

Las cofradías religiosas y los talleres de sastres como ámbitos de sociabilidad colonial: Jujuy en el virreinato del Río de la Plata, siglos XVIII y XIX

ENRIQUE N. CRUZ

Los ámbitos de sociabilidad colonial entre la segunda mitad del siglo XVIII y primeras décadas del XIX fueron variados y diversos. En la portuaria ciudad de Buenos Aires, se ha reconocido a las plazas y mercados, las reuniones en los despachos de bebidas y las cofradías y sociedades de negros como los lugares para el desarrollo de un "vasto comercio de relaciones sociales."¹ También en Santiago de Chile, se sabe que la plebe y el patriciado mercantil constituyeron ámbitos de sociabilidad en la calle, los bares y pulperías y en las sedes eclesiásticas.² En las pequeñas ciudades como San Salvador de Jujuy, los ámbitos de sociabilidad mantendrían el principio de confusión entre lo público y particular, porque de la misma manera que en el resto de Iberoamérica, la constitución de la esfera de sociabilidad pública y de los ámbitos privados aparecerían tardíamente y no alcanzarían a modificar profundamente las características del espacio público del Antiguo Régimen.³ El desarrollo de la sociabilidad en las cofradías religiosas urbanas, y en los talleres de sastrerías de similar constitución y funcionamiento, fue semejante al de las pulperías, los cafés, las fiestas, la calle y la plaza.⁴

¹ Pilar González Bernaldo, "Sociabilidad, espacio urbano y politización en la ciudad de Buenos Aires, 1820-1852," en *La vida política en la Argentina del siglo XIX: armas, votos y voces*, Buenos Aires, ed. Hilda Sabato y Alberto Rodolfo Lettieri (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003), 191.

² Igor Goicovic Donoso, "Ámbitos de sociabilidad y conflictividad social en Chile tradicional: siglos XVIII y XIX," *Revista Escuela de Historia* 4 (2005):23-50.

³ Francois-Xavier Guerra et al., *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX* (México: Fondo de Cultura Económica, 1998), 13-14.

⁴ Pilar González Bernaldo de Quirós, *Civilidad y política en los orígenes de la nación Argentina: las sociabilidades en Buenos Aires, 1829-1862* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2008), 53. Los cafés como espacios de sociabilidad masculina son característicos del período posterior a este estudio. Sandra Gayol,

En distintas partes del Orbe Indiano, las cofradías religiosas fueron asociaciones importantes para la reconstitución de la identidad y para el ejercicio de la religiosidad y la evangelización cristiana de hispanos, indios y negros en los cascos urbanos y en el ámbito rural.⁵ En el distrito de Jujuy, fundado en 1593, las cofradías funcionaron desde el siglo XVII, y en la segunda mitad del siglo XVIII se desarrollaron plenamente al constituirse con fondos destinados al adoctrinamiento y la evangelización y, en algunos casos, derivados del giro mercantil. En esos años, casi todas conformaron cuerpos de autoridades de elección periódica, de modo tal que convocaban a la pléthora étnica y social de españoles, indios, negros y castas, por lo que constituían un excelente ámbito en el cual se puede apreciar cómo se desarrollaba la sociabilidad colonial. Respecto de los talleres de oficios artesanales de la ciudad entre la segunda mitad del siglo XVIII y primeras décadas del siglo XIX, se trataban de pequeños establecimientos, en los que socializaban en el trabajo, el juego y las relaciones sexuales de los españoles, negros, mulatos, pardos e indígenas.⁶

Se considera que en el período que va de mediados del siglo XVIII hasta las primeras décadas del siglo XIX, estos espacios se constituyeron como ámbitos de sociabilidad importantes en la transición del Antiguo Régimen a la Modernidad. Ahí los hispanos, negros, mestizos e indios socializaban de manera distinta a como lo hacían en pulperías y fiestas en general, por no estar sometidos al

Sociabilidad en Buenos Aires: hombres, honor y cafés, 1862-1910 (Buenos Aires: Editorial del Signo, 2007), 243.

⁵ La bibliografía sobre las cofradías religiosas es abundante; algunos de los trabajos que se consideran en este artículo son: Enrique N. Cruz, "Mujeres en la colonia: dominación colonial, diferencias étnicas y de género en cofradías y fiestas religiosas en Jujuy, Río de la Plata," *Anthropologica* 23 (2005):127-50; Diego Edgar Lévano Medina, "Organización y funcionalidad de las cofradías urbanas: Lima, siglo XVII," *Revista del Archivo General de la Nación* 24 (2002):77-118; María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser y Juan Muñoz Correa, eds., *Cofradías, capellanías y obras pías en América colonial* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998); Ana María Martínez de Sánchez, *Cofradías y obras pías en Córdoba del Tucumán* (Córdoba: Universidad Católica de Córdoba, 2006); y Jesús Paniagua Pérez, "Cofradías limeñas: San Eloy y la Misericordia, 1597-1733," *Anuario de Estudios Americanos* 52:1 (1995):13-35.

