

Transgresiones a las «divinas y humanas leyes». Limitaciones a la religiosidad local en San Miguel de Tucumán (1767-1807).

Estela Calvente.

Cita:

Estela Calvente (2019). *Transgresiones a las «divinas y humanas leyes». Limitaciones a la religiosidad local en San Miguel de Tucumán (1767-1807)*. *Boletín Americanista*, 78, 197-207.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/estela.calvente/5>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pqUY/cKP>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

TRANSGRESIONES A LAS «DIVINAS Y HUMANAS LEYES». LIMITACIONES A LA RELIGIOSIDAD LOCAL EN SAN MIGUEL DE TUCUMÁN (1767-1807)

**Transgressions of the “divine and human laws”.
Limitations to local religiousness in San Miguel
de Tucumán (1767-1807)**

Estela Calvente
Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino /
Universidad Nacional de Tucumán,
Argentina

Resumen: A lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII y la primera década del siglo XIX, proliferaron en San Miguel de Tucumán normativas que censuraban o restringían prácticas devocionales de la Iglesia local. En este artículo se analiza documentación emanada de autoridades civiles y eclesíásticas para determinar los objetivos perseguidos con la aplicación de estas normas. Sostenemos que no solo había fines piadosos tras la creación de la misma, sino también preocupaciones e intereses vinculados a la coyuntura de finales del período de la dominación colonial, caracterizado por el crecimiento económico y demográfico, y con una fuerte presencia y protagonismo de las castas o plebe en los espacios públicos y, puntualmente, en las manifestaciones públicas de piedad.

Palabras clave: religiosidad local, Iglesia católica, policía, buen gobierno, Ilustración.

Abstract: In San Miguel de Tucumán, between the mid-18th century and the first decade of the 19th century, regulations that censored or restricted the devotional practices of the local church proliferated. Documentation from civil and ecclesiastical authorities is analyzed to determine the objectives pursued in the application of these regulations. We argue that not only pious purposes motivated the creation of these regulations, but also concerns and interests linked to the conjuncture of late colonial domination, characterized by economic and demographic growth, with a strong presence and prominence of castes or plebs in public spaces and, sometimes, in public demonstrations of piety.

Keywords: Local Religion, Catholic church, police, good government, Illustration.

1. Introducción

La religiosidad fue uno de los rasgos más persistentes del imaginario colectivo del mundo hispanoamericano colonial y perduraría con fuerza hasta bien entrado el siglo XIX. William Christian señaló el carácter localizado de la religiosidad del Antiguo Régimen (Christian, 1991: 16). Analizar las formas y los caminos en que la religión se manifestaba en la práctica y moldeaba la vida de las comunidades permite comprender rasgos identitarios de las sociedades pretéritas y actuales. Es así que el tema de este artículo surge de la necesidad de conocer una arista casi inexplorada por la historiografía local: la religiosidad de la sociedad tucumana colonial, y con ello entender una parte significativa de la configuración identitaria local.

Este artículo se centrará en abordar las prácticas religiosas de la vicaría foránea de San Miguel de Tucumán (con su curato rectoral y sus cinco curatos rurales), sufragánea del Obispado del Tucumán, con cabecera en Córdoba, entre 1767 y 1807. Interesa conocer las intervenciones de los poderes laico y religioso para modificar algunas de estas prácticas y averiguar si las mismas respondieron a cambios en las sensibilidades religiosas o bien a otros impulsos de carácter profano. Tras este análisis, consideramos que algunas prácticas piadosas fueron cuestionadas y cercenadas por autoridades seculares y religiosas, en respuesta a diferentes impulsos y motivaciones, que iban desde atisbos ilustrados hasta la necesidad de la corporación de vecinos de encauzar las conductas de la gente plebe para obtener el mayor rédito posible en un contexto de bonanza económica.

El estudio contempla el espacio del curato rectoral, es decir, la ciudad de San Miguel de Tucumán y las áreas rurales sujetas a su jurisdicción, y abarca cuatro décadas en las que es posible apreciar la particular coyuntura de finales del período colonial y ver de qué manera la transitó la comunidad de fieles que conformaba la Iglesia tucumana. En tal sentido, 1767 es más que una fecha clásica de recorte temporal, porque a partir de la salida de la Compañía de Jesús de la escena tucumana muchas de las prácticas inculcadas por ella serían gestionadas por los curas seculares u otras órdenes. Además, tras el extrañamiento vemos sucederse una serie de medidas para controlar o limitar la vida devocional del vecindario. El hito de cierre es el año 1807, puesto que entonces termina de erigirse el nuevo Obispado de Salta con las reales cédulas ejecutoriales de Carlos IV, tras la creación de la nueva jurisdicción, en 1806, por parte de Pío VII con la bula *Regalium Principum*, con la que la vicaría tucumana pasó a formar parte del nuevo espacio diocesano.

Con recaudos tomamos como horizonte historiográfico algunas de las obras más representativas de la nutrida producción referida a Nueva España (Brading, 1991: 530-552; Taylor, 1999) para el tratamiento de una Iglesia en el marginal Tucumán colonial, sin perder de vista los importantes aportes que la historiografía argentina ha hecho sobre el tema de la religiosidad (Barral, 2007, 2008, 2009; Mazzoni, 2011: 317-327, 2012: 1-35, 2013: 97-127; Fogelman, 2015: 345-374) y la modesta producción local sobre la cuestión (Muñoz Moraleda, 1996: 107-129).

2. ¿Impugnaciones ilustradas?

Para Teófanos Egido es el campo de la religiosidad en el que «quizás deba considerarse el debate más decisivo de la Ilustración en la España de Carlos III» (Egido, 1988: 225). No es posible asegurar que esta afirmación sea completamente cierta, pero buena parte de los estudios sobre las prácticas piadosas del período borbónico señalan que la dinastía reinante se apoyó en un clero *ilustrado* para propiciar una serie de reformas en las costumbres, algunas de ellas atinentes a la religiosidad local, esgrimiendo valores como la racionalidad, la utilidad y la prosperidad. Esta nueva sensibilidad habría sido alentada y controlada por la Corona a través de las autoridades civiles y el clero, y se plasmó a lo largo del siglo en numerosas medidas, más estrictas y abundantes durante el reinado de Carlos III.

En referencia al impacto en la cultura religiosa de lo que se conoce (no sin controversias) como Ilustración católica (Góngora, 1957; Chiaramonte, 1989), Di Stefano y Zanatta sostienen que, en el período que nos ocupa, el crecimiento de la economía del joven Virreinato del Río de la Plata permitió a las feligresías de las distintas iglesias diseminadas en su territorio adoptar algunos elementos de la religiosidad barroca que hasta entonces solo ostentaban los principales centros de poder colonial, aunque al mismo tiempo esa vertiente cultural comenzaba a recibir fuertes cuestionamientos por parte de ciertas autoridades, inspiradas en otras ideas que pueden calificarse como ilustradas (Di Stefano y Zanatta, 2009: 169). Jaime Peire, por su parte, plantea el surgimiento en ámbitos elitistas de una piedad ilustrada, más racional e innovadora, que convivía, pero no sustituía, a la piedad *popular* y barroca consagrada por las costumbres (Peire, 2000: 180-184).

Desde su ascenso al trono español, la dinastía borbónica consideró la religión como un instrumento político, por lo que las iglesias locales debían configurarse de acuerdo a los intereses reales (Martí Gilabert, 2004: 49). La piedad barroca de los fieles fue objeto particular del empeño de los reformadores ilustrados, que se propusieron uniformar la doctrina, eliminar las costumbres consideradas paganas o heréticas, depurar los ritos y disciplinar las prácticas sujetándolas a los dogmas y preceptos. En suma, se apuntó a remozar una religión que había sido moldeada bajo el signo tridentino y a hacer coincidir sus objetivos con los intereses de la Corona.

