



Runa
ISSN: 0325-1217
ISSN: 1851-9628
runa.revista@gmail.com
Universidad de Buenos Aires
Argentina

Ritual, cambio social y secularización. Un estudio de caso en el Jujuy de fines del período colonial

Estruch, Dolores

Ritual, cambio social y secularización. Un estudio de caso en el Jujuy de fines del período colonial

Runa, vol. 38, núm. 1, 2017

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180852721005>

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-SinDerivar 4.0 Internacional.

Artículos Originales

Ritual, cambio social y secularización. Un estudio de caso en el Jujuy de fines del período colonial

Ritual, social change and secularization. A case study on Jujuy at the end of the colonial period

Ritual, mudança social e secularização. Um estudo de caso em Jujuy no final do período colonial

Dolores Estruch doloestruch@gmail.com
FFyL, UBA, Argentina

Resumen: El presente trabajo se propone analizar la relación entre ritual y cambio social indagando en las transformaciones evidenciadas en los rituales de enterramiento y en las celebraciones religiosas del cabildo secular de la jurisdicción colonial de Jujuy a fines del siglo XVIII. Se explora el alcance de las políticas eclesiásticas implementadas por los Borbones considerando de qué manera afectaron la dinámica de estas prácticas rituales. En este sentido, se hace foco en el denominado proceso de "secularización borbónica" a partir del trabajo con fuentes documentales a fin de preguntarnos por el rol del ritual en los procesos de reformulación de lo religioso en diferentes campos de la vida social.

Palabras clave: Religión, Jujuy, Poder, Ritual, Secularización.

Abstract: This work proposes to analyze the relationship between ritual and social change delving in transformations in burial rituals and religious celebrations of the secular cabildo at colonial jurisdiction of Jujuy at the end of the XVIII century. The scope of the ecclesiastical policies implemented by the Bourbons is studied, considering how they affected the dynamics of these ritual practices. In this sense, the so-called process of "Bourbon secularization" is explored from documentary sources in order to ask about the role of ritual in the processes of reformulation of "the religious" in different fields of social life.

Keywords: Religion, Jujuy, Power, Ritual, Secularization.

Resumo: O presente trabalho propõe analisar a relação entre ritual e a mudança social indagando nas transformações evidenciadas nos rituais de sepultamento e nas celebrações religiosas do conselho secular da jurisdição colonial de Jujuy de final do século XVIII. Explora-se o alcance das políticas eclesiásticas implementadas pelos Bourbons considerando de que forma afetaram a dinâmica destas práticas rituais. Neste sentido, explora-se o denominado processo de "secularização bourbônica" a partir do trabalho com fontes documentais e fin de nos perguntar pelo papel do ritual nos processos de reformulação do "religioso" em diferentes campos da vida social.

Palavras-chave: Religião, Jujuy, Poder, Ritual, Secularização.

Introducción

Aunque reapropiado por diversos campos del conocimiento, el estudio del ritual constituye uno de los objetos clásicos de la Antropología. Desde los orígenes de la disciplina se lo ha considerado un *locus* privilegiado para analizar los principios estructurales de las sociedades, de la cultura y de las representaciones colectivas, convirtiéndolo en un dispositivo clave para producir conocimientos sobre *el otro* (Díaz Cruz, 1998). El carácter

multidimensional del ritual permitió el desarrollo de una pluralidad de abordajes disciplinarios, teorías y perspectivas de análisis, volviendo su desarrollo histórico un camino signado por constantes reformulaciones.

A pesar de la variedad de perspectivas existentes dentro del campo de la teoría del ritual, existe un acuerdo en considerarlo como un evento particularmente estereotipado y formalizado en función de ciertas reglas y procedimientos estables en el tiempo (Peirano, 2002). Su aparente persistencia y anclaje en el pasado es responsable de construir "la ilusión de la inmutabilidad del ritual" (Ortemberg, 2014: 22) llevándonos a asumir una asociación cercana entre sus efectos de estatismo, integración y unidad, en detrimento de procesos más asociados a la fragmentación y al cambio.

El presente trabajo busca analizar la relación entre ritual y cambio social indagando en dos de los principales rituales que involucraban a la feligresía, al clero y al cabildo secular de la jurisdicción colonial de Jujuy durante el contexto de "secularización borbónica" (Di Stefano; 2011: 5), a fines del XVIII. Coinciendo con el enfoque que discute la existencia de una "Iglesia colonial" y de un "Estado" estructuralmente centralizado (Hespanha, 1989; Clavero, 1991; Garriga, 2004; Di Stefano, 2012, entre otros), nos centraremos en las transformaciones evidenciadas en los vínculos entre curia y feligresía a través de uno de sus ritos claves: el del enterramiento. Mientras que, en un segundo momento, nos detendremos en el conflicto motivado por la suspensión de un ritual que convocaba a los curas de la iglesia matriz y los miembros de la sala capitular, analizando el reacomodamiento de sus vínculos dentro de un espacio ubicado en los márgenes de los grandes centros virreinales como era la jurisdicción de Jujuy a fines del siglo XVIII.

Aunque para esos años la ciudad de San Salvador de Jujuy se había consolidado demográficamente, seguía siendo un poblado con una traza de pocas cuadras. Sin embargo, la composición de su población se había modificado con el incremento de inmigrantes españoles que llegaban allí para radicarse. La existencia de nuevos puestos políticos y militares creados por las políticas borbónicas, como la reactivación mercantil percibida a partir de la recuperación de la actividad potosina y la introducción de mercancías por el puerto de Buenos Aires facilitaban este proceso. En este sentido podemos decir que el Jujuy finisecular estuvo lejos de ser un espacio cerrado sobre sí mismo: los movimientos migratorios y su integración al circuito comercial que unía Buenos Aires con el Alto Perú aseguraban la circulación de productos e ideas. Los espacios de socialización, como las pulperías que se distribuían en la ciudad, nos muestran un dinamismo que testimonia una vitalidad que va más allá de la vida comercial de finales del XVIII. Los templos parroquiales y conventos eran el otro ámbito privilegiado para reunión y consolidación de redes que no solo reunían y asociaban a los feligreses, sino que también reforzaban el lugar del clero en la sociedad. Desde momentos tempranos, San Salvador de Jujuy albergó a una pequeña jerarquía religiosa y a una serie de edificios eclesiásticos entre los que se contaba la iglesia matriz, sede del curato rectoral de Jujuy y cabecera de una red de parroquias, vice-

parroquias y capillas, a partir de las cuales el clero secular desplegaba sus estructuras eclesiásticas en el espacio circundante a la ciudad (Santamaría, 1995). Si bien las políticas eclesiásticas implementadas por los Borbones modificaron ciertos aspectos de la relación entre clero y sociedad, la pregunta a realizar es cuánto y cómo afectaron a la dinámica de las prácticas rituales que los involucraban y cuál fue su papel en ese cambio.

Con el desafío de realizar un aporte antropológico a la pregunta sobre los vínculos entre el ritual y el cambio social buscamos articular el trabajo con fuentes documentales abordadas desde la perspectiva interdisciplinaria de la Antropología Histórica con trabajos clásicos-provenientes de la Antropología y de la Historia- que han abordado la relación entre el cambio y el ritual. En este sentido, si la Antropología Histórica presenta una identidad disciplinar asociada al estudio de los cambios que se producen tanto en la estructura como en la conducta de los actores sociales a lo largo de períodos prolongados (Lorandi y Wilde 2000), autores como Clifford Geertz y Edward Thompson, nos brindan marcos analíticos para pensar de manera conjunta las transformaciones sociales y el ritual.

