

## FUNCIÓN SOCIAL Y RELIGIOSA DEL ESPACIO Y EL TIEMPO DEVOCIONAL

POR

ANA MARÍA MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ

*Universidad Nacional de Córdoba - CONICET*

### RESUMEN

El espacio y el tiempo tuvieron una importante significación en las actividades devocionales del período colonial en Córdoba del Tucumán. Manifestaciones domésticas y públicas y las fiestas religiosas, regulares u ocasionales, brindaron la oportunidad para que sus habitantes mostraran el modo de entender la vida y la muerte en torno a la religión pero, también, la forma de socializarse dentro de los diferentes grupos étnicos y establecer relaciones, unos con otros, más allá del color y de su condición social.

**PALABRAS CLAVE:** Devoción, Espacio, Tiempo, Cofradía, Procesiones, Ceremonias, Sepultura, Córdoba.

### ABSTRACT

Space and Time had a great significance in the devotional practices of the inhabitants during the Colonial Period in Cordoba of the Tucuman. Domestic and public manifestations, and regular or occasional religious celebrations, were a good opportunity for them to show how they understood life and death in connection with religion as well as how they socialized with the different ethnic groups and related to one another beyond their colour and social status.

**KEY WORDS:** Devotion, Space, Time, Brotherhood, Burial, Ceremonies, Córdoba.

Mundo Hispano  
Hispania Sacra 55 (2003)

La historia de la Iglesia en la Córdoba colonial debe estudiarse desde una perspectiva amplia, en la que puedan incluirse —como parte de ella— las prácticas sociales que tuvieron por escenario ámbitos donde los habitantes expresaban su piedad en tiempos cronológicamente establecidos. Importa, por tanto, no sólo conocer los hechos sino también entender su significado en el contexto social, económico y mental de la época<sup>1</sup>.

Estudiar el aspecto religioso de una sociedad que profesaba una única creencia y que, por ende, se manifestaba en aparente uniformidad, no debe alejarnos de considerar que debió existir una amplia gama de matices en las conductas. Ellas se originaban en la variedad de las vivencias internas de la fe, o la negación llana o encubierta de ella, aunque son escasas las huellas documentales que permiten constatar esta realidad. Esa actitud, «tibia» o «fría», tendía a ocultarse por lo que ella significaba en una comunidad donde, casi todo, giraba en torno a la religión.

Los comportamientos piadosos, tanto en sus expresiones individuales como colectivas, fueron indicadores de creencias que tuvieron relación con los temores y alegrías de sus protagonistas. Esta característica hace que se encuentren rastros tangibles e intangibles de esas realidades vividas y sentidas, que pueden hoy ser recogidos y recreados por el historiador.

La cofradía de las *Cinco Letras* o de *Nuestra Señora de la Presentación*, formada a instancias del cabildo secular en 1598 respondió, precisamente, a la imposibilidad material de dominar —los pocos habitantes que entonces tenía Córdoba— los males que producía la sequía y hacían temer por la subsistencia del grupo poblador. Confiaron en que la Virgen, bajo esa advocación, a través de una serie de oraciones y de actos rituales, fuera la mediadora necesaria para «desenjar a Dios Nuestro Señor». A ella le siguieron una serie de santos, y la misma Virgen invocada como de la Peña de Francia, de Nieva o Soterraña o del Rosario, a quienes sucesiva o simultáneamente, se les solicitaba amparo general o particular por algún mal, como San Francisco Javier contra la langosta y los gusanos y Santa Bárbara contra las tormentas y la muerte súbita<sup>2</sup>.

Córdoba, ciudad de importancia en el contexto regional del Tucumán colonial pero periférica dentro del Imperio Español, no estuvo marginada de la compleja red de manifestaciones que eran comunes en la Península y que adquirieron peculiares modos de concreción según las áreas americanas. Los españoles peninsulares, o sus hijos criollos de primera o segunda generación, transportaron y cultivaron devociones cuyo origen se encontraba, generalmen-

---

<sup>1</sup> Gastón BOUTHOU, *Las mentalidades*, oikos-tau, Barcelona, 1970, p. 33.

<sup>2</sup> Ana María MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, «Córdoba al amparo de las devociones», en *III Congreso Argentino de Americanistas*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Americanistas, 2000, pp. 144 y ss.

te, en sus pueblos de nacimiento o en los lugares por donde habían pasado y adherido a determinadas advocaciones —en Lima, Cuzco o Potosí— como sucedió con la Virgen de Copacabana a quienes provenían del Alto Perú. De allí que no sea raro encontrar en el elenco de la imaginería cordobesa una Nuestra Señora de África<sup>3</sup> o una Santa Rosa de Lima<sup>4</sup>, junto a San José o San Francisco, patronos del poseedor de la talla o el cuadro, que aferraban a su dueño a una representación mental que les proporcionaba consuelo.

La jerarquía eclesiástica de mayor y de menor rango —como obispos, vicarios, cabildo catedralicio, curas y doctrineros— impulsaron actividades, organizaron modelos catequéticos y actuaron conforme a los principios de la iglesia católica. Paralelamente, la actividad de los órdenes regulares —masculinas y femeninas— marcó improntas coherentes a sus carismas que quedaron plasmadas en sus asociaciones piadosas, que aún hoy pueden ser reconocidas en las más antiguas ciudades coloniales: como Quito con su «franciscanismo» y Córdoba con su «jesuitismo».

A esas personas consagradas se les unió, por convicción, la mayoría de la sociedad secular —en sus diferentes estratos— quien también desde su propia jerarquía o por iniciativa personal de los habitantes comunes de la ciudad, organizaron y actuaron, individual y colectivamente en torno a la religión, convertida en eje sustancial de la vida cotidiana.

Conocida es la identificación que tenía por entonces lo civil con lo religioso, pues no se había producido la separación de una y otra esfera<sup>5</sup>. Esta característica marcará, por tanto, la cotidianeidad de los desarrollos políticos, económicos y sociales porque, como mencionaba en su época Gaspar de Real, «profesábamos una Religión autorizada por el Estado, que [tenía] relaciones esenciales con él»<sup>6</sup>.

Si bien hubo pequeñas variaciones de los diversos estamentos en la forma de concretar las relaciones con Dios y con los otros miembros de la «corte celestial», se trasunta en general una gran uniformidad, sobre todo cuando

<sup>3</sup> Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba (en adelante AHPC), Registro 4, 1799, f. 224 v. Don José Tordecilla, su propietario, era natural de Ceuta.

<sup>4</sup> AHPC, Escribanía 2, leg. 64, exp. 31; Escribanía 1, leg. 404, exp. 3; Escribanía 4, leg. 26, exp. 7; Registro, 2, 1798, f. 70 v. Cfr. Ana María MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, «Córdoba», en MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ - CALVO - MILLER/DEL REY - Bistué, *Imaginería y piedad privada en el interior del Virreinato rioplatense*, Buenos Aires, PRHISCO-CONICET, 1996, pp. 1-129.

<sup>5</sup> Roberto DI STEFANO y Loris ZANATTA, *Historia de la Iglesia en la Argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo Mondadori, 2000, p. 15.

<sup>6</sup> Roberto Di Stefano cita a Gaspar DE REAL, «De la cristiandad colonial a la iglesia nacional. Perspectivas de investigación en Historia Religiosa de los siglos XVIII y XIX», en *Andes. Antropología e Historia*, n° 11, Salta, CEPIHA, 2000, p. 84.

indios, negros y castas tratan de asumir conductas de los blancos, actitud que —por otra parte— fue común en toda la América española<sup>7</sup>.

Las manifestaciones piadosas tuvieron escenarios concretos a los que se les adjudicaba un significado, definitivo o temporario según los casos. Así, la calle fue circunstancial espacio de imprecación en una rogativa o de agradecimiento en una procesión, mientras un altar privilegiado de un templo era mudo testigo de un acto contractual, donde el devoto rezaba lo estipulado —generalmente por las ánimas del purgatorio o su propia alma— y, a cambio, recibía esos tiempos intangibles pero mensurables que fueron las «indulgencias» concedidas por los Papas o los obispos, conforme a la norma canónica.

Fueron sitios concretos de la ciudad, domésticos o públicos, que se cargaron de simbólica materialidad para dar acceso —o por lo menos acercar al imaginario colectivo—, mediante gestos sensibles o intelectuales, los espacios mentales del cielo o del infierno, donde se desarrollaría la eternidad, o el transitorio purgatorio para el cual se debía «vivir bien» —es decir, conforme a los preceptos de la Iglesia—, procurando obtener gracias especiales<sup>8</sup>.

## 1. EL ESPACIO DE LA FE

Hubo dos ámbitos donde se manifestó la devoción: el *doméstico* y el *público*, con variados micro-lugares, dentro de ellos, para la representación piadosa.

En el primero, tanto de modo individual como en compañía de la familia nuclear —unida por lazos de sangre—, o la familia amplia —relacionada con parentescos espirituales o de convivencia (sirvientes, criados, esclavos)—, se realizaban actividades que cohesionaban al grupo en ese imaginario al cual se transportaban momentáneamente.

En el segundo, el público, el individuo sólo o junto a otros de su mismo o diferente estamento, participaba de manifestaciones pautadas por el calendario religioso, plagado de fiestas fijas y movibles a las que se le agregaban las circunstancias, como las misas onomásticas por el rey y la reina, por ejemplo.

<sup>7</sup> Como ejemplo cfr. Ángel LÓPEZ CANTOS, *Los puertorriqueños: mentalidad y actitudes (Siglo XVIII)*, Puerto Rico, Ediciones Puerto, 2000, p.183 y José Pedro Barrán, *Historia de la sensibilidad en el Uruguay. La Cultura «Bárbara» (1800-1860)*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1991, pp. 134 y ss.

<sup>8</sup> Ana María MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, «Las indulgencias: disciplina e inversión espiritual», en *Actas del VI Congreso Nacional de Hispanistas*, San Juan, 2001. En prensa.

### 1.1. En lo doméstico

Sin dejar de considerar los variados lugares disponibles dentro del hogar para juntarse a rezar, según las posibilidades espaciales y económicas de cada grupo o individuo, había acciones de piedad que se ejecutaban en lugares pre-dispuestos de la casa.

