 1989.

¹¹ Bemelmans, 1941: 28-45, 68-69 y 131-164. Saad Herrería, 2006.

las primitivas formas de celebración prehispánicas, conservándolas representativamente, pero reasignando la significación de algunas danzas indígenas que acompañaron casi todas las formas festivas¹².

La ciudad, situada cerca de la línea equinoccial, a 2.800 metros de altura y a las faldas del volcán Pichincha, disfrutó desde su fundación de un emplazamiento privilegiado. Un clima templado y la chorrera de agua del Pichincha generaron unas condiciones óptimas respecto a la salubridad del asentamiento urbano¹³.

En su *Historia del reino de Quito* (1789)¹⁴, el jesuita Juan de Velasco describió la ciudad de Quito como una capital sólo inferior a Lima en tamaño y magnificencia. Calculó la población en más de 50.000 habitantes¹⁵ que gozaban de los beneficios de tener en el recinto urbano una catedral, siete parroquias, trece conventos y colegios de órdenes religiosas, seis conventos de monjas y dos colegios universitarios (de jesuitas y dominicos) construidos a partir de la gran cantera del Pichincha. Entre el siglo XVI y XVII se construyeron acueductos, arcadas, puentes y graderías y en torno a los edificios religiosos fueron tomando asiento las casas civiles y conformándose los barrios bautizados según el nombre de los diferentes fundadores de las órdenes religiosas que se fueron asentando. En medio del predominio de la edificación religiosa se desarrolló una cultura popular que se apropió del espacio urbano transformándolo y haciendo de éste, por igual, lugar de devoción procesional, de festejos religiosos, de celebraciones políticas y de diversiones próximas a las de una cultura popular con tintes paganos.

Según el coronel Alcedo, los indios, la parte más considerable de la población, eran los más cultos del reino y sumamente hábiles en todas las artes y oficios, particularmente en la pintura y escultura.

Aún a finales del siglo XVII muchas de las casas contaban con huertas propias y criadero de animales, con el fin de eludir el mercado. Esta agricultura de subsistencia esquivaba sus vaivenes, escapaba a los controles estatales (impuestos) y daba a los sectores populares una oportunidad de supervivencia en momentos de desabastecimiento o de alza de precios por movimientos especulativos.

¹² Burga, 1992: 233-254.

En la procesión del Santísimo en Quito las danzas de los indios eran habituales y preparadas al menos con un mes de antelación. Los curatos de la sierra escogían a los indios que intervendrían en la ceremonia y eran adiestrados en la danza. En la celebración, vestían camisa y jubón de mujer, botincillos sobre las medias y cascabeles. Se cubrían la cara y cabeza con máscaras y se llamaban a sí mismos «ángeles». En grupos de 8 o 10 danzaban por las calles llamando la atención con el ruido de los cascabeles. Benítez y Costa, 1991: 225-278.

¹³ Vargas, 1965.

¹⁴ De Velasco, 1981: 310-328.

¹⁵ Entre 50.000 y 60.000 calcularon Jorge Juan y Antonio de Ulloa y 58.000 Antonio de Alcedo.

Pese a todo, los mercados locales adquirieron una gran importancia: en la plaza de San Francisco, en el camino hacia Otavalo y en la Plaza Mayor fueron establecidos por el cabildo, que los supervisaba a través de los llamados «alguaciles de la tianguez», encargados de regular las transacciones. Además, la ciudad, para su abastecimiento, contó con los mitayos (encargados de aprovisionarla desde el interior), y con los pulperos, que vendían en tiendas establecidas, repartidas por el cabildo de la ciudad. No en vano, la ciudad estaba bien relacionada a través de su corregimiento con otros 29 curatos o pueblos principales de los cuales casi todos tenían entre uno y tres pueblos anexos¹⁶. En ese sentido, aunque la crisis económica que fue adueñándose de la ciudad a lo largo del siglo XVIII también afectó de manera poderosa al comercio local, que vio reducido el número de pulperías de manera considerable, los festejos continuaron celebrándose con toda la fastuosidad posible.

Las celebraciones barrocas, convertidas en exposición pública y reafirmación de los valores sociales, a veces colisionaron con los intereses de los particulares: la disputa del obispo con los encomenderos quiteños en 1573 fue una muestra evidente de este enfrentamiento. El obispo de Quito acabó quejándose ante la audiencia de que los encomenderos y caciques, atentos a que la mano de obra indígena continuara produciendo ininterrumpidamente, no permitían que los indios acudieran a los cultos en las fiestas¹⁷. En otras ocasiones, no solo no se les permitía acudir, sino que además se les exigía dinero para sufragar la celebración de las fiestas. En un expediente formado en 1772 el protector de indios de Quito, D. Joaquín Galdeano, solicitó que se mandase a los oficiales reales la restitución de la cantidad de pesos «que con título de fiestas en los que no ha tenido intervención, le han exigido»¹⁸.

El poder político siempre se mantuvo atento a que los actos vinculados con su reconocimiento y reafirmación estuvieran presentes en las celebraciones. En 1627, el parto de Isabel de Borbón, esposa de Felipe IV, fue celebrado en Quito con enorme regocijo y con «luminarias y fuegos de noche como de día con más cajas, juegos de cañas, regocijos de toros, sortijas», no sólo por los españoles, también por los mestizos:

llamados acá montañeses se preciaron tanto de lo que tienen de España que quisieron suplir la parte que les falta con no quedarse atrás en su reconocimiento de contento y prosiguieron en celebrar dichos cuatro días con los mismos regocijos añadiendo carros con inversiones vistosas y fuegos y hasta los indios haciendo memoria de la

¹⁶ Juan y De Ulloa, 1988: 168.

¹⁷ *Quejas del Obispo ante los encomenderos*, Archivo General de Indias, Sevilla (AGI), Quito, legajo 209, libro 1, folios 7v-8v.

¹⁸ *Ibidem*, legajo 296, número 22.

ventajosa suerte que tuvieron en sacarles de la barbarie en que vivían y traerlos al verdadero conocimiento de la fe y ser vasallos de un Rey tan católico y cristiano como VM formaron un castillo en la plaza donde representaron haberse fortificado los que no se habían querido seducir ni estaban presos y con lucidos vestidos en su traje y bien formados escuadrones se pusieron en la plaza y combatieron y ganaron el castillo llamado en su lengua Pucara siendo general un descendiente del Rey Inca a quien él representara y que fue traído por los españoles al yugo y sujeción de la Real Corona con gran algarabía y regocijo de todos ellos¹⁹.

La religión se convirtió en un elemento central en todas las celebraciones²⁰, pero no resultó ser un componente exclusivo. El poder político y el religioso transmutaron sus formas para que los significados de ambas más que relacionarse, se identificasen plenamente. Pero no de cualquier manera: el estricto protocolo también otorgaba el reconocimiento recíproco de los distintos cuerpos, además de representar, para ambos, la ocupación de la cúspide de la jerarquía social. El obispo de Quito representó varias veces a la audiencia entre 1662 y 1666. Envió a dicha audiencia una cédula real que establecía el permiso de la corona para utilizar un dosel para que dicho obispo presenciase, con la simbología debida, las fiestas de toros a las que concurría con la audiencia. En el largo expediente conformado por la reclamación del obispo, la audiencia le requirió en varias ocasiones la cédula original, pero el obispo sólo remitió una copia indicando que él sólo solicitaba un modesto ornato que evidenciase su autoridad «Y si por dosel se entiende un baldoquín, nunca le he puesto en fiestas de toros; y sí tafetán o dosel, todos le ponen delante el balcón en esta provincia en semejantes fiestas». La petición del obispo fue definitivamente desestimada a través de una Real Cédula dirigida a dicho obispo, Alonso de la Peña Montenegro, para que hiciese retirar la cédula sobre el uso del dosel en las fiestas de toros «que ha utilizado a sabiendas de ser falsa»²¹.

Las fiestas adquirieron un rango jerárquico muy definido. En la cúspide, las fiestas de tabla, oficializadas por la costumbre y llamadas así porque fueron escritas sobre una tabla que reflejaba la representación de los actos festivos oficiales donde todos los súbditos debían participar porque conmemoraban algún evento militar, religioso o político de particular relevancia para la reproducción de la ideología dominante²². Pero las fiestas no agotaban su efervescencia sólo con las de tabla: las de precepto, las de corte, las barriales, de gremios o cofradías, las particulares o las de raíces indígenas o africanas,

¹⁹ *Ibidem*, legajo 11, ramo 1, número 14.

²⁰ Kennedy, 9 (Quito, II semestre, 1996): 5

²¹ AGI, Quito, legajo 209, libro 3, 238r-239r; legajo 210, libro 4, fol. 49v-50r; legajo 77, n° 86; legajo 210, libro 4, fol. 111r-111v.

