CC BY

ARTÍCULOS

Documenta & Instrumenta
ISSN-e: 1697-3798

http://dx.doi.org/10.5209/docu.68781

EDICIONES COMPLUTENSE

# "Nadie le quite, pena de excomunión mayor". Escritura expuesta y confesionalización en Córdoba del Tucumán durante la Colonia

Silvano G. A. Benito Moya[1]

Recibido: 16 de octubre de 2019 / Aceptado: 2 de abril de 2020

**Resumen.** Se estudian, a través de la cultura escrita, aspectos del proceso de disciplinamiento social en Córdoba del Tucumán durante los siglos XVII y XVIII.
Dentro del paradigma de la confesionalización observamos cómo la escritura sirvió al poder monárquico y eclesiástico para buscar legitimación social con la generación de dispositivos eficaces que aquí analizamos: concretamente, los edictos de la Inquisición y las tablillas de excomunión. En Córdoba, los agentes considerados en el estudio son variados, desde el gobernador y el obispo hasta curas y regidores, pasando por alcaldes y provisores en sede vacante.
En la llamada "pedagogía del miedo", la escritura fue un contundente vehículo utilizado por ambos poderes —a veces en pugna—, para disciplinar tanto a elites como a sectores populares, alfabetizados o analfabetos, para uniformar y poner conformidad religiosa a los habitantes; proceso imposible de llevar a cabo sin visibilidad y presencia en el espacio público. Es allí donde la escritura expuesta tuvo un papel central.
**Palabras clave.** Escritura expuesta; confesionalización; Inquisición; excomunión.

## [en] "Nobody removes it, under penalty of mayor excommunication". Public writing and confessionalization in Córdoba del Tucumán during the Colonial Era

**Abstract.** Through the written culture, aspects of the process of social discipline are studied in Cordoba del Tucuman during the seventeenth and eighteenth centuries.
Within the confessionalization paradigm, we analyse how writing helped to generate effective devices —specifically the Edicts of the Inquisition and wooden boards of excommunication— for the monarchical and ecclesiastical power to seek for social legitimacy. In Córdoba, the agents considered in this study are varied. From the governor and bishops to even curates, aldermen as well as mayors and episcopal vicar generals in vacant See are considered.
In the so-called "pedagogy of fear", writing was a forceful vehicle used by both powers —sometimes competing—, to discipline not only the elites but also the popular sectors, literate or illiterate, to standardise and to set a religious conformity in the inhabitants. This was something impossible to carry out without visibility and of great visual impact in the public space. It is there where public writing played a central role.
**Keywords.** Public writing; confessionalization; Inquisition; excommunication.

[1] Instituto de Estudios Históricos UE-CONICET, Universidad Nacional de Córdoba, Universidad Católica de Córdoba (Argentina)
E-mail: scribalatino_ar@yahoo.com.ar

**Sumario.** 1. Mandar e intervenir las conciencias: la exposición de los edictos inquisitoriales. 2. Dentro o fuera de la grey: la escritura y la excomunión. 3. Traer a la memoria o remembrar. Otros usos de las tablillas. 4. Algunas reflexiones finales. 5. Bibliografía.

**Cómo citar**: S. G. A. Benito Moya, "«Nadie le quite, pena de excomunión mayor». Escritura expuesta y confesionalización en Córdoba del Tucumán durante la Colonia", *Documenta & Instrumenta*, 18 (2020), pp. 11-40.

La ciudad de Córdoba de la Nueva Andalucía —como la bautizó su fundador, el gobernador del Tucumán, don Jerónimo Luis de Cabrera el 6 de julio de 1573—, encontró su sitio definitivo en el traslado de 1577 por don Gonzalo de Abreu y Figueroa, nuevo gobernador y verdugo de Cabrera.

La nueva traza urbana, dibujada en un plano del 11 de julio de 1577 realizado por Lorenzo Suárez de Figueroa, no cambió ni se amplió prácticamente durante los siglos XVII y XVIII: siete manzanas norte-sur y diez manzanas este-oeste, más los ejidos municipales[2]. El 14 de enero de 1760, el cabildo de la ciudad en un informe elevado al rey Carlos III manifestaba exactamente la misma cantidad de cuadras[3]. Tampoco esas manzanas estuvieron plenamente edificadas, pues había espacios baldíos todavía a fines del siglo XVIII. Por esos años la ciudad tuvo un leve crecimiento hacia el poniente. En el censo de 1778 toda la ciudad contaba con 7320 habitantes de ambos sexos, entre españoles, indios, mestizos, negros y mulatos libertos o esclavos[4].

Su situación era estratégica, pues por ella pasaban los caminos del oeste rumbo a la Capitanía General de Chile, y sur-norte desde el Puerto de Buenos Aires hasta Charcas, transitado continuamente por comerciantes y arrieros que llevaban sus mulas a Salta. Estas recuas, ya fortalecidas y robustas, luego de pasar una invernada en las estancias de los alrededores de esa ciudad, eran vendidas en la feria de primavera a los mineros potosinos por su utilidad en la carga y transporte de minerales. Era la principal actividad de la urbe desde su fundación.

Sobre el conjunto se fueron levantando los ocho campanarios de esas moles edilicias, que querían simbolizar el poder espiritual de la ciudad. Siempre más altos que el resto de las techumbres, ostentaban en sus cúpulas la cruz o el cáliz de latón con la hostia levitando; fruto, materia y herencia tridentina: la iglesia matriz —catedral desde 1699—, la Compañía de Jesús, la Merced, Santo Domingo, Santa Catalina de Sena y la pintoresca espadaña de Santa Teresa de Ávila, terminada en 1753. A fines del siglo XVIII se podían ver los andamios del nuevo templo de San Francisco finalizado en 1825 y su antigua iglesia, posteriormente demolida. Sumado todo esto a una serie de oratorios y capillas como los del Pilar y San Roque, este último contiguo al hospital homónimo, terminado en 1760.

Domingo Faustino Sarmiento dirá en 1845 que "esta ciudad docta, no ha tenido hasta hoy teatro público, no conoció la ópera, no tiene aún diarios y la imprenta es una industria que no ha podido arraigarse allí. El espíritu de Córdoba es monacal y escolástico, la conversación de los estrados rueda siempre sobre procesiones, las fiestas de los santos, sobre exámenes universitarios, profesión de monjas, recepción de borlas de doctor [...] La ciudad es un claustro cerrado entre barrancas; el paseo es un claustro con verjas de fierro; cada manzana tiene un claustro de monjas o frailes, la Universidad es un claustro en el que todos llevan sotana o manteo [...]

---

2 Sigue siendo insuperable el erudito trabajo de C. LUQUE COLOMBRES, *Orígenes históricos de la propiedad urbana de Córdoba (siglos XVI y XVII)*, Córdoba, 1980. Recientemente han escrito sobre el tema C. PAGE, *El espacio público en las ciudades hispanoamericanas. El caso de Córdoba (Argentina). Siglos XVI a XVIII*, Córdoba, 2008; A. Mª MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, *Formas de la vida cotidiana en Córdoba (1573-1810) Espacio, tiempo y sociedad*, Córdoba, 2011.

3 C.S.A. SEGRETI, *Córdoba, ciudad y provincia (siglos XVI-XX) según relatos de viajeros y otros testimonios*, Córdoba, 1998, pp. 137-138.

4 D. E. CELTON, *La población de la provincia de Córdoba a fines del siglo XVIII*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1993, p. 27.

Córdoba no sabe que existe en la tierra otra cosa que Córdoba; ha oído, es verdad, decir que Buenos Aires está por ahí"[5].

No obstante, el juicio lapidario del intelectual en su exilio en Chile, hacía referencia a que fue la ciudad que poseyó la única universidad de las gobernaciones del Tucumán, Paraguay y Río de la Plata en el período colonial; los dos primeros monasterios femeninos y el primer Real Colegio Convictorio de Nuestra Señora de Monserrat (1687), para los estudiantes universitarios[6].

En ese modesto perímetro, unido profundamente al campo como toda ciudad tucumanense, la urbe tejerá una urdimbre de múltiples mensajes, textos y discursos. Generará dispositivos gráficos en su espacio público: iglesias y atrios, cabildo, hospital, plazas y plazuelas, calles, río Suquía, recova y mercado, paseos públicos y tajamar —estos dos a fines del siglo XVIII—, y los privados: viviendas domésticas, monasterios y conventos, cuando no los semipúblicos de la universidad, colegios de varones y mujeres —en 1782 se fundó el Colegio de Niñas Nobles Huérfanas—, hasta pulperías y tiendas, o las rancherías de los esclavos; lugares, todos, propicios para las manifestaciones gráficas de todo tipo, aún en ambientes de analfabetos.

La ciudad podría ser pensada como un gran lienzo formado por las paredes blancas y techos rojos de tejados, que invitaba, convocaba o desafiaba a los poderes civil, militar y eclesiástico a manifestarse e intentar ocupar y dominar el espacio público. Las escrituras expuestas en la ciudad eran algo cotidiano, aunque no expandido, pues se las ejecutaba en lugares claramente identificados. Esto nos lleva a sostener que, más allá de su número, no abundaban. Tales escrituras, no estaban espacialmente distribuidas, pero se las podía hallar esculpidas o formadas con argamasa, incisas o en sobrerrelieve, pintadas, escritas a mano, suspendidas en tablas o impresas en papel y de muy diversa tipología: políticas, eclesiásticas, publicitarias, funerarias, conmemorativas, todas públicas o privadas.

En este trabajo nos interesa estudiar un grupo de estas escrituras manifestadas y promovidas por el poder eclesiástico en íntima confluencia de intereses con el poder monárquico: los edictos de la inquisición y la publicación de las excomuniones. Buscamos mostrar el poder que la escritura tuvo dentro del paradigma confesional como vehículo para concretar estrategias de captación y disciplinamiento de la comunidad. El espacio gráfico y dispositivo escriturario fueron fundamentales, pues uno y otro fueron objeto de un cuidado diseño de impacto, pues, como sostiene Manuel Romero Tallafigo, "el poder para actuar eficientemente necesita la escritura que refuerza el conocimiento, la disciplina, el orden y la vigilancia".[7]

El trabajo recurre a una serie de conceptos, algunos de los cuales están en debate historiográfico, entre ellos el de *confesionalización*, cuyo alcance en este estudio queremos precisar. Si bien, tal concepto nació derivado del de *disciplina social* en contextos protestantes, siguiendo la tradición weberiana, se puede aplicar a contex-

---

5 D. F. SARMIENTO, *Facundo*, segunda parte, Buenos Aires, 1952, p. 89.

6 Para "Sena" y "Monserrat" usamos las grafías antiguas con las que se conocieron, y aún se conocen, ambas instituciones.

7 M. ROMERO TALLAFIGO, *De libros, archivos y bibliotecas. Venturas y desventuras de la escritura*, Las Palmas de la Gran Canaria, 2008, p. 57.

tos de las monarquías católicas, pues fue una matriz común con muchas similitudes en escenarios confesionales distintos[8].

Es imposible hoy soslayar —como a menudo pasaba— el factor religioso en la comprensión de fenómenos políticos, económicos, sociales y culturales de la Edad Moderna, especialmente los de naturaleza indiana. Entendemos por confesionalización un fenómeno marcado por un determinado eje témporo-espacial, en que lo religioso impregnó casi todos los ámbitos de lo cotidiano[9] debido a un conjunto de políticas promovidas por las propias monarquías católicas o protestantes en comunidad de objetivos con las iglesias destinadas a uniformar y a poner conformidad religiosa a los habitantes de un territorio, tanto elites como sectores populares[10].

Uno de los focos del debate acerca de la confesionalización ha sido su cronología, pues hay diferentes posturas respecto a sus alcances; mientras algunos la hacen acabar en la Paz de Westfalia, otros la hacen entrar de lleno en la primera mitad del siglo XVIII[11]. Pensamos que ese proceso continuó en el Tucumán y Río de la Plata mucho después de la expulsión de los jesuitas y, pese a los embates de la Ilustración —señalados por Hsia como el detonante del resquebrajamiento final[12]—, solo a partir del proceso de emancipación podemos decir que ese paradigma empieza su cambio definitivo. Tal como ha sostenido el prestigioso historiador Tau Anzoátegui sobre el derecho indiano, que si bien las reformas borbónicas introdujeron una visión más racionalista en las ideas preceptivas de organización política y social de los reinos, no por ello perdieron el fundamento de las cosas en el orden divino de la creación. Los borbones solo viraron su política hacia otros pilares de su accionar, sostenido por otras corrientes de teólogos, pero de ninguna manera puede pensarse que la ley se liberó de su vertiente religiosa[13].

En el paradigma confesional el poder del príncipe se unió al poder eclesiástico en la implementación de las políticas confesionales en una suerte de simbiosis, no siempre correspondida por ambos agentes. Mediante el disciplinamiento de las conciencias se suscitaron formas impensadas de obediencia no atribuibles solamente al poder político y sus resortes eclesiásticos, sino también a un proceso a nivel celular entre la propia feligresía, lo que se ha llamado *confesionalización desde abajo*[14]. Por ejemplo, la Inquisición, institución de lo secreto, se movía, precisamente, por la delación anónima de los particulares.

Para Hsia, ese proceso de disciplinamiento tuvo tres indicadores importantes: la creciente criminalización de la sociedad centrada en la regulación de la sexualidad —como veremos—, la injerencia de las autoridades públicas en la ayuda a los pobres, y un incremento del control del poder político-religioso sobre la educación[15].