En nuestro caso, el corpus que nos permite analizar los rituales seleccionados está compuesto por documentos que podríamos clasificar como "administrativos-judiciales" (Lorandi y del Río, 1992: 52). Por un lado, contamos con diversa normativa que regulaba e intentaba imprimir modificaciones en los rituales de enterramiento. Por otro, salvo escuetas menciones en las actas capitulares, las fuentes relativas a las celebraciones religiosas del cabildo provienen de un pleito. Esto es de particular relevancia para nuestras posibilidades de acceso al sentido que los individuos daban a estas transformaciones, en tanto no contamos con fuentes que describan detalladamente los rituales bajo estudio en períodos de "normalidad", sino en coyunturas que nos hablan de sus alteraciones, desde las características propias de este "género" jurídico-normativo.

A su vez, advertimos que estos documentos nos enfrentan a una particular disposición: si al aproximamos a un campo tan reglado como el de la normativa del ritual mortuorio encontramos una distancia respecto a lo establecido por el derecho en favor de la continuidad de "la costumbre"; al acercamos a los rituales capitulares celebrados en la matriz nos enfrentamos a un ritual fuertemente ordenado por "la costumbre" que al ser puesto en cuestión abre la puerta al derecho con el inicio de un pleito. En ambos casos, podemos decir que los participantes no cumplieron con ciertos procedimientos del ritual, ya sea por resistirse a seguir los nuevos ordenamientos o por poner en cuestión la continuidad y reiteración del mismo.

Ritual y secularización

El modelo historiográfico construido colectivamente a lo largo del siglo pasado plantea que las reformas introducidas durante el reinado de Carlos III (1759-1788) pueden interpretarse como la expresión de un Estado absolutista en su intento de desmantelamiento de la sociedad corporativa.



Tales políticas serían responsables de afectar la autonomía, autoridad y capacidad normativa de dos espacios corporativos claves de las sociedades americanas: los cabildos seculares y el clero. Así, al tiempo que estas políticas eliminaban privilegios eclesiásticos y municipales, imponían la autoridad regia sobre campos de la vida social tradicionalmente regidos por estas corporaciones.

Desde esta perspectiva, las reformas borbónicas operaron a partir de dos fuerzas –centralización¹ y secularización– proporcionalmente inversas a las que predominaron a lo largo del período colonial. Tales medidas habrían propiciado el avance del proceso de centralización del poder y de secularización en sociedades donde la religión invadía las distintas esferas de la vida social y donde tradicionalmente prevalecía un poder fragmentado, fruto del carácter originario de los poderes políticos de los cuerpos y de su capacidad de autogobierno. Sin embargo, la propuesta de un avance regalista sobre las corporaciones ha sido revisada por nuevos enfoques. Éstos cuestionan la idea de que estas reformas deban entenderse como un proceso monolítico y aportan una novedosa perspectiva al conjugar las modificaciones institucionales con la persistencia y, en ciertos aspectos, el fortalecimiento de las tradicionales instituciones corporativas (Tío Vallejo, 2001; Agüero, 2008; Lorandi, 2008; Punta, 2009).

Si partimos de una definición laxa del concepto "secularización",² podemos decir que el núcleo problemático del término apunta a una relocalización del lugar de la religión dentro de una sociedad que se encuentra en el tránsito de un régimen de la cristiandad a la modernidad religiosa (Di Stefano, 2011). Pero si optamos por ampliar dicho núcleo problemático podremos distinguir cuatro niveles que van desde un plano estructural a uno individual. Un plano estructural por la creciente autonomía de las esferas de lo sacro y lo secular en el campo de la política, la economía, etc.; uno institucional que opera en instituciones de signo religioso, pero que lentamente mutan en instituciones seculares; otro funcional, donde las funciones sociales ejercidas en sus inicios por instituciones de carácter religioso se secularizan; y el nivel de secularización individual, que considera la pérdida de referencias religiosas en las conductas de los sujetos (Ayrolo, Barral y Di Stefano, 2012).

En el caso hispanoamericano, el origen de este proceso generalmente es situado en el siglo XVIII, junto a las políticas que conocemos como reformas borbónicas. En ese marco, diversos trabajos sobre el Virreinato del Río de la Plata han puesto el foco en el mundo religioso tardocolonial y pos-revolucionario a fin de analizar indicadores significativos de secularización, advirtiendo lo complejo y paradójico que resulta dicho proceso. En muchos casos, el estudio de rituales ha sido la ventana desde la cual se avizoraron las transformaciones que operaron en este período (Ayrolo, 2009; Barral y Binetti, 2012; Caretta, 2012, entre otros), analizando un proceso donde "lo viejo y lo nuevo se hermanaban para dar nacimiento a renovadas formas de vida simbólica que parecían hundir sus raíces en el pasado más remoto" (Barral y Binetti, 2012: 88).

Sin perder de vista las formas perdurables y rutinizadas del ritual, desde el campo antropológico distintos acercamientos han puesto el foco en las dimensiones procesuales de ruptura, crisis, separación y reintegración social (Turner, 1980), como en la capacidad performativa de los mismos, dando cuenta de su capacidad creativa y realizativa en la construcción de la realidad social (Tambiah, 1985). En esa dirección, debemos poner en segundo plano sus ecos de atemporalidad y preguntarnos en qué medida el ritual puede enseñarnos algo sobre el cambio.

Es en un espacio alejado de la realidad colonial de Jujuy donde encontramos algunas claves para abordar el vínculo entre ritual y cambio social. Nos referimos a uno de los trabajos clásicos de Geertz sobre la sociedad javanesa. Allí analiza un ritual, más específicamente, una ceremonia funeral "fallida", demostrando la incapacidad de la teoría funcional para dar cuenta del cambio. La tendencia del funcionalismo a tratar los procesos sociológicos y culturales reduciendo los unos a los otros sería el principal impedimento para poder articular la transformación social. Por ello, se propone desarrollar herramientas teóricas capaces de analizarla a partir de distinguir analíticamente la cultura de la estructura social. Lo que lo lleva a concluir que el conflicto surgido en el funeral estudiado es resultado de una creciente discontinuidad entre el marco cultural y los patrones reales de interacción social: los habitantes de la periferia de la ciudad (*kampong*) "eran socialmente urbanos en tanto culturalmente estaban atados a lo folklórico" (Geertz, 1991:148).

Trasladando algunos de estos puntos a nuestro trabajo podemos preguntarnos a qué tipo de conclusiones arribaremos si recuperamos en la dinámica ritual las fuerzas diferenciadas de la cultura y del sistema social con sus correspondencias y desajustes. ¿La plasticidad de la textura ritual que plantean estos enfoques pone de manifiesto su capacidad de absorción de las transformaciones históricas? ¿O más bien, las prácticas rituales deben ser indagadas como verdaderas productoras del cambio en los ordenamientos sociales?