²² Cruz Ovalle, 1995: 16-38.

más o menos permitidas por las autoridades coloniales, también se abrieron paso en el calendario. Hasta tal punto llegó la saturación de compromisos por parte de la audiencia de Quito para asistir a los distintos eventos celebrados, que en 1672 el presidente y los oidores oficiaron al Rey para que sólo se les convocasen a las fiestas de tabla. En oficio de contestación el Rey les ordenó que sólo acudiesen a las fiestas de tabla²³.

La fiesta del Corpus fue una de las más importantes en la colonia, pero los acontecimientos festivos oficiales, al igual que los religiosos, jalonaron el calendario festivo anual. Quito celebró con fiestas en 1612 el traslado de las casas Reales o Palacio de la audiencia al nuevo local situado en la Plaza Mayor de Quito; en 1699 la devolución que le hizo Carlos II del derecho de elegir alcaldes todos los años; en 1717 la suspensión de la audiencia y erección del Virreinato de Bogotá; y en 1722 el restablecimiento de la audiencia²⁴.

Particularmente, a partir del siglo XVIII, el poder social y económico concentrado por las órdenes religiosas durante el siglo XVII, comenzó a revertirse y congregaciones como la cofradía del Rosario, antes religiosas, se transformaron en entidades laicas (la Asamblea de los Veinticuatro). La sociedad pareció iniciar un proceso general de laicización donde la cofradía fue utilizada no sólo en celebraciones que fomentaban la estructuración jerárquica de la sociedad (a través de los llamados convites), sino que ellas mismas se constituyeron en espacios de sociabilidad reproduciendo ambientes cortesanos en los ámbitos sagrados²⁵.

Los toros se convirtieron en el eje central de las más connotadas celebraciones, de tal forma que cuando el espectáculo taurino resultó sobresaliente por su calidad, fue llamado «fiestas reales». Sólo queda constancia de algún rechazo aislado por parte de las autoridades eclesiásticas a la celebración de la fiesta taurina. El obispo de Quito, Juan Nieto Polo del Águila, se opuso en 1750 a las corridas en su honor. Este fue el mismo obispo que prohibió la práctica del Carnaval en Quito, aunque tras su gobierno parece que continuaron las celebraciones carnavalescas y las autoridades intentaron, a finales del siglo XVIII, sustituir la costumbre de ensuciar a la gente durante la celebración por la de cubrirse el rostro con máscaras.

Tanto como las festivas, las ceremonias fúnebres ocuparon un lugar prioritario en la elaboración de ese simbolismo representativo que debía reafirmar el poder instituido. Cuatro meses más tarde de su fallecimiento, se recibió en Quito la noticia de la muerte de Carlos III y la disposición anexa de Carlos IV

²³ AGI, Quito, legajo 14, ramo 3, n° 22; legajo 210, libro 4, fol. 108r-108v.

²⁴ Benítez y Costa, 1991: 225-278.

²⁵ Terán, 1994: 48.

para la realización de exequias. Se publicó un bando disponiendo luto durante tres días para todos los vecinos. Tras un mes de preparativos, fue instalado un altar fúnebre en la catedral con una gran iluminación de velas. A la misa solemne celebrada en dicha catedral asistieron las autoridades eclesiásticas, los nobles, los cabildos y la plebe; y los notables presentaron sus condolencias a las autoridades de la real audiencia. Tres meses más tarde fue celebrada con grandes dispendios la proclamación y coronación de Carlos IV.

A lo largo del siglo XIX continuaron las fiestas en Quito, al igual que en época colonial, particularmente vinculadas a un sentimiento religioso, aunque el poder civil estuviera siempre anexo a cualquier representación. Reyes, Carnaval, Semana Santa, Corpus, día de difuntos, Navidad y fiesta de los inocentes, pervivieron y coexistieron junto a las conmemoraciones patrióticas del 10 de agosto en Quito y el 9 de octubre en Guayaquil.

QUITO, LA CIUDAD Y SUS CELEBRACIONES DURANTE EL SIGLO XVIII

El siglo XVIII no pudo comenzar peor para la ciudad: en 1704 un terremoto afectó violentamente a toda la provincia de Pichincha. En 1723 una intensa sequía arruinó todas las sementeras y a esta siguió una temporada de lluvias torrenciales que anegaron todos los campos. Cuando aún no habían cesado las lluvias, en 1724 cayeron heladas durante doce días seguidos y como consecuencia de todo ello, la escasez de cosechas provocó una ola incesante de epidemias.

Pero, pese a todo, la ciudad corroboró los escritos de Bautista Aguirre («pues todos en este Quito / hacen voto de pobreza; / pero el fausto, la grandeza / y la gala es incesante»), festejó la llegada al trono de Felipe V tras la muerte de Carlos II y cumplió con el ritual de alzar pendones por el nuevo rey.

Según dio cuenta Antonio López de Urquía, escribano del Cabido y Real Hacienda de Quito, el 12 de mayo de 1701, tras la celebración en la catedral de las exequias por la muerte de Carlos II, se procedió a organizar la celebración relativa a la coronación del nuevo rey. Los maestros de campo Don Francisco de Sola, alguacil mayor de Quito y depositario general de la ciudad, y Don Hugo Garrido, depositario general de la misma, fueron comisionados para ocuparse del cuidado y virtud de los fuegos, luminarias y demás demostraciones. El conde de Selvaflorida, Don Manuel Ponce de León Castrillejo, maestre de campo y alcalde ordinario, promulgó un bando en las calles acostumbradas al son de clarines, pífanos y cajas para que el día 9 de octubre todos los regidores, encomenderos, caballeros y vecinos estantes y habitantes de Quito se quitasen los lutos y se vistiesen de gala y acudiesen a acompañar al real

estandarte por las calles y plazas. Las calles y plazas debieron ser limpiadas por sus vecinos y adornadas con colgaduras. Además, la noche de ese día y del siguiente se ordenó que se pusiesen luminarias por los balcones y puertas de las calles de toda la ciudad y que los cabos de milicia de las compañías del número se vistiesen también de gala. El día 9 se dispusieron seis teatros alfombrados y dotados de gradas: uno en la plaza mayor junto a las puertas del palacio real (en uno de cuyos balcones fue colocado el retrato de Felipe V debajo de un dosel de terciopelo carmesí), uno en las puertas del cabildo (en cuyo balcón principal fue colocado también otro retrato del rey debajo de dosel junto con seis hachas acompañadas de los correspondientes hacheros) y otros en la puerta principal de las casas episcopales, donde también se colocaron retratos del rey bajo dosel.

A eso de las dos de la tarde del día 9 de octubre de 1701, los regidores, encomenderos y caballeros concurren a la celebración vestidos de gala y adornados con cadenas de oro y joyas ricas. Los caballos iban con aderezos bordados de oro y plata y acompañados de lacayos vestidos de libreas. Todos, junto a los cabos militares y soldados, fueron a la casa del sargento mayor D. Nicolás Fernando de la Canova, alférez real y le acompañaron a las casas del cabildo donde el general D. Miguel de Satarrena Santesteban, caballero de Santiago y corregidor de Quito, les esperaba con el real estandarte. Se lo entregó al alférez real para que éste en la plaza mayor y en las demás indicadas pudiera tremolarlo en nombre del rey Felipe V. El alférez real Canova lo agarró y con el corregidor y los capitulares, puestos todos a caballo, tomaron la delantera junto con los ministros de justicia, los porteros del cabildo (vestidos de gala con damasco carmesí con dos mazos de plata) y dos reyes de armas. Juntos siguieron a dicho alférez real llevando el real estandarte acompañado a la derecha por el corregidor y a la siniestra por el maestro de campo Roque Antonio Dávila, regidor de Quito. Al llegar a la plaza mayor se encontraron con los cabos militares y los soldados en formación de ala: atravesó por en medio el cabido y su acompañamiento con dicho alférez real y desmontaron en el teatro situado en la puerta de las casas reales y subieron a él los reyes de armas y el alférez real. Ambos hicieron el acatamiento debido al presidente y a los oidores de la Real audiencia y uno de los dichos reyes de armas dijo en voz alta tres veces «silencio» y el otro otras tres veces «oid» y después, dicho alférez real levantó el estandarte diciendo «Castilla, Castilla y las Indias Occidentales por el Rey Católico nuestro Señor Don Felipe V, rey de España, que Dios guarde y viva, viva, viva, muchos años», a lo que correspondió todo el concurso de gente que repitió en alta voz haciendo demostraciones de alegría. A continuación sonaron repiques de campanas de la iglesia catedral y de conventos y el alférez real arrojó monedas en reales en dicho teatro. Ya fuera de él y acabada la representación,