---

8 R. HSIA, "Disciplina social y catolicismo en la Europa de los siglos XVI y XVII", *Manuscrits*, 25 (2007), p. 36.

9 F. PALOMO, "Confesionalización", en J. L. BETRÁN MOYA, B. HERNÁNDEZ, D. MORENO (eds.), *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico en la Edad Moderna*, Bellaterra (Barcelona), 2017, p. 71.

10 R. HSIA, *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*, Madrid, 2010, pp. 6, 20-21.

11 F. PALOMO, "Confesionalización", p. 72.

12 R. HSIA, *El mundo*..., p. 21 y "Disciplina social y catolicismo...", p. 40.

13 V. TAU ANZOÁTEGUI, "Ordenes normativos y prácticas socio-jurídicas. La Justicia", en *Nueva Historia de la Nación Argentina*, t. 2 *Período español (1600-1810)*, Buenos Aires, 1999, pp. 283-284.

14 F. PALOMO, "Confesionalización", p. 74.

15 Hsia habla de disciplinamiento horizontal, "Disciplina social y catolicismo...", p. 34.

Aunque no siempre hubo idéntica comunidad de pautas entre los agentes del poder y los súbditos en puntos determinados por la propia capacidad de desarrollar agencia, sin embargo, en un grado importante existieron dinámicas de autorregulación y una activa participación en cuanto a la internalización de valores de la Iglesia militante.

Dentro de ese proceso, el poder monárquico y la Iglesia emplearon una serie de dispositivos, algunos de los cuales estuvieron directamente relacionados con la escritura —como estudiamos aquí— como estrategias de comunicación, memoria e indicación, que ayudaron a difundir, transmitir, persuadir, asimilar y convencer.

Desde el punto de vista de la cultura escrita queremos precisar el alcance que otorgaremos al concepto de *escritura expuesta*, que para Petrucci es cualquier tipo de escritura que tiene como objetivo la pluralidad de lectura y, para ello, debe estar a cierta distancia de los lectores o espectadores analfabetos. Por ello, esta escritura se exhibe en superficies abiertas o cerradas, para proteger el texto de las inclemencias del tiempo, dadas las características de la materia sustentante o sustentada. Para su efectividad, la escritura debe ser suficientemente grande, caligráfica, clara y evidente. Dentro de esta categoría están las escrituras de aparato, que no estudiamos aquí.

El *espacio gráfico* es, asimismo, cualquier área cerrada o abierta que sirve para plasmar o fijar la escritura, mientras que el *espacio de escritura* —como lo entiende Petrucci— es esa misma área, pero dispuesta intencionalmente y, en muchos casos, se amolda artificialmente para el acto escriturario. El *dominio del espacio gráfico* supone la existencia de un *dominus*, que regula todo lo que tenga que ver con su uso y las características de los productos gráficos[16].

## 1. Mandar e intervenir las conciencias: la exposición de los edictos inquisitoriales

El 27 de diciembre de 1706, el entonces notario del Santo Oficio de la Inquisición Luis de Abreu y Albornoz escribía sobre el cuerpo de un edicto impreso —recién llegado del Tribunal de Lima—, las diligencias de publicación: "Yo el presente notario leí y publiqué el edicto de suso, como en él se contiene en el púlpito de la Santa Iglesia Catedral desta ciudad de Cordova, Provincia del Tucumán, en concurso de muchas personas eclesiásticas y seglares: que en ella asistieron a la festividad del Glorioso San Esteban y en ella quedó fixado, de que doy fe"[17].

La fiesta del protomártir Esteban había sido el día anterior, y Abreu de Albornoz dejaba testimonio de haber cumplido con lo estipulado por la legislación vigente de dar publicidad al edicto inquisitorial, que había consistido en su lectura pública y, luego, su fijamiento en algún sitio visible.

De los tres tipos de edictos del Santo Oficio que debían darse a publicidad, generales de la fe, anatema y particulares, este pertenecía a la última clasificación, que comprendía delitos y libros. Del primer tipo, Pedro Guibovich Pérez dice que

---

16 A. PETRUCCI, *La Escritura. Ideología y representación*, Buenos Aires, 2013, p. 25.

17 Colección documental "Mons. Dr. Pablo Cabrera", Biblioteca Central de la Facultad de Filosofía y Humanidades "Elma Kohlmeyer de Estrabou", Universidad Nacional de Córdoba, ex Instituto de Estudios Americanistas (en adelante: IEA), doc. nº 12383.

las ocasiones de su publicación eran básicamente dos, la Cuaresma y la visita del distrito, pero debido a las dimensiones territoriales, a las que se unían razones financieras, los inquisidores nunca practicaron tal visita, por lo que su lectura fue muy esporádica. Además, su publicación estaba rodeada de un ostentoso y costoso ceremonial, que se prolongaba por varios días, razones que también coadyuvaban a su azarosa publicidad[18].

Luego de transcurridos los seis días para el cumplimiento de un edicto general, las censuras que preveía se hacían efectivas con la lectura del edicto de anatema, con lo cual se cerraba el plazo para delatar a los herejes y sus delitos o la autodelación, pero que también implicaba una organizada y siempre costosa procesión de los clérigos por las calles, que dificultó siempre su cumplimiento[19].

Aunque no hayamos encontrado copias de estos tipos documentales, sabemos que se publicaron en Córdoba gracias al inventario que del archivo inquisitorial hizo sacar el Dr. Francisco de Vílchez Montoya y Tejeda, cura rector de la catedral y flamante comisario del Santo Oficio, cuando tomó posesión el 10 de enero de 1707. Expresaba que, cuando recibió el decreto de su nombramiento desde Lima, le había solicitado al comisario saliente, Dr. Pedro Salguero de Cabrera, deán de la catedral, todos los papeles de la Inquisición y que se los había dado "en un escritorio de poco más de una vara de largo y tres quartas de alto, cerrado con su llave, en que dijo estar todos los papeles pertenecientes al dicho Santo Oficio"[20].

De la lectura de este inventario se desprende que el archivo de la Inquisición, que se conservaba en Córdoba desde hacía mucho tiempo, no era muy voluminoso. El documento más antiguo que poseía era precisamente un edicto general con su anatema y un cuaderno de autos sobre su publicación hecho en Córdoba, todo de 1607.

Si bien, los edictos de fe en una cláusula incluían a los libros, tuvieron un complemento que fueron los edictos particulares, referidos exclusivamente a estos objetos gráficos. Durante nuestras pesquisas, hemos encontrado de estos últimos algunos ejemplares, lo que lleva a pensar que fueron los más frecuentemente publicados y expuestos, pues para ello no hacía falta ninguna formalidad por poder ser leídos en cualquier momento del año y por cualquier miembro de la Inquisición; es más, en lugares donde no había ninguna comisaría eran leídos por los párrocos o cualquier sacerdote que celebrase la misa[21].

El *protocolo* da comienzo siempre por la *invocación* simbólica y la *intitulación* colectiva: "Nos los Inquisidores Apostólicos contra la herética pravedad y apostasía", seguido de la *dirección*, que siempre es general: "a todas y qualesquiera personas de qualquier estado, condición, preeminencia o dignidad que sean"[22]. La

---

18 P. M. GUIBOVICH PÉREZ, *Censura, libros e Inquisición en el Perú colonial, 1570-1754*, Sevilla, 2003, pp. 170-172.

19 *Ibíd.*, p. 175.

20 IEA, doc. nº 1113.

21 B. SANTIAGO MEDINA, "La publicación de edictos como fuentes de conflictos: el tribunal de la Inquisición de Barcelona", *Pedralbes. Revista d'historia moderna*, 28, 2 (2008), p. 710.

22 La documentación inqusitorial desde la perspectiva diplomática ha concitado poca atención. Los estudios más sistemáticos se han realizado desde la Universidad Complutense de Madrid. Para el proceso inquisitorial J. C. GALENDE DÍAZ, "El proceso inquisitorial a través de su documentación. Estudio diplomático", *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia moderna*, 14 (2001), pp. 491-518; del mismo autor para los edictos de fe "Documentación inquisitorial: el edicto de fe. Revisión diplomática", *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 25 (2003-2004), pp. 777-795. No pueden soslayarse los monumentales trabajos doctorales, aún inédi-

*salutación*, que indica el fin del protocolo, no es privativa de todos los edictos: "salud en nuestro Señor Jesu-Christo, que es la verdadera salud"[23], o bien "salud y verdadera felicidad en el Señor"[24].

El paso al *cuerpo central* del documento, por lo habitual, lo indica la *notificación*: "hacemos saber", seguida de la *exposición*, que es muy variable según el tema, o los temas del edicto, pero que expresa los móviles que inspiraron su producción: "que a nuestra noticia ha llegado haberse escrito, impreso o divulgado varios libros, tratados y papeles, que pueden ocasionar la ruina espiritual de vuestras almas"[25], o bien "que estamos informados y nos consta que en esta dicha ciudad y otras partes destos Reynos y provincias del Pirú corre un escrito ympreso..."[26]. La *disposición* se enlaza a la exposición con la fórmula introductoria: "los quales mandamos prohibir y expurgar respectivamente, como aquí se expresa". La disposición es igualmente de variable que la exposición, por la naturaleza diferente de cada negocio jurídico.

En los impresos de mayor extensión y solemnidad que hemos hallado, la parte medular de la disposición aparece dividida en dos columnas. En la primera se especifican los libros "prohibidos aun para los que tienen licencia", y la estructura de como aparece el registro del libro es idéntica en todos los edictos: el nombre de la obra en el idioma de su edición; su descripción física; los datos de lugar de edición y año; y una breve fundamentación del porqué se prohíbe. La redacción de estos motivos se extraía de los dictámenes de los calificadores o censores inquisitoriales[27]. Algunos ejemplos de ello pueden ser: "por ser obra del todo obscena, sediciosa e injuriosa a las Supremas Potestades, a la Religión y a los Estados", o "por ser un conjunto de proposiciones heréticas, impías, blasfemas contra la divinidad de nuestro Señor Jesuchristo, contra su Santísima Madre, y subversivas a la Religión Católica", o también "por contenerse en ellos una verdadera escuela de libertinage, baxo el especioso pretexto de enseñar el arte de la felicidad"[28].

En el caso de los edictos que seguimos para estudiar su estructura, fechados en Lima el 10 de mayo de 1789 y el 19 de abril de 1806, prácticamente todos los títulos de libros prohibidos están en francés, pues la literatura gálica fue especialmente perseguida en combate contra la Ilustración. Los "impíos y libertinos franceses" fueron especialmente mirados luego de la Revolución Francesa, ya que se los con-

---

tos, de B. SANTIAGO MEDINA, *La burocracia inquisitorial. Ecrituras y documentos*, Madrid, 2016 y S. CABEZAS FONTANILLA, *Las Secretarías del Consejo de Inquisición y sus sistemas de producción documental (siglos XV-XVII)*, Madrid, 2003. Algo más alejado en el tiempo el trabajo pionero de I. VILLA CALLEJA, "La oportunidad previa al procedimiento: los edictos de fe (siglos XV-XIX)", en J. PÉREZ VILLANUEVA y B. ESCANDELL BONET (dirs.), *Historia de la Inquisición en España y América*, vol. II, Madrid, 1993, pp. 301-333.

23 Archivo General de la Nación (Argentina) (en adelante: AGN), sala VII, leg. 2635, año 1789b. La fotografía digital de este impreso aparece reproducida bajo el erróneo título de "INDEX del Santo Oficio de 1789", *PROHAL MONOGRÁFICO. Revista electrónica del Programa de Historia de América Latina*, vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, 1 (2008) [http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/ravignani/prohal/ SM_002_Articulos/ SM_002_Articulos/ SM_006_Ensayos_Bibliograficos/docdigi.html] consulta: 24/02/2019.

24 IEA, doc. nº 12374.

25 IEA, doc. nº 12041.

26 IEA, doc. nº 895.

27 P. GUIBOVICH PÉREZ, *Lecturas prohibidas. La censura inquisitorial en el Perú tardío-colonial*, Lima, 2013, p. 144.

28 IEA, doc. nº 12041.

sideraba "perniciosos" para los fundamentos de la Monarquía y de la Iglesia. Además de consignarse el título original, en los edictos se aclaraba que "se prohíbe la lectura de esta obra en todo idioma", pues podía haber sido traducida, impresa e introducida clandestinamente.

Luego siguen en la lista los "prohibidos in totum" (íntegramente), que sí podían leer aquellos que tenían licencia; la descripción de la materia impresa es idéntica a la primera clasificación. Finalmente está lo "mandado expurgar", que va desde algunas frases que deben testarse[29] hasta disposiciones más drásticas como una mutilación importante de la escritura mediante el arrancar páginas o taparlas con papel y engrudo[30]. Cuando se trata de manuscritos, siempre se explicitan las primeras palabras y las finales.

El final del cuerpo central del documento lo indica la *cláusula*, que le confiere fuerza coercitiva: "por tanto, queriendo prevenir con oportuno remedio el daño..." y toda una serie de cláusulas *sancionativas preceptivas* —"hemos mandado se prohíban, recojan o expurguen respectivamente"—; *sancionativas penales*, en este caso espirituales y económicas —"pena de excomunión mayor *latae sententiae*, y de doscientos ducados para gastos del Santo Oficio"—; *sancionativas* de *emplazamiento* —"hasta los seis primeros siguientes, los quales os damos y asignamos por canónica monición en tres términos, y el último perentorio"—; y, por último, la cláusula de *corroboración* —"en testimonio de lo qual mandamos dar, y dimos esta nuestra carta"—.