Desde el campo de la Historia, un autor que nos proporciona ciertas líneas para articular lo histórico con los insumos teóricos de la Antropología de los rituales es Edward P. Thompson. En su trabajo sobre la cencerrada Thompson se dedica a analizar en la larga duración este ritual ampliamente abordado por historiadores de la cultura popular, recuperando los diferentes contextos en los que se ejecutó desde mediados del siglo XVI. Ello le permite reflexionar acerca de las profundas modificaciones en la función y en las características de este ritual popular de burla y disciplinamiento social. Advierte así que la diversidad de formas y las ocasiones en las que se presentan las cencerradas nos llevan a rechazar cualquier intento de proponer una función determinada al ritual, así como a resistir un análisis estructuralista que deje a un lado las evidencias empíricas.

En este sentido, Thompson propone que el ritual de la cencerrada, más que acercarnos a una definición particular y situada en el tiempo de los roles conyugales, nos enfrenta a "un indicador sumamente sensible del cambio de los conceptos de las normas sexuales o los papeles

conyugales". (Thompson, 2000; 565). De esta manera, el historiador británico recupera un objeto clásico de la Antropología, como es el ritual, para mostrarnos no solo la importancia de restituir sus contextos históricos y culturales específicos, sino para considerar su relación con el cambio social. El autor plantea que el ritual puede pensarse como un vocabulario que, aunque heredado, siempre se emplea de modo selectivo. Lejos de estar asociado a lo atemporal, su variabilidad de formas y los diferentes escenarios en los que se despliega nos remiten a las transformaciones sociales y nos recuerda que no debemos ignorar los significados que los participantes dan del mismo favoreciendo los significados que estén en consonancia con los orígenes míticos del mismo. De esta manera nos recuerda que nadie representa el ritual de manera involuntaria, ni actúa como "sonámbulo" poseído por una "memoria del pueblo", sino desde sus propias ideas.

Siguiendo este punto, y aludiendo a algunas de las carencias del paradigma ruptura/continuidad, si entendemos que el sentido del cambio sólo puede advertirse en la relación que existe entre lo que puede ser reconocido como pasado en el presente y el impacto producido sobre ese pasado presente por la perspectiva futura (Nun Ingerflom, 2006) debemos indagar el "punto de vista nativo". Esto es, la perspectiva que tenían los actores acerca del cambio, a la cual accederemos a partir del análisis de documentos históricos. Provistos de nuestras fuentes, construyendo nuestro propio archivo apuntamos a considerar la cristalización de actividades modeladas por una cultura que codifica a su manera los comportamientos humanos (Abélés, 1997).

La muerte extramuros

Mientras que la etnografía sobre los rituales mortuorios da cuenta de la diversidad de representaciones implicadas en las prácticas funerarias de diferentes culturas (van Gennep, 1960 [1909]; Malinowski, 1994 [1948]), generalmente es la historiografía la que nos permite explorar cómo estas prácticas han ido modificándose en la larga duración (Ariès, 1984, 2008). Lejos de estar ajenos al cambio, estos rituales han sido el prisma desde el cual se han analizado lentas modificaciones sobre las visiones acerca de la vida y la muerte, el cuerpo y la enfermedad.

Considerando que los cambios de actitud ante la muerte implican profundas transformaciones, analizaremos las modificaciones en la ritualidad de los enterramientos del Jujuy tardo-colonial a fin de indagar en la relación entre ritual y cambio social. Nos enfocaremos en los aspectos normativos, conscientes de la complejidad que implica una aproximación a las mentalidades de una sociedad, para detenernos en las modificaciones usualmente identificadas como los primeros pasos del proceso de secularización y laicización (Ayrolo, 2009).

Trabajos recientes sobre el Jujuy colonial han planteado que hacia finales del XVIII, y al compás de una nueva configuración de la ciudad marcada por un notable crecimiento poblacional durante las últimas décadas del siglo, las actitudes ante la muerte comenzaron a presentar

algunos signos de cambio: la práctica de enterrar los cuerpos en los cementerios de los templos o en su interior empezó a ser cuestionada. Asimismo, han resaltado la resistencia que presentaron sectores de la sociedad ante las disposiciones que ordenaban la construcción de camposantos en las afueras de la ciudad buscando mejorar los aspectos sanitarios y ejercer un mayor control sobre las tramas construidas entre clero y feligresía (Gerés, 2006, 2010; Caretta, 2012). De la mano de las ideas ilustradas se advertían ciertos intentos por imponer una práctica más racional, configurando un tipo diferente de piedad religiosa que convivía con una piedad barroca, no sin conflicto pero tampoco no muy bien diferenciadas (Gerés, 2010).

En el año 1787 Carlos III despachaba la Real Cédula del 3 de abril ordenando que los cementerios de sus reinos debían situarse en las afueras de la ciudad:

según lo mandado en el ritual romano [para] beneficio de la salud pública de mis súbditos, decoro de los templos y consuelo de las familias cuyos individuos se hayan de enterrar en los cementerios, se pondrán de acuerdo con los prelados eclesiásticos los corregidores, como delegados míos (...) procurando llevar por todas partes esta importante materia. (Códigos españoles... Título III, ley I, "De los cementerios de las Iglesias; entierro y funeral de los difuntos")

Se seguía así lo estipulado en "el ritual romano", en tanto la costumbre de enterrar a los muertos fuera del espacio de los vivos data de aquel Imperio. Aunque en este caso, la referencia romana se acompañaba de los argumentos ilustrados del XVIII y de las preocupaciones de índole sanitaria que identificaban la presencia de los muertos con la "pestilencia" causante de enfermedades. Pese a la recepción y circulación de esta orden real, los difuntos siguieron ingresando a las iglesias de Jujuy, al menos en el caso de la ciudad en la que se realizaban entierros en los cuatro templos existentes en el XVIII (Ferreiro, 1999). En este sentido, consideramos rastrear algunas normativas y accionares que dan cuenta de un lento proceso de cambio en el ritual, que lejos de ser unidireccional maduró a lo largo de décadas y tomó variadas direcciones.

Es interesante advertir que doce años antes de ser emitida la Cédula se despachó un auto firmado por el Obispo de Tucumán, Juan Manuel Moscoso y Peralta, en el que se prohibían los entierros en conventos y las ceremonias de entierro en horas de la noche.³ Si bien no es una tarea fácil interpretar un documento que se encuentra incompleto, podemos advertir la presencia de una "piedad ilustrada" que rechazaba irregularidades y sancionaba prácticas que se catalogaban como populares y sospechosas (Di Stefano y Zanatta, 2000). Además, este documento nos advierte que no solo la Corona, sino también la propia jerarquía eclesiástica, con el Obispo a la cabeza, atravesaron este proceso de transición hacia una piedad más racional.⁴

Por otra parte, la lectura de este documento, fechado en el año 1775, da cuenta de la existencia de un control sobre la ritualidad mortuoria que tendió a quedar en manos del clero secular, en detrimento de las órdenes regulares. Pocos años después de la expulsión de los jesuitas, y acompañando el traspaso de recursos e instituciones al clero secular, el

auto del Obispo restringía el dominio que los institutos religiosos tenían sobre uno de los rituales más importantes del cristianismo, así como también sobre parte importante de su economía, en tanto las misas y los entierros eran una de las fuentes constante de los ingresos de las iglesias. Sin embargo, pese a estas directivas, en Jujuy los regulares siguieron enterrando a los difuntos en sus templos. Muestra de ello son los cofrades de San Benito de Palermo que, a principios del XIX, además del entierro en el convento franciscano, obtenían la provisión del féretro y las misas cantadas (Cruz, 2003).