Concomitantemente, tenían vigencia en los espacios coloniales de la Monarquía católica las tradicionales ideas de «orden cristiano» y «buen gobierno», que no cedieron ante los aires renovadores llegados de la metrópoli. Más, en el siglo XVIII cobró nuevo vigor la noción de «policía», que coincidió con el pensamiento de la Ilustración católica. Al examinar los escritos de los magistrados de la Audiencia, Lempérière señala que la policía fue la mayor preocupación de estos oficiales novohispanos en el último tercio del siglo XVIII, para quienes la repulsiva plebe urbana, revestida de alteridad, requería un gobierno que ya no podía quedar en manos de las corporaciones tradicionales (Lempérière, 2013: 182-195). No existen para el estudio de San Miguel de Tucumán fuentes como aquellas y las inferencias que pueden hacerse sobre cuestiones similares a las que

inspiraron esa documentación surgen de un repertorio de documentos más modesto.

En el ámbito hispánico, el campo teórico había evolucionado y había dotado al monarca de una potestad extraordinaria, proyectada sobre el orden del Reino: al príncipe se le asignaba ahora un poder similar al del padre de familia, atendiendo a cuestiones *económicas* o domésticas de las *repúblicas* sin necesidad de proceso y sin la parsimonia que requería el ejercicio de la *iurisdictio*. Según Jesús Vallejo, «la disciplina de policía daba sentido y coherencia a toda una serie de funciones que manifestaban las potencialidades de acción del poder de las monarquías absolutas» (Vallejo, 2008: 138). Mediante el poder de policía, ahora también ejercido por los oficiales reales, la Corona contemplaría una gran variedad de asuntos, entre los que se contaban las diferentes manifestaciones de marginalidad social, como la mendicidad, la vagancia y la embriaguez, entre otras, que antes solo eran incumbencia de las *repúblicas*. Era atinente a la policía «el buen orden que debe reinar en el pueblo, siendo obligación de los jueces atender a la subordinación de los habitantes a que se conserve la paz, la tranquilidad y buena armonía entre sus moradores».¹ Esta potestad se sumó a la influencia de la Ilustración en los monarcas, en sus secretarios y ministros, quienes propiciaron medidas que atendieron a estos problemas con la firme convicción de que las conductas reprobables eran obstáculos para lograr el progreso general.

La función policial había sido propia de las repúblicas urbanas y estaba íntimamente vinculada a la vida en ellas, entendida en forma genérica como buen orden y disciplina necesarias para alcanzar la *felicidad* pública. Pero, en definitiva, del nuevo interés de las autoridades reales por estas cuestiones, virreyes y gobernadores intendentes también generaron diferentes instrumentos legales que «contemplan las mismas conductas y se ordenan en función de las necesidades de la república» (Agüero, 2008: 251), respondiendo a los intereses y contexto de estas.

Las funciones *económicas* o domésticas (el vivir en policía) eran propias de los Ayuntamientos y se resolvían en su seno porque afectaban a los intereses de la comunidad a la que representaban. De manera que los miembros del cuerpo capitular, como *padres de la Patria* que procuraban el *buen gobierno*, las gestionaban sin la parsimonia procesal, tal como el *pater* lo hacía en el seno de su familia y como ahora actuaba el rey, padre de la casa grande que era el reino. Las normativas de los oficiales reales se sumaron a la producida por los cabildos, en especial los autos de buen gobierno y acuerdos capitulares. Con estos y otros instrumentos, la Corona intentó hacer más eficaz la administración de sus territorios y posibilitar la reorganización y el refuerzo de la estructura administrativa.

Al abordar lo que denomina la «segunda aculturación» de finales del período colonial, Gruzinski (1985) recoge una serie de disposiciones emanadas de las

1. *Real Ordenanza para el establecimiento é instrucción de Intendentes de exercito y provincia en el Virreinato de Buenos Aires* (1782). Madrid: Imprenta Real. Disponible en: <https://archive.org/details/realordenanzapar00rode/page/n5> (consulta: 3 de agosto de 2018).

autoridades civiles y eclesiásticas que, según entiende, se integraron dentro de una política global y coherente con la que se pretendió moralizar y controlar a la población novohispana en sus comportamientos culturales y económicos, es decir, evitar las prácticas suntuarias y los *gastos inútiles* que requería la piedad. En el área rioplatense, se comprueban similares cuestionamientos a la cultura religiosa barroca (Di Stefano y Zanatta, 2009: 168-169) y, aunque con otra intensidad y características que analizaremos más adelante, también en el Tucumán se habría experimentado este tipo de inquietudes entre el último tercio del siglo XVIII y principios del XIX, cuando las autoridades civiles y eclesiásticas promulgaron una serie de normas destinadas a encauzar las prácticas devocionales hacia los carriles ilustrados y acordes con la *policía cristiana*. A partir de la expulsión de la Compañía de Jesús, se sucedieron diversas medidas de esta índole. Obispos, virreyes y gobernadores intendentes, es decir las más altas instancias del poder eclesiástico y civil del Tucumán, procuraron morigerar las consecuencias no deseadas de las prácticas de religiosidad.

Aquí también la monarquía se valió de un clero preocupado por el mejoramiento de las costumbres y la *seriedad* en las prácticas religiosas. Aquel clero participaba de los criterios ilustrados y tuvo su vanguardia en el episcopado que promovía una regeneración de las conductas de la grey. Así como tras el Concilio de Trento se afianzó el poder de los obispos como sucesores de los apóstoles (Ayrolo, 2010: 27), para los ministros ilustrados del siglo XVIII los preladados eran las máximas autoridades de la Iglesia indiana, por lo que la figura episcopal se vio sustancialmente fortalecida (Mazzoni, 2016). No todos estos hombres, sin embargo, respondieron a las pretensiones de la Corona, pero sí hubo una presencia destacada de algunos de ellos en el Tucumán, formados en un nuevo clima de ideas de las universidades españolas, claramente identificados con las nuevas corrientes, «católicos ilustrados» afanados en superar las deficiencias religiosas y férreos defensores de las prerrogativas reales (Mestre, 1996: 149-150). Estos obispos y parte del clero secular se preocuparon por el progreso de las costumbres y la sobriedad en las prácticas religiosas, ya que, como pensaba el obispo San Alberto, «la verdadera religión no consiste únicamente en las devotas exterioridades», sino que «se halla en el interior de cada uno».² Exhortaron a toda la jerarquía de autoridades seculares y a las diferentes corporaciones que gozaban de una parcela de poder a reavivar el espíritu cristiano y civilizar las costumbres. Laura Mazzoni ha caracterizado la obra diocesana de José Antonio de San Alberto como regalista, pero también ha señalado el carácter ilustrado de su pensamiento, plasmado en la preocupación por la educación de su grey, la reforma del clero, la evangelización de las comunidades indígenas y la correcta administración de los templos (Mazzoni, 2013: 309-325). Algunos rasgos similares pueden atribuirse a la persona de Manuel Abad Illana, mitrado premostratense que compartía los principios reformistas ilustrados de Campo-

2. *Obras completas de fray Antonio de San Alberto*. Disponible en: <http://es.scribd.com/doc/101290133/Obras-completas-Fray-Jose-Antonio-de-San-Alberto> (consulta: 14 de noviembre de 2017).

manes y Jovellanos, además de filiarse en la línea del jansenismo dieciochesco (Lorandi, 2008: 88-89).