Si la morada era un rancho y en esa única habitación se cumplían los múltiples rituales de un día común, entre ellos no faltaban unos minutos de oración ya que quienes mayor carencia de bienes soportaba, más propensión muestran a invocar lo sobrenatural, para solicitar auxilio, tanto material como espiritual.

Si el hogar era mediano o amplio, se podía asignar un lugar especial para la oración, generalmente la sala, sin contar que los más pudientes disponían de oratorio en la propia vivienda, forma que se dio con mayor frecuencia en las zonas rurales al estar alejados de capillas o iglesias atendidas por el clero secular.

Marcada esta diferencia basada en el tamaño y posible ornato del espacio, referiremos los lugares devocionales domésticos en base a la mayoría de los testimonios que se han conservado que, por las características del tipo documental —mayoritariamente inventarios de sucesiones— corresponden a una clase media, media alta y alta<sup>9</sup> siendo, con relación al total, pocos los casos de inopia que se pueden constatar.

#### a) *La sala o el comedor*

Era común que en algún lugar de la sala o presidiendo el comedor se dispusiera de un nicho, generalmente de madera o de cal y canto, o una simple piana que albergaba o sostenía la, o las, devociones familiares. Un sólo bulto o un grupo de figuras que mantenían alguna relación entre sí —nacimientos, escenas de la vida de la Virgen o descendimientos— llenaban esos espacios.

Cuando en una casa se constata la ausencia de toda iconográfica religiosa se puede inferir que había, tal vez, indiferencia hacia los objetos de devoción o a la misma religión, siempre y cuando esa omisión no vaya acompañada con otro tipo de manifestación piadosa que sugiriera lo contrario, como lo era el

---

<sup>9</sup> En este artículo no hacemos referencia sólo a una sociedad de tipo estamental porque dentro de cada grupo hubo personas que no mostraban el estilo de vida común marcado por esa condición. Especialmente entre los denominados «españoles» —como sinónimo de blanco— los hubo más ricos y más pobres y esta diferencia de poder económico permite realizar un agrupamiento de tipo clasista donde, a grandes rasgos, podemos ubicar en la clase media al pequeño comerciante; en la media alta a comerciantes con mayor capital, profesionales y propietarios de tierras, y en la alta a los grandes terratenientes y encomenderos.

dejar mandas, limosnas o el nunca evadido hecho de disponer en el testamento de mortaja y lugar de sepultura, siempre en un templo de una orden en particular<sup>10</sup>. En la posesión o no de esos bienes intervinieron una serie de variables que hemos ya estudiado en otro trabajo, referidas especialmente al valor simbólico, material y afectivo de las imágenes, aspectos que influyeron, sin duda, al momento de poseer o no un cuadro o una talla dentro del hogar<sup>11</sup>.

La representación de la advocación no era la muestra completa de la devoción, pues a ella se unían las características del continente de la imagen o el marco del cuadro en cuestión. Las variaciones de materiales, tanto de los retablos y marcos, como de las indumentarias de las imágenes de vestir, agregaban valor, no sólo económico —lo que puede ser indicador de la posición social de sus dueños—, sino también el de tener asumido un compromiso virtual con la representación que poseían. Así en inventarios de personas de escasos bienes aparecen, sin embargo, imágenes o cuadros de rica factura que denotan una especial dedicación por parte de sus dueños<sup>12</sup>.

La pila de agua bendita era un objeto que identificaba la fe familiar a la entrada de la morada o en alguna de las habitaciones de que disponía la casa. Su uso para persignarse al ingresar o al salir de ella, o al congregarse para compartir la comida o iniciar la oración, habla de la utilización cotidiana de un signo tangible y simple como el agua, que había recibido la bendición de un sacerdote adquiriendo, por ese hecho, un valor simbólico al que el imaginario le atribuía favores y purificación. Hacer la señal de la cruz, muy especialmente si era con agua bendita, alejaba al demonio y vencía las tentaciones, como lo enseñaba la doctrina y afirmaba el difundido P. Arbiol en su conocida obra *La*

<sup>10</sup> Sólo alrededor de 15% de las sucesiones coloniales no incluyen efectos religiosos en sus inventarios, cifra que se debe matizar según la época, ya que los siglos XVI y XVII, dispusieron en Córdoba de una menor cantidad de objetos materiales de todo tipo —y entre ellos los suntuarios como las imágenes—, en razón de las dificultades comerciales, la falta de plata contante y sonante y la menor población con relación al XVIII.

<sup>11</sup> Martínez de Sánchez, «Córdoba», *op.cit.*, pp. 5 y ss. En lo simbólico, la visión reflexiva de una representación material —talla o pintura— producía una acción terapéutica en el alma o en el cuerpo, apoyada en la lectura de los novenarios y hagiografías, a las que se sumaba lo aprendido en el confesionario, los sermones y las homilias. No se debe olvidar que el valor de la imagen, ya marcado por Santo Tomás de Aquino y San Gregorio Magno, fue reimpulsado con el Concilio de Trento al propugnar la catequesis a través de las imágenes. El que estuvieran bendecidas les otorgaba una mayor credibilidad. Cfr. David FREEDBERG, *El poder de las imágenes*, Madrid, Cátedra, 1992, p. 196. Por caminos dispares corría el valor material y el afectivo; el uno, porque quedaba sujeto a la mayor o menor riqueza de la talla o el cuadro —relacionado con los materiales y ornatos que lucía; el otro, porque el afecto y devoción nacía de una relación inmaterial, como el haber pertenecido a los abuelos o padres o el considerarla «milagrosa», en cuyo caso se unía un aspecto simbólico.

<sup>12</sup> Martínez de Sánchez, «Córdoba», *op.cit.*, pp. 6 y ss.

*familia regulada*<sup>13</sup>. Las pilas de diferentes materiales y factura, acompañadas a veces de un alzado donde se representaba alguna imagen de la Virgen, Jesús o un santo a quien se veneraba, fue un objeto común en las zonas urbanas con preferencia a las rurales<sup>14</sup>.

Las habitaciones principales de la morada cobijaban para el día 3 de mayo que se conmemoraba la Invención de la Cruz<sup>15</sup>, los altares domésticos que se levantaban para colocar las denominadas «cruces de mayo», debidamente ornadas para su adoración como símbolo fundamental de la Salvación. Estos actos conllevaron algunos alborotos hacia fines del XVIII, por lo que un bando de 1792 del gobernador Sobre Monte, debió ordenar —bajo pena de 25 ps.— que delante de la imagen de la cruz no se hicieran bailes. La decisión respondía a que se conocía que los mismos se practicaban con concurrencia de «toda clase de gente», muy ajenas —decía— al «obsequio y veneración debida a uno de los más sagrados instrumentos de nuestra Redención». La materia fue tratada junto con el obispo, ya que ambos deseaban corregir el desvío de la conducta a que esa celebración conducía, quedando el cuidado de esta moderación a cargo de los jueces ordinarios y de barrio.

De ese modo no se prohibía la conmemoración, sino que se establecía la forma en que la misma debía efectuarse. Por ello, el bando aceptaba que si se deseaba alguna «lícita diversión» podía hacerse en otra habitación o quitarse momentáneamente la cruz que se adoraba. Este detalle marca la significación que tenían los espacios según la acción que se ejecutaba, como también quiénes podían participar en cada caso.

Queda clara, en este ejemplo, una constante que se dio en el contexto social y mental de la colonia, cual era la identificación de la «manifestación religiosa» con la «fiesta», en el sentido de expresión lúdica para ocupar el tiempo de ocio.

Aparentemente una de las cosas que molestó a ambas jerarquías, la civil y la eclesiástica, fue la mezcla de gente de diferentes grupos sociales pues se consideraba a las clases bajas más propensas a los desbordes en cuanto a la bebida y a las transgresiones entre los sexos conforme a la moral cristiana imperante en la época, de la cual no es posible separarnos para considerar los hechos de entonces.

---

<sup>13</sup> Antonio ARBIOL, *La familia regulada con doctrina de la Sagrada Escritura y Santos Padres de la Iglesia Católica*, Madrid, Imprenta Real, 1791, p. 149.

<sup>14</sup> Martínez de Sánchez, «Córdoba», *op.cit.*, pp. 34 y 101.

<sup>15</sup> En esa fecha se recordaba el retorno de uno de los trozos de la cruz de Cristo a Jerusalén, reliquia que rescató Heraclio en el año 628 de poder de los Persas. La «Vera Cruz» había sido encontrada por Santa Elena bajo una espesa capa de tierra con la que Adriano, en el siglo II, había hecho cubrir el Calvario. La devoción a la «Vera Cruz» fue introducida en España por los Reyes Católicos.

b) *El dormitorio*

Otro espacio para la devoción cotidiana lo constituyó el dormitorio donde sobre la mesita de luz se asentaban pequeñas imágenes invocadas cada noche y cada amanecer, según aconsejaba la catequesis, o el pequeño libro de oraciones o la novena preferida, junto al rosario de piedras finas o de semillas de plantas autóctonas, según la condición económica de su propietario<sup>16</sup>.

La cantidad de rosarios contabilizados para todo el período colonial en Córdoba, aunque tengamos en cuenta la variación que pudo significar en números absolutos el aumento demográfico del XVIII, indica que la devoción a su rezo creció precisamente en este siglo, tal vez motivada por la cofradía del Rosario —tanto de españoles como de naturales— y la *Asociación del Rosario de la Aurora* que se unió a la cofradía propiamente dicha hacia 1790<sup>17</sup>.

La protección del lugar donde se dormía y soñaba, se amaba y procreaba, se nacía y se moría, exigía una imagen en la cabecera o en las paredes circundantes, generalmente de la Virgen o Jesucristo, o de algún santo de preferida devoción, arcángel o el ángel de la guarda que, cual mudo testigo, velaba por sus poseedores.

c) *El lecho*

La cama, a su vez, se constituyó en el lugar para la expresión de los últimos actos de piedad por parte de los moribundos, con el fin de lograr la contrición y recibir la confesión, comunión y extrema unción. La enfermedad, considerada el umbral que permitía un tiempo para la reflexión, el arrepentimiento y la preparación para «el tránsito», fue el tiempo privilegiado para alcanzar la «buena muerte». Este concepto incluía también una «buena vida», ya que la Iglesia Católica basó la posible salvación de sus fieles esencialmente en las obras<sup>18</sup>.