⁶ Sobre los talleres artesanales de Jujuy, el único estudio corresponde al período posterior a la crisis de la Independencia. Emma T. Raspi, "El mundo artesanal de dos ciudades del norte argentino: Salta y Jujuy, primera mitad del siglo XIX," *Anuario de Estudios Americanos* 58:1 (2001):161-83.

mismo nivel de escrutinio de tipo organizativo, control y represión de parte de las autoridades estatales y eclesiásticas.⁷

Para el estudio de las cofradías religiosas, se tuvieron en cuenta los libros de las asociaciones y disposiciones eclesiásticas locales y del obispado. En cuanto a la documentación sobre los talleres de oficio, se consideraron referencias a crímenes cometidos en ellos, bandos y autos de buen gobierno de la ciudad y de la gobernación del Tucumán que regulaban el juego y la diversión en general, así como testamentos e inventarios de bienes de oficiales artesanos y mercaderes. El espacio de estudio corresponde a la ciudad de Jujuy en el período que va de mediados del siglo XVIII a inicios del siglo XIX. Se trata de una pequeña urbe integrada a la carrera mercantil regional configurada por las minas del Alto Perú. A pesar de su pequeño tamaño, era importante porque el mercantilismo colonial necesitaba de eslabones para proveer al comercio de una amplia región, el cual articulaba el ganado vacuno y mular Rioplatense y del Litoral con la provisión e intermediación de productos de la tierra y efectos de Castilla de las ciudades de Córdoba, Tucumán y Salta, y los mercados mineros altoperuanos.⁸

La mayor parte de la población era indígena, debido a las redes comerciales en las que estaba incluida y a la composición social, fruto de antiguas migraciones de indígenas del sur de Charcas. La sociedad estaba influida por la frontera del Chaco, que desde su fundación en 1593 hasta la primera mitad del XVIII era de guerra, pero que a partir

⁷ El control social sobre los sectores populares, parece acelerarse en este período en distintas regiones de las Indias Occidentales. Igor Goicovic Donoso y René Salinas, "Las reformas borbónicas y la construcción de sociabilidad en las villas coloniales del Chile tradicional, 1750-1810," en *El impacto de las reformas borbónicas en la estructura de las ciudades: un enfoque comparativo*, ed. Sonia Lombardo (México: Consejo del Centro Histórico de la Ciudad de México, 2000), 363-64; y Melina Yangilevich, "Violencia, convites y bebidas en la campaña bonaerense, 2ª mitad del siglo XIX," *Andes* 18 (2007):233-50.

⁸ Sobre las características del mercantilismo en el siglo XVIII, véase David A. Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico, 1763-1810* (México: Fondo de Cultura Económica, 1997). La inclusión del distrito de Jujuy en el comercio regional se dio especialmente a partir de su condición de estación de paso e invernada del ganado vacuno y mular hacia el Alto Perú. Carlos Sempat Assadourian, *El sistema de la economía colonial. El mercado interior. Regiones y espacio económico* (México: Editorial Nueva Imagen, 1983); y Nicolás Sánchez Albornoz, "La extracción de mulas de Jujuy al Perú: fuentes, volúmenes y negociantes," *Estudios de Historia Social* 1:1 (1965):107-20.

de la segunda mitad de ese siglo se colonizó por medio de los complejos haciendas-reducción-fuertes.⁹

A Jujuy concurrían activamente hispanos e indígenas de Salta, Tucumán, Santiago del Estero y Catamarca; y consignatarios, residentes y comerciantes de Buenos Aires, Potosí y Lima, dando lugar, en el terreno de la inserción mercantil, a una sociedad diversa. El curato rectoral, que comprendía el casco urbano y el ejido de la ciudad, estaba poblado, según el relevamiento Borbónico de 1778-1779, por vecinos de familias españolas con sus criados y criadas indígenas del Chaco, indígenas de las tierras altas de la Quebrada de Humahuaca, negros y mulatos), familias de indígenas naturales y algunos vecinos mestizos y mulatos. Otros pobladores eran los forasteros y transeúntes, por lo general hispanos, provenientes de las ciudades de Tarija, Potosí, Salta, Tucumán, Córdoba y Buenos Aires.¹⁰

La población indígena de la ciudad estaba compuesta por los que migraban coactivamente para servir la mita de plaza, y se quedaban empleados en el servicio doméstico de las casas de españoles comerciantes. También había indígenas que libremente descendían de los valles de altura de la Quebrada de Humahuaca y del Sur de Charcas para dedicarse al comercio, al menudeo y a trabajar en las chacras y estancias del ejido.

Los esclavos negros representaban un cuarto de la población urbana, quienes se ocupaban en el servicio doméstico y eran utilizados como resguardo financiero para el giro mercantil. Los negros libres se conchababan como artesanos, se empleaban de soldados en los fuertes, de trabajadores de las haciendas azucareras y como labradores en las tierras libres de la frontera del Chaco.

En cuanto a la caracterización de la sociabilidad colonial, en el período que va de la segunda mitad del siglo XVIII a las primeras décadas del XIX, en Jujuy como en otras partes del Orbe Indiano, careció de validez la distinción entre lo público y lo privado, en lo que

⁹ Acerca del proceso de configuración de la frontera tucumana del Chaco como frontera de guerra, véase Juan Carlos Garavaglia, "La guerra en el Tucumán colonial: sociedad y economía en un área de frontera, 1660-1760," *HISLA* 4 (1984):21-34. Sobre el proceso de cambio en la segunda mitad del siglo XVIII, véase Enrique N. Cruz, "La nueva sociedad de frontera: los grupos sociales en la frontera de San Ignacio de Ledesma, Chaco occidental, finales del siglo XVIII," *Anuario de Estudios Americanos* 58:1 (2001):135-60.

¹⁰ El relevamiento es ordenado por el Ministro Gálvez y llevado adelante el 10 de septiembre de 1779 por el alcalde provincial de Jujuy, Diego de la Corte. Ricardo Rojas, *Censo de la Provincia de Jujuy, 1778-1779* (Buenos Aires: Imprenta de Coni Hermanos, 1913).

tiene que ver con la propiedad, el concepto de vida doméstica y la preeminencia del grupo de pertenencia frente al individuo.¹¹ En los procesos de configuración de los espacios públicos para socializar, el Estado de Antiguo Régimen ejerció el poder y estableció las pautas de la autoridad para la dominación y el establecimiento del orden, mediante, por ejemplo, la calificación de la población que concurría a las pulperías y chicherías, la regulación de su funcionamiento, y permitiendo que el exceso de bebidas y el ejercicio de la violencia constituyeran una especie de válvula de escape de la tensión generada por la desigualdad y la diferenciación social.¹²