3. La sociedad de la vicaría foránea de San Miguel de Tucumán a finales de la colonia

Aunque las limitaciones que nos ocupan atañen a la religión, pueden vislumbrarse otros objetivos más amplios, más bien profanos, como tener un más efectivo control sobre las castas, población que crecía en número y engrosaba las multitudes que participaban en distintas manifestaciones públicas de fe. Esto puede inferirse de la inclusión de artículos referidos a las prácticas piadosas en autos o bandos de buen gobierno, reglamentaciones que apuntaban a la *policía* de la ciudad, que eran dictados habitualmente por funcionarios residentes en la jurisdicción donde se aplicaban y con los que se pretendía resguardar el orden social existente, pues regulaban la urbanidad y los preceptos que había que observar en las ciudades. Dejando de lado acuerdos capitulares, autos obispaes, órdenes de gobernadores y otras reglamentaciones destinadas a la piedad pública (que también analizamos en este trabajo) y si prestamos atención solo al volumen de autos de buen gobierno destinados a San Miguel, vemos: que se trata de la jurisdicción con mayor cantidad de normativas de este tipo en el Tucumán durante el período considerado; que si se compara con períodos anteriores, dicho volumen se incrementa notablemente desde la segunda mitad del siglo XVIII; que los autos emanados del cabildo son los que aparecen más asiduamente y proliferan desde 1780, y que tanto en estos como en los documentos expedidos por oficiales reales se incluyen artículos referidos a las conductas colectivas de la plebe en ocasión de festividades religiosas (López, 1998: 63-116).

Estimaciones sobre la población tucumana en aquellos años arrojan una cifra de 20.104 almas habitando en la jurisdicción hacia 1778, número que se elevaría a comienzos del siglo XIX hasta alcanzar los 35.900 habitantes en 1809, de manera que Tucumán fue la jurisdicción de mayor densidad en la región (López, 2003: 67-75). El incremento de la población, en especial en los estratos más bajos, ponía la seguridad pública al frente de las preocupaciones de las autoridades locales, que comenzaban a señalar su peligrosidad. Además, el movimiento mercantil propiciaba la presencia de gran cantidad de personas *de paso*, los forasteros. La prosperidad de la economía tucumana, de la que dependía en buena medida la *felicidad* del pueblo, direccionó la atención de las autoridades hacia el problema de la población ociosa o desocupada que holgazaneaba y era propensa a los *vicios*, y con ello se activaron los mecanismos para controlarla y sujetarla a las actividades productivas.

La *gente decente* percibía a aquel sector social que protagonizaba estas ceremonias piadosas como un inquietante grupo homogéneo, subordinado y agregado a la ciudad, cuya presencia los alertaba, hacía que se despertaran las sospechas y dificultaba que hubiera una clara delimitación social. Esto es lo que se desprende de los textos normativos donde se los menciona como «gente ple-

be», o más recurrentemente como «gente pobre y libre», mientras que para los censistas eran «castas libres». En todos los casos se atendió poco a su adscripción étnica, algo que se atribuyó al marcado mestizaje en la jurisdicción y a una relativamente escasa preocupación por determinar su pureza (Tío Vallejo, 2001: 36). Zamora observa que en los textos de los autos de buen gobierno se hace referencia a «gente sospechosa», y «casi el único punto en que se enumeran las castas, eran los indios, los negros, los mulatos y demás gente sospechosa, lo que la hacía una categoría autorreferenciada y plausible de incorporar a cualquiera, incluso españoles» (Zamora, 2004: 461).

En su estudio de la sociedad tucumana «vista desde el mirador del cabildo», Gabriela Tío Vallejo plantea en el registro político que el tema de la seguridad fue convocante de los cabildos abiertos del período, como se ve claramente en las argumentaciones de una de las dos reuniones extraordinarias convocadas en el transcurso de aquellos años, cuando los peligros de la delincuencia acechaban no solo en la campaña, sino también en la pequeña urbe donde, de acuerdo a lo expresado por los vecinos, eran muchos «los insultos que se cometen en ella sinque por parte de la Justicia se pueda conseguir la captura de los Delinquentes que con tanta osadía los acometen».³

Luego del siglo xvii marcado por las dos últimas guerras calchaquíes (1630-1637 y 1658-1667) y contenida la arremetida de los indígenas del Chaco, los cambios trazados por los Borbones para estos espacios inyectaron vitalidad a la región del Tucumán, a San Miguel en particular, lo que redundó en el surgimiento de nuevas redes económicas y sociales a partir de la intensificación de algunas actividades como el transporte de mercancías en carretas y las arrias de mulas. Además, cobraron notorio impulso la importación de algunos bienes y la producción ganadera en diversas unidades productivas. De este modo, los lazos con el litoral rioplatense se estrecharon de la mano del desarrollo o la expansión de las redes comerciales familiares. Un grupo de vecinos, prósperos comerciantes, nuevos actores sociales encumbrados durante este período, gestaron y fortalecieron estos lazos hasta alcanzar la cima de la pequeña sociedad tucumana con su participación activa en el Cabildo, desde donde impusieron sus intereses tras identificarlos con el *bien común*. Esto formaba parte de la cultura política del Antiguo Régimen y ha sido señalado para otras comunidades hispanoamericanas tardocoloniales (Lempèriere, 2013). Tío Vallejo lo observa en el funcionamiento del Cabildo tucumano, cuando asevera que los vecinos que dominaban la sala capitular utilizaban el poder político para defender sus intereses económicos y obtener prestigio social (Tío Vallejo, 2001: 78). Esa forma de gestionar el poder tuvo su punto culminante en el proceso de reforma de la administración de Justicia del último tercio del siglo xviii, cuando se consolidó el poder del Cabildo como resultante de «un proceso social de fortalecimiento de las élites en el dominio del territorio y de afirmación política de la institución que las representa» (Tío Vallejo, 2001: 121).

3. Archivo Histórico de Tucumán (AHT), Actas Capitulares (AC). Transcripción de Samuel Díaz, vol. ix, año 1766, f. 46.

El dispositivo normativo con el que aquella *parte sana del vecindario* procuró controlar a la mayoría de la población se nutrió de las reglas que limitaban o perseguían diferentes prácticas sociales de la gente *plebe* en el espacio público. Por eso, entre las normas que proliferaron en aquellos años para salvaguardar la *policía* o *buen orden* pueden contarse las que regulaban los comportamientos colectivos en las diferentes celebraciones públicas, en especial las religiosas.

4. Los escándalos de la religiosidad

El día del santo patrono de la ciudad, san Miguel Arcángel, contaba con un momento de fiesta *oficial* con sus actos protocolares y litúrgicos, y una parte exclusivamente lúdica donde sobresalían las corridas de toros en la plaza acondicionada para la ocasión (Bascary, 1999: 308-309). En estos esperados acontecimientos se congregaban mujeres y hombres de diferentes estamentos y corría libremente el alcohol, que prestaba valor a los circunstanciales retadores. Carlos III había prohibido estos espectáculos en 1786, aunque sus medidas tuvieron poco acatamiento. Las autoridades eclesiásticas se opusieron terminantemente a que estas prácticas se realizaran durante las fechas señaladas del calendario sacro, pues tergiversaban el sentido de la piedad. Así lo manifestaba el obispo Ángel Mariano Moscoso, en 1799, dirigiéndose al virrey Avilés para solicitarle la supresión de las corridas debido a los excesos a que daban lugar. En 1802 escribió al virrey del Pino:

Observo no sin angustia de mi espíritu los publicos desordenes que se dexan percibir en las noches de corridas de toros [pues concurrían] promiscuados los dos sexos sin orden, ni concierto alguno [todo ello ocasionaba] fuegos, musicas, pependencias, borracheras, disoluciones, y otros desarreglos escandalosos, que precisamente han de ocasionar los muchos individuos, que se hallan confundidos, y en monton de los tablados.⁴

Finalmente, el obispo opinaba que «para poner algún orden en este confuso caos debe intervenir una más alta autoridad».⁵ No contamos con ninguna normativa local que prohibiera estas prácticas en San Miguel de Tucumán, pero vemos que en la voluntad del prelado estuvo la inquietud de que eso ocurriera en las ciudades principales de la diócesis.

La festividad de Corpus Christi, de fuerte arraigo en todo el mundo hispánico, expresaba con más claridad que ninguna otra celebración la conjunción de elementos sagrados y profanos (Garavaglia, 2002). La multitud movilizada para esta ocasión se nutría más que nunca de la plebe que participaba activamente protagonizando el espectáculo, portando las imágenes sacras y desplegando sus danzas, junto con los diferentes gremios de la ciudad. Como medida de

4. Carta del obispo del Tucumán al virrey del Pino, 14 de septiembre de 1802. Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades, ex Instituto de Estudios Americanistas (IEA), Córdoba, documento 10.131.