El agonizante debía ser asistido no sólo en su parte física, sino también en la espiritual, al punto de que si el médico no llamaba al sacerdote para que lo confesara y le administrara los sacramentos, podía ser excomulgado<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Martínez de Sánchez, «Córdoba», *op.cit.*, pp. 31 y 97.

<sup>17</sup> Para los siglos XVI y XVIII, la Lic. Alejandra Bustos Posse —quien trabaja sobre la piedad y la muerte en ese período— ha contabilizado 326 rosarios en inventarios de sucesiones, mientras tenemos identificados 5.121 para la época virreinal, lo que marca un considerable aumento. La Prof. María Luisa Flores trabaja actualmente sobre los dos primeros tercios del Setecientos, para completar la visión de esta devoción durante el período hispánico.

<sup>18</sup> Ana María MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, *Vida y «buena muerte» en Córdoba durante la segunda mitad del siglo XVIII*, Córdoba, Centro de Estudios Históricos, 1996, p. 31 y ss.

<sup>19</sup> I<sup>o</sup> Concilio Limense, *De lo que toca a los españoles*, const. 59 y III<sup>o</sup> Concilio Limense, Tercera acción, cap. 59.



La salmodia de jaculatorias, junto a la veneración de reliquias o imágenes que se le alcanzaban hasta el lecho, proporcionaban paz al enfermo pues, como recomendaba Bosch de Centellas, el invocar el nombre de Jesús, es

«una medicina universal para las almas y los cuerpos, y una arma fortísima contra todas las tentaciones. Santo y terrible es el nombre de Jesús, como dice el Profeta Rey; Santo a los justos y terrible a los demonios, con cuya virtud son desarmados y vencidos»<sup>20</sup>.

Algunos de estos espacios del hogar podían ser compartidos con miembros de diferentes grupos sociales que cohabitaban en el mismo solar, guardando cada uno un subespacio dentro del conjunto. A la hora del Angelus o a «la oración», cuando se reunía la familia para rezar el rosario, o incluso en el lecho de muerte de los amos, los criados y esclavos participaban de los gestos y oraciones comunitarias que lo encomendaban al «santo tribunal de Dios»<sup>21</sup>.

## 1.2. En lo público

Las representaciones devocionales tuvieron, en lo público, un dilatado espacio para su concreción, como lo era la ciudad con sus calles y plazas al aire libre y los templos como ámbitos cerrados y acotados.

### a) *Las calles y la plaza*

Las manifestaciones en las que podían participar los habitantes de la ciudad en su conjunto requerían de lugares amplios y ventilados, aunque los mismos estaban entonces reducidos a la traza. Por ella discurrían las procesiones, especialmente las de Semana Santa y Corpus, que eran las de mayor asistencia, más aquellas que se convocaban como rogativa para pedir protección contra la

<sup>20</sup> Pedro MURILLO VELARDE, *Catecismo o instrucción cristiana en que se explican los misterios de nuestra fe y se exhorta a huir de los vicios y abrazar las virtudes*, Madrid, Imprenta de los herederos de Francisco del Hierro, 1752, libro III. Balthasar BOSCH DE CENTELLAS Y CARDONA, *Prácticas de visitar los enfermos y ayudar a bien morir*, Madrid, Imprenta de Blas Román, 1783, p. 287.

<sup>21</sup> Debemos recordar que en Córdoba, las relaciones domésticas entre las castas y los blancos no fueron marcadamente traumáticas, como en otras zonas de la América hispana. Cuenta de ello lo dan —salvo excepciones— los testimonios que indican cómo compartían unos y otros los lutos, misas y celebraciones, acompañando los criados a los dueños de casa y a sus hijos, con discreción y en un rango diferenciado, que no equivalía a maltrato. Coincidimos en algunas de las afirmaciones de Gabriela Peña de Macarlupú, «Los laicos en la cristianización del indio: el hogar del conquistador y sus descendientes como centro de evangelización. Córdoba. Siglos XVI y XVII», en *Archivum*, vol. XVI, Junta de Historia Eclesiástica Argentina, Buenos Aires, 1994, pp. 313-330.

peste o la sequía y las que correspondían a devociones especiales, como la procesión pública el día del Carmen, en que se sacaba la Virgen<sup>22</sup>.

En las primeras participaban las autoridades, especialmente eclesiásticas —conforme a un protocolo—, las diversas cofradías con sus pendones e insignias y los «estantes y habitantes» en general, de cualquier condición y calidad.

En varias oportunidades se suscitaron problemas de precedencia, ya que las cofradías se ordenaban por antigüedad. El lugar que ocupaban ponía en evidencia los derechos que ostentaban unas y otras organizaciones laicales ya que, más allá de la fecha de la aprobación de sus constituciones, aquellas que estaban asentadas en iglesias de órdenes religiosas eran consideradas fundadas desde el inicio del convento<sup>23</sup>. En alguna ocasión los reclamos fueron llevados ante la jerarquía eclesiástica y la civil por vía de litigio.

Una Bula de Gregorio XIII, dada en 1583, asentó los dos principios fundamentales en los que se basaba el orden en que debían desfilar las cofradías:

- 1) la precedencia correspondía a quien hubiere vestido el hábito con anticipación a las demás;
- 2) esa antigüedad —de hábito o escapulario— debía computarse desde el tiempo de fundación de la orden a la cual pertenecían (es decir, que superaba la fecha de fundación del convento en la ciudad)

La norma fue motivo de discusión y, por ello, apoyada o desconocida por los diversos autores de doctrina jurídica<sup>24</sup>.

A pesar de estos argumentos, reconocidos en los foros de la ley, no quedaba fuera de la consideración para reconocer la fecha de inicio de una cofradía el que existía una normativa contemporánea que exigía, tanto por parte de la legislación civil cuanto de la canónica, el cumplimiento de un trámite, cual era el de aprobación por parte del rey y del obispo de la erección y constituciones de cada sodalidad.

Las cofradías, en su carácter de asociaciones laicales dedicadas a la promoción y sostenimiento de una devoción y a la asistencia de sus muertos, cumplieron un papel destacado dentro de la «fiesta» religiosa o la reunión luctuosa que, en cualquier caso se convertía en una cita social.

<sup>22</sup> Ana María MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, *La Cofradía del Carmen en la Iglesia de Santa Teresa de Córdoba*, Córdoba, Prosopis Editoria, 2000, p. 126.

<sup>23</sup> Para esta «categorización» no se consideraba la calidad ni la condición de los miembros de la cofradía, blancos o naturales, esclavos o libres.

<sup>24</sup> Fray Pedro DÍAZ DE COSSIO, fray Pedro Sánchez, Lucio Ferraris y Donato, asentían que la fecha de fundación de la Orden, se convertía en el seguro de la antigüedad de la cofradía y de su erección.

Las calles circundantes a la plaza principal, y ella misma, convocaban para Corpus a la población, para el recorrido colectivo durante el cual se adoraba la sagrada forma, que ostentaba la custodia de plata.

En 1740 el obispo había ordenado que los altares alusivos se dispusieran cerrando las bocacalles:

- 1- la que iba al monasterio carmelita de San José
- 2- la que, por la esquina de la cárcel, salía a Santo Domingo
- 3- la que iba a San Roque
- 4- la que se dirigía al río

Los alcaldes pensaron que la procesión debía ceñirse a la plaza, pero el obispo consideró que tenía que recorrer la mayor parte de la ciudad, como se hacía en Lima y Salamanca. La importancia de «mostrarse» en esos actos formaba parte de un hecho social que, en estas lejanas tierras otorgaba prestigio si se realizaba a semejanza de las que ya contaban con tradición por su magnificencia y teatralidad barroca.

En aquella oportunidad se hizo pasar la procesión por la plazuela de la Merced y visitar los conventos de Santa Catalina y Santa Teresa (carmelitas descalzas de San José), donde se dispusieron los altares internos de modo que se pudiera entrar por una puerta y salir por otra, sin que se descompusiera el orden de los participantes.

El itinerario incluía San Francisco y la Merced, aunque se excusó el ingreso a esos templos por estar distantes y tener que entrar y salir por la misma puerta lo que trastocaba la disposición de los fieles y sus asociaciones<sup>25</sup>. Otros dos altares, se colocaron en la esquina de San Francisco —en la bocacalle que iba hacia el Pucará— y en la esquina del «señor Argumosa», que conducía hacia la Merced y —ya casi en extramuros— a la iglesia del Pilar.

El obispo Abad Illana se expresó negativamente sobre esta costumbre que, aunque común a toda la América española, reconoció que él no había visto que se ejecutara en ninguna de las ciudades de Europa que conocía. Le habían llegado las quejas de que, como carga concejil, se veían los cabildantes forzados

---

<sup>25</sup> La procesión era una actividad de la que participaban masivamente los «estantes y habitantes de la ciudad», en contraposición a los sermones de algunas festividades que —muchas veces por su excesiva duración— eran resistidos de escuchar. No faltan testimonios que advierten sobre el tedio que los mismos causaban en una parte de los asistentes, lo que les llevaba a desistir de su presencia. Debe tenerse en cuenta que la procesión era en un ámbito abierto, donde incluso se podía «distraer» la atención y comunicarse con otros participantes, mientras que los sermones los constreñían a espacios cerrados donde debía guardarse silencio o demostrar atención. Fondo Documental Mons. Pablo Cabrera, ex Instituto de Estudios Americanistas (en adelante IEA), doc. 12093, f. 41 y ss.

a hacer los altares y, con el tiempo, lo que había comenzado como devoción derivó en vanidad, tratando cada cual de que destacara el suyo<sup>26</sup>.

Consideró el obispo que se podía hacer una parada, de acuerdo al ceremonial de obispos, pero prohibía la construcción de altares en los que la procesión se detuviera, pues la plaza no era tan extensa como para necesitar las posas. A pesar de estas disposiciones de 1766, la costumbre se impuso a la norma y los altares se siguieron construyendo ya que a fines del siglo XVIII se levantaban de manera que rodeaban la plaza, a cargo —entonces— de los gremios de la ciudad<sup>27</sup> y había bailes de gigantes, «para demostrar el júbilo y culto que le dan y deben dar todas las naciones del orbe [al] Señor de los cielos y la tierra»<sup>28</sup>.