Los ámbitos de sociabilidad permitieron en ese período, en el contexto de una amplia diversidad y distinción étnica y social,¹³ la construcción de un diálogo entre los dos grupos sociales que vivían en las ciudades. En una clasificación esquemática, se encuentra en Jujuy a la "gente baja" y al "patriciado." La "gente baja" eran las personas blancas, negras, mestizas y de las castas (con y sin oficio), que eran vecinos, residentes, o naturales, y que transitaban libremente entre el casco urbano, el ejido y la dehesa de la ciudad. Esta calificación presenta la doble ventaja de que aparece en la documentación del siglo XVIII y es asignada por aquellos que ejercen la dominación y reconocida por los que circunstancialmente la resisten. La utilizaban las autoridades del cabildo y de la gobernación cuando se referían a los rebeldes, y también los líderes y autoridades rurales del tipo sargentos y cabos cuando deslindaban responsabilidades en los compañeros de abigeato y rebelión.

En cuanto a los hispanos, figuran con la calificación general de "patricios," que puede especificarse en "leales" o "sediciosos" en contextos de conflicto social. Entre ellos había blancos españoles y "criollos," vecinos, residentes, forasteros y transeúntes (con y sin "gente de servicio," trabajo u oficio). Los patricios podían ser comerciantes de giro regional, simples tenderos, mayordomos en las haciendas y estancias de ganado y oficiales o soldados de los fuertes de

¹¹ Guerra, *Los espacios públicos en Iberoamérica*, 12-13.

¹² Pilar González Bernaldo, "Las pulperías de Buenos Aires: historia de una expresión de sociabilidad popular," *Siglo XIX: Revista de Historia*, Segunda Época, 13 (1993):27-54; y María Paula Parolo, "Las pulperías en Tucumán en la primera mitad del siglo XIX: un espacio de libertad y de conflicto," *Travesía* 7/8 (2004):127-48.

¹³ James Lockhart, "Organización y cambio social en la América española colonial," en *Historia de América Latina*, ed. Leslie Bethell (Barcelona: Editorial Crítica, 1990), 4:63-108.

la frontera del Chaco.¹⁴ Estos dos grupos sociales también han sido calificados de otra manera. El patriciado ha sido definido como clase alta o elite, y la gente baja, como plebe, clase baja, o sectores subalternos. En este caso, las calificaciones elegidas, además de figurar en la documentación colonial, permiten apreciar la lábil delimitación social que existe entre la gente baja y el patriciado, desde mediados del siglo XVIII hasta las primeras décadas del XIX.¹⁵

Entre los ámbitos de sociabilidad colonial, se encuentra a las pulperías, la plaza, las fiestas profanas y religiosas y las cofradías religiosas. En el Río de la Plata, las pulperías fueron importantes porque permitieron que los sectores populares, a través de la violencia y la borrachera, desarrollaran estrategias de resistencia y rebelión. Después de la crisis independentista, favorecieron la constitución de nuevas formas de sociabilidad política para estos sectores y la elite criolla.¹⁶ En Jujuy, la pequeña ciudad no albergaba pulperías del tipo rioplatense y contaba como otros ámbitos de sociabilidad a las tiendas, boticas y puestos de venta ambulantes del tipo chicherías, que vendían bebidas fermentadas de maíz y aguardientes endulzados a los indios y castas de negros.

En las ciudades de Buenos Aires y Santiago de Chile, la plaza del casco urbano era un ámbito de sociabilidad importante en la que, por ejemplo, concurrían las personas a comprar a precio de remate los bienes dejados sin testar. A voz de pregonero, por lo general un esclavo del escribano o del alcalde de la ciudad, los comerciantes disputaban al mejor postor telas, esclavos y productos de diverso tipo. La plaza era también el ámbito para la realización de las fiestas estatales profanas y

¹⁴ Testimonio de los autos originales seguidos de oficio contra los reos que se sublevaron en la jurisdicción de esta ciudad, Jujuy, 28 de marzo al 11 de abril de 1781, Archivo General de Indias, Sevilla (en adelante citado como AGI), Audiencia de Buenos Aires, no. 143, fols. 1-80.

¹⁵ Gabriel Di Meglio, "Un nuevo actor para un nuevo escenario: la participación política de la plebe urbana de Buenos Aires en la década de la revolución, 1810-1820," *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani,"* Tercera Serie, 24 (2001):7-43; y Juan Carlos Estenssoro, "La plebe ilustrada: el pueblo en las fronteras de la razón," en *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*, ed. Charles Walker (Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas," 1995), 33-66.

¹⁶ Bernaldo González, "Sociabilidad, espacio urbano y politización," en *Pulperos y pulperías de Buenos Aires, 1740-1830*, ed. Carlos A. Mayo (Buenos Aires: Editorial Biblos, 2000); y Sandra Gayol, "Ebrios y divertidos: la estrategia del alcohol en Buenos Aires, 1860-1900," *Siglo XIX: Revista de Historia* 13 (1993):55-80.

eclesiásticas. Para una "sociedad del espectáculo,"¹⁷ la fiesta constituía el epitome de la sociabilidad colonial porque permitía la representación del poder del patriciado y albergaba la posibilidad de rebelión y la adaptación en resistencia de la gente baja.¹⁸

Otro ámbito de sociabilidad colonial fueron las cofradías religiosas. Estas eran asociaciones cristianas de feligreses que permitieron la evangelización y el adoctrinamiento de los indígenas en los medios rurales y de los hispanos, negros y castas en los medios urbanos. A la par se constituyeron, en algunos casos, en ámbitos de resistencia y de reafirmación de la identidad de hispanos, negros e indígenas.¹⁹ Finalmente están los talleres de oficios artesanales, ámbitos de sociabilidad del tipo espontáneo y bajo el régimen de trabajo

¹⁷ Eugenia Bridikhina, *Theatrum mundi: entramados del poder en Charcas colonial* (La Paz: Plural Editores e IFEA, 2007), 135.