5. *Idem*.

control, se trató de reducir esta fiesta a su mínima expresión censurando el modesto boato que se manifestaba en los altares y los ornamentos con que vecinos, órdenes regulares y cofradías esperaban el paso del Santísimo. Así, en 1766 el obispo dispuso despojar la celebración de algunos de sus elementos característicos:

Sobre los altares del día de Corpus y octava que á estado en costumbre se pongan en las esquinas de la plaza, los que se hallan por combenientes no se pongan resp.to a que por mandato del Illmo. Sr. Obispo se prohíbe se pose al Señor en ellos y que estas [...] se reduzcan a que el vecindario, vista y adorne las calles por cual passa la procesion [...] entrando en esto y en parte que les cupiera para el día octavo la Compañía de forasteros, y que en los vecinos se arregle la pensión.⁶

En 1767 nuevamente el obispo prohibió las fiestas del Corpus en toda la diócesis, aunque más tarde serían reflotadas, y se restringiría otra vez la participación de la plebe en 1773 con la suspensión de los bailes y danzas, que solo podían llevar a cabo maestros y oficiales de gremios (Bascary, 1999: 311).

Algo similar ocurrió con la festividad de los apóstoles vicepatronos, Simón y Judas, suspendidas en 1770, celebración que el Cabildo retomó unos años después por ser «una costumbre inmemorial y practicada desde la ciudad vieja».⁷ En estos años, debido a dificultades económicas derivadas del excesivo número de solemnidades religiosas, se intentó reducir los días festivos, muchas veces por decisión de los gobiernos seculares que debían costearlas.

La solemnidad que se esperaba en estas fechas de regocijo público se veía violentada por variadas expresiones profanas de júbilo y desenfrenos, de modo que se intentó extirpar algunos usos de viejo arraigo incluidos en la celebración, sobre todo las danzas y mascaradas. Los recortes a la celebración afectaban, también, a otras viejas costumbres, como el uso de pirotecnia, cuando «junto a la pirotecnia, la luz y el fuego completaban el clima explosivo de las fiestas» (Barral, 2008: 2). Según testimonio del alguacil del Cabildo tucumano:

[...] he notado el abuso que se ha introducido de algunos años a esta parte de que en las funciones de Iglesia y otros particulares se hagan fuegos artificiales [...] contra lo expuesto por Su Magestad en una Real Cédula que se publicó los años pasados originándose de esta tolerancia varios perjuicios y demandas en los juzgados y que para evitarlo se mande de nuevo su observancia.⁸

En casos extremos se producían desórdenes, robos y escándalos que originaban un extenso proceso judicial, como ocurrió con los desmanes perpetrados en los días de Semana Santa de 1766 en la capilla y parroquia de Chicligasta por un grupo de hombres armados que fingieron ser indios mocovíes y aprove-

6. AHT, AC, vol. ix, año 1766, f. 411.

7. AHT, AC, vol. x, año 1775, ff. 3-5. Se refiere al primer emplazamiento de San Miguel, en el sitio de Ibatín, donde había sido fundada en 1565 y desde donde fue trasladada en 1685 hacia el norte, a su ubicación actual en La Toma.

8. AHT, AC, vol. xii, año 1799, ff. 374-375.

charon el revuelo generado entre la muchedumbre para cometer algunos ilícitos.⁹

A partir de lo expresado en una carta pastoral por el obispo Moscoso y Pérez, Mazzoni recupera una prohibición de celebrar funciones nocturnas de iglesia, emitida en 1792 y destinada a toda la diócesis (Mazzoni, 2012: 11-12; Bruno, 1970, VI: 479). Para la autora, aquella piedad «desbordaba los marcos fijados a los que la Iglesia tridentina pretendía ajustarlos» y la preocupación de la más alta autoridad diocesana se enfrentaba a la realidad de una feligresía que cumplía con los preceptos de acuerdo al ritmo y las posibilidades que le marcaban sus obligaciones laborales. Por supuesto, una medida como aquella produjo una gran desazón entre los fieles y pastores de todo el obispado, ya que súbitamente se vieron privados de prácticas de viejo arraigo, presentes en las ciudades desde tiempos fundacionales. En San Miguel el Cabildo consideró la norma como contraria a las costumbres locales y se dispuso a elevar una petición al gobernador intendente para que intercediera ante el prelado y dejara sin efecto dichas prohibiciones. En su solicitud el síndico procurador del Cabildo, Miguel Pérez Padilla, aducía que:

[...] si se prohíben dichos oficios gran parte de la gente pobre y de servicios que compone el vecindario dejaría de cumplir con sus obligaciones cristianas porque durante la noche concurren a los templos los que por sus labores o los que por su misma indecencia no cumplen con sus obligaciones a la luz del día.¹⁰

Los capitulares pedían que se dispensase al pueblo que no pretendía apartarse de las disposiciones canónicas y reales sobre la materia, puesto que ellos «como Padres de la Patria celan la conducta de sus hijos, tienen conocido su carácter, costumbres y genio por eso es que agotaron esa solicitud viendo prácticamente desamparados la Iglesia».¹¹ Por toda respuesta, Moscoso y Pérez mandó que las celebraciones se hiciesen en horarios diurnos y determinó que podrían concurrir todas las personas del pueblo, las cuales no serían repudiadas por su «indecencia».¹² El intento de revocación de la medida movilizó a varios procuradores de la diócesis hasta los primeros años del siglo XIX, lo que muestra a las claras lo impopular de la restricción y el rechazo que suscitó entre la grey.

La reiterada acusación de indecencia ampliamente esgrimida en la normativa hace pensar que algunas ideas de la relación del hombre con el cuerpo no habían cambiado demasiado, puntualmente aquellas relacionadas con las «tentaciones de la carne», aunque Mariluz Urquijo ve que en las últimas décadas del siglo XVIII, al calor del «renovador cambio de ideas», hubo algunas variantes en los modos de encarar la relación de las personas con su cuerpo, al observar que San Alberto, siendo ya arzobispo de Charcas, en 1791, prohibió la flagelación de la carne y demás castigos corporales (Mariluz Urquijo, 2003: 229-230). Estas

9. AHT, Sección Judicial del Crimen (SJC), Caja VI, año 1766, Exp. 35.

10. AHT, Sección Administrativa (SA), vol. XI, año 1792, f. 47v.

11. AHT, SA, vol. XI, año 1793, f. 517.

12. *Ibidem*, f. 518.

cuestiones desvelaron al obispo mientras estuvo al frente de la diócesis del Tucumán y es así que en 1778 había denunciado «la mezcla de gente de ambos sexos» en las procesiones, y «la promiscuidad» que prima en las romerías, alertando sobre el riesgo que entrañaba tener cerca a una mujer, pues su sola presencia «quema». La mujer seguía representando una peligrosa tentación de la que convenía apartarse y evitar toda ocasión que favoreciera «la cercanía de los sexos».¹³

En 1786 un bando del gobernador intendente prohibió las procesiones de Semana Santa «y otras que llaman de sangre y penitencias públicas que ya se prohibieron en Europa [...] que son ocasiones de permisión de que ya se tiene experiencia».¹⁴ También se prohibieron, para las personas «en cualquier calidad o Estado», los disfraces de penitentes, ya que:

[...] muchos de los disfrazados llevan estado de penitencia se embriagan por sentir menos el golpe o maceración de la disciplina y el dolor que causa cargarse de maderos [los disfraces de nazarenos con capuchas blancas] atemorizan a mujeres y niños [...] intentando a veces robar en las casas validos del miedo que causan a las mujeres que están en ellas [...] y otros tal vez por satisfacer sus torpes e inhonestos apetitos.¹⁵

En cuanto al proceder de las autoridades seculares ante los supuestos excesos de la religiosidad local, la Real Ordenanza de Intendentes de 1782, refiriéndose a la causa de policía, establecía que era deber de los intendentes solicitar a sus subalternos informes acerca de inclinaciones, vida y costumbres de los vecinos y moradores para castigar los malos hábitos, a los «ociosos y malentendidos que [...] causan inquietudes y escándalos, desfigurando con sus vicios y ociosidad el buen semblante de las Repúblicas».¹⁶ Y es que la idea de la *policía cristiana* gestionada por el monarca y sus oficiales, implicaba *actos de gobierno*, aquellos que se llevaban a cabo no ya como titulares de *iurisdictio* que reaccionan ante un caso concreto, sino que actúa preventivamente, a manera de tutela o cuidado. Los autos o bandos de buen gobierno expedidos por los gobernadores intendentes, respondían a esta nueva lógica.