continuó con el acompañamiento: fue a la plaza del convento de San Francisco y sobre el pretil alfombrado y que servía de teatro promovió la misma aclamación. Desde allí pasaron a la plaza del monasterio de Santa Clara donde se había erigido otro teatro en el cual una gran cantidad de religiosas celebraron con música dicha aclamación. A continuación pasaron a la plaza del convento de predicadores donde se había colocado otro teatro y de ahí caminaron hacia la plaza mayor y puertas del cabildo donde representaron la misma escena. Una vez concluido el último acto, el alférez real llevó junto con los capitulares y caballeros, todos pie a tierra, el real estandarte a la iglesia donde esperaba su deán y cabildo para recibirlo. Entró en la iglesia y en el altar mayor se colocó el estandarte siendo bendecido por el Doctor Joseph de Herrera Valver, canónigo de dicha santa iglesia. A continuación se cantó un *Te Deum Laudamus* con toda solemnidad y acabada la ceremonia, volvió a coger el estandarte dicho alférez real quien con el mismo acompañamiento volvió a las casas del cabildo y se colocó en un balcón donde se encontraba el retrato de su majestad, debajo del dosel con las seis hachas encendidas. Por la noche hubo luminarias generales en toda la ciudad y un castillo de fuegos. El estandarte quedó durante cuatro días en el lugar en el que había sido colocado quedando por la noche con las hachas encendidas²⁶.

El rey, su representación en la ciudad, el cortejo, las plazas, la religión, la iglesia, la ostentación y los espacios públicos marcaban el ritual. El orden jerárquico y el poder de dominación se hacían presentes mientras quienes ocupaban la cúspide social trasladaban los símbolos del poder dentro de un espacio urbano público, pero restringido a su utilización para un uso definido: el del poder y su representación, que también es el de la religión y su simbolismo y la visión explícita de la jerarquía de ambos.

También Juan de Velasco y el coronel Alcedo presentaron una ciudad, a finales del siglo XVIII, sumida en un estado de profunda postración: sólo quedaban siete títulos de nobleza (frente a los cuarenta que habían habitado la ciudad durante la época de los Habsburgo) y el comercio languidecía incapaz de competir con los paños europeos que llegaban a Lima desde el sur. Fruto del mestizaje, la población indígena fue disminuyendo progresivamente al tiempo que crecía la población mestiza y consecuentemente los barrios donde se asentaba. Los sectores populares representaban dos tercios de la población y formaban el grueso de los trabajadores, el soporte de la industria existente, de los negocios de la ciudad y de la economía informal²⁷. Según el propio Juan

²⁶ Archivo Histórico Municipal de Quito (AHMQ), Actas del Consejo (1699-1704), folios 90v-93v. Romero, 2003: 27-181.

²⁷ Minchom, 1994: 123-127.

de Velasco, la sociedad quiteña estaba conformada por «seis partes iguales de las que dos sextas eran de europeos americanos, otras dos de mestizos, un sexto de indianos y otro de las demás castas»²⁸. La ciudad «hacía en otro tiempo un lucroso comercio que hoy ha decaído mucho»²⁹. Además, la ciudad acababa de sufrir varios tumultos. El más peligroso fue el de 1765, provocado por el establecimiento de un monopolio del aguardiente: españoles europeos se enfrentaron a mestizos e indígenas que se levantaron en masa al grito de «¡Viva el rey, mueran los pícaros chapetones!». Tras la matanza de varios de los levantados, todos los españoles europeos tuvieron que huir u ocultarse. La ciudad fue tomada por los mestizos y sólo con la intervención de los patricios criollos y de los jesuitas, volvió la calma.

Este estado de postración en el que se encontraba la ciudad era consecuencia de un proceso lento pero inexorable³⁰. El guayaquileño Juan Bautista Aguirre³¹ describió la ciudad en la segunda mitad del siglo XVIII como un lugar maldito y tosco y de habitantes fatuos y mentirosos («Este Quito famoso / y te lo digo, jocundo, / que es el sobaco del mundo / viéndolo tan asqueroso») donde las festividades religiosas se celebraban de manera bien alejada a cualquier dogma:

Hay tal o cual procesión,
mas con rito tan impío
que te juro, hermano mío,
que es cosa de inquisición:
van cien Cristos en montón
corriendo como unas balas,
treinta quiteños sin galas,
más de ochenta dolorosas,
San Juan, Judas, y otras cosas,
casi todas ellas malas.
Con calva, gallo y sin manto,
un San Pedro se adelanta
y, por más que el gallo canta,
no quiere llorar el Santo;
pero le provoca llanto

de sus llaves la reyerta,
pues cuenta por cosa cierta
que, estando el Santo con sueño,
hurtóselas un quiteño
para falsear una puerta.
Va también tal cual rapaz
vestido de ángel andante,
con su cara por delante
y máscara por detrás;
con tan donoso disfraz
echan unas trazas raras,
dándonos señales claras
que, en el quiteño vaivén,
aun los ángeles también
son figuras de dos caras.

²⁸ De Velasco, 1981.

²⁹ De Alcedo, 1967, vol. III: 284.

³⁰ Ospina, 1992: 107-134.

³¹ Para conocer más sobre este personaje consultar: http://cvc.cervantes.es/artes/ciudades_patrimonio/quito/fichas/bautista.htm (consultada el 3 de septiembre de 2013).

De penitentes con guantes
salen los nobles, por no
dar limosna y temo yo
que han de salir de danzantes.
Estos quiteños bergantes,
¿cómo harán tal indencencia?,
pues hallo yo en mi conciencia
que es muy grave hipocresía
vestir la cicatería
con traje de penitencia.

Después se ven unos viejos
beatos, brujos y quebrados
y algunos frailes cargados
con sus barbas y agarejos;
luego se sigue a lo lejos
una recua de Cofrades,
después las Comunidades
y otras bestias con pendones,
porque aquí las procesiones
todas son bestialidades.

Dejando de un lado la evidente animadversión del jesuita guayaquileño Aguirre a todo lo que estuviera relacionado con Quito o con los quiteños, otros testimonios sugieren que las celebraciones civiles o religiosas de la segunda mitad del siglo XVIII sí se acomodaron a los cánones de rigor exigidos por el poder eclesiástico o civil.

En este período, el gobierno de Quito y su provincia estuvo constituido por el presidente y la real audiencia integrada por un regente, cuatro jueces, oidores y un fiscal. El cabildo se componía de dos alcaldes ordinarios, ocho regidores y otros funcionarios. Los indios estaban sujetos al alcalde (un indio elegido por el ayuntamiento) y disponían de un defensor pagado por el rey (protector de indios). La administración del tesoro real corría por cuenta de un contador, un tesorero, un fiscal y otros empleados subalternos. La aduana también estaba regida por un contador, un tesorero y algunos otros funcionarios. El cabildo eclesiástico (Quito era diócesis desde 1545) se encontraba conformado por un deán, un arcediano, un chantre, un tesorero, un doctoral, un penitenciario, un magistral, tres canónigos, cuatro racioneros y dos semiracioneros.

El centro de la ciudad lo ocupaba la plaza principal o plaza mayor de Quito, con las cuatro fachadas de la catedral, el palacio de la audiencia, las casas del ayuntamiento y el palacio episcopal. Las cuatro calles que atraviesan los ángulos de la plaza eran derechas y anchas pero a poca distancia de ellas, comenzaba la imperfección de las subidas y bajadas que no permitía el uso de ningún carruaje³².

Además de la plaza mayor estaban las de San Francisco y Santo Domingo: la primera embellecida por la fachada y la escalinata de la iglesia y la de Santo Domingo, que contaba en uno de los lados con el Colegio Real de San Fernando y en el otro la iglesia y el convento de los dominicos³³.

³² Juan y De Ulloa, 1988: 168-186.

³³ Coletti, 2003: 53.

En 1760 se celebraron, con motivo de la proclamación de Carlos III, unas fiestas solemnes y magníficas que congregaron en la plaza a más de quince mil espectadores. En la catedral se cantó el *Te Deum Laudamus*, y en las calles y plazas hubo fuegos de pólvora, luminarias y corridas de toros³⁴.

En 1766 se efectuaron en Quito tres grandes festejos para celebrar el matrimonio del Príncipe de Asturias con la Princesa de Parma, la llegada de las tropas reales a la ciudad y la onomástica del rey Carlos III.