¹⁸ Uno de los modelos de análisis de la fiesta como espacio diacrónico del conflicto social es el de la fiesta del carnaval del delfinado francés: "En Romans, las fiestas urbanas, de la Candelaria hasta el Martes de Carnaval, sirven de acompañamiento estético y de razón de ser simbólica para los campos en conflicto." Emmanuel Le Roy Ladurie, *El Carnaval de Romans: de la Candelaria al miércoles de Ceniza, 1579-1580* (México: Instituto Mora, 1994), 390. En el caso indiano, la fiesta va a cambiar su significado revolucionario y popular a finales del siglo XVIII. Juan Carlos Estenssoro, "Modernidad, estética, música y fiesta: elites y cambio de actitud frente a la cultura popular. Perú, 1750- 1850," en *Tradicón y modernidad en los Andes*, ed. Henrique Urbano (Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas, 1997), 181-96.

¹⁹ Alicia Bazarte Martínez, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México, 1526- 1869* (México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1989); Dagmar Bechtloff, *Las cofradías de Michoacán durante la época colonial: la religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural* (México: El Colegio de Michoacán, 1996); Olinda Celestino y Albert Meyers, *Las cofradías en el Perú: región central* (Frankfurt: Verlag Klaus Dieter Vervuert, 1981); Ciro Corilla Melchor, "Cofradías en la ciudad de Lima, siglos XVI y XVII: racismo y conflictos étnicos," en *Etnicidad y discriminación racial en la historia del Perú*, ed. Ana Cecilia Carrillo S. et al. (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero y Banco Mundial, 2002), 11-34; Enrique N. Cruz, "De igualdades y desigualdades: cofradías en el Jujuy colonial del siglo XVIII," *Anuario del Instituto de Estudios Históricos & Sociales* 12 (1997):293-305; Beatriz Garland Ponce, "Las cofradías en Lima durante la colonia: una primera aproximación," en *La venida del reino: religión, evangelización y cultura en América, siglos XVI-XX*, ed. Gabriela Ramos (Cuzco: Cuadernos para la Historia de la Evangelización en América Latina, 1994), 199-228; Elisa Luque Alcaide, *La cofradía de Aránzazu de México, 1681-1799* (Pamplona: Ediciones Eunat, 1995); Ana María Martínez de Sánchez, *La cofradía del Carmen en la Iglesia de Santa Teresa de Córdoba* (Córdoba: Prosopis Editorial, 2000); y Tristán Platt, *Los guerreros de Cristo: cofradía, misa solar y guerra regenerativa en una doctrina Macha, siglos XVIII-XX*, trad. Luis H. Antezana (La Paz: ASUR-Plural, 1989).

conjunto de maestro, oficiales y ayudantes, que convivían cotidianamente en el mismo lugar.²⁰

En las cofradías religiosas se desarrolló una sociabilidad asociativa, como se llama a la que se realizaba de manera cotidiana y periódica, con fines y objetivos definidos, y especialmente porque estaba determinada coactivamente por el carácter corporativo de la sociedad colonial.²¹ Como ámbito de sociabilidad, las cofradías indianas entraron más tardíamente que las de los reinos peninsulares en la larga crisis de fines del siglo XVIII e inicios del siglo XIX, y recién a mediados del siglo XIX dejaron el lugar a otras formas de sociabilidad, como las terceras órdenes y los cafés.²²

Las cofradías religiosas de Jujuy tuvieron una amplia difusión desde el siglo XVI hasta mediados del siglo XIX, porque a través de ellas se expresaba públicamente el cristianismo de la sociedad toda: "No podía disociarse la idea de comunidad de la de publicidad, puesto que la conectividad y los individuos que la componían eran recíprocamente responsables de su salvación."²³

La gente baja y los patricios sociabilizaban en las fiestas de las cofradías religiosas, escenificando públicamente su cristianismo, recolectando bienes y recursos con los que podían participar del giro mercantil y organizando la salvaguarda común en la vida y la muerte. La cofradía del Carmen (1737-1833) y la del Santísimo Sacramento

²⁰ Sobre los artesanos coloniales, puede consultarse la bibliografía citada por Lyman Johnson, "Artesanos," en *Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial*, ed. Louisa Schell Hoberman y Susan Migden Socolow; y trad. Ofelia Castillo (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1992), 283-85.

²¹ "Seguimos aquí a Maurice Agulhon cuando propone analizar la asociación como el ámbito intermedio entre la familia como grupo primario y la nación como comunidad de pertenencia política. Este proceder tiene el gran mérito de permitir estudiar a la vez al individuo en su vida relacional y la sociedad a través de uno de sus agrupamientos particulares." González Bernaldo, *Civilidad y política en los orígenes*, 95.

²² Ana Luz Rodríguez González, *Cofradías, capellanías, epidemias y funerales: una mirada al tejido social de la Independencia* (Bogotá: El Ancora Editores, 1999); León Carlos Álvarez Santaló, "Control y razón: la religiosidad española del siglo XVIII," en *Las cofradías de Sevilla en el siglo de las crisis*, ed. León Carlos Álvarez Santaló et al. (Sevilla: Universidad de Sevilla, 1991), 7-84; Pilar González Bernaldo, "La Revolución Francesa y la emergencia de nuevas prácticas de la política: la irrupción de la sociabilidad política en el Río de la Plata revolucionario, 1810-1815," *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"* 3 (1991):10-11; y Gayol, *Sociabilidad en Buenos Aires*, 13.

²³ El principio teológico de estas exigencias es la "comunidad de los santos." Annick Lempérière, "República y publicidad a finales del Antiguo Régimen (Nueva España)," en Guerra, *Los espacios públicos*, 62-63.