5. El «abominable vicio de la embriaguez» y otras transgresiones

El obispo Moscoso y Pérez consideraba que el extendido vicio de la embriaguez favorecía la profanación de las fiestas, por lo que durante su visita de 1791 a la diócesis expidió un auto de represión que no tuvo eco favorable. Creía que el pueblo no había aprovechado «las piadosas exhortaciones que me serví hacer-

13. *Obras completas de fray Antonio de San Alberto*. Disponible en: es.scribd.com/doc/101290133/Obras-completas-Fray-Jose-Antonio-de-San-Alberto (consulta: 14 de noviembre de 2017).

14. AHT, SA, vol. xi, año 1786, f. 167.

15. *Idem*.

16. *Real Ordenanza para el establecimiento é instrucción de Intendentes de exercito y provincia en el Virreinato de Buenos Aires (1782)*. Madrid: Imprenta Real. Disponible en: <https://archive.org/details/realordenanzapar00rode/page/n5> (consulta: 3 de agosto de 2018).

les en auto de 26 de Noviembre de 1791, sobre que abstuvieran del pernicioso vicio de la embriaguez, que impide la santificación de los días festivos» y solicitó la intervención del gobernador intendente García Pizarro (Bruno, 1970: 472). La máxima autoridad diocesana apelaba a un juez secular para que acudiera en auxilio de la Iglesia frente a la ineficacia de las censuras por ella emitidas, como ocurría habitualmente.

En las diferentes reglamentaciones destinadas a reprimir o censurar a la plebe, el consumo de alcohol fue un tópico recurrente, pues esta ingesta solía acompañar las manifestaciones públicas de fe y demás fiestas de la ciudad, así que las autoridades intentaron controlarla y limitarla. Se consideraba que el control sobre el consumo de alcohol aseguraba el control sobre buena parte de la población que potencialmente podía incurrir en algún tipo de delito y alterar el orden público y social (Bascary, 1999: 325). Para las élites, alcohol, criminalidad y violencia estaban entrelazados, y estas últimas eran consideradas consecuencias seguras de los abusos del primero (Taylor, 1999). La prohibición de beber licores, recogida en numerosas disposiciones seculares, se invocaba muchas veces como precepto de la ley divina con un argumento con visos de racionalidad: la relación causa efecto entre el licor y el daño a la salud humana (Agüero, 2009: 216). En un auto expedido por el gobernador Mestre en 1784 se argumentaba:

Por cuanto la mayor parte de los latrocinios, riñas, heridos y muertes que con gran dolor y escándalo de toda la provincia experimenta esta ciudad de los individuos del Estado general que habitan en ella y su jurisdicción se miran [...] en los días en que nuestra Madre Iglesia nos obliga, vajo pecado mortal, a oír Misa y santificar las fiestas proviniendo tan graves delitos y desgracias del abominable vicio de la embriaguez, a que se abandonan, según allo cabalmente informado con estudioso desprecio e injuria de las Divinas y Humanas leyes: por tanto [...] que de aquí en adelante ningún pulpero sea osado de tener en los días Domingos y de mas festivos del año avierta su pulpería ni venda Aguardiente ni vino a tal especie de gente.¹⁷

Con esta norma se apuntaba al mandamiento de la santificación de las fiestas que exige la observancia del día de descanso dedicado al culto divino, y por extensión a la no profanación del domingo y otras fechas señaladas, lo cual constituía un gran crimen a los ojos de Dios, un ultraje para la religión y un escándalo para el prójimo.

Pero también hay que considerar que las borracheras perjudicaban los intereses económicos de las élites debido al absentismo laboral, que podía extenderse por varios días, con lo que puede inferirse que una norma como esta respondería en gran medida a las inquietudes de quienes utilizaban la mano de obra de la *gente plebe* ocupada en un sinnúmero de actividades generadas al calor del crecimiento económico de San Miguel. Sabemos que los bandos dictados por las autoridades regias para las diferentes ciudades subordinadas surgían de las visitas de los funcionarios a las diferentes jurisdicciones, donde podían observar distintas realidades, o bien recibían las inquietudes de los vecinos.

17. AHT, SA, vol. x, año 1784, ff. 182-183.

Aunque las transformaciones económicas se desarrollaron desde principios del siglo XVIII, la intensificación de la actividad mercantil entre Buenos Aires y el Alto Perú, a raíz de la reestructuración comercial y administrativa aplicada al área rioplatense en el último cuarto de la centuria, impulsó de manera notoria a la economía tucumana (Tío Vallejo, 2001; López, 2003), por eso resulta comprensible que la más alta autoridad de la región emplease los medios legales a su alcance para solventar las necesidades de mano de obra de los vasallos beneficiados por tal coyuntura.

Algunas de estas disposiciones podían vulnerar derechos de terceros que, damnificados, acudían a instancias superiores de poder para reclamar el resarcimiento. Es el caso suscitado por un bando del gobernador Mestre, del año 1784, que lesionaba los intereses de aquellos grupos que sacaban provecho material de la piedad pública, pulperos y tenderos, sector social que fue adquiriendo relevancia en esta época.¹⁸ La medida impulsó a los propietarios de pulperías a comisionar a un apoderado para que presentase ante el gobernador una solicitud de revocación de su auto y les fuera concedido abrir sus negocios en días festivos.¹⁹

Ahora el representante del poder real en la región debía tomar providencias en atención a este tipo de desórdenes. Tanto del auto como luego de la ratificación del mismo se desprende cuál era el nuevo posicionamiento preventivo de las autoridades ante el delito, una característica propia de la función tutelar de la faz económica o doméstica:

Atendiendo a que es más recomendada la Justicia que precave los delitos que la que los castiga consistiendo aquellos en que los Pulperos venden el aguardiente como desde por la mañana; ordeno y mando que ninguno [...] habra la Puerta desu Pulperia hasta después de la Misa maior en los días de riguroso precepto [...] podrán solo abrir media puerta y vender por ella los comestibles necesarios; pero de ningún modo el aguardiente amenos que sea para medicamento.²⁰

Otras fuentes con las que contamos son las instrucciones de los gobernadores sobre las materias que deben reglamentar las ordenanzas de buen gobierno, como la enviada en 1791 por el gobernador intendente de Salta, Ramón García de León y Pizarro, «para que observen los Jueces de los Partidos del campo, Jurisdiccion de la ciudad del San Miguel de Tucumán». En una de ellas determinaba:

No se permitirá que se venda ningún licor, ni chicha en los días de precepto riguroso hasta después de la Misa maior, ni que por ellos tomen prenda alguna, sin que sea para remedio baxo de la pena que siendo de esclavos, perderan lo que por ella diesen, y serán castigados como Ladrones complices, con arreglo a derecho, y de la de tres pesos por cada vez al pulpero, que delinquiere y de un peso siendo la chichera, o aloxa quebrándoles las vasijas [...] en esta virtud zelaran y evitaran todo pecado.²¹

18. AHT, SA, vol. XI, año 1784, f. 177.

19. AHT, SA, vol. XI, año 1786, ff. 178-179.

20. *Ibidem*, f. 182v.