El escatocolo se compone de la data tópica y crónica: "Dado en la Inquisición de los Reyes...", de las suscripciones y del sello de placa de la Inquisición española, que se repetía en todos los demás tribunales de distrito[31]. El escudo compuesto por tres muebles: una cruz latina central, que estaba flanqueada por una espada y una rama de olivo, que significaban la pena o la reconciliación con los herejes. Rodeaba el óvalo un versículo del Salmo 73: "Exurge Domine et judica causam tuam" (Álzate, Oh Señor, a defender tu causa)[32]. Las figuras simbólicas heráldicas, acompañadas de la leyenda latina, presidían los portales de los Tribunales de México y Lima, y en una clara manifestación del poder institucional bajaban hasta el sello de placa en el escrito-poder, que se distribuía hasta las comisarías que los exhibían en un lugar visible. La cruz, la espada, el olivo y la leyenda a todos llegaba, no importaba si se era un alfabetizado en lengua latina o un analfabeto; en la pedagogía del miedo, el simbolismo se hacía entender.

Los edictos de libros prohibidos habían surgido en España como consecuencia de la reforma protestante a inicios del siglo XVI. Muchas veces, edictos específicos

---

29 Ibid. "En la obra, en un tomo en 12ª, impreso en París en el año 1790, intitulada: *Le Voyageur á Paris extrait du Guide des Amateurs et de Extraugers Voyageurs à Paris* etc., par M. Thierry: bórrese en la pág. 23 de la Iª parte la proposición que dice, hablando de la Asamblea, *que va a fixar el derecho del hombre y del ciudadano*: en la pág. 40 la expresión en que llama á La Bastilla *monumento del despotismo*; en la pág. 29 de la 2ª parte Iª en que se dice *era de desear se erigiese un monumento á la libertad en la plaza de la Bastilla derribada*".

30 Ibid. "En el tomo 1ª de los Ensayos Poéticos de D. Juan Bautista de Arriaza, impreso en Madrid en la Imprenta Real año de 1799, bórrese desde la pág. 51 hasta la 84 ambas inclusive".

31 La nomenclatura diplomática que hemos seguido puede consultarse en N. ÁVILA SEOANE, *Estructura documental. Guía para alumnos de diplomática*, Gijón, Trea, 2014, *passim*.

32 Un estudio completo sobre la sigilografía inquisitorial puede verse en J. C. GALENDE DÍAZ y SB. SANTIAGO MEDINA, "'Validatio-autenticatio' y 'expeditio-traditio' de la documentación inquisitorial. El sello y el correo del Santo Oficio español", *Documenta & Instrumenta*, 2 (2004), pp. 35-55.

acompañaban la publicación de los *Catálogos de libros prohibidos*, pero la gran mayoría aparecían en los intervalos de la publicación.

El Consejo de la Suprema y General Inquisición de Madrid tenía la potestad plena de revisar los libros y publicar los edictos que llegaban en uno o varios al Tribunal de la Ciudad de los Reyes, y, luego, este, en similar espejamiento, debía reproducirlos por imprentas limeñas para distribuirlos a las comisarías de distrito, las que le daban publicidad en su jurisdicción[33]. Ello no quitaba la posibilidad de que traslados manuscritos de los mismos circularan para su exhibición en las iglesias matrices. De los edictos hallados, cuatro son impresos[34] y uno manuscrito[35].

Del inventario que mandó sacar Vilchez Montoya y Tejeda en 1707 son varios los edictos manuscritos que guardaba el Archivo del Santo Oficio de los años 1646, 1651 y 1652. Refuerza nuestra hipótesis el hecho de que habían sido publicados y fijados en las iglesias matrices de La Rioja, Catamarca —fundada recién en 1683—, San Juan de Ribera y Santiago del Estero, es decir, zonas marginales del distrito —con la excepción de Santiago—. A todas debían llegar en forma manuscrita[36].

Las dimensiones materiales nos dan pistas sobre la importancia que quería darse a la presencia autoritaria del impreso y a los lugares en donde se fijaría. De los que poseemos estos datos, las medidas van desde 42 a 85 cm. de largo, por 30 y 42 cm. de ancho. Era indudable que en estos casos había que unir dos o más bifolios o pliegos impresos en forma apaisada.

Para Guibovich Pérez, la publicación de los edictos de libros que no demandaba ningún ceremonial complejo habría contribuido a su difusión, pues solo hacía falta un buen concurso de feligreses, por lo general en la misa mayor de los domingos o las solemnidades. La lectura en voz alta se realizaba luego del Evangelio. El notario subía al púlpito de la catedral o iglesia matriz del obispado y desde allí lo comunicaba[37]. De esta cita Guibovich, creemos que debía leerse luego del primer Evangelio antes de la homilía y no luego del último al final de la misa; mientras que en algunos otros lugares se publicaba durante el ofertorio[38]. Los adjetivos calificativos de las obras condenadas, "herético", "cismático", "falso", "escandaloso", "erróneo", "injurioso", "obsceno", "blasfemo", "destructor", "*piarum aurium offensivas*", "lascivo", entre otros, no podían dejar menos que perplejos a los espectadores.

Si bien los autos de fe se realizaban al aire libre, en el espacio público, por el contrario, la publicación de edictos se llevaba a cabo en el espacio interior de los templos: el sagrado. Estos escritos-poder, que se exponían luego en el mismo recinto de la catedral, junto a la pila bautismal, no perseguían solo como fin la conservación de su soporte papel, pues, muchas veces, se exhibían afuera otros de igual materia[39]. También en algunos momentos la Inquisición solicitó que los prelados

---

33 P. GUIBOVICH PÉREZ, *Lecturas prohibidas*..., pp. 143-144.

34 AGN sala VII, leg. 2635, año 1789b; IEA, documentos nº/s. 12041 (1806), 12374 (1773) y 12383 (1704).

35 IEA, doc. nº 895.

36 IEA, doc. nº 1113.

37 P. GUIBOVICH PÉREZ, *Lecturas prohibidas*..., p. 149; *Censura... cit.*, pp. 181-182.

38 B. SANTIAGO MEDINA, "La publicación de edictos...", p. 709.

39 M. ASPELL, *El Tribunal de la Inquisición en América. Los Comisarios del Santo Oficio en Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII*, Buenos Aires, 2007, pp. 186 y 189.

los publicaran en sus comunidades religiosas, como se infiere del contenido de un documento descripto en el inventario de 1707[40].

El espacio interior le confería al documento mayor solemnidad, casi un poder tan sagrado como otros escritos allí conservados. En la pila baustismal o la de agua bendita nadie podía alegar ignorancia, pues todos pasarían por allí al entrar o santiguarse al salir, pero también por lo que el sacramental agua bendita significaba: purificación.

Esto forma parte del domino del espacio público o semipúblico en la publicidad del escrito oficial, que da cuenta de la normalización de unos lugares "formalmente institucionalizados" —al decir de Castillo Gómez[41]— para fijarlos: pila de agua bendita, para los documentos inquisitoriales, y puertas o puertas canceles, para las tablillas de excomulgados —según veremos—, que los hacen visibles y presentes a la sociedad urbana.

## 2. Dentro o fuera de la grey: la escritura y la excomunión

El contenido de los edictos, vehiculizado a través de la voz solemne del poder, en este caso el eclesiástico, se manifiesta a través de la inclusión/ exclusión de la grey, en el ser oveja del rebaño o ser la descarriada, en el ser fiel o contumaz. La pedagogía del miedo ocupa un lugar significativo en la imposición de la fe[42] o, aunque existiendo una voluntaria pertenencia, como la hubo en gran parte de los casos, la advertencia de la posibilidad de "desviarse" de las conductas queridas por el poder y la "corrección fraterna" se buscan por igual a través de la oralidad y la escritura.

La solemnidad en la voz alta es uno de los mecanismos de que dispone la oralidad para regular múltiples funciones sociales, en este caso para la sanción de realidades jurídicas, que se perpetúan, mediante el registro escrito y se actualizan cada vez que se leen públicamente[43].

En esos seis o nueve días que establecía la monición de los edictos, los fieles debían acercar al comisario de distrito todo libro o papel, impreso o manuscrito, de los que se señalan en su texto —"traigáis, exhibáis y presentéis ante nos"—, y quien así no lo hiciere caía en las penas de excomunión mayor *latæ sententiæ* y pecuniaria para el Santo Oficio.

El pretendido poder omnímodo de la escritura va más allá, ya que no solamente pide los objetos gráficos que cada uno pueda tener en su haber, sino que propicia la delación, es decir la invasión de la privacidad del otro —"remitan los que tuviéredes, y manifestéis qué otras personas tuvieren y ocultaren"[44]—.

De acuerdo a las censuras eclesiásticas que el derecho canónico de la época clasificaba en tres tipos: excomunión, suspensión y entredicho. La primera era considerada la más grave, ya que implicaba el apartamiento del fiel de la grey, es decir,

---

40 IEA, doc. nº 1113.

41 A. CASTILLO GÓMEZ, *Entre la pluma y la pared. Una historia social de la escritura en los Siglos de Oro*, Madrid, Akal, 2006, p. 205.

42 A. TORRES GUTIÉRREZ, "Implicaciones económicas del miedo religioso en dos instituciones de Antiguo Régimen: la Inquisición y la Bula de Cruzada", *Milenio: Miedo y religión*, IV Simposio Internacional de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones, Tenerife, 2000.

43 A. CASTILLO GÓMEZ, *Entre la pluma...*, p. 203.

44 IEA, doc. nº 12041.

la incomunicación con los demás, una especie de encarcelamiento en la propia comunidad, pues el intercambio estaba prohibido con él y viceversa. Según el obispo chileno Justo Donoso, toda censura es "una pena eclesiástica medicinal, por la cual se priva al hombre bautizado, delincuente y contumaz de la participación de algunos bienes espirituales"[45].

Si bien, canonistas de la Edad Moderna de la talla de Covarrubias, Pirhing, Reiffenstuel, Schmalzgrueber, Barbosa, Ferraris, van Espen, Berardi, entre otros, insistirán en el aspecto medicinal de las censuras[46], es decir que solo se imponían con ánimo de corregir al feligrés para que vuelva al rebaño y no como castigo; en la práctica fueron una poderosa arma esgrimida desde el pontífice hasta los vicarios de las diócesis, cuando no simples sacerdotes, en pro de los intereses de la Iglesia, la mayoría de la veces económicos en relación con sus bienes y recaudaciones.

La excomunión fue, sin lugar a dudas, la pena más severa aplicada por la Iglesia en el paradigma de la confesionalización a todo el que contravenía sus mandatos, y un ejercicio jurisdiccional terrible y temido, pues el brazo llegaba a todos, incluso a los príncipes seculares y a los propios príncipes de la Iglesia: cardenales y obispos. Además, se aplicó con suma liberalidad en las diócesis por el ordinario o por su vicario en sede vacante, como fue el caso de las iglesias indianas. En los documentos, en los conflictos de jurisdicciones, las autoridades civiles parecen no prestarle importancia cuando cae sobre ellos y resisten, sin embargo, tarde o temprano luchan para que se les absuelva.

Emilio Mitre Fernández sostiene que desde mediados del siglo XI comienza un movimiento por la *libertas Ecclesiæ* frente a la tutela de los poderes temporales, que "derivará en una política sistematizada por los papas y sus asesores para asignar a la iglesia de Roma la *plenitudo potestatis* o soberanía sobre los asuntos tanto espirituales como temporales", donde la excomunión se convertirá en un arma sistemática. Por eso la censura experimentará un giro: de ser espiritual para castigar pecados graves, "se doblará en otra también política"[47].

No obstante este movimiento de presentarse la Iglesia como una celosa defensora de sus jurisdicciones; en la Monarquía hispana se dio un complejo proceso diferenciado. Desde los Reyes Católicos, principalmente, se obtuvieron importantes concesiones pontificias de especial trascendencia judicial, como la posibilidad de que sentencias de las audiencias episcopales pudieran ser apeladas y dilucidadas por los consejos, o el derecho de retención de bulas —sumamente discutido—[48], o el patronato regio de la Iglesia indiana, con la posibilidad de proponer candidatos a los obispados y nuevas jurisdicciones episcopales, y nombrar las dignidades y canongías de los cabildos catedralicios[49], incluyendo el manejo de la Inquisición por la propia monarquía como un consejo más. Todo contribuyó a impedir la injerencia de la Curia Romana en la justicia castellana e indiana.

---

45 J. DONOSO, *Instituciones de Derecho Canónico Americano*, t. III, París, 1852, p. 362.

46 A. Mª ORTIZ BERENGUER, "La doctrina jurídica sobre la excomunión, desde el siglo XVI al *Codex Iuris Canonici*", *Cuadernos doctorales: Derecho Canónico, Derecho eclesiástico del Estado,* 13 (1995-1996), pp. 483-484, 524.

47 E. MITRE FERNÁNDEZ, "Integrar y excluir (comunión y excomunión en el Medievo)", *Hispania Sacra*, LXV, 132 (2013), p. 528.

48 P. L. LORENZO CADARSO, *La documentación judicial en la época de los Austrias. Estudio archivístico y diplomático*, 2ª edic., Cáceres, 2004, p. 24.