(1660-1775) fueron ejemplos de composición diversa. La primera recibía como cofrades a los españoles con su personal de servicio (negros e indígenas), a mulatos y pardos libres y a indígenas naturales libres.²⁴ La segunda era similar social y étnicamente a la del Carmen, con la diferencia de que el cuerpo de autoridades era un reflejo de la sala capitular de la ciudad, que servía en todos los oficios de la asociación.²⁵

Los negros, mulatos y pardos de Jujuy, además de las dos cofradías citadas, participaban de la cofradía de San Benito de Palermo, que funcionaba en el templo del convento de San Francisco. Esta asociación también recibía como cofrades a los hispanos que pagaran el ingreso y aceptaran la prevalencia de autoridad que los padres franciscanos tenían en ella.²⁶

Los indígenas de las tierras altas de la Quebrada de Humahuaca y de las tierras bajas de la frontera del Chaco contaban con su propia asociación. Se trataba de San Pedro de naturales, una cofradía que tenía sede en la iglesia matriz y que registró funcionamiento por un par de décadas a mediados del siglo XVIII.²⁷ Otras cofradías con menor organización administrativa fueron las de Nuestra Señora del Rosario,²⁸ Benditas Ánimas del Purgatorio, Santos Lugares de Jerusalén y Redención de Cautivos Cristianos. A cambio del pago de un par de reales en vida o vía testamentaria, cualquier poblador de Jujuy podía acceder a los servicios festivos y funerarios de estas cofradías.

Las cofradías como ámbitos de sociabilidad comenzaban a veces en el culto familiar en torno a la devoción de un santo particular:

En la casa cuyo zaguán monumental estaba abierto desde horas tempranas, el paterfamilias y su esposa recibían a lo largo del día a los clientes, obligados, endeudados y

²⁴ Libro de asientos de los hermanos de la cofradía de Nuestra Señora del Carmen, Jujuy, 1736-1813, Archivo del Obispado de Jujuy (en adelante citado como AOJ), caja 27, leg. 12, 155 fols.

²⁵ Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, Jujuy, 1660-1775, AOJ, caja 26, leg. 10, sin fol.

²⁶ Libro mayor de constituciones y cuentas de la Archicofradía de San Benito de Palermo, Jujuy, 1776-1859, Archivo del Convento de San Francisco de Jujuy (en adelante citado como ACSFJ), sin fol.

²⁷ Libro de colecturía de la cofradía de San Pedro de naturales, Jujuy, 1752-1776, AOJ, Libro de Matrimonios N° 4, Catedral (1693-1836), Naturales, sin fol.

²⁸ Carta de fundación de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario, Jujuy, 1692-1695, Archivo de Tribunales de Jujuy (en adelante citado como ATJ), carpeta 23, leg. 704, sin fol.

menesterosos conocidos. Lejos de ser el baluarte de la vida privada de una familia acomodada, la casa patricia era, por el contrario, el centro de la densa red de relaciones sociales jerarquizadas que se desplegaban en el barrio o la parroquia.²⁹

Al salir de la familia, la asociación en torno a la devoción se ampliaba a la sociedad toda, asociando la vida colectiva a una parte mucho mayor del público que reconocía su bien común, tanto en los pastos de la ciudad como en las capillas de las cofradías de los barrios.³⁰

Las cofradías establecían pautas institucionales dirigidas a controlar la participación de los cofrades como, por ejemplo, la solicitud de una "entrada" como cuota de ingreso, provisión de los elementos para el culto, pago periódico de las "luminarias," etc. Ello, sin embargo, no era óbice para que una persona que no fuere cofrade pudiera participar en ellas. Por ejemplo, los pobres eran admitidos si demostraban que no podían costear el ingreso, y las personas que morían sin pertenecer a una cofradía podían ser enterrados de limosna en los cementerios de las asociaciones de la ciudad.³¹

El carácter público de la sociabilidad de las cofradías se podía apreciar en las fiestas. Cada cofradía realizaba las fiestas de sus advocaciones, participaba de las fiestas de otras y también de las fiestas estatales y eclesíásticas. La organización festiva estaba dispuesta por los estatutos de la asociación, y quedaba a cargo de los cofrades, y de las autoridades elegidas al efecto a través de una convocatoria pública para hacerla mejor y participar de ella. La concurrencia a las procesiones era pública, al igual que la concurrencia a los bailes y festejos (antes, durante y después de la fiesta). El conjunto de actividades creaba un espíritu festivo, que llenaba varias jornadas, y abarcaba toda la ciudad y a gran parte de sus habitantes.³²

Un ejemplo de estas festividades es lo que sucedía cada 27 de julio, desde por lo menos 1752 hasta 1776, cuando los cofrades indígenas de la ciudad se reunían para realizar la fiesta de San Pedro en su propia capilla, en el templo de la iglesia de la matriz de Jujuy. Eran relevantes en la asociación los estruendos y luminarias de los festejos, a

²⁹ Lempérière, "República y publicidad a finales del Antiguo Régimen," 74.

³⁰ Lempérière, "República y publicidad a finales del Antiguo Régimen," 76, 77.

³¹ Enrique N. Cruz, "Una cofradía urbana de indios a fines de la colonia: San Pedro de Naturales, Jujuy-Río de la Plata," *Revista Andina* 44 (2007):227-48.