21. AHT, SA, Complementaria, año 1791, Caja 4, Exp. 3.

La reiteración de estas prohibiciones nos lleva a pensar que las normas eran transgredidas de algún modo, y que estos documentos no eran una mera copia de bandos o instrucciones expedidas por autoridades superiores. Desde la década de 1780 hasta principios del siglo XIX el cabildo insistió en encauzar, a través de estos instrumentos, las conductas del vecindario reiterando una serie de restricciones durante los días de «fiestas que según Nuestra Madre Iglesia Concilios Provinciales o Sinodales estuvieren señalados por de precepto». De hecho, puede considerarse que este espíritu de reforma de las costumbres relativas al culto divino estaba en consonancia con los mandatos de las asambleas conciliares americanas y que las normas que procuraban sanear los ritos confirmaban el auxilio que los poderes civiles debían al poder eclesiástico (Luque Alcaide, 2001).

Siguiendo lo planteado por Di Stefano al referirse a la acepción teológica de la palabra «iglesia» durante la colonia (Di Stefano, 2012: 200), entendemos que la sociedad tucumana era la Iglesia homónima, esto es, el conjunto de fieles católicos de la circunscripción eclesiástica. Los miembros del Cabildo, como parte de la Iglesia local, abogaban por un mejor servicio a Dios, lo cual se comprende si no perdemos de vista que aún un cuerpo con fines profanos como el Cabildo tenía también una dimensión espiritual, y que el Gobierno, antes que una función política, era una función moral y religiosa que perseguía el *bien común* y su régimen nacía de valores cristianos. La tranquilidad y el orden públicos eran condiciones *sine qua non* para alcanzar la salvación y por ello el Gobierno debía garantizar el orden y la prosperidad (Lempèrière, 2013: 30-40). Tal vez por esta razón se pensó que a partir de un refuerzo de la cristianización era posible morigerar la criminalidad. En 1789 un nuevo bando del Cabildo dispuso que:

[...] los Indios, mestisos, sambos, libres de uno y otro sexo concurren a la Iglesia a aprender la doctrina [...] y para que no se distraigan de tan precisa obligación que se les impone con juegos, bebidas y otras diversiones todas las pulperías serraran suspuestas, y los otros aran sesar los juegos [...] entendiéndose la misma prohibición por la mañana del día de fiesta asta que se concluya la Misa Mayor.²²

A partir de este extracto, que reitera una disposición de 1788, es posible considerar que así como los poderes temporales debían acudir en auxilio y salvaguarda de la religión, así también esta podía ser funcional a fines más terrenos de apaciguar los ímpetus de las castas, yendo esta vez la religión en auxilio de la justicia.

No debe perderse de vista la importancia del grupo de pulperos y mercaderes, sectores intermedios de la sociedad que también eran blanco de estas limitaciones a través de otro instrumento legal, los acuerdos del Cabildo local expedidos en vísperas de las principales solemnidades, novenas y misas de santos.²³

22. AHT, SA, vol. XI, año 1798, ff. 294-295. Otros bandos del Cabildo que hacen referencia explícita al consumo de alcohol son: AHT, SA, vol. X, ff. 93-97v; vol. XI, ff. 369-373; vol. XI, ff. 474-479v; AC, vol. XII, f. 223v.

23. AHT, SA, vol. XI, año 1791, f. 355; vol. XII, año 1796, f. 121; vol. XIII, año 1797, f. 250.

En cuanto a las repercusiones de las rebeliones altoperuanas, en San Miguel no ocasionaron inquietudes similares a las experimentadas en las otras jurisdicciones de la región. No obstante, aquí también la idea de prevención implícita en la noción de «policía» llevó a profundizar los controles sobre la plebe. En 1781, a petición del procurador, el cuerpo capitular emitió un acuerdo con varios artículos concernientes al «bien público». En uno de dichos artículos se solicitaba:

[...] la situación en que se halla al presente este Reyno ha causa de los tumultos y alzamientos de los Rebeldes de la Corona y pide por este motivo y como prudente precaucion el que se prohivan las funciones de Iglesia que la jente plebe acostumbra solemnizar en las Iglesias de esta Ciudad así por la crítica estación en la que se halla el reyno, como por los mismos desahregos que en ellos suelen executar, en vez de solemnizarlas con devoción.²⁴

En el mismo acuerdo se recomendaba al clero secular «que con modos suaves y prudentes los amonesten a sus alumnos de manera que lleguen a una gustosa condesendencia de forma que no trasiendan las causas del justo reselo».²⁵ Es decir, se apelaba a la función disciplinante de los curas, pero ahora el exhorto llegaba a miembros del estado eclesiástico que participaban de un relanzamiento de la función pastoral, que ponía el acento en una nueva concepción de párroco-funcionario, algo que también promovió la Administración borbónica. La idea de hacer de los sacerdotes agentes de civilización y que con su tarea pastoral contribuyeran a los objetivos reales ya se había anticipado en las constituciones del sínodo de Charcas (Luque Alcaide, 2001: 473-493). Se aprecia, además, la idea de reconversión (esta vez a los indígenas) por parte del clero, el cual, como pastores de almas, debía velar por la conducta cristiana de su rebaño con autoridad paternal y sin dar razones lógicas para sus acciones.

William Taylor, en su estudio sobre la embriaguez en Nueva España, señala que en los poblados había ciertos puntos de referencia donde surgía la violencia organizada y que el templo solía ser el centro de la acción de donde podía partir un movimiento popular de este tipo (Taylor, 1999: 179-180). El templo y sus alrededores, como ámbitos de sociabilidad comunitaria, podían ser puntos de partida de una rebelión o bien blancos de la ira de los rebeldes por ser el espacio propio del «brazo religioso del Estado» (Taylor, 1999: 179). El atrio y las adyacencias eran los escenarios donde se desarrollaba la mayoría de las celebraciones y donde, una vez cumplidos los preceptos, el consumo del alcohol festivo acompañaba una jornada que se extendía mucho más allá del límite de lo tolerable. Tal vez esta relación fuera considerada por los vecinos a la hora de elevar sus inquietudes ante el Cabildo.

Nada dicen los documentos sobre la recepción del pedido del procurador en la sala capitular, pero hacia 1784 una orden dictada por el gobernador intendente, Andrés Mestre, que prohibía las funciones de iglesia de los naturales, no fue

24. AHT, AC, vol. x, año 1781, f. 305v.

25. *Ibidem*, ff. 305v-306.

cumplida por el Cabildo, lo que suscitó un toque de atención a sus miembros.²⁶ También se acusaba al vicario local de desobediencia, «quien no obstante de estar advertido de la prohibición que había para dicha función aasi del Exmo Sr Virrey como de Su Il. procedió a beneficiarla en su Ig. Matriz».

Al parecer, inmediatamente después de este reclamo, la prohibición de los oficios de naturales entró en vigencia, con inquietud del clero (y tal vez de los propios indígenas), que a través del vicario Gabriel Brizuela solicitó testimonio de todos los documentos relacionados con dichas prohibiciones.²⁷ La disposición del intendente lesionaba, en primer lugar, los intereses de los vecinos dedicados al comercio al menudeo y que tenían algún tipo de vínculo con el Cabildo; en segundo término, se vulneraba la vocación piadosa de los indígenas que participaban activamente de todo un complejo ritual desplegado a lo largo del año litúrgico; y finalmente se herían los intereses del clero secular, ya que los recursos monetarios absorbidos por los curas en concepto de servicios parroquiales constituían los principales sostenes materiales de los curatos.

En la documentación analizada se aprecia de qué manera la justicia criminal reflejaba el sentido trascendente en que se fundaba la cosmovisión de estas sociedades. Como bien lo señala Alejandro Agüero al referirse a la textura religiosa de estos documentos, ella sobresalía en el discurso jurídico penal y así el escándalo justificaba el accionar represivo, puesto que si se atentaba contra el orden social, se quebrantaba el orden natural esgrimido por la religión (Agüero, 2008: 237).