49 I. SÁNCHEZ BELLA, *Iglesia y Estado en la América Española*, Pamplona, 1990.

Como la excomunión implicaba la contumacia, no era justa sin que previamente se amonestara al feligrés, pues sin esta no podía haber rebeldía. Dicha monición canónica debía ser triple, pero refiere Donoso que, si la misma era de urgente necesidad, bastaba una monición, especificando que la misma valía por las tres: "damos y asignamos por canónica monición en tres términos, y el último perentorio", reza uno de los documentos que analizamos[50].

Ese escrito del poder, que reaviva, reactualiza y difunde la pedagogía del miedo, quiere llegar a las células, es una escritura que se erige como la legítima y que pretende borrar otras consideradas peligrosas y apócrifas: "mandamos que ninguna persona en todos los Dominios de Su Magestad los pueda usar, retener, vender, ni leer, ni esparcirlos impresos, ni copias, ni guardarlos en Librerías de Monasterios, Conventos, o Colegios, ni en Archivos públicos, ni secretos, ni en las Academias"[51].

Por eso el "Nadie le quite, pena de Excomunión mayor", que figura siempre a su pie, sentencia su sacralidad, es decir la búsqueda de legitimación social de la palabra autorizada. Quien en el plazo fijado por las moniciones no se haya inculpado o culpado a otro será víctima de la excomunión: "Nos desde ahora para entonces, y desde entonces para ahora, ponemos y promulgamos en vos y cada uno de vos la dicha sentencia de excomunión mayor, y os habemos por incursos en las dichas censuras y lo qual mandamos dar, y dimos esta carta".

Esto es, nada menos, que la privación de los *divina officia*: todos los sufragios de la Iglesia, como los sacramentos —no su colación, sino el recibirlos—, los sufragios públicos (indulgencias, por ejemplo), la comunión, la misa, la recitación de las horas canónicas —sobre todo para un excomulgado clérigo o monja—, procesiones públicas, y la sepultura en sagrado, que incluye, además, la prohibición de celebrar exequias de cualquier tipo[52]. Solo había una excepción a tremendo aislamiento, el excomulgado podía escuchar predicar la palabra de Dios, por ser necesaria para su salvación y para volver al redil; en solo ese momento, en ese solo espacio de tiempo, podía entrar en una iglesia[53]. Esto explica porqué muchos sermones se predicaban en los atrios o en las plazas; no era solamente por buscar espacios más amplios y aireados, o por tomar posesión del espacio público, sino que, además de eso, había otras razones igualmente profundas.

La pena se publica ante testigos, pues toda la feligresía debía ser avisada de no comunicarse más con el "reo" bajo pena de caer ellos también en excomunión. Esa era la más severa e inmediata, que detonaba una serie de resortes que se dejan traslucir en la documentación sobre el impacto emocional en quienes caía a tal punto que la incomunicación afectaba a la persona también después de la muerte, pues no se podía comunicar con el excomulgado, por ejemplo, no poder pedirle ayuda como ánima del Purgatorio, sí rezar por él[54]. El canonista Agostinho Barbosa incluía

---

50 IEA, doc. nº 12041.

51 IEA, doc. nº 12374.

52 J. DONOSO, *Instituciones...*, p. 376.

53 A. Mª ORTIZ BERENGUER, "La doctrina jurídica sobre la excomunión...", p. 499.

54 Sobre los sermones sobre Ánimas ha escrito A. Mª MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, "El purgatorio. Visión y acción a través de los sermones de ánimas", en su *Oralidad y escritura. Prácticas de la palabra: los* sermones, Córdoba, 2008, pp. 119-141.

la comunicación *in humanis*: lavarle, vestirle o meterle en la sepultura fuera de lugar sagrado[55].

Para la gobernación del Tucumán, el primer sonado caso de excomunión que hubo fue el del propio gobernador Francisco de Aguirre en esos conflictos de jurisdicciones entre los poderes temporal y espiritual. Arrestado en Santiago del Estero, le fue fulminada en Esteco, mucho antes del establecimiento del Tribunal de la Inquisición de Lima, y de la que fue absuelto en 1568[56].

El segundo episodio de la misma índole del que tenemos noticia aconteció a otro gobernador del Tucumán, Hernando de Lerma, fulminada por el primer obispo en pisar la tierra de la flamante diócesis homónima —creada por bula de Pío V en 1570—, el dominico Fr. Francisco de Victoria.

Hacia 1580, Victoria había llegado a Lima procedente de España y el gobernador a Santiago del Estero —cabecera de la gobernación y del obispado—. De entrada, Lerma no tuvo buena relación con los eclesiásticos. Frente a una personalidad definida por sus contemporáneos como "apasionado y vengativo" o en otros casos como "cruel, sin caridad, sin piedad", los inconvenientes no tardarían y se produjeron a raíz de un libelo infamatorio que el propio Lerma "hizo por acto público ante escribano" contra los frailes mercedarios de la ciudad[57]. Este conflicto, que llegó a ribetes violentos, terminó con la huida de los frailes y el deán de la catedral de Santiago, Francisco de Salcedo, y su búsqueda de refugio en la ciudad de Nuestra Señora de Talavera. Vemos, una vez más, el poder autoritario de la escritura que agiganta su teatralidad en la publicidad del acto y en la certificación ante el escribano, depositario de la *publica fides*, lo que le da mayor visibilidad y verosimilitud, en este caso a la acusación[58]. Bartolomé Yun Casalilla y Richard Kagan hablan de los siglos XVI y XVII como un período de judicialización de la vida pública en todo nivel, época de la ley y el pleito[59].

En Talavera, la litis violenta continuó, y Salcedo optó por la excomunión en septiembre de 1581. Por esto, literalmente los mercedarios y el deán pasaron del convento a la cárcel por orden del gobernador, "lo que no impidió —afirma Bruno— que a la mañana siguiente, apareciese en la puerta de la iglesia, con la firma del deán Salcedo, la excomunión contra el gobernador y sus ayudantes, y el entredicho de todo el obispado"[60]. Lerma conminó a Salcedo su revocación y, ante la negativa, fue desterrado de la ciudad junto a los mercedarios, quienes tomaron camino al Perú.

Las dos personalidades, Victoria y Lerma, obispo y gobernador, eran fuertes y los conflictos siguieron, he aquí otro caso... Lerma obstaculizó de entrada el camino del obispo a la ciudad de Santiago del Estero, cabecera de su diócesis, con lo que cayó nuevamente en excomunión *ipso facto incurrenda*, pues la bula *in Coena Domini* fulminaba esa pena a los que obstruyeren las actividades de los prelados. Pero el gobernador siguió asistiendo a los oficios religiosos, alegando que estaba

---

55 A. Mª ORTIZ BERENGUER, "La doctrina jurídica sobre la excomunión...", p. 500.

56 C. BRUNO, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, vol. I: *Siglo XVI*, Buenos Aires, 1966, pp. 342-346.

57 *Ibíd.*, pp. 378-383.

58 La literatura sobre el oficio de escribano en la Edad Moderna es enorme, para el sentido que referimos aquí: F. J. BOUZA ÁLVAREZ, *Del escribano a la biblioteca. La civilización escrita europea en la Alta Edad Moderna (siglos XV-XVII)*, Madrid, 2018, *pass*.

59 B. YUN CASALILLA; R. L. KAGAN, *Pleitos y pleiteantes en Castilla. 1500-1700*, Salamanca, 1991.

60 C. BRUNO, *Historia...*, p. 385.

absuelto, mientras el obispo había llegado ya a la ciudad de Talavera, es decir, estaba dentro de su obispado[61].

Fue en la fundación de la ciudad de Salta —16 de abril de 1582— a la que asistieron, como era de esperarse, el gobernador —su fundador— y el obispo, y allí se encontraron por primera vez, riñendo escandalosamente en el mismísimo acto jurídico-administrativo.

Si bien Victoria pudo llegar a su sede catedralicia y el gobernador se quedó en Salta para organizar la nueva ciudad, la nueva excomunión se produjo al llegar el gobernador a Santiago, pues el obispo ordenó que nadie saliese a recibirlo, ni lo viese, ni comunicase con él a raíz de su anterior excomunión. Sin demora el obispo hizo leer públicamente y en presencia del gobernador un auto episcopal "sobre que nadie tratase de prender clérigos y frailes..., so pena de excomunión mayor *latae sententiae*", a lo que el gobernador respondió con insolencias y amenazas, aislando al prelado que pasó grave necesidad de alimento, como le refería más tarde en carta al rey Felipe II[62].

El cuarto conflicto de jurisdicciones tuvo lugar cuando un reo pidió asilo en sagrado en la catedral de Santiago del Estero, pero igual Lerma mandó prenderlo[63]. Ninguno quiso obedecer, con la excepción de un oficial, cuyos detalles pueden dar idea de la gravedad con que fue tomado y descrito el hecho: dio la espalda al Santísimo, desenvainó la espada en lugar sagrado y dio estocadas al reo que se defendía con una cruz en las manos haciéndola añicos. Huyó el reo al hospital y se refugió en su capilla, pero en breve el oficial entró y lo prendió[64].

El obispo mandó encarcelar al oficial insolente, pero el gobernador le negó el auxilio. Por este motivo dictó auto episcopal en agosto de 1582, ordenando comparecer ante la Inquisición —tribunales de Lima— al oficial y a varios cómplices, excepto al gobernador que le dio otros mandatos. El final del auto es lo importante por el tema que nos ocupa, pues dio la más compleja y grave de las disposiciones: "dentro de diez días que Su Señoría saliese de la ciudad de Nuestra Señora de Talavera, ponía e puso entredicho general y cesación *a divinis* en todo el obispado, hasta tanto los susodichos salgan dél"[65].

El contexto del documento dispositivo se refiere a que el prelado había sido llamado a Lima para la celebración del Tercer Concilio Limense convocado por el arzobispo Toribio de Mogrovejo y, aunque fechado en Santiago del Estero, ordenaba que diez días después de salido de Talavera —última ciudad de su obispado— rumbo a la ciudad de los Reyes, entrase en vigencia su durísimo auto episcopal del que no podía absolver su vicario, sino él en persona. El padre Morillo —a quien veremos actuar en Córdoba en breve— debía remitir copia a los reos y fijar trasuntos de él en las puertas de la catedral y los conventos de Santiago.

---

61 *Ibíd.*, p. 391.

62 *Ibíd.*, p. 392-393.

63 N. C. DELLAFERRERA, "Procesos canónico-penales por violación del derecho de asilo en Córdoba del siglo XVIII", *Revista de Historia del Derecho*, 28 (2000), pp. 309-336; A Mª MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, "El asilo en sagrado. Casos jurisprudenciales en la ciudad de Córdoba (siglo XVIII)", *Revista de Historia del Derecho*, 19 (1991), pp.415-455.

64 En su defensa ante la Inquisición el oficial dijo que en la catedral el delincuente estaba en un cuarto oscuro y que por eso desenvaino la espada, pero no dio "cuchilladas" y que en el hospital "no vio cruz ni imagen ninguna, ni altar, ni sabía que allí se hubiese dado misa". Archivo Histórico Nacional (Madrid), Inquisición de Lima, leg. 1028, f. 275. Citado en C. BRUNO, *Historia...*, p. 394.

65 *Ibíd.*, p. 394.

La situación se tornó tan tensa que el propio obispo debió huir de la ciudad antes de lo previsto junto a dos clérigos que lo acompañaron a Lima. Los demás que allí quedaron debieron soportar varios oprobios.

Terminado el concilio, el obispo se expresó renuente a regresar a su obispado y entró en él recién en agosto de 1585, cuando ya el gobernador Lerma no estaba en su puesto[66]. No tardó el temperamental Victoria en tener conflictos con el nuevo gobernador del Tucumán, Juan Ramírez de Velasco, llegado a Santiago del Estero en julio de 1586. En solo cinco meses de convivencia —según refería el flamante gobernador al rey— lo había "descomulgado tres o cuatro veces" y respecto a los feligreses decía "están escandalizados por las continuas excomuniones que cada día pone, y así ni los españoles ni ellos [los naturales] osan contradecirlo"[67]. El verbo "poner", da a entender que, efectivamente, fijaba los autos en los sitios acostumbrados.

En los tres episodios relacionados con el obispo Victoria y los gobernadores, el poder eclesiástico, luego de realizada la lectura solemne de la excomunión, fija el documento original o su traslado, que imbuido de las características simbólicas de autenticidad, fiabilidad, e integridad —transmitidas por la tradición cancilleresca— es exhibido ante la ciudad. Vemos, además, que a pesar de que el abuso de excomuniones que caracterizó a la Edad Media se quiso atajar en la Edad Moderna —sobre todo después de celebrado Trento—[68], la costumbre era contraria para el Tucumán de temprana conquista, los conflictos de jurisdicciones se sucedían y la Iglesia no dudó en esgrimir este recurso con liberalidad.

Un ejemplo tardío proveniente de la propia ciudad de Santiago del Estero muestra el uso de esta pena en circunstancias que, a nuestro juicio, no revestían gravedad. La construcción de la catedral fue una obra de largo aliento por la continua falta de recursos, justamente en un lugar caracterizado por su pobreza material. Por este motivo, en 1683 el teniente gobernador de la ciudad, el capitán Francisco de Luna y Cárdenas, anoticiaba al rey que el provisor[69] Juan Laso y Puelles había ordenado a los vecinos santiagueños "cumplan con las dichas mandas, y se an escussado todos, unos por pobres y otros por muertos, y para que tenga efecto la cobrança de los dichos donativos" el provisor había dictado un auto conminándolos y declarándolos "por públicos excomulgados para que los eviten los fieles", fijando sus nombres en la tablilla[70].