³² Ángel López Cantos, *Juegos, fiestas y diversiones en la América española* (Madrid: Editorial Mapfre, 1992).

un punto tal que se elegía el oficio del "ayudante de los fuegos" y se acostumbraba que se pagase con pólvora y cohetes el ingreso a la hermandad y cuando se elegía a las autoridades.³³

No era extraña en Jujuy la fiesta estruendosa. Los negros, mulatos, pardos, indígenas y blancos cofrades de San Benito de Palermo, realizaban una de las fiestas más importantes de la ciudad, que sumaba música y baile a los cohetes y fuegos de artificio.³⁴ La costumbre de realizar la fiesta de esta manera era común de los ámbitos de sociabilidad constituidos por negros libres y esclavos, y el hecho de que se eligiera el oficio de las "Hermanas Reinas"³⁵ confirma la idea de que la cofradía era también el ámbito de recreación de la identidad negra.³⁶ En las cofradías del Santísimo Sacramento y de Nuestra Señora del Carmen, las fiestas se limitaban a las actividades litúrgicas cristianas sólo para los cofrades, lo que las diferenciaba de otras cofradías de la ciudad de Jujuy.

En el caso de la cofradía del Santísimo Sacramento, los cofrades eran los únicos que solían participar de los festejos, porque la advocación del Santísimo pretendía incentivar el respeto a las jerarquías y a la autoridad real e inhibir las mezclas sociales. Esto se reforzaba en la asociación con el gobierno de los miembros más conspicuos del cabildo, todos ellos españoles. La composición mayoritariamente femenina de la cofradía del Carmen, condicionaba la sociabilidad pública femenina, debido a las limitaciones que tenía la mujer en los ámbitos públicos, en especial la mujer española patricia en comparación con la mujer de los sectores populares.³⁷ Pasando del

³³ Libro de colecturía de la cofradía de San Pedro de naturales, Jujuy, 1752-1776, AOJ, Libro de Matrimonios N° 4, Catedral (1693-1836), Naturales, sin fol.

³⁴ Gabriel Tommasini, *El Convento de San Francisco de Jujuy, en la historia y en la cultura cristiana* (Córdoba: Imprenta de la Universidad Nacional, 1934), 115.

³⁵ Libro mayor de constituciones y cuentas de la Archicofradía de San Benito de Palermo, Jujuy, 1776-1859, ACSFJ, sin fol.

³⁶ Enrique N. Cruz, "Hermanados en la negritud, la religión y la cultura: las cofradías de San Benito de Palermo en las Indias Occidentales," en *Religiones y culturas: perspectivas latinoamericanas*, ed. Carlos A. Steil, Eloísa Martín y Marcelo Camurça (Buenos Aires: Editorial Biblos, 2009), 187-207; y Estela Rosello Soberon, "La cofradía de San Benito de Palermo y la integración de los negros y los mulatos en la ciudad de la Nueva Veracruz en el siglo XVII," en *Formaciones religiosas en la América colonial*, ed. María Alba Pastor y Alicia Mayer (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000), 229-42.

³⁷ Sobre el tema de las diferencias entre las mujeres de la elite y de los sectores populares, véase Bernard Lavallé, *Amor y opresión en los andes coloniales* (Lima: Universidad Ricardo Palma, Instituto de Estudios Peruanos, 1999); Clara López Beltrán, *Alianzas familiares: Elite, género y negocios en La Paz, siglo XVII* (Lima:

control del esposo en el ámbito particular de la familia, al control del capellán de la cofradía en el ámbito público.

De esta manera, las fiestas de las cofradías religiosas fueron ámbitos de sociabilidad para el desarrollo de la integración y respeto al orden político y social, las mezclas sociales y la reafirmación de la identidad de indígenas y negros. Una realidad que las autoridades eclesiásticas conocían a la perfección:

estamos informados que las fiestas que celebran en muchos curatos a consentimiento y tal vez a diligencias de los mismos curas lejos de contribuir al servicio de Dios y bien espiritual de los fieles, solo sirven para formar juntas y mezclas detestables de hombres y mujeres por muchos días donde no se ven sino borracheras destemplanzas, juegos, fandangos, hurtos, pendencias, puñaladas y muertes de que pudiéramos alegar ejemplares actos recientes.³⁸

Respecto a los talleres de artesanos de Jujuy, éstos se desarrollaron a la par de la inserción de la ciudad en la carrera mercantil regional. La ciudad participaba activamente con haciendas y estancias, en las invernadas del ganado vacuno y mular que iba y venía en tránsito hacia los mercados mineros altoperuanos, y con tiendas de efectos de la tierra y de Castilla que manejaban comerciantes locales y forasteros, los cuales servían de depósito y estación de paso para el comercio entre el Alto Perú y Buenos Aires.³⁹ Los rubros que dieron lugar a talleres artesanales fueron los de la construcción, mobiliario, trabajo con el cuero, herrerías y armerías. En el período militar de la crisis de la Independencia del siglo XIX, los armeros se diferenciaron

Instituto de Estudios Peruanos, 1998); y Steve J. Stern, *La historia secreta del género: mujeres, hombres y poder en México en las postrimerías del período colonial* (México: Fondo de Cultura Económica, 1999).

³⁸ Edicto del obispo San Alberto a los curas y tenientes del Tucumán, San Miguel de Tucumán, 8 de agosto de 1783, reproducido en Jujuy el 30 de septiembre de 1788, AOJ, caja 16, leg. 3, sin fol.

³⁹ La carrera legal e ilegal establecida entre Buenos Aires y Lima vive diversos ciclos entre los siglos XVII y primera mitad del XIX. Al respecto, véase María Alejandra Irigoin y Roberto Schmit, eds., *La desintegración de la economía regional: comercio y moneda en el interior del espacio colonial, 1800-1860* (Buenos Aires: Editorial Biblos, 2003); y Zacarías Motoukias, "Comercio y producción," en *Nueva Historia de la Nación Argentina, 3. Período Español (1600-1810)* (Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia-Planeta, 1999), 51-103.

por su oficio y adquirieron más importancia,⁴⁰ pero en el siglo XVIII, no constituyeron un oficio específico. Por tal motivo, el cabildo de Jujuy encargó a un simple herrero la fabricación de lanzas para armar al vecindario, que protegería la ciudad de un probable segundo ataque de la "gente baja" influenciada por los rebeldes "ecos tupamaros" de 1781.⁴¹

Otros artesanos fueron los plateros, los sombrereros, los trabajadores de lozerías, jabonerías, los zapateros y los toneleros.⁴² Sin embargo, en los inventarios de bienes de los hacendados de mediados del siglo XVIII se registraron a toneleros y alambiqueros desempeñándose como artesanos en las haciendas productoras de azúcar y aguardiente.⁴³ En muchos de los testamentos e inventarios de bienes también se mencionan a los carpinteros, sastres y costureras, porque suele reconocerse, además del pago al párroco por los servicios religiosos, el pago al carpintero por el ataúd de madera y al sastre por la hechura de la mortaja.