Para el año 1789, Andrés Mestre, Gobernador de la intendencia de Salta de la que dependía Jujuy, elevó una presentación al Rey informando sobre el proyecto de construcción de cementerios en las afueras de las ciudades de la intendencia. Allí detallaba las características materiales y emplazamientos elegidos en las áreas cercanas a las ciudades, como también las formas de financiamiento. A pesar de los intentos de Mestre y de que estas mismas consultas se estaban realizando en la intendencia de Córdoba con el aval del Obispo, no se registraron avances al respecto (Caretta, 2012).

La postergación de la construcción del cementerio en Jujuy trajo resquemores por parte de su cabildo. Hacia el año 1806, los capitulares acusaban a los religiosos "del desaseo y fétides de la parroquia, aún los días más clásicos se ven pedazos de cráneo (...) porque los que viven del altar de nada cuidan menos que de su limpieza".⁵ Otro sector que objetó la dilatación del proyecto fue la propia jerarquía eclesiástica y algunos vecinos "ilustrados" de la jurisdicción. Nos referimos al gobernador eclesiástico en sede vacante del obispado de Salta, José Gabriel de Figueroa, y a un grupo de vecinos, entre los que se encontraba Ana María Gorriti, hermana del canónigo y legislador Juan Ignacio Gorriti. Fueron éstos quienes iniciaron en 1829 un expediente⁶ a fin de trasladar el cementerio de la matriz hacia los límites de la ciudad, y quienes en carta al Teniente de Gobernador de Jujuy informaban:

de los gravísimos inconvenientes que presenta a la sanidad de ese pueblo y aún al decoro mismo del templo el antiguo cementerio establecido en todo el atrio de la iglesia matriz de esa ciudad: tanto por lo muy repleto que está ya de cadáveres enterrados sin las precauciones que deben tomarse para preservar a los fieles que concurren a los divinos oficios y a los vecinos de las inmediaciones de los fatales efectos de una infectación cuanto por la inexcusable necesidad de repetir casi diariamente las exhumaciones para dar lugar a los cuerpos de los que fallecen sucesivamente (...) Me fue bastante plausible el empeño de esa tenencia del gobierno por colocar el enterratorio público a unas cuadras de distancia de los muros de la ciudad con el laudable fin de remediar los indicados males de que se queja justamente el benemérito pueblo de Jujuy. Más instruido, según se me informa, de que la obra de dicho enterratorio ha parado enteramente y que no está a los alcances de VS el concluirla (...) por la absoluta falta de los fondos necesarios. (AHJ. Colección Vergara. 1829. Caja 3 Leg. 26, 1829, f. 1.)

Si tomamos en consideración el período abarcado por la sucesión de documentos seleccionados que parten de la Cédula de 1787 y llegan hasta 1829, podemos advertir que fueron escasas las modificaciones que se produjeron en los enterramientos de Jujuy.⁷ La resistencia a abandonar

estas prácticas se encontraba ligada a factores tan complejos como la costumbre y el universo simbólico de la sociedad local (Ayrolo, 2009). Los rituales dentro de los templos no solo facilitaban el tránsito hacia la muerte y la salvación del alma, sino que permitían representar la posición social del difunto y su linaje a partir de una ubicación privilegiada respecto del altar (Ferreiro, 1999). Incluso para parte de la población indígena de la ciudad era posible acceder al camposanto de la matriz y a los sufragios de la capilla de la cofradía de San Pedro de los Naturales. Por ello, prohibir los entierros en las iglesias significaba eliminar la principal práctica ritual a través de la cual se inmortalizaba el estatus e identidad. Pero también, y ya ubicándonos en la perspectiva del clero, la muerte extramuros si bien no implicaba la pérdida total del control sobre la ritualidad de la muerte, "sí un desplazamiento de parte de la escena de los oficios, y quizás sea el punto clave a considerar en la explicación del retraso en la ejecución de la orden" (Ayrolo, 2009, s/n).

Al profundizar en las particularidades que asumió este proceso en Jujuy, advertimos que el ritual se presenta como un escenario de conflicto que debe abordarse en un doble nivel de análisis. Por un lado, el que nos conduce a revisar las versiones y usos que los actores sociales hicieron de estos ordenamientos rituales y, por otro, el que nos ubica en la trama de relaciones en la que se inscriben tales actuaciones (Smietniansky, 2013).

Si tenemos en cuenta las versiones o dichos de los curas de la matriz y de los vecinos "ilustrados", el enterramiento intramuros como práctica que compromete la salud pública es la versión que predomina entre los argumentos a favor de establecer un cambio en el ritual. Se trata de los mismos peligros de "infectación" producidos por las emanaciones pestilentes que han sido estudiados para espacios tan distantes como la Francia de fines del XVIII (Ariès, 1984, 2008). Por ello resulta necesario reintegrar estas visiones del ritual dentro del entramado de poder local para advertir cómo el mismo se vuelve arena de conflicto. En primer lugar, es importante señalar que el telón de fondo de las presentaciones de los vecinos "ilustrados" aquí citadas eran las reformas introducidas por la "Real Ordenanza" de 1782, responsables de trazar un nuevo mapa de poder en el que Jujuy quedaba subordinado a Salta, flamante capital de la intendencia y de la diócesis (Paz, 2004; Estruch, 2017). Este nuevo escenario jurisdiccional en el que Jujuy perdía protagonismo y poder respecto de Salta lo ubicaba en una posición desventajosa que, entre otros aspectos, se vio expresada en el conflicto por la restitución de los diezmos de la matriz que se les reclamaba a las autoridades salteñas y con los que se planeaba afrontar los gastos de la necrópolis (Caretta, 2012). Sin embargo, las confrontaciones entre Jujuy y Salta por las recaudaciones de impuestos no eran nuevas, ni exclusivas de esta coyuntura de cambios jurisdiccionales. Se iniciaron el mismo año de la fundación de Jujuy (1593), con la disputa por los fondos hospitalarios, y continuaron en un contexto borbónico tras los intentos por centralizar la Real Hacienda en Salta (Paz, 2004).

En segundo lugar, entendemos que el impulso hacia una muerte extramuros no solo se inscribe en una trama de conflictos jurisdiccionales,

sino también en el medio de un litigio que enfrentaba a los curas de la matriz con los miembros del cabildo jujeño. Por ello, resulta central insertar las acusaciones y señalamientos que hicieron estos religiosos considerando el derrotero de esta disputa, tal como desarrollamos en el siguiente apartado.

Funciones del cabildo, celebraciones de la matriz

Partiendo de un conflicto que podríamos caratular como una "cuestión de liturgia" (Di Stefano, 1999), o "del orden ritual" (Smietniansky, 2010, 2013), en este apartado nos proponemos indagar en una disputa que se extendió a lo largo de la primera década del XIX. En ella se enfrentaron los curas de la iglesia matriz con los capitulares de Jujuy, en tanto se acusaba a estos últimos de querer "abrir las costumbres" al dejar de asistir a las "misas del cabildo" y pagar los estipendios correspondientes. A partir del trabajo en el archivo pudimos constatar cómo a fines del período colonial las "funciones públicas" que el ayuntamiento compartía con el clero de la ciudad comienzan a interrumpirse en los registros capitulares de esos años (Estruch, 2017).⁸ No se trató de una medida abrupta y reactiva, sino más bien de un progresivo distanciamiento que produjo tanto los silencios como los documentos que aquí consideraremos.