Lorenzo Cadarso apunta la fluctuante concepción de lo judicial, lo administrativo y lo político en una solución de continuidad, pues los tribunales aúnan funciones judiciales con otras estrictamente políticas, "sobre todo porque no existía una dife-

---

66 *Ibíd.*, pp. 396-400.

67 *Ibíd.*, p. 440.

68 F. L. RICO CALLADO, "El uso de la excomunión en las diócesis españolas de la Edad Moderna, a través del estudio de la documentación de los obispados extremeños", *Cauriensia,* 9 (2014), p. 292.

69 Los provisores fueron decisivos en el gobierno de la diócesis del Tucumán. Generalmente de origen local y con domicilio constituido en la misma secundaban a los obispos en su gobierno, especialmente en la función de justicia. Creados desde el siglo XII en algunos lugares de Europa, ayudó a recuperar el poder de los obispos en detrimento de los arcedianos. Los provisores eran nombrados por el obispo, podían ser amovibles y su poder cesaba con la muerte o traslado del obispo. Ver F. L. RICO CALLADO, *La documentación judicial eclesiástica en la Edad Moderna. Estudio diplomático de los fondos diocesanos*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2014, p. 19.

70 Archivo General de Indias, Charcas, 106, N.4, fs. 74v. y ss.

rencia nítida entre lo judicial y legal, ni entre el pleito y el procedimiento administrativo o expediente"[71].

Para Córdoba de la Nueva Andalucía, la ciudad que nos ocupa, la primera monición sobre excomunión registrada ocurrió el domingo 16 de junio de 1585. El presbítero Hernando de Morillo —que ya estaba afincado en la ciudad y que hemos nombrado más arriba—, no obstante haber sido requerido por el cabildo de la ciudad tres veces, había insistido en enterrar un difunto en una calle pública. La confusión venía por el correcto solar que correspondía a la iglesia matriz, según la demarcación nueva de la ciudad de 1577. Es de pensar que la iglesia matriz aún no se empezaba a construir o estaba en sus inicios. El cabildo insistía, que por el sitio de la sepultura pasaba una calle pública, mientras que el sacerdote aducía ser terrero sagrado por pertenecer a la planta de dicha iglesia.

El requerimiento del cabildo había provocado que Morillo —celebrando misa mayor en la iglesia de San Francisco—, había mandado leer un edicto que contenía censuras de excomunión, para que en el plazo de dos días "declaren todas las personas que supieren sobre el requerimiento". El conflicto se resolvió cuando el cabildo le demostró al sacerdote no tener jurisdicción para fulminar penas, porque era otro el vicario de la ciudad[72]. Aunque no tengamos constancia de que el edicto se haya fijado, podemos suponerlo con visos de realidad, por los casos anteriores que hemos aludido.

Donde sí hubo constancia clara de la exhibición pública de los edictos de excomunión en Córdoba fue en dos casos de juicio de divorcio *quoad thorum*, en la segunda mitad del siglo XVII[73], y un caso de demanda por incumplimiento de promesa de matrimonio con acceso carnal, en el siglo XVIII[74]. Fueron tan escandalosos los hechos que debieron tener en vilo y en el correveidile a toda la ciudad. En el primer caso, ordenados cronológicamente, se excomulgó a la esposa, en el segundo al esposo y, en el tercero, al contumaz novio y a su hermano, que le hacía de procurador.

Para Francisco Luis Rico Callado, un "proceso judicial puede ser definido como una causa o polémica entre dos partes que se dirime en un tribunal". A lo largo de toda la Edad Moderna el derecho canónico estableció el cumplimiento de ciertas solemnidades y garantías para llegar a una sentencia justa y válida, legalmente hablando. Por eso los expedientes de los tres procesos analizados cuentan con las partes señaladas por el diplomatista: demanda o querella ante el juez; citación del demandado; verificación de las pruebas, sucesivas alegaciones de las partes y sentencia[75].

---

71 P. L. LORENZO CADARSO, *La documentación judicial...,* p. 22. El autor también tiene un trabajo que se vincula con lo que tratamos aquí: *Estudio diplomático de la evolución del expediente administrativo en la Edad Moderna: el ejemplo del nombramiento de corregidores en Badajoz*, Cáceres, 2009.

72 Archivo Municipal de Córdoba, *Actas Capitulares. Libro Primero 1573-1587*, Córdoba, 1974, pp. 541-551.

73 Sobre los del siglo XVII se ha ocupado P. BUSTOS ARGAÑARAZ, *Dos sonados casos de divorcio en Córdoba del Tucumán*, Córdoba, 2002.

74 Desde la perspectiva de la historia social ha trabajado este caso M. M. GHIRARDI, "Iglesia, sexualidades y estrategias familiares de selección matrimonial en Córdoba en el siglo XVIII", en *Cuestiones de familia a través de las fuentes*, Córdoba, 2005, pp. 141-188. Agradezco a la autora la indicación de algunos datos en su trabajo, que me llevaron a consultar el expediente original en el Archivo del Arzobispado de Córdoba, para procurar la información pertinente para este trabajo.

75 F. L. RICO CALLADO, *La documentación judicial...,* p. 15.

Ese singular, útil y poderoso invento que fue el expediente por la Corona de Castilla y que rápidamente entró en las audiencias episcopales españolas, nació y se afianzó en paralelo con el Consejo de Indias, a través del modesto andaluz Francisco de los Cobos "máximo hacedor de la gran maquinaria administrativa de los Consejos Reales".[76]

Los casos matrimoniales del siglo XVII estaban emparentados, pues formaban parte de la elite citadina y, pertenecían al grupo de los *beneméritos*, pues descendían de los conquistadores y primeros pobladores de la ciudad. Las demandantes fueron las mujeres por malos tratos, en el segundo por notada crueldad, fruto de la locura del marido, y a ambas se les concedió el divorcio, no sin notables escollos por apelaciones, estratagemas y pretendidas defensas de los maridos.

En el primer matrimonio, compuesto por doña Micaela de Oscáriz Beaumont y Navarra, casada con el capitán extremeño Fernando Amado, la familia de la consorte provenía de Santiago del Estero, pero afincada en Córdoba ya desde la segunda mitad del XVII y dueña de una de las fortunas más grandes del Tucumán de entonces[77]. En el caso del otro matrimonio, el de doña Sabina Celis de Quiroga casada con el capitán Sebastián de Bustos y Albornoz, era él quien tenía fortuna.

El pleito de divorcio de Micaela se ventiló en la justicia eclesiástica y civil, y en una de sus etapas la demandante fue excomulgada por negarse a acatar una resolución del vicario episcopal en sede vacante[78]. En una de las apelaciones de su esposo, Micaela debía salir del hogar, bajo pena de excomunión mayor, y refugiarse en el monasterio de Santa Catalina de Sena[79] hasta tanto se tomara resolución. En caso de no cumplirla solo esa amonestación valdría por las tres que fijaba el Derecho. La excomunión de alguno de los cónyuges no privaba de la comunicación necesaria entre ellos, tal como el débito conyugal, la corrección de los hijos y las conversaciones necesarias para la administración del hogar, aunque en este caso mediaba ya un divorcio[80]. Además, desde el Concilio de Letrán III (1179) se había impulsado que los obispos o sus vicarios no pronunciaran sentencia sin las amonestaciones previas, salvo casos de extrema urgencia[81]. Esas moniciones debían ser triples y leerse en las misas, dando los distintos plazos para comparecer. Así lo había resuelto el Concilio de Trento (sessio 25, caput 3, *de Reformatione*). Solo en los casos de extrema urgencia —tal como pinta este—, en que había peligro en la demora, la primera moción valía por las tres[82].

Micaela no obedeció y se refugió en casa de familiares, por lo que el 17 de marzo de 1689 se dictó un nuevo auto de intimación, esta vez dándole plazo de tres horas, pero extendiendo la pena a quienes la alojaban. Fue notificada el mismo día y, como no cumplió, al día siguiente se dictó el auto de excomunión, mandando fijarlo en las puertas de las iglesias de la ciudad.

---

76 M. ROMERO TALLAFIGO, *El Archivo de Indias: gestión innovadora en un mundo atlántico*, Sevilla, 2013, p. 142.

77 *Ibíd.*, p. 8.

78 Archivo del Arzobispado de Córdoba (en adelante AAC), Divorcios y nulidades de matrimonio, leg. 194, tomo I, exp. 1, f. 16 del segundo expediente.

79 Usamos aquí el sustantivo propio antiguo para denominar a la ciudad de Siena, pues forma parte del nombre propio con el que se conoció al monasterio.

80 A. Mª ORTIZ BERENGUER, "La doctrina jurídica sobre la excomunión...", p. 506.

81 E. MITRE FERNÁNDEZ, "Integrar y excluir...", p. 529

82 A. Mª ORTIZ BERENGUER, "La doctrina jurídica sobre la excomunión...", p. 515.

En el segundo caso, como ya sostuvimos, el excomulgado fue Sebastián, hombre celoso y cruel que, dicho por sus propios hermanos ante el juez competente, no estaba en su sano juicio. El obispo Fr. Manuel Mercadillo dispuso el 22 de marzo de 1700 que su esposa Sabina fuera protegida en casa de parientes y, además, se dictó una restricción de acercamiento contra el marido bajo pena de excomunión mayor *latae sententiae ipso facto incurrenda*.

Por el estado de indefensión y abandono en que Sabina estaba, Sebastián debía cumplir con la suma de 2 pesos semanales para los alimentos mientras durase el juicio, bajo iguales penas de incomunicación que, como era de esperarse, el capitán no cumplió. Por ese motivo se lo declaró contumaz, rebelde y excomulgado, "y que los curas lo denuncien en la iglesia y en las puertas de ella y se ponga declaratoria para que los fieles lo eviten"[83].

La comunicación de la pena que lleva consigo varios dispositivos, como las lecturas en alta voz en misa mayor durante el ofertorio, y fijar los autos en las puertas de las iglesias, también requería que los textos fueran "correctos" y "revisados", costumbre que se debía practicar desde los decretos reales hasta cualquier resolución de organismos y funcionarios menores. Como sostiene literariamente Romero Tallafigo, el motivo es escénico: "un documento era como el tablado de un escenario, donde levantado el telón, salía en ficción el rey —o en su ausencia un representante— con atuendos retóricos de majestad y dotado de gran entendimiento"[84].

Además de las lecturas y la fijación del texto de la pena, había un tercer dispositivo simbólico y efectivo: la lista de los excomulgados que solía exhibirse en una tabla que se colocaba en una o varias iglesias. En Santiago del Estero, sede de la diócesis hasta 1699, el obispo agustino Fr. Melchor Maldonado de Saavedra, preocupado por no poder terminar de pagar unas campanas de la catedral, mandadas refundir en La Rioja, y, consciente de lo que se le debía a la catedral por censos impagos de hacía años y que se les habían reclamado a los deudores en varias oportunidades, "mandó que pasado el Corpus y su novenario se pusiese en la tablilla los que lo deben, por estar ya citados y apercibidos"[85].

En Córdoba, las tablillas estaban en todas las iglesias en lugares bien visibles. La escritura de los nombres en ellas tenía dos objetivos primarios: indicar quiénes no podían entrar al templo durante las celebraciones litúrgicas, pues estaban privados de la misa, horas canónicas y demás sufragios públicos, pero, además, señalar a quiénes se debía evitar para mayor escarnio público.

De los testimonios que tenemos para la ciudad docta nos es imposible saber la forma y los espacios de la iglesia donde esa *tablilla* se exhibía. Sin embargo, por la descripción que de ella se hace para otros lugares es posible hacernos una idea, aunque suponemos que debían existir muchas variantes. Por ejemplo, en la diócesis de Salamanca (España), en las constituciones sinodales de 1570, se trataba de "una tabla de madera con barniz blanco de yeso, en lugar público donde todos la puedan ver y leer en la cual escriba el cura los nombres y conombres de sus parroquianos que estuvieren denunciados por descomulgados y la causa de la excomunión"[86],

---

83 AAC, Divorcios y nulidades de matrimonio, leg. 194, tomo I, exp. 4.

84 M. ROMERO TALLAFIGO, *El Archivo de Indias...*, pp. 137-138.

85 *Actas del Cabildo Eclesiástico. Obispado del Tucumán con sede en Santiago del Estero 1592-1667*, t. I, transcripción a cargo de I. CASTRO OLAÑETA, S. TELL, E. TEDESCO Y C. CROUZEILLES, Córdoba, 2005. Acta del 17/05/1649, p. 381.

86 F. L. RICO CALLADO, "El uso de la excomunión...", p. 306.

mientras que en otras solo se hacía referencia a la dicha tablilla sin más detalles, como en las constituciones sinodales del Arzobispado de Toledo de 1682[87]. Su uso en América está atestiguado de manera temprana: el I Concilio Provincial de México (1555) las hace formar parte de las condiciones de publicación de la excomunión[88].