La procesión de la octava de Corpus —día en que comenzaba la novena al Sagrado Corazón de Jesús— sólo recorría los cuatro costados de la plaza, con los altares en las bocacalles de costumbre.

La jerarquía eclesiástica cumplía su papel en la conducción de estas procesiones y el cabildo secular participaba con la gente común, quien asistía animada por la devoción y por la oportunidad de una siempre limitada, pero a veces efectiva, inserción social mientras se entretenía con la música de arpa, vihuela y chirimías que acompañaban la marcha de la custodia. También se escuchaban las descargas de las camaretas, cuyo sonido era completado con el olor de la pólvora de sus bombas y el incienso, que en señal de respeto y veneración se echaba abundantemente sobre la custodia y sobre los asistentes, como cocolebrantes, envolviendo el entorno de un ambiente de cierto misticismo<sup>29</sup>. La ambientación del espacio motivaba los sentidos, a través de los cuales se pretendía estimular la devoción.

La plaza tuvo un significado social especial pues, además de ser el lugar por donde circulaban las procesiones, era en otros días, horarios y circunstancias, el centro de atención de la ciudad donde se instalaba el mercado del abasto cotidiano, el coso de toros —esmeradamente preparado para las corridas o los juegos de cañas— y el punto de encuentro para la conversación entre quienes se cruzaban en las tiendas de la antigua recova, mandada a construir por el gobernador Matorras a un costado de la plaza.

---

<sup>26</sup> Archivo del Arzobispado de Córdoba (en adelante AAC), Actas del Cabildo Eclesiástico, tomo II, f. 96 v.

<sup>27</sup> Recordemos que a mediados del XVIII aparece como una carga concejil, como tal vez lo fue desde que comenzó la costumbre de levantar esos altares. Luego esa obligación pasó a los gremios.

<sup>28</sup> IEA, docs. 12093. f. 30 y 1425.

<sup>29</sup> Cfr. Andrés AZCÁRATE, *La flor de la liturgia*, Buenos Aires, Editorial Litúrgica Argentina, 1935, pp. 119 y 120. En ocasiones puntuales, se le ha atribuido al incienso la función de aromatizar el recinto para contrarrestar desagradables olores, especialmente en los lugares de peregrinaciones masivas, como en la catedral de Santiago de Compostela, con su famoso botafumeiro.

La plaza y las calles también eran escenario del paso del viático que desde cualquiera de las iglesias era llevado a los enfermos, acción que no quedó fuera de la norma en cuanto a la manera de acompañarlo. Establecida la solemnidad en las *Leyes de Indias*, Sobre Monte recordaba en sus bandos a los habitantes que había penas para quienes no acompañaran al Santísimo Sacramento, no estando legítimamente impedidos, apeándose quienes fueran a caballo para «adorarle con la más profunda reverencia»<sup>30</sup>.

La abundancia de ocasiones para la expresión religiosa dentro del año calendario, proporcionaba frecuentes momentos para esa relación social que, muchas veces, cuando la festividad no era de «dolor», incluía bailes, bebida y diversión. Estos aspectos no los descuidaron las propias autoridades —aunque siempre bajo un régimen de control— ya que la mayoría de las fiestas religiosas y las cívicas que habían tenido misa o tedeum —con excepción de Semana Santa y Corpus—, concluían con corridas y juegos para divertir a la población. Cuando el entretenimiento transgredía normas morales, la autoridad —civil o eclesiástica, ya que ambas velaban por ese orden— intervenían.

Cabe recordar que en 1802 el obispo Angel Mariano Moscoso se dirigió al virrey del Pino para que se suspendieran las reuniones que se hacían después de los toros porque la promiscuidad de los sexos y la venta de licores conducían al «quebranto del pudor»<sup>31</sup>.

Las procesiones estuvieron sujetas, por tanto, a una serie de disposiciones en las que el poder real, a veces de conformidad con el eclesiástico, pautó los comportamientos para que no se saliesen de lo establecido por la moral y las buenas costumbres.

Las solemnidades de uno u otro tipo contaron con su lugar, dispuesto por las autoridades o los propios vecinos, quienes lo ornaban con reposteros, colchas o mantas en los balcones y ventanas, le daban contraste con las luminarias, y sonido y color con los fuegos de artificio. Se construía, así, un escenario, con elementos estables y provisorios, que producía una «metamorfosis urbana» para la fiesta<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> AHPC, Gobierno, Caja 13, carp. 4. Bando de 1792.

<sup>31</sup> IEA, docs. 9.093, 10.131, 10.132. Ana María Martínez de Sánchez, «La fiesta y el ocio en Córdoba durante el período hispánico. Los toros», en *El hispanismo al final del milenio*, Asociación Argentina de Hispanistas, Córdoba, 1999, p. 1110.

<sup>32</sup> Daisy RÍPODAS ARDANAZ, «Las ciudades indianas», Apartado del *Atlas de Buenos Aires*, tomo I, Buenos Aires, Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires, 1981, p. 16.

## b) *Los templos*

Lugares acotados para la manifestación de la fe, los templos fueron convertidos también en espacios de socialización y de contacto entre los habitantes de Córdoba.

### *b.1. Espacios diferenciados para la sepultura*

La costumbre de enterrar en sagrado, especialmente dentro de las iglesias sufrió su evolución a través de la historia. Primero fueron los santos y los mártires los que «tenían derecho» por conservarse sus cuerpos incorruptos. Con posterioridad, fue la jerarquía, tanto civil como eclesiástica, la que persiguió ese «honor» póstumo, paralelo al que habían ostentado en vida, hasta que los Santos Padres aceptaron que los fieles pidieran ser sepultados cerca de las iglesias, e incluso en sus parroquias<sup>33</sup>. Tras una corriente que evitó ocupar los templos para enterrar a los muertos, es el siglo XVI el que vuelve a esas prácticas hasta entrando el XIX en que, por razones de higiene, Carlos IV ordenó, para el ámbito hispano, la construcción de cementerios extramuros de las ciudades.

El ámbito de la iglesia tuvo una significación común por sí mismo pero, dentro de él, existieron lugares con simbolismos especiales, adjudicados por el imaginario colectivo. La cercanía al altar mayor, a un altar donde se celebrara misa frecuentemente, a la pila de agua bendita donde las gotas que se deslizaban involuntariamente ayudaban a quien estaba sepulto allí a la «contemplación infinita de Dios», tuvo su correlato económico. Los espacios que «aceleraban» la salvación del alma del difunto, por estar más cerca del ara o de esos símbolos rituales, eran más costosos que aquellos que quedaban un poco ocultos o lejanos a los mismos<sup>34</sup>. Este tipo de enterramiento fue esencialmente urbano y mostró la integración de la muerte en la vida cotidiana, donde la mentalidad popular hizo posible esta conducta religiosa universal<sup>35</sup>. El I<sup>o</sup> Concilio Limense estableció la obligación de enterrar a esclavos, indios y pobres dentro de las iglesias, so pena de excomunión, y sabido es que en Córdoba el fiscal eclesiástico solía excusar del pago de arancel a los indios, pero escasas veces a negros y esclavos, porque sus amos tenían obligación de abonarles el entierro

---

<sup>33</sup> Cfr. Phillipe ARIÈS, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1992, p. 69. Ana María Martínez de Sánchez, *Vida y «buena muerte»...*, pp. 96 y ss.

<sup>34</sup> Cfr. Ana María MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, «El Arancel eclesiástico en el obispado del Tucumán», en *Revista de Historia del Derecho*, n<sup>o</sup> 25, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, Buenos Aires, 1997.

<sup>35</sup> Máximo GARCÍA FERNÁNDEZ, *Los castellanos y la muerte*, Valladolid, Junta de Castilla-León, 1996, p. 221.

que les correspondía<sup>36</sup>. Los mismos Concilios Limenses imponían que los curas persuadieran a que los indios se sepultaran en las iglesias o en el cementerio, sin que mediara contrato para ello<sup>37</sup>.

En la campaña unos pocos, generalmente dueños de oratorios en estancias o los patronos de iglesias rurales, fueron enterrados en ellas si el deceso les hallaba fuera de la ciudad, mientras que para los demás habitantes de esos parajes había cementerios lindantes a aquellas construcciones.

En caso de tener que enterrar a campo abierto, una cruz señalaba el sitio y la sacralidad del mismo, como punto de recuerdo inmemorial para los viandantes.

En cualquier caso, sustraerse de sagrado fue algo impensable hasta entrado en siglo XIX y sólo fue posible a fuer de reglamentaciones que obligaron al traslado territorial de la costumbre de enterrar.

En las iglesias hubo espacios de sepultura por derecho familiar, por adquisición o por determinación especial, todos los cuales tenían que ver con la vertiente jurídico-social, económica y mental de los potenciales compradores. La compra de un lugar para entierro familiar a una comunidad religiosa, otorgaba derecho a que los descendientes hicieran uso del mismo, como sucedió con don Francisco de Villamonte que solicitó ser enterrado en la capilla del Santo Cristo de la iglesia de San Francisco, donde sus «antepasados tenían sepultura»<sup>38</sup>. Este tipo de enterramiento tenía, por lo general, buena ubicación en el «mapa de la salvación», porque quien se decidía por esta inversión perseguía no sólo mantener la estructura y las relaciones domésticas tras el óbito, sino también disponer de un espacio privilegiado dentro del ámbito sacralizado para que los beneficios espirituales de las misas que pudieran decirse en la capilla o las oraciones dirigidas a uno de aquellos difuntos alcanzaran, por extensión, a todos los que allí yacían.

Otro caso fue el de aquellos que compraron un lugar sin tener antecedentes familiares en esa iglesia, ni contar con sepulturas previas de sus antepasados, como doña Paula Ferreira, que pidió ser enterrada en la capilla de Belén de la Merced, donde tenía comprada su sepultura<sup>39</sup>. Era una previsión —común aún hoy, aunque con sistemas y en espacios ecuménicos— que generalmente iba acompañada de la adquisición de la mortaja seleccionada conforme a la devoción del instituyente, sin que necesariamente mediara enfermedad.