Sin embargo, no podemos analizar las confrontaciones entre el cabildo y los curas de la matriz como simples desagravios. Aquí, el idioma del conflicto, las formas expresivas que este adopta, no nos tiende un puente para que podamos observar determinado lenguaje reglado, ritualizado, ya que el único gesto que encontramos es silencioso. En los primeros años del XIX los capitulares de Jujuy dejan de asistir a las misas y de pagar sus estipendios. Ahora bien, ¿cómo conectar esto con los cambios ocurridos en esta década signada por importantes desplazamientos?

Si consideramos el Buenos Aires dieciochesco, el trabajo de Urquiza (1993) pone el foco en el impacto de las reformas borbónicas, resaltando el papel jugado por los "conflictos de etiqueta" en el análisis de los desequilibrios de la balanza de poder entre los obispos, gobernadores y virreyes. Pero no nos ofrece una guía respecto a la pregunta por el significado de la obturación del ritual, en tanto el corazón de su análisis pasa, justamente, por los detalles de esos rituales públicos concretados y por los conflictos que en ellos y con ellos se suscitaron.

Una línea similar sigue el trabajo de Eduardo Saguier (s/f) sobre las constelaciones de poderes, rangos y privilegios, pero ya para el espacio ampliado del Virreinato del Río de la Plata. En su desarrollo, el autor dedica un apartado a la ausencia de las autoridades seculares en las funciones religiosas planteando que tal comportamiento daba lugar a sospechas de corte ideológico y moral. Pero, fundamentalmente, su análisis nos muestra inasistencias puntuales por parte de los seculares, las cuales hablan más de respuestas a ciertos desagravios que de un paulatino alejamiento de los compromisos y ritualidades compartidas desde tiempos "inmemoriales". En esta dirección, Smietniansky plantea que perturbar el orden de la ceremonia, retirarse de la iglesia y quebrar el orden ritual



es una "manera de decirse y reivindicar sus posturas, de confrontarse, de desagraviarse y hasta de desconocer al otro" (2013: 90).

Otros trabajos, ligados al espacio bonaerense, en lugar de reparar en inasistencias de los protagonistas de las ceremonias hacen foco en los modos de financiamiento y gestión de celebraciones del período, dándonos pistas para pensar en la relación entre el ritual y el nuevo lugar asignado por la élite a lo religioso (Barral y Binetti, 2012). Así corroboramos que situaciones similares a las de Jujuy se observan en los conventos de Buenos Aires del XVIII: una sociedad que hasta entonces los había constituido y dotado y que comienza a quebrar esa práctica "y toda la parafernalia de la red de significaciones que sostenía los sentidos de la piedad cotidiana en relación con los sentidos del comportamiento frente a las necesidades materiales individuales y colectivas, se modificó" (Peire y Di Stefano, 2004: 140).

Si nos situamos en nuestro caso de análisis, podemos advertir que el ayuntamiento de Jujuy no sólo faltaba a las funciones de tabla, sino también a la misa que se cantaba el Día de los Reyes, cuando concluidas las elecciones anuales los capitulares asumían "los empleos a que han sido elegido".⁹ Anualmente los cabildos, invocando "el derecho y la costumbre", elegían a sus alcaldes, entre otros oficios, y organizaban celebraciones (Tau Anzoátegui, 2001; Smietniansky, 2013). La misa del Día de los Santos Reyes era la función que conmemoraba a los flamantes capitulares y acompañaba desde tiempos "de cuyo origen se ha perdido la memoria"¹⁰ la renovación de las funciones de la república. Clero y ayuntamiento repetían la antigua costumbre de abrir el ciclo anual con una misa que consolidaba sus vínculos y los perpetuaba. El cabildo tenía la obligación de cumplir con el estipendio de esa misa, que quedaba a cargo del alcalde de primer voto y dependía de "la calidad" de los cabildantes. Sin embargo, estos rituales se ponen en cuestión. Los propios curas dejan testimonio del cambio que experimentan las ceremonias religiosas del cabildo indicando "que muchos [capitulares] están persuadidos de que la asistencia del magistrado a las funciones de la iglesia mayor son meras ceremonias y etiquetas".¹¹

En el año 1802, estos religiosos inician un procedimiento judicial por no haber percibido esa contribución anual ni las correspondientes a las misas mensuales ni a la función anual de San Roque, "que también son del cabildo".¹² Fue el gobernador intendente, en su función de vice-patrón, quien llevó adelante el expediente con la particularidad de que, en este caso, los alcaldes fueron puestos bajo sospecha por intentar acceder al expediente y tomar partido en su resolución acudiendo a la justicia regia. Ante ello, el promotor fiscal hizo el correspondiente reclamo argumentando que el procedimiento correspondía al fuero eclesiástico, "y que si sale de su señoría [el intendente] debe ser a esta vicaría o a la curia episcopal".¹³

Pese a seguir su curso judicial, cuatro años después de que el intendente tomara cartas en el asunto, la situación no se había modificado. Los curas de la rectoral acusaban al cabildo de abusos que se "oponen

diametralmente a la práctica universal" y "desprecio de las obligaciones que tiene relativas al culto y reconocimiento de filiación con la madre Iglesia".¹⁴ Asimismo, realizan la siguiente distinción:

Tienen los muy ilustres cabildos función votiva peculiares de su cuerpo para implorar la protección de los patrones de sus respectivos territorios y cuando alguna necesidad pública lo demanda, también públicas rogativas. En las primeras con el esmero que se pone en hacerlas lucidas y brillantes se acredita la buena voluntad afecto y devoción (...) que se profesa de la protección de los santos tutelares. En las segundas cuida el magistrado (...) por las necesidades de todos sean igualmente acompañadas de la oración de todos. Para esto se ordena que durante la misa y función se cierren todas las tiendas, las pulperías, que se interrumpan los negocios particulares (...) e inversamente se dedique ese tiempo a implorar la piedad del cielo (...) la asistencia hace formar una idea justa de la necesidad de tomar a todos mayor interés en un remedio (...) Aquí también tiene este ilustre ayuntamiento estas funciones en las solemnidades de Nuestra Señora de Nieva, San Roque y Santa Bárbara, cuya visible protección experimentamos todos. Las dos primeras no solo son funciones juradas sino también rogaciones públicas. (AOJ. Caja 27-8 [10-1], 1806, f. 12)

Esta descripción, que diferencia las "funciones" particulares del cuerpo capitular de las dirigidas a los santos patronos, nos permite recuperar otra dimensión en el análisis: con este incumplimiento de las "obligaciones" capitulares, no sólo se relajaban los vínculos del ayuntamiento con los religiosos, sino también se modificaba su intervención en el patrocinio de las fiestas de los patronos locales y su rol como intermediador con "el más allá", al cual se recurría a fin de velar por las necesidades de la ciudad y su campaña. Su papel como garante del "bien común" no se extingue, pero sí muta cuando ciertas prácticas dejan de guardar determinados sentidos y empiezan a ser consideradas una carga en los inicios de un proceso de cambio en donde las ideas de racionalidad y de progreso económico llevan a la reducción de los días festivos.