En los dos juicios por divorcio que hemos consultado para Córdoba, ambos excomulgados fueron puestos en las tablillas. En el auto de excomunión de Micaela se indicaba que su nombre era "puesta y fixada en la tablilla por pública excomulgada y que se haga saber para que se abstenga de la comunicación de los fieles y le eviten"[89]. Que el auto se ejecutaba inmediatamente da testimonio la propia Micaela, cuando más adelante en el mismo expediente pedía la absolución de la censura por "pública descomulgada y fixada en las tablillas de las iglesias"[90].

En el caso de Sebastián, en el auto se indicaba que, si no proveía los dos pesos semanales, "por su inobediencia le declara por incurso en ella [excomunión], lista para la tablilla"[91].

La misma Audiencia Episcopal que llevó adelante los dos casos de divorcio en el siglo XVII, también llevó el pleito por incumplimiento de promesa de matrimonio, acceso carnal y el consecuente embarazo de Ana de Deheza —la damnificada—, contra José de Arrascaeta en 1739. Dos familias conspicuas de Córdoba enfrentadas por el mansillamiento del honor.

A un mes de haberse abierto la querella, por la actitud de José de negarse a dar cumplimiento a su promesa de esponsales y por el avanzado embarazo de Ana, el obispo José Antonio Gutiérrez de Zevallos ordenó su prisión, pero José se dio a la fuga rumbo a Buenos Aires, con la intención de embarcarse para España. Por ello, el prelado lo excomulgó por contumaz ordenando que se lo debía denunciar públicamente en todas las misas de la catedral durante el ofertorio y fijarlo en las tablillas de las iglesias de la ciudad[92].

El detalle no deja dudas del paradigma de la confesionalización de las formas simbólicas usadas por el poder establecido —en este caso a través de la escritura y la lectura en alta voz que manda— para provocar asombro, estupor y temor:

> Yo Martín de Gurmendi, prosecretario de su Señoría Illustríssima el obispo mi señor certifico, y doy fee que oy día de la fecha en atención a lo mandado por su Señoría en el auto antecedente, pasé a la iglesia del conbento de Predicadores de esta dicha ciudad, en donde se ha celebrado solemnemente //f.v. la fiesta de Nuestra Señora del Rosario, y después del sermón, presente su Señoría Illustrís-

[87] P. J. JAÉN SÁNCHEZ, "Algunos casos de excomunión ocurridos en la villa de Yeste. Siglos XVII y XVIII", *Al-Basit Revista de estudios albacetenses*, 57 (2012), p. 147.

[88] R. M. MARTÍNEZ DE CODES, "La pena de excomunión en las fuentes canónicas de la Nueva España (Concilios Provinciales Mexicanos I-III)", *Quinto Centenario*, 12 (1987), p. 55.

[89] AAC, Divorcios y nulidades de matrimonio, leg. 194, tomo I, exp. 1, f. 16 r.

[90] AAC, Divorcios y nulidades de matrimonio, leg. 194, tomo I, exp. 1.

[91] AAC, Divorcios y nulidades de matrimonio, leg. 194, tomo I, exp. 4.

[92] AAC, Divorcios y nulidades de matrimonio, leg. 193 (1702 -1765) tomo I, exp. 7, s/f. "se declara incurso en la dicha pena de excomunión mayor y en la referida multa y se denuncie y fixe en todas las puertas de las Iglesias de esta ciudad y se prosiga denunciando al tiempo del ofertorio en la missa maior todos los días de fiesta en la iglesia catedral". Arrascaeta había sido notificado previamente de la monición del obispo Zevallos de no salir de la ciudad bajo pena de excomunión mayor *latae sententiae ipso facto incurrenda trina canonica monitione* y de "citación para la tablilla" y multa de 200 pesos, 23/07/1739 f. 2 y 3.

> sima, el cavildo secular, y mucho concurso de gente, denuncié en claras e inteligentes voses por público excomulgado a don Joseph de Arrascaeta, y fecha esta diligencia le fixé en la puerta de dicha Iglesia de Predicadores y, luego en este día, en todas las puertas de las iglesias de esta ciudad[93].

El pleito le fue favorable a Ana, en el cual se dictó que, además de ordenarle al prófugo cumplirle la promesa de matrimonio, se le debía compensar por el valor de una jugosa dote y, también, la familia Arrascaeta debía pagar las costas del juicio.

La demora de los Arrascaeta en abonar esos gastos llevó al obispo a excomulgar también a Gregorio, hermano mayor de José, que en el juicio lo había representado como procurador, fijándolo también en las tablillas[94].

En algún momento del proceso ambos hermanos consiguieron la absolución canónica y, si bien se satisficieron las costas por Gregorio, José nunca se casó con Ana.

En este expediente, no obstante mostrar el uso de estas tablillas, la verdadera riqueza del testimonio reside en que describe las características que tenía en Córdoba la ceremonia de absolución o levantamiento de la censura. La paraliturgia se describe solo para Gregorio, único estante en la ciudad y quien debió pasar por tan temerario acto el 27 de marzo de 1740, pues José no regresó de Buenos Aires hasta después de estar absuelto[95].

Si bien no hay allí dato alguno de escritura expuesta, en cambio median interesantes procesos de escritura y lectura. Si era infamante estar inscrito o fijado en la tablilla y, en consecuencia, incomunicado, como hemos expuesto, igual o más lo era la liturgia de absolución, que tenía el mismo carácter público.

Tal ceremonia se realizaba a las puertas donde, en este caso, el promotor fiscal —autorizado por el obispo—, revestido con sobrepelliz y estola —seguramente de color morado, para mostrar visualmente el carácter penitencial del acto—, dirigió la absolución, mientras Gregorio cumplía su acto de contrición[96].

Otro caso que hemos podido rastrear en la documentación es del alférez real de la ciudad, Francisco de Pedraza, quien el 7 de enero de 1711 se presentaba ante el cabildo eclesiástico para reclamar por la excomunión injusta e inválida que le había proferido el rector del seminario conciliar Matías de Ledesma y Ceballos. Pedraza había apelado al metropolitano y, no obstante asistirle el derecho, luego del plazo de diez días que lo conminaba la monición, lo había sentenciado por contumaz y había procedido a fijarlo en la tablilla.

---

93 AAC, Divorcios y nulidades de matrimonio, leg. 193 (1702 -1765) tomo I, exp. 7, s/f.

94 AAC, Divorcios y nulidades de matrimonio, leg. 193 (1702 -1765) tomo I, exp. 7, f. 166r., 167r y 168r. No consta en el expediente el auto de excomunión directamente, sí se le notifican tres decretos relacionados con las costas y con exhibir documentación que estaba en su poder, en los que de no cumplirlos caería en la censura. Las moniciones están datadas en el Pueblo de Nono, donde se hallaba por su visita canónica el 19/02/1740. Sin embargo, el obispo ya había hecho la monición canónica desde el Pueblo de San José de los Vilelas el 28/11/1739 pena de excomunión mayor, Gregorio no debía salir de Córdoba y presentar las hijuelas de la división.

95 182 vto.

96 El texto correspondiente a tal pasaje dicta a la letra: “con manifiesta humilde submisión como obediente hijo de nuestra Santa Madre Iglesia y habiendo resado el dicho doctor el salmo del miserere y otras preces, absolvió al referido sargento mayor don Gregorio de Arrascaeta, según la forma prevenida en el Ritual Romano, todo lo qual pasó ante mi”. AAC, Divorcios y nulidades de matrimonio, leg. 193 (1702 -1765) tomo I, exp. 7, fs. 180r y 180 v.

El documento proporciona una valiosa información sobre los lugares en que se colgaba, pues debía estar en todas las iglesias, como adelantamos. En este caso el nombre de Pedraza se había "fixado por descomulgado en el monasterio de monxas de Santa Teresa y en el de Santa Catalina"[97].

Aunque en algunas diócesis se escribían o colocaban también los absueltos, para evitar escándalo por el desconocimiento de la feligresía del levantamiento de la censura[98], no parece haberse seguido esa costumbre en Córdoba, pues "lo mandó absolver y quitar de la tablilla"[99], por lo que solo se lo sacaba.

En todos los casos para Córdoba se nos presenta la duda si los nombres de los excomulgados se escribían sobre las tablas, que luego se testaban o borraban, o si era un papel con el nombre que se fijaba y luego se retiraba. La definición del verbo "fijar" o "fixar" dada por el Diccionario de Autoridades, sumado a un ejemplo que allí mismo se proporciona —"fijáronse también por las paredes varios cartelones"—, corroboraría nuestra segunda presunción[100].

## 3. Traer a la memoria o remembrar. Otros usos de las tablillas

Estas tablillas, de ubicación preferente en el espacio sacro, no sólo cumplían el rol de indicar y difamar a los excomulgados, sino que algunas de ellas eran una verdadera ayuda para la memoria pública. Era común colgar una tabla pintada que en la catedral o las iglesias matrices del obispado contenía las llamadas "fiestas de tabla". Las mismas estaban establecidas con obligación o carga de la magistralía, y se colgaba por lo general en las puertas. Ana María Martínez de Sánchez recoge el número de fiestas de tabla que el cabildo de la ciudad estableció para Córdoba en 1785. Las mismas celebraban pasajes de la vida de Cristo —Navidad y Semana Santa— y de la Virgen —entre ellas la advocación patrona de la Peña de Francia, confundida en el siglo XVIII por la de Copacabana—, de los santos patronos y protectores de la ciudad, y algunas coyunturales como el día del santo y del cumpleaños del rey. Ellas eran en número de veinte, sin contar la Cuaresma y la Semana Santa incluida la Pascua, que sumaban otras más[101].

En el *Diccionario de Autoridades*, el vocablo *tabla* tiene varias acepciones, por eso se debe evitar la tentación de referir siempre que aparezca el término al "madero cortado delgadamente en plano, para hacer dél varias cosas", pues en muchos casos se refiere al índice alfabético de algunos libros, o lo más común al "mapa, ù descripcion, que se hace de alguna Provincia, reino, etc."[102]. Así tendremos tablas capitulares en las órdenes religiosas, en el sentido de los clérigos electos y las funciones que desempeñarán en la provincia religiosa, sin que tenga que ver, necesa-

---

97 IEA, doc. nº 1444.

98 F. L. RICO CALLADO, "El uso de la excomunión...", p. 307.

99 AAC, Divorcios y nulidades de matrimonio, leg. 194, tomo I, exp. 4.

100 *Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las phrases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua*..., t. III: D.E.F., Madrid, 1732.

101 A. Mª MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, *Formas de la vida...*, p. 129 y "Función social y religiosa del espacio y tiempo devocional", *Hispania Sacra*, vol. LV, nº 111, (2003), p. 271.

102 *Diccionario de la lengua castellana...*, t. VI: S.T.V.X.Y.Z, Madrid, 1739.

riamente, con que se hayan escrito sus nombres en una madera. Por ello, suele distinguirse la *tabla* de la *tablilla*.

También se las utilizó con otros fines sacros, como la que mandó confeccionar el obispo Fr. Melchor Maldonado de Saavedra en 1635 con el orden de las precedencias que debía llevar el cabildo catedralicio y las demás órdenes religiosas "cuando concurren todos o algún capitular", tanto a las iglesias como a las procesiones. El acta deja entrever que se habían suscitado controversias, por eso "Su Señoría mandó, en virtud de santa obediencia y so pena de excomunión mayor *latae sententiae*, [...] guarden y cumplan el tenor de este acuerdo, y contra su tenor y forma no vayan ni pasen en manera alguna, y que para que les conste se ponga en la catedral en una tablilla colgada firmada del provisor y refrendada de un notario". En esa reunión también se resolvió que los músicos de la catedral eran exclusivos de ella, por cuanto recibían salario, y solo podían cantar en ese templo, por lo que ordenó que el "decreto se ponga en una tablilla en la sacristía"[103].

Las sacristías eran el espacio propicio para la ayuda memoria en otro tipo de tablillas, como las que se elaboraban con el fin de que los oficiantes no olvidaran las misas que debían decir por fundación de capellanía, aniversario o memoria. En Córdoba, doña María de Solís mandaba que los religiosos franciscanos dijeran doce misas rezadas y una cantada en la capilla de la Inmaculada durante el mes de diciembre, y les recordaba que colocaran una tablilla en la sacristía donde estuviera escrito el modo y los días en que se ofrecerían las misas[104].

Otro uso sacro para estas tablillas, cercano al consignado de las fiestas de tabla, fue la existencia de kalendas[105] en forma de tablas expuestas. Por ejemplo, en el coro del convento de San Jorge de los franciscanos, existían en el inventario de 1726 tres de ellas, la más antigua había pasado al noviciado[106]. La imaginación puede llegar a ser frondosa sobre sus dimensiones, si no fuera que en los inventarios de 1815 y 1823 se daban mayores precisiones: "una tabla de talla de nogal, que sirve para los oficios de Semana Santa con dos tablillas"[107]. Aparentemente se trataba solo de las horas canónicas del oficio de Semana Santa, cuyas oraciones, salmos, antífonas y lecturas eran bastante complejas, como para llevar en la memoria.

Un uso profano de las tablillas que hemos hallado refiere a memoria administrativa o de control de trabajo y pagas. A a ellas se aludía en la estancia de Alta Gracia durante el período posjesuítico[108]. En 1779, un esclavo atestiguaba acerca de "la tablilla que se llevaba para repartir las tareas y raciones en tiempo de los Pa-

---

[103] *Actas del Cabildo Eclesiástico...*, tomo I. Acta del 12/10/1635, p. 316.

[104] Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba (en adelante AHPC), Protocolos Notariales, Registro 1, 1633, f. 144r.