En este año y tras los trágicos sucesos que acompañaron a la Rebelión de los Barrios, el poder civil requería, aún más que antes, la reafirmación de un poder que se había puesto gravemente en entredicho. El orden social impuesto por las armas debía ser ahora reimpuesto mediante una simbología encargada de fijar en la gran ceremonia barroca el sistema de relaciones sociales existente. Aún disfrazado con distintas faces, la ideología y el orden establecido se imponían a través de la representación narrada en el festejo del matrimonio del príncipe; en la llegada de las tropas reales a la ciudad y en la celebración del santoral del rey.

De este modo, cuando el 23 de mayo de 1766 se recibieron en Quito las noticias del matrimonio del príncipe de Asturias (el futuro Carlos IV) con la princesa de Parma, las autoridades de la audiencia asumieron que la fiesta y sus preparativos, además de afirmar el poder del rey, servirían para distraer la inquietud general provocada por la llegada de la tropa real desde Guayaquil³⁵. Los vecinos, decía el oidor Llano, estaban «poseídos por el temor y cobardía y esto se prolonga a los barrios y la plebe» ante la posibilidad de que se rechazaran los indultos generales dados en 1765³⁶.

Las élites locales guiaron la celebración. Una reunión del cabildo sirvió para activar los preparativos a través del nombramiento, de entre sus miembros, de

³⁴ González Suárez, 2005.

³⁵ *Carta de Santa Cruz al Virrey*, 25-5-1766, AGI, Quito, legajo 399, doc. 366, folios 252v-253. El virrey de Santa Fe manifestó más tarde que habría preferido que las fiestas se hubiesen desarrollado después de la llegada de la tropa. *Virrey de Santa Fe*, 4-8-1766, AGI, Quito, legajo 399, doc. 394, fol. 333v.

³⁶ *Oidor Félix del Llano al Virrey de Santa Fe*, 24-1-1766, AGI, Quito, legajo 399, doc. 234, fol. 51. «El indulto general por las sublevaciones de los barrios fue recibido con grandes festejos en todos los barrios de la ciudad, que, para eso, se pusieron con aspecto de gran fiesta, hermoeadas las ventanas con vistosas colgaduras de colores, y adornadas las calles con arcos de triunfo; el bando se pregonó primero en San Roque, y luego, por orden, sucesivamente en San Sebastián, San Marcos, San Blas y Santa Bárbara. Al otro día se procedió a una solemne devolución de las armas; los valerosos sanroqueños bajaron trayendo plateado el viejo pedrero, de que se apoderaron en la noche del 24 de junio; a éstos los capitaneaba don Manuel Guerrero, Conde de Selva Florida; y a los del barrio de San Sebastián, el padre fray Isidro Barreto, Provincial de Santo Domingo». En González Suárez, 2005.

los cargos más importantes relacionados con el festejo previsto. El regidor Luis de la Cuesta fue nombrado «diputado de toros», el alguacil Tomás de Bustamante Zeballos «diputado para las colaciones», el fiel ejecutor Joseph Gómez Lazo de la Vega «diputado de helados y barquillos», el regidor decano Sebastián de Salcedo y Oñate «diputado para vestir a los toreadores, rejones, garrochas, banderillas dominguejos» y los alcaldes ordinarios Manuel Guerrero Ponce y Nicolás Antonio de Carrión y Baca «diputados para el castillo de fuegos»³⁷.

Los toros se convirtieron en el acto central de las celebraciones. El matrimonio fue celebrado con cuatro corridas de doce toros cada una que se celebraron todas las tardes. Los cuatro alcaldes ordinarios y el secretario del cabildo hicieron el convite a todos los barrios de la ciudad (también en aquellos barrios y a aquellos individuos implicados en la reciente revuelta³⁸) para que sus habitantes considerasen «el lucimiento de los trajes que han de adornar la plaza»³⁹. Fue repartida la colación entre los miembros de la audiencia, cabildo secular y cabildo eclesiástico (una bandeja por individuo), además de los helados y barquillos.

Concluidas las fiestas y una vez que la audiencia y el cabildo secular tuvieron noticias ciertas de la inminente llegada de las tropas comandadas por el comandante Zelaya, organizaron una comisión compuesta por miembros de todos los cuerpos de la ciudad. Se dejó todo dispuesto para que cuando el comandante de las tropas dejara Guaranda, saliera de Quito el «talentoso e imparcial» oidor José Ferrer junto con los alcaldes añadidos, el alférez real y un regidor al asiento de Tacunga o Ambato llevando en su comitiva dos o tres principales de cada uno de los barrios⁴⁰. En este caso, el acto festivo de recibimiento de las tropas evidenciaba de manera cruda, sin tapujos, que en realidad era un acto de acatamiento al poder real, de arrepentimiento por la acción u omisión de los deberes en los actos pasados y quién sabía, si de castigo. La celebración y los actos de constricción afectaban por igual a todos los habitantes y todos por igual podían temer algún castigo, por lo que los actos festivos fueron cuidados al máximo,

³⁷ AHMQ, Actas del Consejo, 1762-1766, 24-5-1766, fol. 44-v. Cruz Zúñiga, 17 (Quito, II semestre, 2001): 35-60.

³⁸ La celebración no sólo reafirmó el poder del rey sino las redes clientelares que vinculaban las élites con los sectores populares, particularmente dañados en la revuelta. El oidor Félix del Llano comunicó al virrey de Santa Fe que en estas celebraciones se había visto al oidor Juan Romualdo Navarro acompañado de «sujetos a quienes se atribuían los hechos de 1765, en particular de un tal Merino del barrio de San Roque», AGI, Quito, legajo 399, doc. 219, fol. 18v.

³⁹ AHMQ, Actas del Consejo, 1762-1766, 24-5-1766, fol. 44. En Cruz Zúñiga, 17 (Quito, II semestre, 2001): 35-60.

⁴⁰ *Santa Cruz al Virrey de Santa Fe*, 16-6-1766, AGI, Quito, legajo 399, doc. 372, fol. 276. Cruz Zúñiga, 2001.

sin reparar en gastos, como evidenció la relación de las fiestas previstas por los miembros de la audiencia, cabildos y nobleza al virrey de Santa Fe. Cuando la tropa del rey estuvo a tres jornadas de la capital, el cabildo corrió con todos los gastos de alojamiento de los seiscientos hombres que componían la tropa, y del opíparo banquete «de carnes y demás víveres necesarios» con que se agasajó al contingente militar en la última jornada.

El 1 de septiembre de 1766 entró en Quito la tropa. Las autoridades locales (vestidas de gala «a la española»⁴¹) esperaban en las puertas de la ciudad y en su compañía desfilaron hacia la plaza mayor. Los balcones se habían adornado con cabalgaduras y en las calles fueron colocados cuatro arcos triunfales, desde San Sebastián hasta la entrada de la Plaza Mayor. La música acompañó el desfile, así como lo acompañó un constate repique de campanas y pétalos de flores arrojados desde unos balcones en los que los habitantes de Quito gritaban vivas al rey y a su familia⁴². Los jefes o capitanes de los barrios auxiliaron la entrada de las tropas del rey en la ciudad⁴³. En la plaza mayor se celebraron tres días de corridas de toros por cuenta del cabildo. Por cuenta de otros «caballeros particulares» se dieron cuatro corridas más y los mismos sufragaron la construcción de un castillo de fuegos artificiales. A los miembros del tribunal de la audiencia, cabildos y a toda la oficialidad de la tropa se ofrecieron «bebidas y confituras de que según el estilo de este país, se componen los refrescos de las funciones de esta especie»⁴⁴.

Tras tomar posesión, al día siguiente, ante el tribunal de la audiencia como presidente interino, el comandante Antonio Zelaya tomó medidas urgentes para asegurar la tranquilidad en la ciudad. En este sentido, la celebración de la onomástica real resultó ser nuevamente un recurso poderoso para reafirmar la simbología del rey y la estructura jerárquica del orden social establecido. Los actos fueron organizados por la «Compañía de Voluntarios de Caballería». Con ello el comandante dijo mostrar «el honor de vestir el real uniforme... (y) su amor y veneración a Nuestro Católico Monarca, dando al público un ejemplo digno de imitación»⁴⁵.

⁴¹ *Certificación de los escribanos Mariano Suárez y Enrique Osorio*, 1-9-1766, AGI, Quito, legajo 399, doc. 403, fol. 393v. y 395v.

⁴² *Certificación del escribano Felipe Baquero*, 2-9-1766, AGI, Quito, legajo 399, doc. 403, fol. 400.

⁴³ *Expediente o colección de autos sobre las solicitudes de los barrios de Quito para auxiliar a la entrada de la tropa de Zelaya en la ciudad*, Archivo de la Presidencia en el Palacio de Gobierno, en González Suárez, Federico, 2005.