Vemos que la preocupación por regular las festividades piadosas ocupaban buena parte de las discusiones del cuerpo capitular, en cuanto que representación de los vecinos que constituían la iglesia local. Los festejos piadosos, con sus gastos excesivos y los vicios que los acompañaban, aparecían a los ojos de aquellos a quienes se había otorgado el privilegio de velar por el *buen gobierno* como prácticas antieconómicas y reñidas con una administración racional que la monarquía pretendió imponer.

Por otro lado, también la peligrosa conjunción de elementos religiosos cristianos con elementos paganos en las festividades despertaba sospechas. Así, encontramos un auto expedido por el Cabildo que prohibía la extendida costumbre de celebrar la Navidad armando pesebres o nacimientos a la usanza española, costumbre que también daba lugar a música y bailes con borracheras. Por ello, un auto mandaba que:

[...] en ninguna casa o rancho de los naturales dentro de esta ciudad y sus extramuros se pongan nacimientos o pesebres que tienen costumbre a fin de evitar las juntas que de noche se experimentan en la que se cometen muchos desórdenes e irreverencias a tan alto misterio, y solo se permite en las casas decentes de españoles.²⁸

26. AHT, AC, vol. x, año 1784, f. 22.

27. *Ibidem*, ff. 29v-30.

28. AHT, SA, vol. xvi, año 1805, f. 94.

También se consideraban indecentes los ritos que propiciaban la inversión social, es decir, la mezcla de *gente decente* con miembros de las castas, otra transgresión que los oficios sagrados favorecían y que ahora se sancionaba severamente, como en este bando:

Se impone multa para ordenar la distinción y de buen tener las señoras en la Iglesia y evitar disensión en lugar que debe ser de devoción y compostura se les notifique que todas las mulatas que en sucesivo no lleven ni se sienten en alfombras, pena de un mes de cárcel por lo primero y de veinticinco azotes por lo segundo.²⁹

Por último, contamos una serie de medidas que se relacionan con la racionalidad en la administración de gastos destinados al culto. El Cabildo dispuso en algunas ocasiones conmutar los gastos que estaban obligados a pagar algunos miembros de la comunidad, como ocurrió con la compañía de forasteros que debía abonar cierta limosna establecida por el obispo y fue eximida de dicho compromiso.³⁰ En 1773 se acordó (a instancias del vicario) que no se hicieran ese año las danzas acostumbradas en el día de Corpus y su octava, y que el dinero destinado a aquellas «sirva de ayuda al adorno de las calles en arcos y pilares».³¹ Seis años después se ordenaba que los dineros destinados al ornato de las calles que circundaban la plaza se destinaran a la Cofradía del Santísimo para que ese cuerpo pudiera costear los gastos de música, cera y otros que se requerían por el día de Corpus.³² Para el Corpus de 1807 se acordó un importante recorte a las contribuciones monetarias de los gremios de la ciudad con el afán de administrar racionalmente los gastos destinados a las festividades, atendiendo a las posibilidades materiales del vecindario.³³ Con este tipo de acuerdo probablemente se pretendía controlar los comportamientos económicos de la plebe (Gruzinski, 1985: 183), yfiscalizar el destino que daban a su dinero o bienes.

Sin embargo, a lo largo del siglo xix, tal como ocurrió en otros espacios del exvirreinato, en el complejo festivo de la comunidad tucumana las tradicionales manifestaciones públicas de fe cederían paso progresivamente a las nuevas fiestas y celebraciones cívicas (Garavaglia, 2002; Barral, 2009: 27; Wilde, 2014).

6. Consideraciones finales

Ideas provenientes de la llamada Ilustración Católica, de la concepción de «policía» (ahora también esgrimida como potestad regia) y la voluntad de cambio del episcopado americano, coincidieron y direccionaron las acciones de las autoridades para hacer de las iglesias del mundo hispánico cuerpos útiles, regidos por conductas racionales.

29. AHT, SA, vol. xii, año 1795, f. 108.

30. AHT, AC, vol. ix, año 1770, f. 207v.

31. AHT, AC, vol. ix, año 1773, f. 338v.

32. AHT, AC, vol. xi, año 1789, f. 232v.

33. AHT, AC, vol. xiii, año 1807, ff. 140-141.

En el corpus documental analizado es posible distinguir varias medidas originadas en tres instancias de poder diferentes. Podemos considerar como de inspiración ilustrada las normativas emanadas de ministros de la Corona y obispos peninsulares formados en las nuevas ideas. Luego, como consecuencia de la puesta en práctica de las nuevas funciones asumidas por la figura del príncipe y ejecutadas por los oficiales reales, tenemos un nutrido conjunto de normas entre las que sobresalen los bandos de los virreyes y gobernadores intendentes. Por último, encontramos las tradicionales funciones de policía de los Cabildos plasmadas en una serie de bandos que aparecen más profusamente durante este período. Si bien todos estos documentos contemplan prohibiciones y limitaciones a las prácticas religiosas para salvaguardar la religión, los fines últimos de tales normas no necesariamente apuntaban a lo piadoso.

Estas disposiciones, aunque esporádicas, pueden englobarse dentro de una política donde primaba la voluntad de disciplinar a la plebe a través de la extirpación de los elementos profanos que componían ritos y ceremonias religiosas; imponer costumbres más austeras y reducir del número de fiestas a su mínima expresión, en consonancia con la racionalidad económica; controlar o prohibir las expresiones profanas de júbilo que podrían culminar en incidentes o escándalos; reducir el consumo de alcohol; vigilar y evitar la coincidencia indecorosa de varones y mujeres, y la de personas de orígenes sociales diversos durante las prácticas piadosas. Dichas medidas emanaron tanto de las autoridades eclesiásticas (obispos, provisores, vicarios generales), como de los poderes civiles (virrey, Real Audiencia, intendentes, cabildos, etc.).

Es probable que el fervor religioso de esta sociedad de fundamentos trascendentes compeliere a dotarse de todo un dispositivo normativo que reprimiera una serie de conductas que podían quebrantar el buen orden cristiano. Pero también es posible que el creciente interés por ordenar la campaña y la pequeña ciudad y, de esa manera, garantizar la mano de obra en una coyuntura de crecimiento hiciera apremiante para las élites controlar a la numerosa población *libre y pobre*, por medio de, entre otros mecanismos, el control de los comportamientos durante las celebraciones religiosas que podían restar mano de obra rural o en cuyo transcurso se suscitaban o favorecían acciones criminales que ponían en peligro a personas y bienes.

Con todo, de la religiosidad barroca pervivirían varios elementos; entre otros: el mutuo auxilio entre justicia secular y poder eclesiástico; la idea de sexualidad como algo pecaminoso; el empleo punitivo de curas espirituales; y la participación obligatoria en los diferentes oficios religiosos en pos de los objetivos comunitarios.

Ante las medidas predominaron actitudes de descontento y rechazo porque se ponía fin o se entorpecían prácticas consagradas por la costumbre. Las autoridades, conscientes de lo impopular de las normas, muchas veces prefirieron aplazar sus órdenes, matizarlas, pasar por alto las innumerables transgresiones, o bien, trataron de encauzar el fervor popular hacia las fiestas cívicas.

Si con esta normativa se procuró transformar a comunidades que se habían configurado con prácticas culturales locales y costumbres establecidas al margen o en oposición a la legislación y los controles coloniales, entonces podría

entenderse que en San Miguel el resultado de tal empresa fue dispar. La implementación de las ideas ilustradas y de preservación de la policía en el orden social (objetivo al que, en definitiva, apuntaban las normas depuradoras y moralizadoras que regulaban las prácticas religiosas) fueron recibidas con resistencias, reclamos y transgresiones, y así se comprende la pervivencia de viejas prácticas devocionales coloniales de tenaz arraigo, como una prueba clara de que hubo segmentos de la vida social que fueron inexpugnables para estas disposiciones. La voluntad de remozar las prácticas de religiosidad alterando o lesionando consensos de vieja data, en una sociedad en la que lo consuetudinario vertebraba la vida vecinal, encontró serias limitaciones, intrínsecas de aquel orden tradicional.