[105] "Se llama la lección del Martyrológio Romano, en que están los Santos y fiestas pertenecientes al día. Léese en el choro cada día lo que toca al siguiente, y se canta con gran solemnidad la Vigilia de la Natividad de nuestro Señor Jesu Christo", *Diccionario de la lengua castellana...*, t. IV: G.H.I.J.K.L.M.N, Madrid, 1734.

[106] Archivo del Convento Franciscano de Córdoba (en adelante ACFC), "Libro de las Oficinas de este Convento de Nuestro Seráfico Padre San Francisco de Cordova. 1726", f. 28.

[107] ACFC, "Protocolo General que manifiesta todas las existencias de todas las Oficinas de este Convento Máximo de San Jorge de Córdova, según estado en que se hallan. En 19 de octubre de 1815" y "Protocolo General que manifiesta las existencias de todas las Oficinas de este Convento Máximo de San Jorge de Córdova, según el estado en que se hallan en 1º de agosto del corriente año de 1823".

[108] La estancia de Alta Gracia había sido adquirida por los jesuitas en 1648 para sostenimiento del Colegio Máximo y Universidad que administraron hasta su expulsión en 1767. J. GRACIA, *Los jesuitas en Cóboba. Desde la Colonia hasta la Segunda Guerra Mundial*, tomo II: 1626-1700, Córdoba, 2019 [1940], pp. 92-98.

dres"[109]. Debía haber una especie de pizarra en la que los jesuitas anotaban las faenas y su distribución en la población esclava.

Podemos apreciar un uso atribuido a lo lúdico entrado en el siglo XIX en relación a las riñas de gallos y el ordenamiento de su reñidero. El cabildo redactó un reglamento en 1813 en el cual, entre otros aspectos, existía una tablilla en la que se anotaban los gallos que iban perdiendo y, al final del día, "al toque de oraciones", se darían los resultados finales[110].

Memoria o escarnio público, estas tablillas ejercieron un poder social a través de lo asentado en ellas, resultando un medio más que usó el poder de la escritura para manifestarse y legitimarse.

Dentro del paradigma de la confesionalización, la búsqueda de la uniformidad se pretendía mediante la inculturación de la pedagogía del miedo y de la teología de un Dios implacable y vengativo.

Frente a una normativa fundamentalmente moral —donde la mayoría de las veces el pecado era igual a delito— se buscaba el disciplinamiento social por medio de normar conductas y castigar lo desviado imposible de encausar. Sin embargo, había espacios de negociación con el más allá, donde a Dios se lo presentaba teológicamente como un padre que buscaba la salvación eterna para sus hijos, corregía y castigaba, pero también era amoroso y misericordioso, dispuesto a todo género de salvoconductos para procurar el premio mayor de la cristiandad: el Cielo. Esos perdones, esas enmiendas, esas despenalizaciones y nuevos encauzamientos se lograban a través de la Iglesia, guiada por el sumo pontífice.

El perdón de la confesión auricular no bastaba para quitar la mancha del pecado si no se recurría a las indulgencias. Según el obispo chileno Justo Donoso, "la indulgencia es la remision de la pena temporal, debida por los pecados actuales, ya perdonados en cuanto a la culpa y pena eterna, concedida fuera del sacramento de la penitencia, por el que tiene potestad de dispensar el tesoro de la Iglesia"[111].

De esta manera ese tesoro eclesial se dispensaba moderadamente a vivos y difuntos mediante esos bienes espirituales prodigados por los pontífices o los obispos según fueran los tipos de indulgencias. Así, según Donoso, las había plenarias o parciales, generales o particulares, locales, reales o personales, y temporales o perpetuas.

La concesión de sus gracias y favores espirituales, en cuanto a bienes intangibles, se publicaba en las ciudades cabeceras de diócesis si la misma era general y venía concedida por el sumo pontífice cuando arribaba munida del pase regio[112], o bien en todas las iglesias matrices del obispado, si era particular. Así lo ordenaba el cabildo eclesiástico en la ciudad de Santiago del Estero para toda la diócesis el 2 de julio de 1665. Habiéndose elegido nuevo obispo para el Tucumán en el clérigo don Francisco de Borja, el papa Alejandro VII había concedido jubileo de tres días, en tres ocasiones diferentes, y de 40 horas de exposición del Santísimo para todo el año a la diócesis. El cabildo establecía las fechas en que se llevaría a cabo y mandaba "se despache recaudo en forma a cada ciudad"[113].

---

[109] La fecha del documento transcrito es del 17/05/1779. "Documentos del pasado", *Revista de la Universidad Nacional de Córdoba*, I, 3, (1914), p. 442.

[110] AHPC, Gobierno, caja 37, carp. 5, f. 856.

[111] J. DONOSO, *Instituciones...*, tomo 2, p. 435.

[112] IEA, docs. nº/s. 6449 (año 1679); 6568 (1726); 12371 (1735); 6714 (1751); 6839 (1788); 3578 (1795?).

[113] *Actas del Cabildo Eclesiástico...*, tomo I. Acta del 02/07/1665, p. 456.

Además de la comunicación a cada una de las iglesias matrices y su publicación oral en altas voces, solían ponerse carteles, como lo refería el mismo cabildo eclesiástico desde Córdoba el 5 de diciembre de 1789, en ocasión de enterarse de su nuevo obispo diocesano don Ángel Mariano Moscoso. El flamante prelado escribía a la diócesis y la anoticiaba de la facultad otorgada por Pío VI de establecer tres días de gracia anuales por el lapso de diez años para todo el obispado y, en consecuencia, "se publicará este edicto el día 8 en la yglesia cathedral, se fijará en la puerta principal, se sacarán los testimonios correspondientes para que el cura rector de esta santa yglecia comunique la noticia a los curas de el distrito de esta capital, el vicario del Tucumán remita tantos en forma a los vicarios de Santiago, Rioja y Valle, y el de Salta al de Jujui"[114].

De todas las formas de indulgencias, la que mayor teatralidad barroca desplegó en torno a su publicación fue la bula de la santa cruzada, que, en palabras del profesor jesuita de la Universidad de Córdoba Ladislao Orosz, "son letras apostólicas munidas de un sello de plomo que contienen muchas gracias que la Sede Apostólica concede a los que cooperan para la extirpación de los infieles, ya sea combatiendo personalmente, ya mediante oraciones y limosna"[115].

La bula, que dejaba jugosas rentas, se concedió a los Reyes Católicos para financiar la empresa granadina en 1474, y fue Fernando quien consiguió su extensión al Nuevo Mundo en 1514. Con Gregorio XIII en 1573, el documento tuvo su forma definitiva, adaptado a los cánones tridentinos. En sí tenía cuatro sumarios: de vivos, de difuntos, de composición —para poder resarcir una ofensa que ya no se podía remediar—, y de lacticinios, que autorizaba el consumo de lácteos y huevos en tiempos penitenciales[116].

Su publicidad requería de pompa y la centralidad de su escritura necesitaba de la mayor convocatoria de gente. En 1617 se aprovechó el nutrido concurso de la población de Santiago del Estero —la presencia de todo el clero y del propio gobernador en la dedicación del nuevo edificio de la catedral y consagración de su altar—, para publicarla[117].

La primera vez que se presentó en Córdoba fue en 1589, y su predicación y cobre se realizó desde 1602[118]. Cuando llegaban los sumarios, provenientes de las imprentas españolas, empezaba una parafernalia donde el centro era el documento mismo[119].

---

114 *Actas del Cabildo Eclesiástico. Obispado del Tucumán con sede en Córdoba 1788-1801*, t. IV, transcripción a cargo de E. Mª TEDESCO, Córdoba, 2017. Acta del 12/10/1635, p. 62.

115 L. OROSZ S. I., *De Bulla Cruciatæ*, pars I, disp. I, cap. 1, n. 2 in fine. "quod sint Litteræ Apostolicæ sigillo plumbeo munitæ continentes gratias multas, quas Sedes Apostolica concedit cooperantibus, sive personaliter militando, sive per preces et eleemosinam [*sic*] ad extirpationem infidelium".

116 J. A. BENITO RODRÍGUEZ, *La Bula de Cruzada en Indias*, Madrid, 2002.

117 *Actas del Cabildo Eclesiástico...*, tomo I. Acta del 30/01/1617, p. 182.

118 A. Mª MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, "La Bula de Santa Cruzada. Córdoba del Tucumán en la segunda mitad del siglo XVIII", *Archivum*, XVI (1994), p. 300.

119 Los sumarios llegaban directamente de España. IEA, doc. 7007. Madrid, 8 de enero de 1789. "INSTUCCION, Y FORMA QUE SE HA DE GUARDAR,/ así en la publicacion, y predicacion de la Bula de la Santa / Cruzada de Vivos, Difuntos, Composicion, y Lacticinios, con/cedida por el Sumo Pontifice, para ayuda de los grandes gastos / que la Magestad del Rey nuestro Señor hace por mar, y tierra / en defensa de nuestra Santa Fé Católica, como en la distribucion / de los Sumarios de la misma Bula à los Fieles en las Diócesis / de los Reynos del Perú, y de la Nueva-España, y en el uso de / las facultades, que como Comisario Apostólico General de Cru/zada, tenemos comunicadas a nuestros Subdelegados".

La víspera, desde la casa del tesorero, acompañado a caballo por el gobernador —si estaba en la ciudad—, y, luego de las reformas borbónicas por el gobernador intendente los miembros del Tribunal de Cruzada y el cabildo secular llevaban el documento al templo de San Francisco —que consistía en una copia autenticada por el Comisario Apostólico General de la Santa Cruzada—[120]. Allí esperaba el guardián quien lo colocaba en el altar. Al día siguiente, luego de la incensación y adoración que realizaban representantes de todos los cuerpos y de ambos cleros, la bula salía bajo palio en procesión hacia la catedral, donde la recibía el cabildo eclesiástico, que la incensaba y adoraba nuevamente. Terminaba la procesión con la lectura en altas voces del notario de cruzada, una misa solemne y "el esmerado sermón que se predicaba con el fin de instruir a los fieles sobre las indulgencias y gracias que podían recibir, debiendo persuadir tanto a españoles como a indios para que la tomasen"[121]. Coronaba la ceremonia la fijación de "un Sumario de dichas Facultades en cada Iglesia"[122].

La parafernalia barroca en torno a la misma fue declinando y, al parecer, no tenía el mismo efecto en la población, pues en varias vísperas de su proclamación el cabildo secular no asistió a su adoración, que se anunciaba mediante pregón en la ciudad. En 1770 se exponía que por el mal ejemplo del cabildo en no asistir hubo escasa participación de la república[123].

Esto muestra la importancia pretendida por el poder para la visibilidad del documento —que conllevaba en última instancia a la compra de sus sumarios para las arcas de la Real Hacienda—, también la existencia de fracturas que no debían hacerse visibles entre el poder civil y el eclesiástico. Lo llamativo es la atribución de la ausencia de los beneméritos a la falta de la concurrencia: solo 10 o 12 personas acompañaron la bula hacia la catedral. Es evidente que las cosas habían empezado a cambiar y los barroquismos, aceptados en otro tiempo, ya no eran tolerados de igual modo. Cuestiones similares ocurrían con el paseo público de los nuevos graduados universitarios por las calles en la segunda mitad del siglo XVIII[124].

Sin embargo, lo importante de estos ejemplos de las indulgencias es el poder que tiene la escritura en su materialidad y en su oralidad, y la voz solemne del poder que absuelve o condena por ese trozo de papel a vivos y muertos. De allí que se destoquen para adorar la bula, junto al perfume del incienso y de las flores, el brocado de los palios, la oralidad de su lectura comunitaria en alta voz, el sermón persuasivo e indicativo y como toque final la exposición de cada uno de sus sumarios.

---

[120] Don José García Herreros, Comisario Apostólico General de la Santa Cruzada, canónigo en la catedral de Valencia se dirigía al Cabildo Eclesiástico del Tucumán, mandándoles a sus miembros integrar la procesión y les decía: "Exhortamos, amonestamos, y en virtud de santa obediencia mandamos a Vos los susodichos, ya a cada uno, y qualquier de Vos, que cada y cuando que la dicha Santa Bula, o su traslado autentico, impreso, firmado de nuestro nombre, sellado con nuestro sello, y refrendado del notario apostólico, fuere a esa ciudad, y a todas las otras ciudades, villas, y lugares, pueblos y repartimientos de esa Diócesi", IEA, doc. nº 12003, Madrid, 5/05/1789.

[121] A. Mª MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, *Formas de la vida...*, p. 228.

[122] IEA, doc. 7007.

[123] AHPC, Escrib. 2, 1770, leg. 39, exp. 13.

[124] S. G. A. BENITO MOYA, *La Universidad de Córdoba en tiempos de reformas (1701-1810)*, Córdoba, 2011, p. 174.

Desde la catedral los sumarios descienden, cual lluvia de gracias, a los hogares o al pecho o manos de los difuntos[125], como la última posesión material, además de la mortaja, que se lleve quien ya no "es" físicamente, como sufragio, para empezar a "ser" espiritualemnte en el Cielo.

## 4. Algunas reflexiones finales

El trabajo ha querido contribuir a los usos de la escritura como eficaz tecnología del paradigma de la confesionalización que, para el Tucumán, funcionó sin graves fracturas todavía en la segunda mitad del siglo XVIII.