⁴⁴ AGI, Quito, legajo 399, doc. 398, fol. 371

⁴⁵ *Ibidem*, legajo 398, doc. 416, fol. 461-462. La Compañía de Voluntarios de Caballería estuvo integrada por cincuenta y dos individuos europeos vecinos de Quito y de la provincia y cuatro patricios. Además había varios alcaldes ordinarios, capitanes, alguaciles, tenientes y

Las fiestas se desarrollaron a lo largo de dos días 3 y 4 de noviembre de 1766. El día 3 fue anunciado el festejo con descarga de cañones en la plaza mayor, música y luminarias. El día 4 se celebró una misa solemne en la iglesia catedral con asistencia del obispo, los dos cabildos, el cuerpo de oficiales, la nobleza de la ciudad y los miembros de las congregaciones religiosas, todos ataviados con sus más ricas galas.

Por la noche un carro triunfal preparado por la compañía de caballería, con la figura del trono, apareció escoltado por los miembros de la tropa. El carro era un verdadero ejercicio simbólico de persuasión y enseñanza, pero con valor de realidad. La estructura del carro ofrecía varios niveles. En el superior, se venía representado el poder del rey (a través de la corona real de España, las armas del rey incluidas las del ducado de Parma, el gran ducado de Toscana y la inscripción del Plus Ultra) y los atributos distintivos de la propia real persona, «imagen viva de la república» (la figura de la Fama y un retrato tamaño natural de Carlos III en el centro mismo del trono a cuyos pies también viajaba un dibujo a menor tamaño del presidente interino Zelaya)⁴⁶.

Más abajo se representaba el triunfo del propio Zelaya a través de un retrato con marco de plata y que contenía elementos que resumían su trayectoria particular y llegada a Quito, remarcando que la victoria (la entrada de las tropas a la ciudad como si de una conquista se hubiera tratado), se había realizado sin efusión de sangre y había restituido a la justicia real el respeto y la autoridad.

El carro fue precedido por la compañía de caballería formada en dos cuerpos que aclamaban constantemente al rey (siendo contestados por la multitud que se congregaba en las calles) y que fueron acompañados por una banda de música con clarines, trompas y tímboles. Entre el carro y la compañía se situó un gran número de lacayos con librea llevando hachas de cera encendidas. Cerraron la marcha, detrás del carro, ocho «distinguidos» con traje de húsares dispuestos alrededor de la trasera del vehículo. El cortejo (de novedoso carácter casi exclusivamente militar)⁴⁷ se detuvo en la puerta principal del palacio de la audiencia

vecinos de Quito, Cuenca, Riobamba, Latacunga, Ibarra y Popayán. Cruz Zúñiga, 17 (Quito, II semestre, 2001): 35-60.

⁴⁶ El despliegue fue tan ostentoso que parecía contradecir el espíritu de la época. Frente a la grandilocuencia de la Recopilación de las Leyes de Indias que reglamentaban todos los ceremoniales, Carlos III y Carlos IV optarán por la sobriedad pero es, en definitiva, cada cuerpo urbano el que optará por adecuar las prácticas a su contexto concreto. Lomné, 1998: 322.

⁴⁷ El proceso mediante el cual el ejército se convierte en protagonista casi exclusivo de las celebraciones no fue propio sólo de Quito. En Santa Fe de Bogotá también se desarrolla un proceso similar: la tropa va poco a poco adueñándose del evento, de la representación y del espacio de celebración transformándose de espectadores en actores y ejerciendo un control exclusivo sobre el acto. Lomné, 1998: 322.

y entonces fueron sacados del carro y escoltados ambos retratos (por húsares el del rey y por soldados de caballería el del presidente), hasta el palacio, donde se colocaron en un rico dosel, en una galería que daba a la plaza⁴⁸. Se procedió después a la recepción con que la compañía de artillería agasajó al tribunal de la audiencia y a los miembros de los dos cabildos, religiosos y caballeros principales: en mesas ataviadas con adornos florales e iluminadas por bujías de Venecia, colocadas en cornucopias y arañas de cristal y plata, se ofrecieron dulces, varios licores y helados que la compañía de caballería ofreció sin reparar en gastos. Cerca del convite, la tropa había colocado amenazadoramente su más apreciado instrumental: «por raro, mereció singular elogio, los muchos instrumentos bélicos hechos de alcorzado, entre los cuales se distinguían morteros, artillería montada, tambores, fusiles, sacados con bastante perfección»⁴⁹.

Tras el ágape, varios minuets figurados y contradanzas españolas y francesas, ejecutadas por ocho húsares de la tropa de Lima, amenizaron una recepción que también contó con conciertos de música y varias arias y recitados que en español e italiano cantó uno de los soldados de a caballo.

Como hemos visto, la concordancia entre lo político y lo religioso en la representación del poder de ambos dentro de la jerarquía social, también provocó tensiones. En 1718 el presidente de la audiencia de Quito, Santiago de Larrain, escribió al Rey dando cuenta del recibo de la cédula sobre la observancia de las leyes que prohibían la asistencia de los ministros a entierros, entradas de religiosos o monjas, fiestas y convites⁵⁰. Sin embargo, años después, en un ejercicio de sincretismo entre lo político y lo religioso en el ámbito festivo, la audiencia de Quito acordó en 1790 no despachar los «días y años de Sus Majestades, por no ser compatible con la asistencia a la iglesia y besamanos»⁵¹.

En general, los festivales del siglo XVIII acentuaron la jerarquización social reincidiendo en la estricta configuración orgánica del gran cuerpo místico social encabezado por el rey, dentro de una estructura desequilibrada pero unitaria e integradora. Al tiempo, pareció diluirse la participación de los sectores populares y aquellos cuerpos no directamente vinculados con la representación de la monarquía⁵². En este sentido, los rituales incidieron en reforzar el simbolismo de la hegemonía de la monarquía española sobre un cuerpo político y social teóricamente ordenado, corporativo y jerárquico. Aunque si bien es cierto que la plebe fue desplazada en las ceremonias civiles, en

⁴⁸ AGI, Quito, legajo 398, doc. 416, fol. 463.

⁴⁹ *Idem*.

⁵⁰ *Ibidem*, legajo 128, n.º 68.

⁵¹ *Ibidem*, legajo 334, n.º 15.

⁵² Büschges, 1997: 113-145.

las religiosas continuó estando fuertemente representada, posiblemente debido al crecimiento de las redes clientelares configuradas por los franciscanos, quienes sustituyeron progresivamente a las conformadas por la élite criolla⁵³.

QUITO, LA CIUDAD Y SUS CELEBRACIONES DURANTE EL SIGLO XIX

El Quito⁵⁴ de 1808 contaba con unos 75.000 habitantes divididos en tres partes iguales entre blancos, mestizos e indios. En la ciudad, los indios fueron ocupados mayoritariamente como sirvientes y fue muy escaso el número de negros o descendientes de ellos. El tejido económico que favorecía el progreso de la ciudad continuó con unas características muy similares al de la época colonial. Las actividades fundamentales de intercambio de productos continuaron relacionando estrechamente la ciudad con su entorno más cercano. Las haciendas y los hacendados (señores de la ciudad), las comunidades indígenas y los peones sin una adscripción territorial precisa, constituían la mayor parte de ese complejo entramado social que vinculaba de modo directo a la urbe con el agro. Las indias e indios transportaban gran cantidad de mercaderías desde las aldeas vecinas para colocar sus productos en el mercado de Quito. En la ciudad muchos indios habían adquirido oficios que desempeñaban en el recinto urbano: carniceros, tejedores, zapateros, albañiles, etc.

Cuando W. B. Stevenson recorrió la ciudad en 1808 recordó que Quito había sido siempre renombrada por su número de estudiantes y que había sido denominada «el monstruo bicéfalo», por poseer dos universidades, la de los jesuitas de San Gregorio Magno y la de Santo Tomás de Aquino, regentada por los dominicos. Tras la expulsión de los jesuitas, ambas fueron fusionadas mediante cédula real de Carlos III bajo el nombre de Santo Tomás de Aquino.

Era necesaria, indicaba Stevenson, una reforma en sus estudios para que, con una abolición de todas las restricciones eclesiásticas y una mejor selección de libros, la universidad de Quito pudiera competir con las más renombradas europeas⁵⁵.

⁵³ Terán Najas, 30 (Quito, II semestre, 2009): 100.

⁵⁴ La ciudad vertebraba su entorno no sólo con respecto a una visión económica regional como hemos descrito para el siglo XVIII, sino además como únicas fuentes de derecho del territorio americano a partir de las cuales se construyeron los estados nacionales. Las ciudades constituían los únicos sujetos que gozaban del derecho de representación delante del rey y la *Recopilación de las leyes de Indias* les reconocía el derecho de constituir juntas de notables para tomar decisiones sobre el «bienestar general» de la comunidad en caso de *vacatio legis* del Consejo de Indias. Morelli, 12 (Quito, I semestre 1998): 41.