Aunque no existían oficios agremiados en corporaciones, como el modelo europeo y americano de las grandes urbes coloniales, es posible considerar que los talleres de Jujuy constituían "culturas artesanas," es decir, "Cada oficio tenía su propia cultura, entendida como el conjunto de habilidades y secretos de su trabajo, transmitidos de generación en generación. Había otros oficios que, sin embargo, parecía que tenían una cultura en un sentido más amplio y completo."⁴⁴

El taller del sastre se organizaba con una estructura jerárquica y con fundamento en la idoneidad de la tarea a realizar. El modelo consistía en que cada oficio estuviera organizado verticalmente en tres rangos: maestros, oficiales y aprendices. Los maestros eran los dueños del negocio, los únicos que podían vender y los que supervisaban el

⁴⁰ "Algunas profesiones fueron de gran demanda en tiempos de guerra, como el menudo grupo de los herreros, armeros y fundidores...." Raspi, "El mundo artesanal de dos ciudades," 165.

⁴¹ Acuerdos del cabildo para preparar la defensa de la ciudad de Jujuy, San Salvador de Jujuy, mayo de 1781, AGI, Audiencia de Buenos Aires, no. 143, fol. 197v.

⁴² Este último oficio recién apareció en la segunda mitad del siglo XIX. "Hacia la segunda mitad del siglo [refiriéndose al siglo XIX] la composición de los rubros artesanales se mantuvo, aunque se comenzaron a diversificar las ocupaciones y aparecieron algunas especialidades nuevas como toneleros y tipógrafos." Raspi, "El mundo artesanal en dos ciudades," 166.

⁴³ Inventario de bienes de la sucesión de Gregorio de Zegada, Jujuy, 29 de julio de 1794, AOJ, caja 12, leg. 7, 10 fols.

⁴⁴ Peter Burke, *La cultura popular en la Europa Moderna*, trad. Antonio Feros (Madrid: Alianza, 1991), 78.

trabajo de oficiales y aprendices. Los oficiales eran los aprendices que habían rendido un examen de idoneidad técnica y con sus propias herramientas trabajaban con el maestro. Los aprendices vivían en la casa del maestro para socializar y aprender el oficio sin pago alguno.

Los artesanos mantendrían, tanto en las ciudades en las que organizaban gremios como en las que no, la estructura jerárquica básica de la tradición artesanal europea.⁴⁵ Esto puede apreciarse en la posición y el rol del joven Manuel Orozco, huérfano del comerciante Esteban de Orozco, que declaró que su tío, el sastre Juan Osorio, lo había "reducido a un mecánico oficio de sastre desde mi tierna infancia, a trueque de no andar de vagante ni dar que decir de mi persona antes si a esfuerzos de mi buen natural."⁴⁶ En cuanto a los oficiales artesanos, en la región del Tucumán solían ser empleados con contratos temporales, que en el siglo XIX se realizaban bajo la forma de "conchabos," término que origina confusión al referirse a los contratos de mano de obra no calificada.

Los talleres de sastres se conformaban espontáneamente y eran de tipo doméstico. El ámbito de sociabilidad era predominantemente masculino,⁴⁷ al considerarse el trabajo del varón mejor que el de las mujeres y porque el ámbito de convergencia de la vida doméstica familiar, con la vida laboral y con la educación profesional del núcleo de artesanos, era exclusivamente de hombres que vivían conjuntamente en la casa-taller.⁴⁸ Los talleres de sastres de Jujuy eran concurridos por negros esclavos y libres, indígenas, mestizos y españoles. En particular, entre los siglos XVIII y XIX, los negros formaban un 29 por ciento de los artesanos de la ciudad.⁴⁹

El funcionamiento pleno de los talleres de oficio como ámbitos de sociabilidad se dio cuando habilitaban el lugar para las relaciones particulares entre los trabajadores y sus parejas. En el taller del sastre José Galarza, el maestro solía reunirse con su oficial, el negro esclavo Joaquín Alquisate, y con un español apodado "El colegial," para jugar

⁴⁵ Johnson, "Artesanos," 256, 257, 263.

⁴⁶ Memoria testamentaria del comerciante Esteban de Orozco, San Salvador de Jujuy, 1783, ATJ, carpeta 55, leg. 1800, sin fol.

⁴⁷ La exclusión de la mujer de los espacios públicos de sociabilidad del Antiguo Régimen se mantendrá en los ámbitos burgueses europeos hasta inicios del siglo XIX y americanos hasta la segunda mitad del mismo siglo. Jürgen Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública*, trad. Antonio Domènech (Barcelona: Gustavo Gili, 2006), 7-8; y González Bernaldo de Quirós, *Civilidad y política en los orígenes*, 53.

⁴⁸ Raspí, "El mundo artesanal en dos ciudades," 174.