Otro tipo de espacio para la sepultura fue aquel que estaba predeterminado:

<sup>36</sup> I<sup>o</sup> Concilio Limense, const. 70.

<sup>37</sup> II<sup>o</sup> Concilio Limense, capítulo 30. Se consideraba simonía hacer concierto para dar sacramentos o sepultura.

<sup>38</sup> AHPC, Registro 1, 1751, f. 341.

<sup>39</sup> *Ibidem*, 1756, f. 149 r.

- a) por pertenecer a una orden religiosa, a la que le correspondía el cementerio del convento o la parte baja del coro;
- b) por estar asentado en una cofradía, las que disponían de capilla especial dentro de los recintos donde estaba previsto enterrar a sus cofrades, pues sus constituciones aseguraban la sepultura en espacio bendecido y cerca de sus devociones y de sus hermanos;
- c) por pertenecer a las órdenes Terceras que, del mismo modo, disponían de su espacio particular, en razón de tener una categoría espiritual diferente al de la cofradía y participar de las gracias concedidas por los Papas a la primera y a la segunda orden.

El entierro en lugar consagrado daba cabida a las diferencias provenientes de la capacidad o no de adquirir el espacio particular. Los matices entre unas y otras personas de distinta condición quedaban casi borrados, en cambio, en el seno de las cofradías que ofrecían similares servicios a cada etnia —según su pertenencia—.

Los distintos ámbitos étnicos eran mayoritariamente respetados por unos y otros. Así, don Juan de Olariaga pidió en su testamento autorización para ser enterrado en la capilla de indios de su encomienda de Guayascate<sup>40</sup>.

Hasta quien moría abandonado debía ser inmediatamente sepultado en sagrado, como lo determinó un alcalde al intervenir en una causa de homicidio y ordenar la sepultura eclesiástica de Laurencio en el camposanto de la iglesia del Pilar, propio de la Hermandad de la Caridad, «entre la torre o campanario y la puerta», con mortaja blanca de bayeta<sup>41</sup>.

### *b.2. Significados particulares de los espacios de cada templo*

La frecuente actividad religiosa, con las fiestas de precepto a las que se sumaban las propias de las órdenes regulares, las particulares de las cofradías, además de las innumerables misas «de testamento» y las «obras pías» que llevaban implícita misa de capellanía, hizo que constantemente hubiera celebraciones en las iglesias de la ciudad. En esta parafernalia de piedad haremos referencia, no exhaustiva, a las actividades principales desarrolladas en los templos cordobeses.

<sup>40</sup> Dato gentilmente aportado por el Lic. Alejandro Moyano Aliaga.

<sup>41</sup> AHPC, Crimen, 1788, leg. 44, exp. 2. Ana María MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, «La Hermandad de la Caridad en Córdoba, época colonial», en *II Congreso Argentino de Americanistas*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Americanistas, 1998, p. 234 y 235.



## a) La iglesia mayor

La iglesia mayor, catedral desde 1699, cobijó las denominadas fiestas de tabla, que eran aquellas que estaban establecidas como obligación o carga de la magistralía y que se nominaban en una madera en la puerta de la misma. Algunas de ellas incluían tedeum y besamano, ceremonia ésta que era una demostración de la adhesión al rey en la persona de su representante en la ciudad y, aquella consistía en dar gracias a Dios por algún beneficio recibido, que también estaba en relación con las mercedes concedidas por la monarquía.

En Córdoba en 1785 se establecieron las fiestas que debían considerarse de tabla, en torno a los principales pasajes de la vida de Cristo —Navidad y Semana Santa— y de la Virgen, sin desechar los días de aquellos santos a los que se les reconocía una pertenencia con el espacio compartido, como San Jerónimo en función de ser el patrono de la ciudad<sup>42</sup>.

Como la catedral del obispado del Tucumán había sido erigida bajo las advocaciones de San Pedro y San Pablo, al trasladarse la misma desde Santiago del Estero a Córdoba, dicha dedicación fue la invocada en la sede cordobesa y, por tanto, una de sus celebraciones de tabla. En esas ocasiones el Cabildo secular asistía a la catedral en cuerpo formal, precedido por los maceros y el pueblo, convocado sin distinciones, aunque cada grupo ocupaba diferentes lugares guiados más por la costumbre y el propio sentido de inclusión o exclusión que porque hubiera norma específica que así lo determinara.

La iglesia mayor, puesta bajo la advocación de Nuestra Señora de la Peña de Francia por el fundador de la ciudad don Jerónimo Luis de Cabrera, cobijó la primera cofradía de ella: la del Santísimo Sacramento, en cuyos actos bailaban mulatos ante la custodia, como señal de regocijo, en el altar del Buen Pastor, pese a que las leyes castellanas habían prohibido este tipo de manifestación<sup>43</sup>.

La recepción de eclesiásticos también fue motivo de reunión en adhesión a la dignidad que ostentaban, acto que estuvo regulado por la Consuetud de la

---

<sup>42</sup> Circuncisión del Señor, Epifanía o Santos Reyes, San Sebastián (día del cumpleaños del rey Carlos III), Purificación de Nuestra Señora, miércoles de Ceniza, domingos de cuaresma, jueves, viernes y sábado Santo, domingo de *quasimodo*, San Marcos Letanías y las tres siguientes, Ascensión del Señor, Pascua del Espíritu Santo, Corpus Christi y su octavario, San Pedro y San Pablo, Santiago el Mayor, Asunción de Nuestra Señora, Santa Rosa de Lima, San Jerónimo, víspera y novenario, Todos los Santos, San Carlos Borromeo (día del santo del rey), Nuestra Señora de Copacabana, primer domingo de Adviento, San Francisco Javier y Nuestra Señora de la Concepción. Archivo Municipal de Córdoba (en adelante AMC), Actas Capitulares, libro 37, Córdoba, 4/III/1785, f. 139 r. AHPC, Gobierno, caja 27, carp. 3, f. 434 r.

<sup>43</sup> Ana María MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, «La cofradía del Santísimo Sacramento de Córdoba», en *Archivum*, Junta de Historia Eclesiástica Argentina, tomo XIX, Buenos Aires, 2000, p. 506. José Pedro Barrán, *op. cit.*, p. 139.

catedral. En ocasión de la toma de posesión de fray José Antonio de San Alberto, ambos cabildos lo recibieron en las afueras de la ciudad e hicieron su solemne ingreso a la catedral bajo palio para officiar la misa, con el acompañamiento del clero secular, el regular y parte del vecindario. Del mismo modo, al conocerse en la ciudad la noticia de la consagración del nuevo obispo, don Angel Mariano Moscoso, se decidió cantar una misa y tedeum —el 20 de diciembre de 1789— por cuya participación el pueblo recibía beneficios espirituales, ya que el Papa Pío VI le otorgó facultad para conceder por diez años indulgencia plenaria<sup>44</sup>.

La sepultura de eclesiásticos, especialmente el obispo de la diócesis en la catedral —también prevista en la Consueta—, proporcionaba a los cordobeses la ocasión de presenciar un acto no común y participar de los oficios en beneficio espiritual de su pastor. La importancia del entierro de Moscoso en 1804 puede evaluarse a través de los gastos que implicó el funeral, donde se pagaron 233 ps. sólo en la cera —suma muy elevada en la época—, además de los músicos (violines y órgano) y las innumerables misas cantadas y rezadas que se oficiaron por su alma<sup>45</sup>.

El cuerpo del obispo quedaba expuesto mientras recibía la visita del pueblo y las misas de funeral que le correspondían de acuerdo a su ceremonial, mientras tocaban las campanas a las horas acostumbradas, «con pausa» como señal de vacancia del obispado.

La Consueta de Argandoña es precisa en los pasos que debían cumplirse:

«se embalsame el cuerpo, con la decencia posible, se adornará la sala poniéndose una tumba lucida debajo del dosel, y en la sala antecedente se armarán los altares que cupieren, con lo necesario para las misas; se pondrá el cuerpo en la tumba con ocho hachas y ocho velas de a libra, que arderán de continuo los tres días; se vestirá el cuerpo con todo el Pontifical, el que se servirá como si estuviera vivo, asistiendo el Maestro de ceremonias y otros clérigos con sobrepellices».

El día del entierro debían acudir hasta los curas de Traslasierra, Punilla, de los Tres Ríos y Totoral, con su cruz alta y capa, las cofradías de la ciudad con sus pendones, las comunidades religiosas completas, los curas de la catedral, el cabildo eclesiástico, el regimiento, la Universidad con sus insignias, los colegios y el vecindario, los capellanes de los monasterios y la clerecía. Se haría

<sup>44</sup> Ana María MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, «La regulación jurídica de lo cotidiano. Fiestas y celebraciones. Córdoba del Tucumán en el último tercio del siglo XVIII», en *X Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, tomo I, Escuela Libre de Derecho y Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1995, p. 908.

<sup>45</sup> Por orden del gobernador se dieron al Arcediano 2.000 ps. de los bienes de «su Ilustrísima» para abonar las exequias que, sin duda, fueron de acuerdo a su rango.

una posa en la puerta del Palacio Arzobispal y la comitiva circundaría la plaza, donde se haría la otra<sup>46</sup>.

Con ésta y otras expresiones la iglesia catedral, por su ubicación nuclear en una ciudad poco extendida, fue referencia obligada de las actividades devocionales de Córdoba.

#### b) Los templos de las órdenes regulares

Sólo a dos calles de allí concitaba la atención, en la iglesia de la *Compañía de Jesús*, la celebración de las Cuarenta Horas —especial forma de culto al Santísimo— que maravillaba a la población por la iluminación del templo, el adorno del altar y el concurso de confesiones y comuniones que se efectuaban en esos días, matizadas con sermones de reflexión. Aunque en un principio se hacía el jueves y el viernes santo, luego se extendió esta celebración a otras fechas del año, sobre todo con sentido expiatorio, luego de los excesos públicos de carnaval<sup>47</sup>.