⁵⁵ Stevenson, 1960: 220-256.

La configuración jerárquica de la ciudad era particularmente visible en el entramado urbano y en sus edificios. Las cuatro calles que atravesaban la plaza eran el lugar en el que se concentraban los sectores dominantes, en casas de dos pisos, ocupando el primero y dejando el bajo para criados, cocheras y bodegas.

Quito era una ciudad estrechamente vinculada al campo, sin clubes privados o cafés, con pocas casas de comercio y donde resultaba difícil encontrar cualquier tipo de maquinaria. Tampoco existía la posibilidad de disfrutar de artículos suntuarios y lo que abundaban en los depósitos de manufacturas eran los géneros nacionales: tejidos de algodón, lanas y seda fabricados en Quito, León e Imbabura. Los principales artículos manufacturados eran, entre otros: pólvora, sombreros de paja, alpargatas, cestos, alfombras, bordados, fajas, hilos, ponchos..., junto a cigarros, azúcar, cerámica, imágenes talladas o pinturas en lienzo⁵⁶. Según James Orton que visitó la ciudad en 1867, Quito era una ciudad fundamentalmente eclesiástica «sin capitales, sin energías, sin hábitos de negocios, los quiteños nunca se embarcan en grandes proyectos comerciales y empresas industriales»⁵⁷. «Antes que a una ciudad, se asemeja a un monasterio», indicó Marcel Mournier en 1866, describiendo, aún en la segunda mitad del siglo XIX, una ciudad gótica más que por sus edificaciones, por las costumbres de sus habitantes. La arquitectura de la ciudad era más pueblerina que citadina y las calles se encontraban atestadas de arrieros (indios en su mayoría) que llegaban de zonas aledañas y de las haciendas cargados de productos. Entre sectores dominantes y populares había una serie de vínculos personales basados en la servidumbre, con un trato directo y permanente, patriarcal entre los hombres, que se desarrollaba en diferentes espacios vitales de la ciudad: incluso a finales del siglo XIX, cuando un amplio proceso de diferenciación social visible en el propio espacio urbano ya se había iniciado, era posible observar aún la interrelación entre las distintas clases sociales. En el espacio urbano, las 125 chicherías existentes en la ciudad aún no estaban segregadas, sino repartidas dentro del espacio urbano, encontrándose algunas aún en plena calle Venezuela, la zona más prestigiada⁵⁸.

A pesar de todos los planes de modernización emprendidos por los gobiernos liberales que vieron en Quito un ejemplo del atraso ecuatoriano, el pasado quiteño acabó convertido en el «lazo metafórico de unión con el espíritu glorioso de la raza hispana». El discurso de españolizar Quito resultó ser la respuesta al progreso visible en su proyecto modernizador, al auge indigenista de los años veinte del siglo XX y a la presencia incipiente de los

⁵⁶ Kingman Garcés, 1992: 129-156.

⁵⁷ Orton, 1938.

⁵⁸ Kingman Garcés, 1992: 138.

partidos socialista y comunista⁵⁹. El pasado quiteño fue, en sí mismo, una fuente de valor ideológico; y las celebraciones heredadas del pasado colonial un elemento fundamental en el lazo metafórico de unión viva con su pasado colonial. Quizá por ello las celebraciones civiles republicanas se mantuvieron y aún se mantienen en un nivel jerárquico inferior al de las celebraciones religiosas republicanas: la tradición y el nexo directo con el pasado no sólo han hecho que las celebraciones religiosas prevalezcan sobre las civiles en calidad y cantidad, sino que los escritos de viajeros y el interés general de la historiografía local se han centrado más en las festividades heredadas del pasado que en las edificadas, ex profeso, por el nuevo estado republicano.

Aún a principios del siglo XIX, las corridas de toros siguieron constituyendo la diversión más popular de Quito. En la plaza de toros se entremezclaban los distintos cuerpos sociales sin distinción, a muy poca distancia unos de otros, sólo diferenciados por los palcos que ocupaban: en los laterales de la plaza se ubicaban las familias de rango. Aunque el espectáculo lo daban los toros y los toreros, el instante previo a la corrida mostraba una sociedad relacionada muy estrechamente a través de sus vínculos clientelares. Más de dos mil personas disfrazadas ingresaban a la plaza, antes de la corrida, en procesión, acompañadas por bandas de música, gallardetes y fuegos artificiales. Pasaban frente a los tablados saludando a sus amigos y familiares, quienes se mostraban confundidos al no poder identificarlos. Si alguien trataba de descubrir a la fuerza a un disfrazado, «los monos» procedían inmediatamente a azotar al atacante con sus largas colas, mientras los frailes les golpeaban con sus rosarios y los arrieros con sus látigos. También muchos nobles y eclesiásticos se disfrazaban mezclándose entre la multitud para engañar a sus amigos. Mientras tanto, las casas de nobles y principales familias estaban abiertas para que acudieran todos los que quisieran tomar un refresco. Era una quimérica representación de igualitarismo social pergeñado en la máscara: una máscara que instituía una especie de conformismo más bien simbólico y autónomo. Los hombres se transmutaban a través de la percepción de los rasgos representados: el rey convertido en siervo y el siervo elevado a la grandeza del rey⁶⁰.

Al tiempo, las procesiones siguieron ocupando gran parte del espacio y del tiempo de la ciudad. Desde Guápulo, una aldea situada a una legua de la ciudad, dos veces al año iba en procesión hasta la capital una imagen de la Virgen María que según los devotos, les había salvado de los devastadores terremotos que asolaron Riobamba y Latacunga en 1797. La Corte de Madrid accedió a la petición de los habitantes y la procesión fue solemnizada con la

⁵⁹ Capello, 20 (Quito, I semestre, 2004): 55-56.

⁶⁰ Batjin, 1988.

conurrencia de toda la fuerza militar. La propia Virgen de Guápulo obtuvo el título de Capitana General de los Ejércitos Reales con opción a gozar de la paga y privilegios correspondientes durante su permanencia de diez días en Quito. El día de la llegada de la procesión a la ciudad la fuerza militar al completo formaba a lo largo de las calles, presentaba armas a la imagen, al tiempo que redoblaban los tambores. La Virgen entraba vestida con uniforme militar: en los brazos traía insignias de su rango; en la cabeza, sombrero de tres picos, cordón de oro, escarapela roja y pluma; y en la mano el bastón de mando. El niño Jesús también participaba de los honores y vestía con sombrero bordado de oro, espadín de oro y capa roja. Madre e hijo entraban de esta guisa a la catedral donde cambiaban sus vestidos por los tradicionales, pero el bastón de mando continuaba en poder de la Virgen hasta su salida de la ciudad⁶¹.

Las fiestas religiosas continuaron ocupando la mayor parte del calendario festivo de la ciudad. El calendario festivo se iniciaba con la fiesta de Reyes que a mediados del siglo XIX contaba, ocasionalmente, con tablados en la plaza de Santo Domingo, donde se representaba la adoración al Niño.

A esta fiesta le seguía el Carnaval y las bromas asociadas a dicha celebración, como la costumbre de mojar y tirar huevos u otros productos sucios. Estas prácticas fueron prohibidas por el Congreso de 1868 y la celebración cambió. A partir de entonces se tiró agua perfumada y cascarones de cera.

Tras el Carnaval, la Semana Santa ocupaba el espacio urbano. El día principal era el Viernes Santo, que era celebrado con una procesión nocturna. El cortejo era encabezado por los *sacharunas*, brujos y diablillos encarnados por indios disfrazados que azotaban con látigo a los niños y hacían retirarse a los espectadores, abriendo con ello el paso a la procesión. Otros indios semidesnudos (llamados *chacatashca*), por orden de sus confesores cargaban gruesas vigas o se azotaban el cuerpo con hojas cortantes de *sicse* «haciendo correr ríos de sangre». El cortejo además estaba integrado por los artesanos (barberos, zapateros) ricamente vestidos y agrupados en cofradías (cada cual portando sus insignias y banderas respectivas) y por las llamadas «almas santas», capirotes que llevaban cucuruchos en la cabeza con cintas de colores anudadas e iban cubiertos con túnicas blancas y con el rostro tapado. Detrás desfilaban los indígenas «danzantes» procedentes de Latacunga y Quito, vestidos de *zaraos*, diablillos y danzantes que acudían pintados de colores y adornados con plumas de guacamayos, conchillas y semillas que saltaban y bailaban continuamente. Algunos de estos indígenas vestían trajes elegantísimos a veces adornados con monedas de plata y oro, y para su elaboración gastaban todos los ahorros de un año, sólo por el disfrute y la gloria de haber sido danzantes. Mientras

⁶¹ Stevenson, 1829.

duraba la celebración los danzantes gozaban del privilegio de entrar en las casas sin ser invitados, participar en la mesa y marcharse sin agradecer⁶².