Bibliografía

- AGÜERO, Alejandro (2008). *Castigar y perdonar cuando conviene a la República. La justicia penal de Córdoba del Tucumán, siglos XVII y XVIII*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- AGÜERO, Alejandro (2009). «Las penas impuestas por el Divino y Supremo Juez». Religión y justicia secular en Córdoba del Tucumán (siglos XVII y XVIII)». *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, Köln Weimar Wien, n.º 46, págs. 203-230.
- AYROLO, Valentina (2010). «Los deberes del obispo Orellana. Entre la pastoral y la patria, 1810-1817». En: VIDAL, Gardenia y BLANCO, Jessica (comps.). *Catolicismo y política en Córdoba, siglos XIX y XX*. Córdoba: Ferreira, págs. 21-42.
- BARRAL, María Elena (2008). «Festejos pampeanos en la primera mitad del siglo XIX». En: *Actas de las Segundas Jornadas de historia de la Iglesia en el NOA*, [CD-ROM], Tucumán: Archivo Histórico de Tucumán – UNSA – UNSTA, págs. 1-21.
- BARRAL, María Elena (2009). «El calendario festivo en Buenos Aires rural en las primeras décadas del siglo XIX». *Cuadernos de Trabajo del Centro de Investigaciones Históricas*, Lanús, Departamento de Humanidades y Artes, UNLa, n.º 14, págs. 1-65.
- BASCARY, Ana María (1999). *Familia y vida cotidiana. Tucumán a fines de la colonia*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide – Facultad de Filosofía y Letras, UNT.
- BRADING, David (1991). *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BRUNO, Cayetano (1970). *Historia de la Iglesia en la Argentina*. Tomo VI. Buenos Aires: Don Bosco.
- CHIARAMONTE, José Carlos (1989). *La Ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el Virreinato*. Buenos Aires: Puntosur.
- CHRISTIAN, William (1991). *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Madrid: Nerea.
- DI STEFANO, Roberto y ZANATTA, Loris (2009). *Historia de la Iglesia Argentina*. Buenos Aires: Sudamericana.
- DI STEFANO, Roberto (2012). «¿De qué hablamos cuando decimos “Iglesia”? Reflexiones sobre el uso historiográfico de un término polisémico». *Ariadna Histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas*, Universidad del País Vasco, n.º 1, págs. 195-220.
- EGIDO, Teófanos (1988). *Carlos III y la Ilustración*. Madrid: Ministerio de Cultura / Lunwerg.
- FOGELMAN, Patricia (2015). «Escenarios religiosos: cofradías y festividades en Buenos Aires colonial». En: CASTAÑEDA GARCÍA, Rafael y PÉREZ LUQUE, Rosa Alicia. *Entre la*

- solemnidad y el regocijo. *Fiestas, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*. México: COLMICH / CIESAS, págs. 345-374.
- GARAVAGLIA, Juan Carlos (2002). «Del corpus a los toros: fiesta, ritual y sociedad en el Río de la Plata colonial». *Anuario IEHS*, Tandil, 17, págs. 391-419.
- GÓNGORA, Mario (1957). *Estudios sobre el galicanismo y la «Ilustración católica» en América Española*. Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- GRUZINSKI, Serge (1985). «La segunda aculturación. El estado ilustrado y la religiosidad indígena en Nueva España (1775-1800)». *Estudios de Historia Novohispana*, México, VIII, págs. 175-201.
- LEMPÉRIÈRE, Annick (2013). *Entre Dios y el rey: la república. La ciudad de México de los siglos XVI al XIX*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LORANDI, Ana María (2008). *Poder central. Poder local. Funcionarios borbónicos en el Tucumán colonial. Un estudio de antropología política*. Buenos Aires: Prometeo.
- LÓPEZ, Cristina (1998). «Control social y economía colonial tucumana. Las ordenanzas de buen gobierno y el conchabo obligatorio a fines del siglo XVIII». *Travesía*, Tucumán, n.º 1, págs. 63-116.
- LÓPEZ, Cristina (2003). *Los dueños de la tierra. Economía, sociedad y poder en Tucumán, 1770-1820*. Tucumán: Facultad de Filosofía y Letras – UNT.
- LUQUE ALCAIDE, Elisa (2001). «¿Entre Roma y Madrid?: la reforma regalista y el Sínodo de Charcas (1771-1773)». *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, vol. 58, n.º 2 (S), págs. 473-493.
- MARILUZ URQUIJO, José M. (2003). «Ideas y creencias». En: ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA. *Nueva Historia de la Nación Argentina*, tomo 3. Buenos Aires: Planeta.
- MARTÍ GILBERT, Francisco (2004). *Carlos III y la política religiosa*. Madrid: RIALP.
- MAZZONI, María Laura (2011). «Culto, devociones e identidad. Las prácticas de religiosidad local en el Obispado de Córdoba a principios del siglo XIX». *História Unisinos*, Porto Alegre, 15 (2), mayo-agosto, págs. 317-327.
- MAZZONI, María Laura (2012). «Religiosidad e identidades en construcción. La sacralización de la política en el Obispado de Córdoba del Tucumán». *Tiempos Modernos*, Madrid, 25 (2), vol. 7, n.º 25, págs. 1-35.
- MAZZONI, María Laura (2013). «Servidor del trono y del altar. Aproximaciones sobre el reformismo borbónico en América a través del gobierno diocesano del obispo San Alberto, Diócesis del Tucumán (1778-1783)». En: SERRANO, Eliseo (coord.). *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en historia moderna*. Zaragoza: CSIC, págs. 309-328.
- MAZZONI, María Laura (2016). «Miradas historiográficas sobre los obispos. Abordajes de un sujeto histórico complejo a través de la historiografía argentina en el periodo colonial y temprano-independiente». *História; História da Historiografia*, Ouro Preto, 21/8, págs. 114-130.
- MESTRE, Antonio (1996). «La actitud religiosa de los católicos ilustrados». En: GUIMERÁ, Agustín (ed.). *El reformismo borbónico. Una visión interdisciplinar*. Madrid: Alianza, págs. 147-164.
- MUÑOZ MORALEDA, Ernesto (1996). «Las celebraciones religiosas en San Miguel de Tucumán y su jurisdicción (1750-1800)». *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Tucumán*, Tucumán, n.º 8, diciembre, págs. 107-129.
- PEIRE, Jaime (2000). *El taller de los espejos. Iglesia e imaginario, 1767-1815*. Buenos Aires: Claridad.
- TAYLOR, William (1987). *Embraguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*. México: FCE.

- TAYLOR, William (1999). *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, 2 tomos, México: Colegio de México – Colegio de Michoacán.
- TÍO VALLEJO, Gabriela (2001). *Antiguo Régimen y Liberalismo. Tucumán, 1770-1830*. Tucumán: Cuadernos de Humanitas, UNT.
- VALLEJO, Jesús (2008). «Concepción de la policía». En: LORENTE SARIÑENA, Marta (dir.). *La jurisdicción contencioso-administrativa en España. Una historia de los orígenes*. Madrid: Cuadernos de Derecho Judicial, págs. 117-144.
- WILDE, Ana (2014). *Celebrar la regeneración de la República. La liturgia política en Tucumán durante la primera mitad del siglo XIX*. Buenos Aires: Universidad Torcuato Di Tella. Tesis doctoral inédita.
- ZAMORA, Romina (2004). «Los Autos de Buen Gobierno y el orden social. San Miguel de Tucumán, 1780-1810». *Revista de Historia del Derecho, Instituto de Investigaciones del Derecho*, Buenos Aires, n.º 32, págs. 443-470.

Fecha de recepción: 22 de abril de 2018

Fecha de aceptación: 8 de octubre de 2018

Fecha de publicación: 28 de junio de 2019