Del mismo modo la iglesia de los padres jesuitas convocaba, a la variedad de cofrades —blancos, negros e indios; adultos, estudiantes y niños —con su decuria—, a participar de otras fiestas regulares del calendario litúrgico y de aquellas particularmente relacionadas con las devociones jesuitas. En 1611 fue la beatificación de San Ignacio y, luego, la del venerable P. Juan Francisco de Regis; las santificaciones de los beatos Luis Gonzaga y Estanislao de Kostka; la canonización en 1622 de Ignacio de Loyola; en 1738 los cien años de la fundación de la Compañía, todos actos que reunieron a los devotos para celebrar orando y cantando con el acompañamiento de los músicos y el coro de indios que eran trasladados desde las misiones guaranícas para la ocasión<sup>48</sup>.

Brillantez y magnificencia que imitaba a las fiestas que se realizaban en la Península como testimonio del celo apostólico y el deseo de convertir a través de signos exteriores que emocionaran y crearan vínculos entre los asistentes. Toda esta acción hizo que los padres de la Compañía alcanzaran un enorme prestigio moral e intelectual en la ciudad. Su dedicación particular a cada una de las diversas razas que la habitaban —en especial a las más postergadas,

<sup>46</sup> AAC, Actas del Cabildo Eclesiástico, leg. 2, fs. 20 y 21.

<sup>47</sup> La celebración de las Cuarenta Horas recordaba a las que estuvo Jesús sepultado y fue instituida por el Papa Clemente VIII. Se llevó a cabo regularmente en Córdoba durante los siglos XVII y XVIII, ya que desde el XV se hacía en el orbe cristiano con carácter de súplica y expiación.

<sup>48</sup> *Cartas Anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay (1641-1643)*, Introducción de Ernesto Maeder, Documentos de Geohistoria Regional, n° 11, Instituto de Investigaciones Geohistóricas, Resistencia (Chaco), 1996, Carta Anua del P. Francisco L. Zurbano, pp. 136 y ss. Ana María MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, *Cofradías asentadas en la Iglesia de la Compañía de Jesús de Córdoba*, Córdoba, Prosopis Editoria, 1999, p.40.

como los indios y los negros—, otorgó una dimensión especial al espacio jesuítico urbano, y también al rural de las estancias, porque allí se daban las relaciones intra e interétnicas que favorecían una cristiana convivencia.

La *iglesia de Nuestra Señora de la Merced* también fue lugar de socialización a través de sus cofradías ya que contenía la única constituida sólo por mujeres, bajo la advocación de San Pedro Nolasco, además de la de Nuestra Señora de la Merced de Redención de Cautivos, en sus dos ramas, de españoles y de naturales. El carisma de la Orden, brindaba la ocasión para la reinserción de los cautivos en su comunidad, en cuyo templo se realizaba la ceremonia que los reincorporaba al seno de la iglesia católica.

Los altares para las misas, novenarios y vísperas, se distribuían de modo que cada grupo, cohesionado por su color y devoción, encontraba familiarmente su ámbito para expresarse.

En Córdoba el único monasterio de clausura femenino que cobijó una cofradía fue el de San José de carmelitas descalzas, con la del Carmen en sus dos ramas, de españoles y de naturales, ya que el de Santa Catalina de Sena sólo recibió ocasionalmente a la del Rosario de naturales.

El 16 de julio, día de la Virgen del Carmen se celebraba fiesta solemne, con vísperas, misa y sermón, mientras los terceros domingos del mes se cantaba una misa por la mañana.

Tanto la *iglesia de Santo Domingo* como la del monasterio de *Santa Catalina de Sena* compartieron la devoción dominica al Santo Rosario y cobijaron sus cofradías, bajo la regla de una misma Orden.

Las procesiones intraclaustrales representaban una de las manifestaciones donde codo con codo se reunían los cofrades para rendir su homenaje particular a la Virgen del Rosario.

Gran importancia tuvo la *iglesia de San Francisco*, por la peculiar atracción que provocaba en el vecindario el carisma de su orden mendicante, según lo demuestra el que su hábito fuese el más frecuentemente elegido como mortaja, igual que su suelo como morada final. Cobijó bajo su techo dos expresiones que, aparentemente antitéticas, constituyen la muestra de la convivencia de las expresiones populares con las de elite. Por un lado, el hecho de albergar a la cofradía de San Benito de Palermo, donde los negros se unían para sus devociones sincréticas —tal vez menos controlados en este ámbito que aquellos que habían optado por la cofradía de su color en los jesuitas y, por otro, la magnífica proclamación de la Bula de Santa Cruzada, donde las jerarquías eran las que organizaban la función, y el pueblo la esperaba y participaba de la misma, como un acto más de adhesión a Dios y al rey.

La ceremonia se cumplía siguiendo un estricto cronograma. Fue costumbre, desde que se erigió el Tribunal de Cruzada en Córdoba en 1752 que, la víspera de la publicación, concurriera el cabildo secular a caballo a la casa del tesorero para acompañarlo hasta el convento franciscano. Cuando la Bula ya había llegado a la ciudad, el comisario subdelegado entregaba al tesorero, en nombre de Su Santidad, la bula original «plumbada» llevándola como estandarte, pues contenía el detalle de las gracias concedidas a los vasallos del rey de España de la capital del Tucumán y su jurisdicción<sup>49</sup>.

Los miembros del Tribunal de Cruzada de la ciudad, acompañados del cabildo secular buscaban al gobernador —como superintendente que era de Cruzada—, para continuar la procesión a la iglesia de San Francisco y efectuar allí la adoración de la Bula. El guardián o prelado de la orden seráfica la tomaba y depositaba sobre el altar, haciendo las oraciones correspondientes.

El recorrido por las calles, hacia las viviendas de los miembros de Cruzada, parecía producir una circunstancial sacralización del espacio donde cada lugar y cada tiempo tenía asignado su propia significación y valor.

Esta costumbre de la víspera fue suspendida por una real provisión de la Audiencia de Buenos Aires —dada en 1787— que determinaba que el cabildo debía ajustarse a lo contenido en la *Recopilación de Indias*, que no incluía ese acto<sup>50</sup>.

El día fijado para la proclamación, los dos cabildos y los ministros de Cruzada iban hasta la casa del Comisario para dirigirse juntos a San Francisco donde la comunidad los recibía. El Comisario tomaba la Bula del altar y, puesto en pie, pasaban a adorarla los prelados de las comunidades religiosas de la ciudad y otros cuerpos colegiados y ministros.

El Comisario salía con la Bula bajo palio, cuyas varas iban empuñadas por los miembros del cabildo secular y los ministros de Cruzada, con lo que daba inicio la procesión hacia la catedral. Allí los aguardaba el cabildo eclesiástico para adorar a su turno la Bula, la que era recibida por el sacristán para que el notario de Cruzada leyera los edictos correspondientes desde el púlpito.

La misa solemne y la predicación, que tanta importancia tenía para que los fieles conocieran las bondades de su adquisición, daban por concluida la proclamación, y el comisario era acompañado a su casa por los miembros del cabildo.

---

<sup>49</sup> Igual ceremonia se cumplía en otras ciudades de provincia por manos de los subdelegados y subalternos. Ana María MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, «La Bula de Santa Cruzada. Córdoba del Tucumán en la segunda mitad del siglo XVIII», en *Archivum*, vol. XVI, Junta de Historia Eclesiástica, Buenos Aires, 1994, p. 306.

<sup>50</sup> AMC, Actas Capitulares, Libro 36, f. 15 v. AHPC, Gobierno, caja 11, carp. 4. Hubo varios conflictos por la ausencia del cabildo en esa víspera, para lo cual se debió dar una norma que establecía en qué momento debía presentarse en cuerpo formal. Incluso se motivó un expediente referido a que la falta de asistencia del cabildo secular, había sido un mal ejemplo para el vecindario quien dejó, por extensión, de acudir a las ceremonias.

La llegada de la Bula concitaba la atención de toda la ciudad, la que se iniciaba con su llegada a las afueras de la misma —donde algunas autoridades y gente común la esperaban para conducirla en procesión hasta los templos del centro—, y concluía con el sermón que se predicaba con real entusiasmo.

En estos itinerarios, cargados de gente, no dejaban de escucharse las cajas que convocaban al pueblo a que participara de los actos, junto al acompañamiento de música de chirimías, sumado al ruido de la pólvora en señal de alegría. La iluminación de la calle y los recintos —cuando el momento lo requería—, y los ramos de flores que adornaban los altares, completaban la escenografía, en donde estos «efectos» sonoros y visuales, caracterizaban el espacio para esa fecha<sup>51</sup>.

Fue una ceremonia que se realizó con ajustada regularidad en la ciudad, ya que su proclamación anual permitía su distribución y, a quienes la adquirían, les habilitaba para la obtención de otras gracias espirituales —como las concedidas a las cofradías— que los Sumos Pontífices aprobaban.

A pesar de esta —aparentemente cronométrica ceremonia— hacia 1770 se inició un expediente porque el cabildo secular no asistía siempre a los actos que tenía mandado. Este hecho fue considerado un mal ejemplo para el vecindario quien —según se acotaba— dejó también de acudir a las ceremonias<sup>52</sup>. El gobierno de fin del Antiguo Régimen, trataba de que las autoridades fueran modelo para sus vasallos, dentro de una concepción generalizada de que se debían controlar los comportamientos de gobernantes y vasallos, para mantener costumbres que los identificaran.

En las celebraciones mencionadas, sólo ocasionalmente se insinúan fronteras espaciales de orden jerárquico, étnico o de sexo, para presenciar o participar en alguna de ellas. La manifestación religiosa tendió a unir a los grupos más que a disgregarlos, aunque la propia letra de la ley estableciera una genérica dicotomía social al hablar de «gente decente» por un lado, refiriéndose a la que no siendo noble era limpia de sangre y oficio y tenía buena reputación<sup>53</sup> y, por otro, de «gente común», en el sentido de gente vulgar, para calificar a quien no tenía notoriedad ni distinción en la «re-pública»<sup>54</sup>.

<sup>51</sup> AHPC, Gobierno, caja 4, carp. 4. Escribanía 2, leg. 34, exp. 4 y leg. 42, exp. 8. IEA, docs. 12.003 y 11.206.

<sup>52</sup> AHPC, Escribanía 2, 1770, leg. 39, exp. 13.