La festividad del Corpus ocupó en época republicana, como en época colonial, un lugar destacado en el calendario festivo. A mediados de junio las calles se adornaban con telas llamativas, guirnaldas y flores artificiales. La plaza mayor era engalanada con las mejores esculturas y pinturas; y una procesión iniciada a las 12 del día recorría las principales calles. El cortejo se dividía en grupos, el primero de los cuales llevaba en una tarima al Señor y era seguido por el que llevaba a la Virgen, a continuación otro transportaba a los Santos Patronos de la ciudad y, por último, marchaba el que transportaba a los ángeles⁶³.

Las celebraciones de la Pascua se iniciaban el Domingo de Ramos con una solemne procesión en la que el clero abría la marcha, seguido por el Presidente de la República, el Estado Mayor del Ejército, los funcionarios públicos, los notables de la ciudad y todo el pueblo. Cuando la imagen de Cristo llegaba al atrio de la catedral, era montada en un asno para su entrada en la iglesia.

Las conmemoraciones patrióticas del 10 de agosto se celebraban en la capital con toda la fastuosidad. La ciudad era limpiada y engalanada y los eventos festivos y desfiles militares ocupaban el espacio público. Aunque las descripciones de las celebraciones civiles son tan escasas como abundantes son las de los festejos religiosos, a menudo, como en época colonial, ambas formaban parte de una misma representación. Los símbolos y fiestas patrias definieron una «idea de país» y formaron un concepto de nación mezclando lo religioso (ya firmemente asentado en el subconsciente colectivo) con el nuevo simbolismo del estado republicano. En este sentido, García Moreno, que gobernó el país entre 1859 y 1875 entendió la fuerza que tendría la identificación de los ceremoniales religiosos y sus símbolos con los propios de la nación. Era un proceso singular de adaptación simbólica en un contexto de particular inestabilidad. Así, el presidente García Moreno, conocido por su espíritu abierto, reformista insaciable y uno de los principales promotores del desarrollo del país, «este mismo hombre que tiene todas las trazas de un economista libre pensador, acaba de resucitar una antigua procesión pública»⁶⁴.

⁶² Osculati, 1960: 308-347.

⁶³ Stevenson, 1990: 183.

⁶⁴ De Saint Robert, 2006: 75-123. La constitución de 1861 supuso el nacimiento de una nueva era que debía romper con el pasado aunque generó un sistema administrativo más o menos conservador pero con tendencias liberales. El mismo García Moreno indicó que «la Constitución es una trampa que pusieron en mi camino, pero si tengo que escoger entre salvar a la nación o sacrificar la Constitución, no vacilaré en escoger al país». Enderson, 30 (Quito, II semestre, 2009): 48-63. Sin embargo, pese a su carácter ideológico liberal, García Moreno no dudó en recuperar las festividades coloniales más tradicionales, en su intento, tras

Se legisló para que durante la celebración de las fiestas patrias se procediese a incinerar las banderas nacionales que fueran consideradas inservibles por los organismos militares. En la ceremonia, la tropa formaba un cuadrado y entonaba el himno a la bandera mientras era incinerada por un oficial en un receptáculo de metal que contenía alcohol. A continuación el comandante de la unidad dirigía la palabra a los allí congregados haciendo resaltar la alta significación del acto. Una vez concluida la ceremonia, las cenizas eran depositadas en una pequeña caja y enviadas a la comandancia de mariana para ser sepultadas en el mar.

André Edouard en 1884 describió el gran regocijo con que era celebrada la fiesta de la Independencia: Quito se animaba y amanecía empavesada; la plaza mayor llena de adornos y los poderes públicos vestidos de gala: Los festejos oficiales transformaban por unas horas el sosiego de la población. Para entonces, las procesiones continuaban en auge y según André, el pueblo de Quito (la ciudad eclesiástica) era aún gran admirador de las «pomposas solemnidades de la Iglesia». El Corpus se celebró el 15 de junio y, como octava, el 25 del mismo mes. En la víspera estaban las calles llenas de altares, cubiertos de telas vistosas, lazos de papel y flores artificiales. El cortejo salió acompañado por un incesante repique de campanas tocadas a mano por campaneros armados de martillos y la procesión siguió el mismo orden por grupos y la misma estructura jerárquica que ha habrían sido descritos por Stevenson a principios de siglo⁶⁵.

El dos de noviembre también fue muy conmemorado el Día de Difuntos. Las campanas fueron tocadas desde el día anterior para que salieran las almas del purgatorio y sacerdotes y tonsurados recibieron ofrendas como pan, huevos, cuyes o velas que, encendidas, fueron introducidas en agua bendita para «apagar el fuego que abrasa las almas»⁶⁶.

CONCLUSIONES

La ciudad republicana evolucionó asentada en un firme recuerdo de su pasado colonial. No en vano, el deseo consciente de revivir este no tan lejano pasado se mantuvo en buena parte de sus élites con la misma fuerza que el propio anhelo de remedar la prevalencia jerárquica que habían disfrutado du-

una cruenta guerra civil, de aglutinar al pueblo en torno a unos mismos ritos ya asentados y reconocidos.

⁶⁵ André, 1960: 397- 412.

⁶⁶ Sosa y Durán, 1990: 185.

rante la colonia. El pacto colonial trasmutado en un nuevo pacto republicano mantenía aún unas prácticas festivas cuya simbología resultaba tan eficaz como lo había sido en la cercana sociedad barroca quiteña.

Durante tres siglos la sociedad quiteña había evolucionado, se había transformado, modificado, adaptado y reconvertido, pero en el substrato cultural (a partir del que, quedamente, se conforman y reafirman las relaciones de poder, las jerarquías sociales y las complejas relaciones clientelares), subyacía una práctica ritual similar. Estas prácticas rituales eran reconocidas, aceptadas y reafirmadas con la pátina que da no sólo el reconocimiento que de ella hacen los individuos que conforman una misma sociedad, sino con el poder simbólico de reafirmación de los valores conformados y aceptados, que da la tradición⁶⁷.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Lopera, José *et al.*, *Figuras e imágenes del Barroco, Estudios sobre el Barroco español y sobre la obra de Alonso Cano*, Madrid, Antonio Machado Libros, 1999.
- André, Edouard, “América Equinoccial”, *América Pintoresca: Descripción de viajes al Nuevo Continente*, Barcelona, Montaner y Simón Editores, 1960: 807-849.
- Batjin, Mijael, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.
- Bautista Aguirre, Juan, “Breve Diseño de las Ciudades de Guayaquil y Quito”, http://cvc.cervantes.es/artes/ciudades_patrimonio/quito/fichas/bautista.htm (consultada el 3 de septiembre de 2013).
- Bemelmans, Ludwig, *El Burro por Dentro (The Donkey Inside)*, Quito, 1941.
- Benítez, Silvia y Costa, Gaby, “La Familia, la Ciudad y la Vida Cotidiana en el Período Colonial”, *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 5, Época Colonial III, Quito, Corporación Editora Nacional / Grijalbo, 1991: 187-225.
- Bercé, Yves-Marie, *Fête et Revolte. Des mentalités populaires du XVIe siècle au XVIIIe siècle*, París, Hachette, 1994.
- Berger, P. y Luckmann, Th., *La construcción social de la realidad*, Madrid, Amorrortu-Murguía, 1968.
- Boladeras, Margarita, *Libertad y Tolerancia. Éticas para Sociedades Abiertas*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 1993.

⁶⁷ Como muestra de este continuismo con la época colonial, podemos indicar que en la actualidad, según el calendario festivo oficial, en Quito se celebran unas dieciocho festividades (entre fiestas locales y nacionales), de las cuales la mitad son fiestas religiosas.