Mediante el estudio de los edictos inquisitoriales, las tablillas de excomunión, los sumarios de la bula de Santa Cruzada y un grupo de indulgencias, la voz solemne del poder oscila en ese juego de premios y castigos propio del disciplinamiento social. Lo que más aparece a simple vista pareciera ser el poder eclesiástico; sin embargo, el político le va a la par, pues el Consejo de la Suprema es un órgano de la Monarquía Hispánica, y la administración de la bula de cruzada es una concesión pontificia a los reyes españoles. En las tablillas de excomunión aparecen aquellos que han contravenido el sacramento del matrimonio, institución canónica nacida en Trento, que no pocos problemas legales vino a solucionar a las monarquías católicas en la Edad Moderna, con los juicios de herencias transversales que debían afrontar. Por eso, ambas potestades, a veces en conflicto por intereses no del todo consecuentes, trabajan juntas en mancomunidad de objetivos de uniformidad y conformidad social.

La escritura expuesta resultó eficaz estrategia y artilugio en el proceso de confesionalización. Se la exhibió en lugares adecuadamente elegidos y en momentos seleccionados adrede para persuadir, intimar y causar temor. A pesar de las resistencias, hubo casos en Córdoba de delación por libros prohibidos —que perseguía la lectura y exposición de los edictos inquisitoriales—; y las múltiples evasivas a las consecuencias de las excomuniones terminaron, en todos los casos analizados, en la búsqueda de la absolución. Nadie escapaba a la temida condena de morir excomulgado en el más allá. De allí el éxito de recaudación de las bulas de santa cruzada por la Real Hacienda.

En mayor detalle, esas formas de resistencia al modelo de disciplinamiento social se dan, en el caso de los gobernadores —que poseen el poder temporal delegado del rey—, apelando al destierro de los clérigos que les fulminan excomuniones, o valiéndose de insultos y amenazas, o usando de su poder para obligar a los pobladores a no dar alimento y asistencia al obispo. Cuando este último invoque el auxilio de la fuerza para prender a un reo excomulgado, el gobernador se la niega.

En el caso del cuerpo colegiado del cabildo le demuestra jurídicamente al párroco no ser válida la excomunión por no tener este último clérigo jurisdicción para fulminarla. Entre los miembros de las poderosas e influyentes familias del Tucumán, José de Arrascaeta recurre a la huída a Buenos Aires, Micaela Oscáriz Beaumont y Navarra huye a la casa de sus parientes —quizá lo único que podía hacer

[125] Alejandra Bustos Posse relata que el sumario de Difuntos de la bula solía colocarse sobre el pecho del difunto arriba de la mortaja o en sus manos. A. BUSTOS POSSE, *Piedad y muerte en Córdoba (siglos XVI y XVII)*, Córdoba, ECUCC, 2005, p. 205.

una mujer afligida de su clase en el siglo XVII—, y Sebastián Bustos y Albornoz se excusa y se ausenta por "negocios" fuera de la ciudad. Es como si en el hecho de huir creyeran que no les alcanzaría la censura. También podemos ver que en los tiempos más cercanos a Trento, cuando todavía ese proceso de confesionalización no se ha delineado ni desarrollado lúbricamente en todos sus engranajes, todavía hay resistencia; mientras que el asunto cambia a medida que nos vamos alejando en el tiempo, como finales del siglo XVII y XVIII, donde las actitudes de los agentes son diferentes en el acatamiento. Sin embargo, todos, a la corta, solicitan ser absueltos, o a la larga, ya difuntos, son sus deudos quienes lo solicitan a través de las indulgencias que prodiga la Iglesia a "manos llenas" y la Monarquía las administra con los sumarios de la bula de difuntos o la de composición.

Sin embargo, de estos usos, aparecen algunos otros tales, como la búsqueda de memoria, mediante la resaltación de las cronologías en las kalendas de los coros conventuales, o las tablas que señalaban las fiestas importantes del ciclo litúrgico, y que colgaban en las puertas de la catedral o iglesias matrices del obispado. Otro uso de la escritura expuesta en tablas fue para administrar usos colectivos, como las de raciones y jornales de los jesuitas en la estancia de Alta Gracia; o para memoria de lo lúdico, mediante el cómputo de los resultados en las riñas de gallos, para evitar problemas de apuestas.

Todas las sentencias y las órdenes que se exhiben en su letra corresponden a una cadena de decisiones anteriores, son engranajes burocráticos compuestos de sucesivos eslabones aceitados, repetitivos, internalizados en sus usos para buscar la legitimación social del poder. La voz solemne tiende a institucionalizar y sacralizar ciertos espacios desde donde leerá —el púlpito, por ejemplo— o desde donde se exhibirá a través de sus escritos —puertas de la catedral, atrios, pila bautismal, pila del agua bendita—. Oralidad y escritura van de la mano.

Por eso el "nadie le quite, pena de excomunión mayor" quiere frenar las manos y los pies del profanador.

## 5. Bibliografía

ASPELL, M., *El Tribunal de la Inquisición en América. Los Comisarios del Santo Oficio en Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII*, Buenos Aires, 2007.

ÁVILA SEOANE, N., *Estructura documental. Guía para alumnos de diplomática*, Gijón, 2014.

BENITO MOYA, S. G. A., *La Universidad de Córdoba en tiempos de reformas (1701-1810)*, Córdoba, 2011.

BENITO RODRÍGUEZ, J. A., *La Bula de Cruzada en Indias*, Madrid, 2002.

BOUZA ÁLVAREZ, F. J., *Del escribano a la biblioteca. La civilización escrita europea en la Alta Edad Moderna (siglos XV-XVII)*, Madrid, 2018.

BRUNO, C., *Historia de la Iglesia en la Argentina*, vol. I: *Siglo XVI*, Buenos Aires, 1966.

BUSTOS ARGAÑARAZ, P., *Dos sonados casos de divorcio en Córdoba del Tucumán*, Córdoba, 2002.

BUSTOS POSSE, A., *Piedad y muerte en Córdoba (siglos XVI y XVII)*, Córdoba, 2005.

CABEZAS FONTANILLA, S., *Las Secretarías del Consejo de Inquisición y sus sistemas de producción documental (siglos XV-XVII)*, Madrid, 2003.

CASTILLO GÓMEZ, A., *Entre la pluma y la pared. Una historia social de la escritura en los Siglos de Oro*, Madrid, 2006.

CELTON, D. E., *La población de la provincia de Córdoba a fines del siglo XVIII*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1993.

DELLAFERRERA, N. C., "Procesos canónico-penales por violación del derecho de asilo en Córdoba del siglo XVIII", *Revista de Historia del Derecho*, 28, 2000, pp. 309-336.

DONOSO, J., *Instituciones de Derecho Canónico Americano*, t. III, París, 1852.

GALENDE DÍAZ, J. C., "Documentación inquisitorial: el edicto de fe. Revisión diplomática", *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 25, 2003-2004, pp. 777-795.

GALENDE DÍAZ, J. C., "El proceso inquisitorial a través de su documentación. Estudio diplomático", *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia moderna*, 14, 2001, pp. 491-518.

GALENDE DÍAZ, J. C. y SANTIAGO MEDINA, B., "'Validatio-autenticatio' y 'expeditio-traditio' de la documentación inquisitorial. El sello y el correo del Santo Oficio español", *Documenta & Instrumenta*, 2, 2004, pp. 23-55.

GHIRARDI, M. M., "Iglesia, sexualidades y estrategias familiares de selección matrimonial en Córdoba en el siglo XVIII", en *Cuestiones de familia a través de las fuentes*, Córdoba, 2005, pp. 141-188.

GRACIA, J., *Los jesuitas en Códoba. Desde la Colonia hasta la Segunda Guerra Mundial*, tomo II: *1626-1700*, Córdoba, 2019, [1940].

GUIBOVICH PÉREZ, P., *Censura, libros e Inquisición en el Perú colonial, 1570-1754*, Sevilla, 2003.

GUIBOVICH PÉREZ, P., *Lecturas prohibidas. La censura inquisitorial en el Perú tardío-colonial*, Lima, 2013.

HSIA, R., "Disciplina social y catolicismo en la Europa de los siglos XVI y XVII", *Manuscrits,* 25, 2007, pp. 29-43.

HSIA, R., *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*, Madrid, 2010.

JAÉN SÁNCHEZ, P. J., "Algunos casos de excomunión ocurridos en la villa de Yeste. Siglos XVII y XVIII", *Al-Basit Revista de estudios albacetenses*, 57, 2012, pp. 141-160.

LORENZO CADARSO, P. L., *Estudio diplomático de la evolución del expediente administrativo en la Edad Moderna: el ejemplo del nombramiento de corregidores en Badajoz*, Cáceres, 2009.

LORENZO CADARSO, P. L., *La documentación judicial en la época de los Austrias. Estudio archivístico y diplomático*, 2ª edic., Cáceres, 2004.

LUQUE COLOMBRES, C., *Orígenes históricos de la propiedad urbana de Córdoba (siglos XVI y XVII)*, Córdoba, 1980.

MARTÍNEZ DE CODES, R. M., "La pena de excomunión en las fuentes canónicas de la Nueva España (Concilios Provinciales Mexicanos I-III)", *Quinto Centenario*, 12 1987, pp. 41-70.

MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, A. Mª., *Formas de la vida cotidiana en Córdoba (1573-1810) Espacio, tiempo y sociedad*, Córdoba, 2011.

MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, A. Mª., "El asilo en sagrado. Casos jurisprudenciales en la ciudad de Córdoba (siglo XVIII)", *Revista de Historia del Derecho*, 19, 1991, pp. 415-455.

MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, A. Mª., "El purgatorio. Visión y acción a través de los sermones de ánimas", en A. Mª. MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, *Oralidad y escritura. Prácticas de la palabra: los* sermones, Córdoba, 2008, pp. 119-141.

MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, A. Mª., "Función social y religiosa del espacio y tiempo devocional", *Hispania Sacra*, vol. LV, nº 111, 2003, pp. 255-284.

MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, A. Mª., "La Bula de Santa Cruzada. Córdoba del Tucumán en la segunda mitad del siglo XVIII", *Archivum*, XVI, 1994, pp. 297-312.

MITRE FERNÁNDEZ, E., "Integrar y excluir (comunión y excomunión en el Medievo)", *Hispania Sacra*, LXV, 132, 2013, pp. 519-542.

ORTIZ BERENGUER, A. Mª., "La doctrina jurídica sobre la excomunión, desde el siglo XVI al *Codex Iuris Canonici*", *Cuadernos doctorales: Derecho Canónico, Derecho eclesiástico del Estado,* 13, 1995-1996, pp. 479-528.

PAGE, C., *El espacio público en las ciudades hispanoamericanas. El caso de Córdoba (Argentina). Siglos XVI a XVIII*, Córdoba, 2008.

PALOMO, F., "Confesionalización", en J. L. BETRÁN MOYA, B. HERNÁNDEZ, D. MORENO (eds.), *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico en la Edad Moderna*, Bellaterra (Barcelona), 2017, pp. 69-89.

PETRUCCI, A., *La Escritura. Ideología y representación*, Buenos Aires, 2013.

RICO CALLADO, F. L., "El uso de la excomunión en las diócesis españolas de la Edad Moderna, a través del estudio de la documentación de los obispados extremeños", *Cauriensia,* 9, 2014, pp. 287-312.

RICO CALLADO, F. L., *La documentación judicial eclesiástica en la Edad Moderna. Estudio diplomático de los fondos diocesanos*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2014.

ROMERO TALLAFIGO, M., *De libros, archivos y bibliotecas. Venturas y desventuras de la escritura*, Las Palmas de la Gran Canaria, 2008.

ROMERO TALLAFIGO, M., *El Archivo de Indias: gestión innovadora en un mundo atlántico*, Sevilla, 2013.

SÁNCHEZ BELLA, I., *Iglesia y Estado en la América Española*, Pamplona, 1990.

SANTIAGO MEDINA, B., "La publicación de edictos como fuentes de conflictos: el tribunal de la Inquisición de Barcelona", *Pedralbes. Revista d'historia moderna*, 28, 2, 2008, pp. 707-722.

SANTIAGO MEDINA, B., *La burocracia inquisitorial. Ecrituras y documentos*, Madrid, 2016.

SARMIENTO, D. F., *Facundo*, Buenos Aires, 1952.

SEGRETI, C.S.A., *Córdoba, ciudad y provincia (siglos XVI-XX) según relatos de viajeros y otros testimonios*, Córdoba, 1998.

TAU ANZOÁTEGUI, V., "Órdenes normativos y prácticas socio-jurídicas. La Justicia", en *Nueva Historia de la Nación Argentina*, t. 2 *Período español (1600-1810)*, Buenos Aires, 1999, pp. 283-316.

TORRES GUTIÉRREZ, A., "Implicaciones económicas del miedo religioso en dos instituciones de Antiguo Régimen: la Inquisición y la Bula de Cruzada", *Milenio: Miedo y religión*, IV Simposio Internacional de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones, Tenerife, 2000.

VILLA CALLEJA, I., "La oportunidad previa al procedimiento: los 'edictos de fe' (siglos XV-XIX)", en J. PÉREZ VILLANUEVA y B. ESCANDELL BONET (dirs.), *Historia de la Inquisición en España y América*, vol. II, Madrid, 1993, pp. 301-333.

YUN CASALILLA, B.; KAGAN, R. L., *Pleitos y pleiteantes en Castilla. 1500-1700*, Salamanca, 1991.