<sup>53</sup> Recordemos que la limpieza de sangre estaba referida a ser cristiano viejo, es decir nacido en la fe católica. Desde la Edad Media se consideró que el cristiano nuevo podía no mantenerse en la fe, por ser de reciente conversión.

<sup>54</sup> Es imprescindible, para entender estas denominaciones, remitirse al significado que dichos conceptos tenían en la época. La «gente baja», era la considerada de la ínfima plebe, entre la que se

## 2. EL TIEMPO

Existió un ritmo cronológico de lo religioso, cuya periodicidad marcaba momentos de encuentro en rituales preconcebidos que, además de la función piadosa, servían para la socialización de los grupos.

Los ejes del año litúrgico fueron las tres Pascuas —Navidad, Resurrección y Pentecostés— que representaban los momentos culminantes de la Salvación y, por su importancia, requerían predisposición espiritual de los feligreses y preparación material de los espacios. Por ello en esos períodos se interrumpían los trabajos y se disponía de unos días de vacaciones.

El tiempo de cuaresma fue frecuentemente mencionado para periodizar la vida cotidiana con frases como «antes» ó «después», «cerca de» o en «tiempos de cuaresma».

Los fieles estaban obligados a cumplir entonces una serie de actos de penitencia que incluían tanto los ayunos y abstinencias —para los que tanta importancia tuvo la Bula de Cruzada en un territorio falto de alimentos cuadragésimales—, cuanto la continencia matrimonial y la no consagración de ese vínculo<sup>55</sup>.

La Semana Santa, era la Semana Mayor de la Iglesia, con sus procesiones de Jesús Nazareno, San Pedro, la Dolorosa y el Cristo yacente. Era también el momento de cumplir con el precepto pascual —confesar y comulgar una vez al año— para lo cual se habilitaba a los curas rectores para que expidieran en las escaleras de la catedral las cédulas respectivas, a quienes ya lo habían satisfecho.

El amplio calendario religioso, constituido por las fiestas de precepto —que implicaban obligación de oír misa y el descanso en las tareas—, junto con los cincuenta y dos domingos del año, juntaba un número importante de días en los que no se trabajaba, lo que entorpecía, entre otras cosas, el comercio y la sustanciación de las causas judiciales. A ellas se agregaban aquellas fiestas que, siendo de tabla, no eran de precepto y las de los santos patronos de las diferentes órdenes religiosas, además de las de las cofradías que ostentaban una obligatoriedad corporativa.

Un Real decreto de 29 de marzo de 1789, resolvió limitar los feriados a las fiestas que la Iglesia celebraba como de precepto, aunque sólo fuese de oír misa<sup>56</sup>. Se redujeron entonces a la de la Virgen con la advocación del Carmen,

---

encontraban los vagamundos. *Diccionario de la Lengua Castellana*, Real Academia Española, Madrid, Viuda de don Joaquín Ibarra, 1803.

<sup>55</sup> Las fechas de nacimiento de muchos cordobeses demuestran que estos eran unos preceptos religiosos que no siempre se cumplían. Dora ESTELA CELTON, *La población de la Provincia de Córdoba a fines del siglo XVIII*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1993, p.162.

<sup>56</sup> AHPC, Gobierno, caja 11, carp. 2, f. 92 r. y ss.

los Ángeles y Nuestra Señora del Pilar, las vacaciones de Resurrección desde el domingo de Ramos hasta el martes de Pascua, Navidad desde el 25 de diciembre hasta el 1º de enero y carnestolendas hasta el miércoles de ceniza. Hubo celebraciones que, sin ser de precepto, se consideraban feriado, como Santa Ana, el día posterior a Santiago Apóstol<sup>57</sup>.

Estas fiestas, y otras, ocuparon la atención de los cordobeses, porque las sostuvieron personalmente en vida y les asignaron bienes, por vía de testamento, para asegurar su continuidad. Este fue el caso de don Andrés Giménez de Lorca quien costeaba la festividad de la natividad de la Virgen en la iglesia de la Merced<sup>58</sup>; o don Fadrique Alvarez de Toledo, que abonaba una misa rezada todos los viernes en el altar de San Francisco de Paula en la capilla del Santo Cristo de San Francisco<sup>59</sup>; o don Tomás de Allende, quien se había hecho cargo —por él y sus sucesores— de la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús en el noveno día del octavario del Corpus en la Catedral<sup>60</sup>.

Lo hacían a título personal y, en muchos casos, delegaban a su muerte la obligación en sus descendientes, pasando así varias generaciones de una misma familia dedicadas a una devoción especial. Entre las más destacadas, cabe mencionar, las fiestas marianas de Nuestra Señora de la Merced, de los Dolores, del Socorro, del Rosario, de Nieva, así como las de Santiago Apóstol, San Pedro, Santa Teresa, los Santos Justo y Pastor y el Sagrado Corazón de Jesús. El boato de las mismas dependía de las circunstancias económicas de los devotos que corrían con los gastos, de la cera para las luminarias o el ornato del altar correspondiente, la misa y el sermón. A fines del XVIII la fiesta de San Pedro, debió reducir los cohetes y camaretas para que fuera menos costosa, dada la situación que atravesaba su propia cofradía<sup>61</sup>.

Además de la particular decisión del rey para variar la condición de algunas fiestas, se invocaron otros motivos, como lo fue el que cayera en desuso una determinada práctica devocional. Esto sucedió con la de San Francisco Javier, a quien el cabildo había hecho juramento el 2 de diciembre de 1685, tomándolo como patrón contra la langosta, la sequía y el gusano. El «apóstol de las

<sup>57</sup> AMC, Actas Capitulares, libro 38, Córdoba, 4/IX/1789, f. 73 r.; *idem*, libro 40, Córdoba, 23/XI/1798, f. 159 v. AHPC, Gobierno, caja 31, carp. 4, f. 431.

<sup>58</sup> AHPC, Registro 1, leg. 98, 1704-1705, f. 21 v.

<sup>59</sup> *Idem*, leg. 103, 1710-1711, f. 196 v.

<sup>60</sup> AHPC, Escribanía 1, 1789, f. 12 v.

<sup>61</sup> La del Santísimo Sacramento se debía hacer el 29 de noviembre de cada año, conforme a la ley 22, tít. 1, libro 1 de la *Recopilación de Indias*, en acción de gracias por haber llegado a salvo los galeones y flotas en 1625. El 5 de enero de 1789 se recordaba en Córdoba esta obligación. IEA, doc. 8.932. Sobre la fiesta de San Pedro ver AAC, Visitas canónicas, leg. 17. En abril de 1804 en sesión capitular se trató la renovación del voto a los Santos Tiburcio y Valeriano, para que tuviesen su fiesta con misa y víspera como se hacía antiguamente. AMC, Actas Capitulares, libro 42.



Indias» tenía su fiesta y sermón en la iglesia de la Compañía de Jesús, quien corría con el gasto. Concretada la expulsión no se hizo mención a esta devoción hasta 1784 en que, tras cinco años de una plaga de langosta que hacía peligrar la cosecha de trigo, vides y legumbres, se trató de restaurarla. Fray José Antonio de San Alberto, durante su obispado, la restituyó como de precepto sin trabajar, devolviéndole su brillo al lograr que se incluyera entre las de tabla para el sermón y que se continuara haciendo su misa cantada<sup>62</sup>. El cabildo aprobó la propuesta por considerar que estaba vigente la devoción en los fieles y porque era bueno «multiplicar intercesores».

A los ciclos anuales establecidos por el Ritual Romano y a las fiestas ocasionales surgidas por la devoción a variadas advocaciones y santos, se unía un tiempo de actividades piadosas diarias que podían comenzar en el seno de la familia, con el rosario de la aurora, continuar con el Angelus y seguir con las vísperas o el rosario de la tarde.

Las personas consagradas cumplían —por su parte— con las Horas Canónicas<sup>63</sup>: Prima (a las seis de la mañana), Tercia (a las nueve), Sexta (al mediodía), Nona (a las tres de la tarde), Vísperas (a las seis) y Completas, con la que se terminaba al anochecer, el rezo diurno. Por la noche el Oficio Nocturno se dividía en Maitines (con sus tres nocturnos que se rezaban apenas pasada la medianoche) y Laudes al despuntar el alba.

Este ritmo de oración determinó una plegaria constante en la ciudad pues aunque hubo, sin duda, quienes se mantuvieron al margen de estas prácticas, la mayoría participaba individual o colectivamente de ellas. Un ejemplo institucional de este *continuum* lo representó la cofradía del Alumbrado y Vela que aseguraba —en turnos de media hora— que sus miembros adoraran al Santísimo Sacramento mientras las iglesias se mantenían abiertas. La obligación de sucederse unos a otros los comprometía a que, si se les presentaba algún impedimento, buscaran sustituto para su turno y devolvieran la falta en otro día de la semana<sup>64</sup>.

Si los miembros de las cofradías —que por lo general estaban asentados en más de una— cumplían con lo que les mandaban sus constituciones en cuanto

<sup>62</sup> AMC, Actas Capitulares, libro 37, f. 100 v. y 115 v.; AHPC, Gobierno, caja 7, carp. 1, fs. 76 y ss. Mientras se mantuvo San Francisco Javier fuera de la devoción oficial, fue Santa Teresa de Jesús quien fue jurada como protectora contra la langosta. En septiembre de 1786 se hizo un novenario en su propia iglesia por «la muchedumbre de langosta» que había en la jurisdicción de Córdoba. AMC, Actas Capitulares, libro 37, f. 222 v.; libro 39, f. 90 r. AHPC, Gobierno, caja 15, carp. 4, f. 170 r.; caja 24, carp. 5, fs. 492 r. y v.

<sup>63</sup> Espacios de tres horas ordinarias a las cuales los Sagrados Cánones asignaron una parte del Oficio Divino para que estuvieran santificados por la oración todo el día y toda la noche. Azcárate, *op.cit.*, pp. 249 y 396.

<sup>64</sup> IEA, doc. 12434.

a las prácticas devocionales (aunque fuera de una de esas asociaciones), ocupaban su día, ora en una oración mental, ora en la asistencia a misa o a una procesión, según estuviera prescrito, siempre y cuando no debieran, además, practicar obras de caridad con sus hermanos enfermos o moribundos.