- Burga, Manuel, "El Corpus Christi y la nobleza inca colonial. Memoria e identidad", Heraclio Bonilla (comp.), *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*, Santafé de Bogotá/Flacso, Ecuador, Tercer Mundo Editores/Ediciones Librimundi, 1992: 317-328.
- Burke, Peter, ¿Qué es la Historia Cultural?, Barcelona, Paidós, 2006.
- Büschesges, Christian, "Urban public festivals as representations and elements of social order in colonial Ecuador", J. M. Schulz and T. Herzog (eds.), *Observation and communication: the construction of realities in the Hispanic World*, Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1997: 113-145.
- Capello, Ernesto, "Hispanismo Casero: La invención del Quito hispano", *Procesos, revista ecuatoriana de historia*, 20 (Quito, I semestre, 2004): 55-66.
- Checa Cremades, Fernando, "Alegorías elocuentes: la imagen del poder en la España del Barroco", *Figuras e imágenes del Barroco. Estudios sobre el barroco español y sobre la obra de Alonso Cano*, Madrid, Fundación Argentina / Visor, 1999: 49-78.
- Coletti, Juan Domingo, "Relación Inédita de la Ciudad de Quito", Ximena Romero, *Quito en los Ojos de los Viajeros. El Siglo de la Ilustración*, Colección Tierra Incógnita, 28, Quito, Abya-Yala, 2003: 50-64.
- Cruz Ovalle, Isabel, "Lo sagrado como Raiz de la Fiesta", *Humanitas Revista de Antropología y Cultura Cristiana*, 2 (Santiago de Chile, abril-junio 1996): 16-38.
- Cruz Zúñiga, Pilar, "La Fiesta Barroca en Quito. Elementos Simbólicos, Poder y Diferenciación Social en las celebraciones efectuadas en 1766", *Procesos, revista ecuatoriana de historia*, 17 (Quito, II semestre, 2001a): 35-60.
- Cruz Zúñiga, Pilar, "La fiesta barroca: poder, jerarquía y representación social en Quito, 1766", *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia* 17 (Quito, 2001): 35-60.
- De Alcedo, Antonio, *Diccionario Geográfico Histórico de las Indias Occidentales o América*, vol. III, Madrid, Atlas, 1967.
- De Saint Robert, Charles, "(1865-67) al Quai de Orsay", Eduardo Kingman Garcés, *La Ciudad y los otros, Quito 1860-1940: higienismo, ornato y policía*, Quito, Flacso, 2006: 75-123.
- De Velasco, Juan, *Historia del Reino de Quito*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1981.
- Díaz González-Viana, Luis, *Los guardianes de la tradición. Ensayos sobre la "invención" de la cultura popular*, Gipuzkoa, Sedoa Editorial, 1999.
- Enderson, Peter V. N., "La Constitución Ecuatoriana de 1861: El Debate", *Procesos, revista ecuatoriana de historia*, 30 (Quito, II semestre, 2009): 48-63.
- Fogel, Michel, *Les cérémonies de l'information dans la France du XVIIe au XIXe siècle*, París, Fayard, 1989.

- Garrido, Antonio, *El Mundo Festivo en España y América*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2005.
- González Pérez, Marcos, *Bajo el palio y el laurel*, Bogotá, Universidad Distrital, 1995.
- González Suárez, Federico, *Historia General de la República del Ecuador*, tomo V, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2005.
- Hobsbawn, Eric y Ranger, Terence (eds.), *La Invención de la Tradición*, Barcelona, Crítica, 2002.
- Juan, Jorge y De Ulloa, Antonio, *Noticias Secretas de América*, Madrid, Istmo, 1988.
- Kennedy Troya, Alexandra, “La Fiesta Barroca en Quito”, *Procesos Revista Ecuatoriana de Historia*, 9 (Quito, II semestre, 1996): 5.
- Kingman Garcés, Eduardo, “Quito, Vida Social y Modificaciones Urbanas”, Serie Quito, *Enfoques y estudios históricos. Quito a través de la Historia*, Quito, Fraga, 1992: 129-156.
- Lampérière, Annick y Guerra, Françoise-Xavier, *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII y XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Lomné, George, “La Patria en Representación. Una Escena y sus Públicos: Santa Fe de Bogotá, 1810-1828”, Françoise-Xavier Guerra, Annick Lempérière *et al.*, *Los Espacios Públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*, México, FCE, 1998: 321-339.
- Lomné, George, “Le lis et la grenade. Mise en scène et mutation imaginaire de la Révolution Française à Quito et Santafé de Bogotá (1789-1830)”, tesis doctoral inédita defendida en la Université de Marnela-Vallée en 2003.
- Martínez-Burgos, Palma y Rodríguez, Alfredo (coord.), *La Fiesta en el Mundo Hispánico*, Ciudad Real, Universidad de Castilla La Mancha, 2004.
- Minchom, Martin, *The People of Quito, 1690-1810: change and unret in the underclass*, Boulder-Colorado, Westview Press, 1994.
- Morelli, Federica, “¿Regiones o Ciudades-Regionales? Una revisión del concepto de región: el caso de la audiencia de Quito”, *Procesos, revista ecuatoriana de historia*, 12 (Quito, I semestre, 1998): 41.
- Nieto Soria, José Manuel, *Orígenes de la Monarquía Hispánica: Propaganda y legitimación (1400-1520)*, Madrid, Kykinson, 1999: 131-155.
- Orton, James, “Los Andes y el Amazonas”, Eliécer Enríquez (comp.), *Quito a través de los siglos*, Quito, Imprenta Municipal, 1938.
- Ortemberg, P., “Celebraciones del poder real en Lima: itinerarios teórico-metodológicos”, *Memoria Americana, Sección Etnohistoria*, 9 (Buenos Aires, 2000): 87-123.
- Ortemberg, P., “Rituel et pouvoir: sens et usages des liturgies civiques. De la Vice-royauté du Pérou à l’orée de la République (Lima, 1735-1828)”, *Nuevo Mundo*.

- Mundos Nuevos*, 2009, <http://nuevomundo.revues.org/index55897.html> (puesto en línea el 30 de marzo de 2009, consultada en septiembre de 2013).
- Osculati, Gaetano, *Esplorazione delle Regioni Equatoriali lungo il Napo e il fiume delle Amazzoni. Fragmento di un viaggio fatto nelle due Americhe negli anni 1846-1847-1849*, Milano, Tipografia Bernardoni, 1850: 37-47, reeditado en Toscano, Humberto (ed.), *El Ecuador Visto por los Extranjeros (Viajeros de los Siglos XVIII y XIX)*, Puebla, México, Editorial J. M. Cajica, 1960: 308-347.
- Ospina, Pablo, *Quito en la Colonia: Abastecimiento Urbano y Relaciones de Poder Local. Enfoques y Estudios Históricos, Quito a través de la Historia*, Quito, Dirección de Planificación y Consejería de Obras Públicas y Transporte de la Junta de Andalucía, 1992.
- Romero, Ximena, *Quito en los Ojos de los Viajeros. El Siglo de la Ilustración*, Colección Tierra Incógnita, n° 28, Quito, Abya-Yala, 2003, 27-181.
- Saad Herrería, Pedro, *Ecuador en los ojos de fuera*, Quito, Compañía Nacional Eugenio Espejo por el Libro y la Lectura, 2006.
- Sosa, Ximena y Durán, Cecilia, “Familia, Ciudad y Vida Cotidiana. Las Festividades”, *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 8, Época Republicana II, Quito, Corporación Editora Nacional / Grijalbo, 1990: 185.
- Stevenson, W. B., *Historical and Descriptive Narrative of Twenty years residence in South America*, London, 1829, editado también en Toscano, Humberto (ed.). *El Ecuador Visto por los Extranjeros (Viajeros de los Siglos XVIII y XIX)*, Puebla, México, Editorial J. M. Cajica, 1960: 183-256.
- Terán Najas, Rosemarie, “La Plebe de Quito a mediados del Siglo XVIII: una mirada de la periferia de la sociedad barroca”, *Procesos, revista ecuatoriana de historia*, 30 (Quito, II semestre, 2009): 100.
- Terán, Rosemarie, *Arte, Espacio y Religiosidad en el Convento de Santo Domingo*, Quito, Ediciones Libri Mundi, 1994.
- Toscano, Humberto (ed.), *El Ecuador Visto por los Extranjeros (Viajeros de los Siglos XVIII y XIX)*, Puebla, México, Editorial J. M. Cajica, 1960.
- Vargas, J. M., *Historia de la Cultura Ecuatoriana*, Quito, Ed. Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1965.

Fecha de recepción: 3 de enero de 2012.

Fecha de aceptación: 30 de julio de 2012.

Rituals and festivals in the formation of social order in Quito in colonial and republican ages (1573-1875)

The present work approaches the subject of the commemorations, solemnities and festivities in general as essential processes in order to analyze the structure of social and power relations in the city of Quito. The research covers a long period (from the sixteenth to the nineteenth century). It analyzes the permanence ritual feast (in its broadest sense) and establishes an undeniable conclusions attest continuity in shaping the various historical societies that happen in the city of Quito during the reporting period.

KEY-WORDS: *festivity; rite; celebration; Quito; colonial period; republic.*