Mientras estos rituales estuvieron suspendidos en el calendario festivo de Jujuy, los eclesiásticos se ocuparon de describir la conducta de los capitulares señalando su "indecible desprecio" y abolición de "costumbres laudables".¹⁵ Éstos, por su parte, señalaron que era falso que la decadencia del culto se debiera a la "tibieza" de los fieles, explicando que en determinadas estaciones del año "casi todo el vecindario se ausenta a las estancias, entonces es corta la concurrencia a las funciones" y aclarando que "si efectivamente hubiese alguna notable decadencia, atribúyanla a los párracos al desaseo y fetidez intolerante de la parroquia".¹⁶

Podemos decir que si bien el bloqueo ritual se dio en medio de una trama de disputas entre los religiosos de la matriz y los capitulares de Jujuy (Estruch, 2017), resulta imposible ignorar que los argumentos esgrimidos se asocian, en ambos casos, a dos paradigmáticos indicadores del denominado "proceso secularizador": los aspectos sanitarios de base ilustrada y el recorte de ámbitos de acción de los eclesiásticos como, por ejemplo, en estas "funciones de la iglesia mayor".

Pensar el cambio

A lo largo de este trabajo nos propusimos reflexionar acerca de la relación entre ritual y cambio social explorando la transformación de dos rituales del Jujuy tardo-colonial. Nos ubicamos en un contexto marcado por la aplicación de medidas que generalmente conocemos bajo el concepto de reformas borbónicas, señaladas como las responsables de poner en marcha el proceso secularizador y de conferir un nuevo lugar a lo religioso en el tránsito de un régimen de cristiandad a uno de modernidad religiosa (Di Stefano, 2011).

Para avanzar sobre nuestro objetivo consideramos necesario, en primer lugar, realizar una distinción entre ritual y secularización. Por tratarse de un tipo especial de evento, más formalizado y estereotipado que otros hechos de la vida cotidiana, el ritual nos enfrenta a un fenómeno que ya se encuentra recortado en términos nativos (Peirano, 2002). Es decir, a un recorte que los propios actores sociales hacen de su realidad, diferenciando lo ritualizado de lo corriente y ordinario. Por el contrario, cuando hablamos de secularización nos referimos a un concepto formado y definido *ex post*, es decir, una categoría analítica científica que empleamos sin que pueda reconocerse en las propias fuentes documentales (Koselleck, 1993).

Debemos asimismo advertir que se trata de dos conceptos sumamente densos, precedidos por diversos debates, enfocados desde diferentes marcos y abordajes disciplinares. En este sentido, podemos decir que no dejan de ser conceptos teóricos cuyo empleo es resultado de una elección efectuada por el investigador, quien a partir del trabajo con las fuentes documentales podrá aproximarse a la manera en la que los sujetos allí representados vivieron aquello que denominamos "proceso de secularización" o "ritual".

Atentos a ello podemos sostener que las modificaciones registradas en los enterramientos estudiados y en las ceremonias religiosas del cabildo nos remiten, desde lo conceptual, a un nivel de secularización funcional, al mostrarnos funciones antes ejercidas por instituciones religiosas, como eran los rituales mortuorios en los templos o el complejo festivo a cargo del clero, que progresivamente perdieron su vigencia al tiempo que se crearon cementerios públicos y se incorporaron al calendario fiestas cívicas. Pero esto no equivale a pensar al ritual como un indicador del pulso de una sociedad, a fin de ubicarla dentro de un gradiente de secularización. Compartimos la idea de que estos niveles deben complejizarse y que pueden convivir con la persistencia de "lo religioso" en otros niveles (Ayrolo, Barral y Di Stefano, 2012).

Así como no podemos pensar la secularización como un proceso unilineal que atraviesa estadios por los que necesariamente transitan todas las sociedades, tampoco podemos considerar al ritual como un "paciente de la historia" que recorre el tiempo encapsulado en sí mismo, un objeto deslizante del pasado hacia el presente. Más bien, "la vida ritual conserva algo de la tradición sin esclavizarse a ésta, pero también potencia su transformación: gesta en ella lo diverso" (Díaz Cruz, 1998: 302).



Para avanzar sobre este punto resulta pertinente preguntarnos ¿cómo registraban las transformaciones del ritual los propios actores sociales? y ¿qué rol tiene el ritual en los procesos de cambio social?

A pesar de la limitación que nos impone nuestro corpus documental, entendemos que al considerar las referencias de los actores ponemos de relieve una serie de contrastes entre pasado y presente, entre la continuidad y discontinuidad que no necesariamente coincide con lo presupuesto por nosotros. Así advertimos, por ejemplo, que entre quienes enunciaban la necesidad de una reforma en el ritual de enterramiento se encuentran miembros del clero. Notamos entonces que los aspectos sanitarios de base ilustrada formaron parte de los argumentos esgrimidos tanto por parte de la jerarquía eclesiástica como civil, lo que nos permite tomar distancia de un enfoque que analiza este período en términos de un avance regio sobre la "iglesia". En otros casos, más que privilegiar el "quién lo dice", nos interesa registrar "qué" se dice y "cómo". Las referencias al trato que recibían por parte de los capitulares las ceremonias religiosas de cabildo en tanto "meras ceremonias y etiquetas", o las distinciones realizadas entre estas diferentes celebraciones, funcionan como un acceso heurístico para comprender la realidad pasada.

Ahora bien, ¿cuánto del cambio se gesta en el marco del ritual? Partimos de una perspectiva que, lejos de verlo como un evento especular que refleja las transformaciones sociales, lo entiende como un verdadero articulador del cambio. Si consideramos por ejemplo las celebraciones capitulares en la matriz, podemos observar cómo su interrupción operó sobre la realidad social. La alteración del calendario ritual modificó la oportunidad de poner al cuerpo capitular al frente de las rogativas públicas dirigidas a pedir el alejamiento de males como epidemias. Es decir, no sólo cambió el ritual sino que también se modificó el rol del cabildo. Este punto debemos entenderlo desde la perspectiva performática de los rituales siguiendo a autores como Tambiah (1985), para quien el ritual es el espacio de la transformación social. A través de su capacidad de actuar sobre lo real, el ritual puede considerarse como un acto performático cuya forma es, a su vez, parte del mensaje que se comunica.

Este punto lo podemos revisar también desde otras de las dimensiones implicadas en esta celebración. Es sabido que estas ceremonias legitimaban un orden social donde religión y poder temporal se estrechaban mutuamente. Por ende, las transformaciones registradas en el campo ritual donde ambos confluían también potenció la reconfiguración del vínculo entre estos poderes. Este punto nos remite a un nivel de secularización estructural, marcado por el proceso de ajuste de la religión a fenómenos que se producen en planos que empiezan a diferenciarse de ella, entre los cuales se encuentra la política (Di Stefano, 2011). En este sentido, consideramos que el ritual no se trata de una simple instancia de comunicación, sino de acción, con verdaderas implicancias en la realidad social en tanto actúa en la creación de un nuevo orden social.

Los rituales estudiados pueden también pensarse como escenarios en donde las fuerzas diferenciadas de la cultura y del sistema social entran en tensión. De esta manera, se vuelven espacios privilegiados para analizar

la incongruencia existente entre ciertas categorías culturales (creencias y valores asociados a la muerte, por ejemplo) y la estructura social (Geertz, 1991). De esta manera, eventos recortados en términos nativos, distinguidos como instancias extraordinarias por la propia sociedad que los ejecutó –y modificó-, focalizan y amplifican procesos de cambio volviéndose verdaderas instancias de reflexividad y cambio social sobre las cuales podemos aproximarnos con nuestras propias herramientas analíticas *ex post*.