La manifestación nocturna de algunas prácticas piadosas, fue un problema que el gobernador y el obispo debieron enfrentar desde sus propias esferas.

Las actividades que se extendían hasta altas horas de la noche, e incluso se prolongaban hasta la madrugada, llevaron a fines del Setecientos a que se tuvieran que prohibir, ejerciendo un estricto control sobre los actos civiles y religiosos que se realizaban en Córdoba y su jurisdicción, problema al que no habían sido ajenos los siglos anteriores. Especialmente las funciones de Semana Santa fueron objeto de este tipo de restricción, la que ya había sido aplicada en España, sin extenderse inmediatamente esa censura a Indias.

En 1792 el obispo Moscósó dictó desde Salta, un auto —de acuerdo con el gobernador—, fundado en lo ordenado por el papa Benedicto XIV y el I<sup>o</sup> Concilio Limense, de cuyo principio ya había emanado una Real Cédula dada en 1777, prohibiéndose sermones, novenas y otros actos piadosos después de la oración<sup>65</sup>. A esta hora debían recogerse las procesiones —incluso el Vía Crucis—, manteniéndose abiertos los sagrarios hasta las diez de la noche. Se prohibieron también los rosarios nocturnos de las doce de la noche y de las dos y tres de la mañana, porque se los había relacionado con situaciones escandalosas.

En días comunes, en que no había procesiones o celebraciones especiales, las iglesias se cerraban al ponerse el sol y volvían a abrirse, para ventilarlas —especialmente por el olor que emanaba de las sepulturas—, a las cinco de la mañana en verano y cinco y media en invierno.

De este modo, las celebraciones se concentrarían en el día, más que en la noche, para conservar las «buenas costumbres», en consideración a «los rápidos progresos que habían hecho el lujo y la deshonestidad en los vestuarios», lo que la oscuridad favorecía en ocultar.

Por su parte el vecindario defendió, a través del procurador de la ciudad, la práctica inmemorial de las procesiones y rosarios nocturnos, seguro de que no había dado motivo de escándalo<sup>66</sup>. Dos aspectos relacionados se destacaban:

- 1) que las devociones nocturnas eran frecuentadas especialmente por gente que se desempeñaba en diversos oficios y por esclavos, quienes tenían el día ocupado en sus trabajos o en función de sus amos, quedándoles sólo

<sup>65</sup> I<sup>o</sup> Concilio Limense, *De lo que toca a los españoles*, const. 26.

<sup>66</sup> AAC, Legajo 39, Comunicaciones con el Gobierno Provincial, tomo 1 (1760-1828).

la noche para participar de devociones colectivas —que sin duda representaban para ellos el ansiado momento de socialización—.

- 2) que precisamente esos grupos asistían mayoritariamente a las funciones de noche porque no disponían de un vestuario apropiado, por lo que aprovechaban la oscuridad, no para el lujo como se suponía, sino para disimular esta situación<sup>67</sup>.

Las autoridades volvían a poner en tela de juicio el comportamiento de la gente que se hallaba en los escalones inferiores de esa sociedad convencional, pues ya una Real Cédula de 1790 había determinado que el jueves y el viernes Santo se celebraran siguiendo estrictamente las rúbricas de la Iglesia, pues concurría gente del «pueblo» y de la campaña —de cuyos comportamientos se dudaba—<sup>68</sup>. Sin embargo, consultado en 1795 el clero secular y el regular, coincidieron en los argumentos dados por el cabildo de la ciudad y destacaron la diferencia que existía entre la realidad social de Europa y de América para tales prohibiciones. Consideraron que los términos de «hereje» o «libertino» eran ajenos a esta sociedad ya que los naturales mostraban gran sosiego y subordinación, lo que no hacía temer desbordes en sus comportamientos, ni en funciones religiosas ni civiles.

A pesar de estos fundados pareceres, se limitaron las expresiones nocturnas de piedad, conservándose el Rosario de la Aurora de hombres que concluía cuando despuntaba el alba y las vigiliadas de las Pascuas de Resurrección y de Navidad, en que los oficios y misas conservaban toda su solemnidad<sup>69</sup>.

La procesión a la que daba ocasión ese Rosario de la Aurora que sólo se suspendía en caso de lluvia para realizarse dentro de la iglesia, era acompañada por la Virgen iluminada con faroles a la que se la transportada en andas.

Esta devoción inspiró a Cristóbal de Aguilar, cofrade dominico del Rosario y del Dulce Nombre de Jesús, estrofas que transmitían el significado de la hora elegida para esa muestra de fe:

El lucero con sus resplandores  
anuncia que el alba no tarda en llegar  
desterrando tinieblas oscuras

<sup>67</sup> Sin duda era un motivo atendible ya que en la época la «apariencia» jugaba un papel importante en las relaciones sociales, pues los inventarios destacan la «ropa de domingo», como aquella de mejor calidad o estado, que se guardaba para las celebraciones de los días festivos, de la que generalmente carecían los más pobres y la gente del campo que se acercaba a la ciudad. El mismo reclamo lo encontramos para Puerto Rico, con lo cual no parecería que la realidad cordobesa fuese diferente a la de otras regiones de América. López Cantos, *op.cit.*, p. 186.

<sup>68</sup> IEA, doc. 6794.

<sup>69</sup> AHPC, Gobierno, caja 15, carp. 2, f. 75.

y llenando al mundo de felicidad  
 venid [a] admirar  
 la presteza con que huyen las sombras  
 cediendo su imperio a la claridad.  
 ya las aves con dulces gorjeos  
 bullendo en sus nidos dejan de dormir,  
 y a su modo celebran la gloria  
 del Dios a quien deben el ser y el vivir,  
 para confundir  
 al cristiano que, entregado al sueño,  
 se olvida insensato de su último fin.

.....  
 Quien madruga a buscarla la encuentra,  
 y el que halló a María ya todo lo halló:  
 halló madre, abogada, refugio,  
 y una señal cierta de su salvación<sup>70</sup>.

La organización del tiempo y la organización del espacio respondió, por tanto, no sólo a pautas religiosas, sino también, y muy especialmente, de control de la conducta moral de los cordobeses que era ejercido por ambas potestades.

#### CONSIDERACIÓN FINAL

El tiempo y el espacio, coordenadas básicas de la historia, nos han permitido reflexionar sobre su protagonismo en este mundo de la demostración de la fe, al constituir los ejes de estructuración de la vida de los habitantes de Córdoba, tanto para la identificación como para la diferenciación de sus acciones.

Fue un escenario o un momento, donde se desarrolló una actividad devocional que, directa o indirectamente, permitía las relaciones en una sociedad en la que no existía, para ciertos grupos, otras oportunidades de relación inter e intra étnica, o de condición (libre o esclavo).

Si se propiciaban encuentros entre las diferentes razas y sus mixturas, la separación o la inclusión implicaba en ellos comportamientos tácitamente pautados que podían dejar un resquicio para el conocimiento del otro.

A la vez de que eran ocasiones para ratificar la conciencia de raza, en el Setecientos tardío también podían osar a intentar cierta movilidad, favorecida por la gran mestización que se había producido, quedando vigentes limitaciones

<sup>70</sup> Cristóbal DE AGUILAR, Versos para recordar el Rosario de la Aurora, en *Obras*, con estudio preliminar de Antonio SERRANO REDONNET y Daisy RÍPODAS ARDANAZ y otros, tomo 2, BAE, Madrid, Atlas, 1990, vv. 1-14 y 29-32, p. 317.

impuestas ya por un orden social y no racial<sup>71</sup>. Precisamente el minoritario grupo blanco, ante el aumento progresivo de las castas, se fue viendo impelido a marginarlas jurídica y socialmente para mantener sus privilegios<sup>72</sup>.

Las reuniones dentro de cada grupo, aseguraban el intercambio entre pares, fueran españoles, indios o negros, como sucedió en las cofradías de estos últimos, en la Compañía de Jesús —en torno a la Virgen de la Candelaria— o en la de San Benito en San Francisco, donde se les brindó la oportunidad de la comunicación en la lengua vernácula, tan difícil por la variedad de origen de sus miembros<sup>73</sup>.

En este marco podemos afirmar que las prácticas piadosas están adheridas a un sistema de referencia, pues no son singulares ni completamente originales, por lo que cumplen con las características necesarias para ser consideradas un «hecho social». Parten de un cuerpo de principios, creencias y conocimientos compartidos, que constituyen los fundamentos de la mentalidad, en la que la conducta es sólo su manifestación tangible. Así, se convierten en conductas «típicas», cuando los hombres sienten de manera inconsciente la necesidad de poner en armonía sus acciones con sus creencias en una cadena de razonamiento, que las justifican. La mentalidad cordobesa ha quedado suficientemente fundamentada en sus aspectos devocionales, como vertebración de gran parte de su vida cotidiana.

Si la catequesis, la predicación y el confesionario se aunaron para sustentar la Reforma Católica, su internalización se manifestó, sin embargo, «hacia fuera», en los lugares familiares de la ciudad, donde el pueblo acudía por devoción, respeto o costumbre, en la búsqueda de un espectáculo que rompía la monotonía cotidiana y donde la conciencia individual guardó el propósito de cada acción.

---

<sup>71</sup> Celton, *op. cit.*, p.162, lo afirma para el comportamiento sexual. Para ratificar nuestra aseveración de que existió una tímida movilidad económica y parental ilegítima entre los estamentos que se habían «blanqueado», citemos a la parda libre Luisa Saavedra, que poseía casa con salita con dos puertas —de adobe y tejuela—, muebles de madera, cuja con cortinaje, sábanas y algunas alhajas de oro, además de 3 esclavos. AHPC, Escribanía 3, 1785, leg. 40, exp. 25.

<sup>72</sup> Celton, *op. cit.*, p. 13.

<sup>73</sup> Los negros lograron tener en cada colegio jesuita, un sacerdote que les entendía y con el que se comunicaban más fácilmente. Santiago G. BARBERO, Estela M. ASTRADA y Julieta M. CONSIGLI, *Relaciones ad limina de los obispos de la diócesis del Tucumán (s.XVII al XIX)*, Córdoba, Prosopis Editora, 1995, p. 50.