⁴⁹ Daniel J. Santamaría, "Artesanos y esclavos domésticos en el Jujuy colonial," *Población y Sociedad* 4 (1997):225-34; y Raspí, "El mundo artesanal," 169.

al paso (probablemente un juego de dados en el que se apostaba un lance a la suerte, o "paso."), utilizando como moneda de las apuestas, los finos géneros con los que trabajaban.⁵⁰

También solía concurrir a la casa-taller-lugar de juego⁵¹ la negra esclava Chabela, concubina del oficial Alquisalete. Una tarde en la que estaban jugando y trabajando en el taller, fue sorprendida durmiendo en el patio con un "fulano Casas," quien amenazó de muerte a Alquisalete. Éste no le contestó porque lo detuvo su maestro. Luego, y afuera del taller, Alquisalete asesinó a su concubina y se llevó la ropa de la mujer y los géneros con los que trabajaba y apostó con ellos.⁵²

[Q. #1: Provea una o dos oraciones de transición entre este párrafo y el anterior.] Entre los motivos que argumentó el gobernador del Tucumán, Antonio de Arriaga, para elaborar y poner en ejecución un bando de amplia aplicación en la gobernación publicado en Jujuy en 1777,⁵³ está el hecho de que se:

repite los excesos, continúan los vicios en desprecio de ambas majestades, y del público conviniendo reiterar la publicación de aquellos, que piden más pronto remedio para que en la Provincia de mi gobierno se logre la Paz, Armonía, quietud y concierto que hace felices a las repúblicas.⁵⁴

⁵⁰ En el juicio analizado, los imputados apuestan con género de Cambray de Bretaña, como se llamaba al lienzo blanco y sutil. Otros géneros utilizados para la indumentaria y adornos femeninos del patriciado de Jujuy fueron los paños de Londres, rúan y rúan de florete, paños de Quito y Holanda, lino de Armenia y seda de China. Juicio criminal contra Joaquín Alquisalete, oficial de sastre por puñalada a su concubina Isabel Cobos, mulata esclava, y robo de trastes, Jujuy, 1754, ATJ, carpeta 39, leg. 1271.

⁵¹ Las congregaciones de oficiales de la ciudad de Buenos Aires también fueron un buen espacio para el desarrollo del juego. José Bustamante, "Jugar ¿por qué? ¿para qué? Las actitudes ante el juego en la sociedad colonial rioplatense," en *Juego, Sociedad y Estado en Buenos Aires, 1730-1830*, ed. Carlos Mayo (La Plata: Editorial de la Universidad Nacional de La Plata, 1998), 46-60.

⁵² Juicio criminal contra Joaquín Alquisalete, oficial de sastre por puñalada a su concubina Isabel Cobos, mulata esclava, y robo de trastes, Jujuy, 1754, ATJ, carpeta 39, leg. 1271, sin fol.

⁵³ Víctor Tau Anzoátegui, *Los bandos de buen gobierno del Río de la Plata, Tucumán y Cuyo: época hispánica* (Buenos Aires: Instituto de Investigaciones en Historia del Derecho, 2004), 41.

⁵⁴ Bando del gobernador y capitán general de la provincia de Tucumán Antonio de Arriaga, Jujuy, 6 de enero de 1777, Archivo Histórico de Jujuy (en adelante citado como AHJ), Archivo Ricardo Rojas, caja IX, leg. 2, legajillo 2, fol. 131.

En las cofradías religiosas y talleres de sastres de Jujuy, se constituyeron ámbitos de sociabilidad de la gente baja y del patriciado que propiciaron los intercambios festivos, laborales, lúdicos y sexuales. En las fiestas religiosas de las cofradías, se tendía a reproducir en una teatralización pública, el orden y la jerarquía del gobierno político hispano. En los talleres de los sastres, por medio de la organización del trabajo y de la vida cotidiana de tipo paternalista, se propiciaba que las reyertas y disputas violentas se resolvieran de manera particular. Ahí estaba ausente cualquier crítica pública al orden social o Estatal.⁵⁵

Las fiestas de las cofradías religiosas, el juego y el trabajo realizados en los talleres de oficios, establecieron ámbitos de sociabilidad de tipo Antiguo Régimen, en los que se entrecruzaron constantemente los espacios públicos con los privados, y se desarrollaron ambivalencia de papeles, al mismo tiempo que una obstinada aspiración a ir delimitando mejor los unos y los otros.⁵⁶ En los dos ámbitos, al mezclarse la gente baja con el patriciado, se abrieron espacios para la diversión, el juego, la embriaguez y los crímenes. Estos podían derivar en estrategias de cuestionamiento al orden establecido, tal como lo argumenta el gobernador del Tucumán en otros artículos del bando ya citado: "en las pulperías, oficios mecánicos o casas de sospecha, no se practique juego alguno, para evitar de este modo, las fatales consecuencias que dimanen de las bebidas;" y "Que los negros no se junten a los escandalosos bailes que acostumbra con su tambor, bajo la pena de cincuenta azotes, siempre que tal hicieren."⁵⁷

Por lo tanto, era ambivalente la constitución y función de los dos ámbitos de sociabilidad colonial en Jujuy, y se presentaban disparidades de intereses y objetivos, oscilando entre lo particular y lo público, entre el bien individual y el bien común. Esto fue un proceso característico del Antiguo Régimen Hispanoamericano entre los siglos XVIII y XIX.⁵⁸

⁵⁵ Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública*, 172.

⁵⁶ Nicole Castan, "Lo público y lo particular," en *La comunidad, el Estado y la familia*, vol. 6 de *Historia de la vida privada*, ed. Philippe Ariès y Georges Duby (Madrid: Taurus, 1992), 6:15.

⁵⁷ Bando del Gobernador Arriaga, artículo primero y artículo noveno, Jujuy, 6 de enero de 1777, AHJ, Archivo Ricardo Rojas, caja IX, leg. 2, legajillo 2, fol. 131.

⁵⁸ Lo que no cambió fue la idea, difícilmente comprensible y admisible en las sociedades radicalmente individualistas de finales del siglo XIX, de que la colectividad tenía derecho de fiscalizar las acciones de cada uno de sus miembros en nombre de las finalidades del bien común. Lempérière, "República y publicidad a finales del Antiguo Régimen," 79.