Agradecimientos

Agradezco los interesantes comentarios que Silvina Smietniansky hizo en los inicios de este trabajo. Todos los desaciertos son de absoluta responsabilidad de la autora.

Referencias

- ABÈLÉS, Marc. 1997. "La Antropología Política: Nuevos objetivos, nuevos métodos". *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 153. http://iidypca.homestead.com/fundamentosantropologia/abeles_la_antropolog_a_pol_tica.pdf (01 de enero de 2017).
- 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.
- ARIÈS, Philippe. 1984. *El hombre ante la muerte*. Madrid: Taurus.
- ARIÈS, Philippe. 2008. *Morir en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- AYROLO, Valentina. 2009. "Reflexiones sobre el proceso de 'secularización' a través del 'morir y ser enterrado'. Córdoba del Tucumán en el siglo XIX". *Dimensión Antropológica*, 46: 109-140.
- AYROLO, Valentina, BARRAL, M. Elena y Roberto DI STEFANO. 2012. "Introducción". En: V. Ayrolo, M. E. Barral y R. Di Stefano (Coords.). *Catolicismo y secularización en la primera mitad del siglo XIX*. Buenos Aires, Córdoba y Salta. Buenos Aires: Biblos. pp. 9-16.
- BARRAL, M. Elena. y BINETTI, Jesús. (2012). "Las formas de la religiosidad católica: algunos desplazamientos en la primera mitad del siglo XIX". En: V. Ayrolo, M. E. Barral y R. Di Stefano (Coords.). *Catolicismo y secularización en la primera mitad del siglo XIX. Buenos Aires, Córdoba y Salta*. Buenos Aires: Biblos. pp. 67-91.
- CARETTA, Gabriela. 2012. "Ciudad de muertos y funerales de Estado. Paradojas en la re-construcción de la religión y la política entre Borbones y los gobiernos provinciales". En: V. Ayrolo, M. E. Barral y R. Di Stefano (Coords.). *Catolicismo y secularización en la primera mitad del siglo XIX. Buenos Aires, Córdoba y Salta*. Buenos Aires: Biblos. pp. 93-116.
- CARETTA, Gabriela y ZACCA, Isabel. 2004. "La muerte en el imaginario colonial. Un análisis de los enterratorios en Salta a fines de la colonia". *I Jornada de Estudios sobre Religiosidad, Cultura y Poder*. Buenos Aires.
- CLAVERO, Bartolomé. 1991. *Razón de estado, razón de individuo, razón de historia*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

- CRUZ, Enrique N. 2003. *Cofradías, montepíos y hospitales en la sociedad jujeña del siglo XVIII*. Tesis doctoral, Universidad de Sevilla.
- CHIARAMONTE, Juan Carlos. 1993. "El federalismo argentino en la primera mitad del siglo XIX". En M. CARMAGNANI (Coord.). *Federalismos Latinoamericanos: México, Brasil, Argentina*. México: FCE. pp. 81-132.
- DÍAZ CRUZ, Rodrigo. 1998. *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*. México: Antropopos, UAM.
- DI STÉFANO, Roberto. 1999. "Poder episcopal y poder capitular en lucha: el conflicto entre el obispo Malvar y Pinto y el cabildo eclesiástico de Buenos Aires por la cuestión de la liturgia". *Memoria Americana*, 8: 67-82.
- DI STÉFANO, Roberto. 2008. "Las Iglesias rioplatenses a comienzos del siglo XIX y la creación del Obispado de Salta". En: C. Caretta e I. Zacca (Eds.). *Para una historia de la Iglesia. Itinerarios y estudios de caso*. Salta: CEPIHA. pp. 21-36.
- DI STÉFANO, Roberto. 2011. "Por una historia de la secularización y de la laicidad en la Argentina". *Quinto Sol*, 15(1): 1-32.
- DI STÉFANO, Roberto. 2012. "De qué hablamos cuando decimos 'Iglesia'. Reflexiones sobre el uso historiográfico de un término polisémico". *Revista Ariadna histórica*, 1: 197-222.
- DI STÉFANO, Roberto y ZANATTA, Loris. 2000. *Historia de la Iglesia Argentina: desde la conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Mondadori.
- ESTRUCH, Dolores. 2017. *El ejercicio del poder en el Jujuy colonial. Enlaces y tensiones entre la jurisdicción civil y la eclesiástica (siglos XVI-XVIII)*. Buenos Aires: La bicicleta.
- FERREIRO, Juan Pablo. 1999. "Temporalia et aeterna. Apuntes sobre la muerte barroca en el Jujuy colonial del Siglo XVII". *Andes*, 10: 79-110.
- GARRIGA, Carlos. 2004. "Orden jurídico y poder político en el Antiguo Régimen". *ISTOR IV*, 16: 13-44.
- GEERTZ, Clifford. 1991. *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.
- GERES, Osvaldo. 2006. "Cambios en la sensibilidad religiosa en torno a la muerte. Jujuy, 1730-1845". *I Jornadas de Historia de la Iglesia en el NOA*. Salta.
- GERES, Osvaldo. 2010. "Con el muerto a otra parte... Consideraciones sobre la piedad mortuoria y sus espacios en la ciudad de Jujuy entre fines de la colonia y los primeros años independientes". *Andes*, 21:95-114.
- GONZÁLES MACCAGNO, María. 2007. "Tiempos de revolución y de guerra: ceremonias y celebraciones en Jujuy". *XI Jornadas Interescuelas/ Departamentos de Historia*. San Miguel de Tucumán.
- HESPLANHA, Antonio. 1989. *Vísperas del leviatán. Instituciones y poder político (Portugal, siglo XVII)*. Madrid: Taurus.
- KOSELLECK, Reinhart. 1993. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.
- LORANDI, Ana M. 2008. *Poder central, poder local. Funcionarios borbónicos en el Tucumán colonial. Un estudio de Antropología Política*. Buenos Aires: Editorial Prometeo.
- LORANDI, Ana M. y DEL RIO, Mercedes. 1992. *La etnohistoria. Etnogénesis y transformaciones sociales andinas*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

- LORANDI, Ana M. y WILDE, Guillermo. 2000. "Desafío a la isocronía del péndulo. Acerca de la teoría y de la práctica de la antropología histórica". *Memoria Americana*, 9: 37-78.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1994 [1948] *Magia, Ciencia y Religión*. Buenos Aires: Editorial Planeta.
- MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, Ana M. 2013. *Laicidad y secularización*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Nun-Ingerflom, Claudio S. 2006. "Cómo pensar los cambios sin las categorías de ruptura y continuidad. Un enfoque hermenéutico de la revolución de 1917 a la luz de la historia de los conceptos". *Res Publica*, 16:129-152.
- ORTEMBERG, Pablo. 2014. *Rituales del poder en Lima (1735-1828). De la monarquía a la república*. Lima: Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- PAZ, Gustavo. 2004. "La hora del Cabildo: Jujuy y su defensa de los derechos del "pueblo" en 1811". En: F. Herero (Comp.). *Revolución, política e ideas en el Río de la Platas durante la década de 1810*. Buenos Aires: Ediciones Cooperativas. pp. 149-165.
- PEIRANO, Mariza. 2002. "Rituais como estratégia analítica e abordagem etnográfica". En: *O dito e o feito : ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ. pp. 7-16.
- PEIRE, Jaime y DI STEFANO, Roberto. 2004. "De la sociedad barroca a la ilustrada; aspectos económicos del proceso de secularización en el Río de la Plata". *Andes*, 15:117-149.
- PUNTA, Ana Inés. 2009. *Córdoba Borbónica. Persistencias coloniales en tiempo de reformas (1750-1800)*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- SAGUIER, Eduardo. 2000. *Un Debate Histórico Inconcluso en la América Latina (1600-2000)*. www.er-saguer.org.
- SAGUIER, Eduardo. s/f. *Conflictos y simbolismos en el ceremonial colonial*. www.er-saguer.org.
- SANTAMARÍA, Daniel. 1995. "La Iglesia en el Jujuy Colonial". En: *Jujuy en la historia. Avances de investigación II*, Jujuy: Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, UNJU. pp. 21-38.
- SMIETNIANSKY, Silvina. 2013. *Ritual, tiempo y poder. Una aproximación antropológica a las instituciones del gobierno colonial (Gobernación del Tucumán, siglos XVII y XVIII)*. Rosario: Prohistoria ediciones.
- TAMBIAH, Stanley. 1985. *Culture, thought and social action*. Cambridge: Harvard University Press.
- TAU ANZOÁTEGUI, Víctor. 2001. *El poder de la costumbre. Estudios sobre el Derecho Consuetudinario en América española hasta la emancipación*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho.
- Thompson, Edward. P. 2000. *Costumbres en común. Estudios sobre la cultura popular tradicional*. Barcelona: Crítica.
- TURNER, Victor. 1980. *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- TÍO VALLEJO, Gabriela. 2001. *Antiguo Régimen y liberalismo. Tucumán, 1770-1830*. San Martín de Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.
- THOMAS, Louis-Vincent. 1983. *Antropología de la Muerte*. Barcelona: Ediciones Paidós.

URQUIZA, Fernando. 1993. "Etiquetas y conflictos: El Obispo, el Virrey y el Cabildo en el Río de la Plata en la segunda mitad del siglo XVIII". *Anuario de Estudios Americanos*, 1:55-100.

VAN GENNEP, Arnold. 1960 [1909]. *The rites of Passage*. Londres: University of Chicago Press.

Otras fuentes consultadas

Archivo Histórico Jujuy AHJ

Colección Vergara. 1829. Caja 3 Leg. 26, 1829.

Colección R. Rojas. Caja XXX, Leg. 1, 1767, f. 344 vts.

Archivo Obispado de Jujuy (AOJ).

Caja 4-9, 1775.

Caja 12-3, 1802.

Caja 27- 8 (10-1), 1806.

Códigos españoles concordados y anotados. Tomo VII. Madrid, Imprenta de la Publicidad, 1850.

Notas

1. En relación al proceso de centralización de poder es importante mencionar que para el gobierno del Virreinato del Río de la Plata, Carlos III dictó en 1782 la "Real Ordenanza para el establecimiento e instrucción de intendentes de Ejército y Provincia en el Virreinato de Buenos Aires". Estas disposiciones reordenaron administrativamente el territorio dividiendo la antigua Gobernación del Tucumán en dos unidades administrativas, las intendencias de Salta del Tucumán y de Córdoba del Tucumán. Consideramos que, si bien es posible hablar de una centralización administrativa en tanto la introducción de la figura del gobernador intendente fortaleció una autoridad intermedia entre el poder central del virrey y los poderes locales, en el Tucumán esa autoridad regional ya tenía su antecedente en la figura del gobernador (Tío Vallejo, 2001). Al respecto, autores como Chiaramonte (1993) han señalado que las innovaciones que trajo la introducción de esta figura habrían intentado ser suavizadas mediante la argucia de unir la antigua denominación de gobernador con la nueva de intendente, empleando la denominación de "gobernador intendente". En cuanto a la centralización de poder en el espacio diocesal, por medio de la bula *Regalium Principum* de 1806 fue erigida la diócesis de Salta, separada de la de Córdoba. De esta forma se proseguía con la lógica ilustrada que buscaba hacer coincidir la jurisdicción civil y la eclesiástica ajustando la administración de las intendencias con el trazado de los obispados. Esta medida intentaba evitar complicaciones en el ejercicio del vice-patronazgo descentralizado en la figura de los intendentes. Coincidimos entonces con la perspectiva de Di Stefano (2008) de ver en la creación del Obispado de Salta un caso paradigmático de la política eclesiástica borbónica. No solo porque con ella se cumplía el criterio de adecuación entre estructuras políticas y religiosas, sino también porque dicha creación da cuenta de la independencia con la que actuó la monarquía frente al clero.
2. En primer lugar, debemos considerar el término "secularización" como una "palabra nativa". Si bien la encontramos en los documentos coloniales, proviene del latín eclesiástico. Mientras en latín clásico *saeculum* designaba un largo episodio de tiempo –el siglo–, fue el latín eclesiástico el que desarrolló un sentido derivado, donde *saeculum* era el tiempo y el espacio de este mundo en

oposición al tiempo de la liturgia y al espacio sagrado del templo. Ya en el XVII este término salió del ámbito del derecho canónico y sirvió para referenciar el pasaje de bienes católicos al ámbito de las iglesias protestantes. Tras los sucesos de la Revolución Francesa, significó el tránsito de personas o bienes del ámbito religioso al civil (Martínez de Sánchez, 2013).

3. AOJ. Caja 4-9, 1775.
4. Podemos encontrar una prohibición similar en el año 1802, cuando el previsor del obispado de Buenos Aires impidió los funerales de párvulos en horarios nocturnos por considerarlos "irreverentes" y "escandalosos" (Di Stefano y Zanatta, 2000: 167).
5. AOJ. Caja 27- 8 (10-1), 1806.
6. Este documento ha sido trabajado por Gerés (2010), mientras que otras fuentes documentales vinculadas con este mismo proceso han sido analizadas por Caretta y Zacca (2003) y Caretta (2012).
7. El 15 de mayo de 1804 una nueva Cédula Real se emite a fin de ratificar la de Carlos III, lo cual indica la falta de cumplimiento general sobre esta disposición (Estruch, 2017).
8. González Maccagno (2007), quien analiza las ceremonias y celebraciones en el Jujuy post-borbónico, plantea que en los libros administrativos del cabildo de las últimas dos décadas del XVIII y principios del XIX figuran la fiesta del Patrono de la ciudad; la del Vice Patrono, San Roque; la solemnidad de Ntra. Sra. de Nieva y la celebración de cumpleaños del Rey y del día de su santo.
9. AOJ. Caja 12-3, 1802, f.1.
10. AOJ. Caja 12-3, 1802, f.2.
11. AOJ. Caja 27- 8 (10-1), 1806.
12. AHPJ. CRR. Caja XXX, Leg. 1, 1767, f. 344 vts.
13. AOJ. Caja 12-3, 1802, f.5.
14. AOJ. Caja 27- 8 (10-1), 1806, f. 11.
15. AOJ. Caja 12-3. Año 1802, f.1-1v.
16. AOJ. Caja 27- 8 (10-1), 1806, f. 11.

Enlace alternativo

<http://revistascientificas.filouba.ar/index.php/runa/article/view/3266/3397> (pdf)